

**Protokolle zur Liturgie**  
Band 9 | 2020/2021



# Protokolle zur Liturgie

Veröffentlichungen der  
Liturgiewissenschaftlichen  
Gesellschaft Klosterneuburg

*herausgegeben vom  
Pius-Parsch-Institut*

Band 9 | 2020/2021

echter

Die Reihe »Protokolle zur Liturgie. Veröffentlichungen der  
Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg«  
wurde begründet von:

**Rudolf Pacik  
und Andreas Redtenbacher**

Gefördert durch:

**WISSENSCHAFT • FORSCHUNG  
NIEDERÖSTERREICH**



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

© 2021 Echter Verlag GmbH, Würzburg  
[www.echter-verlag.de](http://www.echter-verlag.de)  
Druck und Bindung: Pressel, Remshalden  
ISBN 978-3-429-05657-5

# Inhalt

Vorwort des Herausgebers .....	7
--------------------------------	---

## TEIL I

### *Liturgiewissenschaft*

<i>Andreas Redtenbacher</i> : Liturgie – Lob der Schöpfung .....	13
<i>Ingo Proft</i> : Umweltethik angesichts des Klimawandels. Impulse aus <i>Laudato si'</i> .....	36
<i>Lea Lerch</i> : Deutschlandreise 1929. Eine neue Quelle zu Netzwerken und Divergenzen in der Liturgischen Bewegung	65
<i>Lucia Scherzberg</i> : Eliminierung von »Hebraismen«. Ein Beitrag zur Geschichte des Liturgischen Referats der Fuldaer Bischofskonferenz .....	85
<i>Rudolf Pacik</i> : Aus dem Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ .....	110
<i>Benedikt Kranemann</i> : Machtspiel, Liturgie und kirchlicher Transformationsprozess. Eine kritische Sichtung des Gottesdienstes der Kirche .....	128
<i>Predrag Bukovec</i> : Die formative Kraft der Liturgie. Liturgische Ethik zwischen Habitualisierung, Transformation und Auftrag .	158
<i>Daniel Seper</i> : Liturgie macht Schule. Zur Bedeutung von Liturgie im schulischen Kontext .....	171

TEIL II  
*Liturgie in Kontexten*

<i>Andreas Redtenbacher</i> : Spiritualität – Liturgie – Pastoral. Chorherrenstifte unter dem Anspruch des hl. Augustinus . . . . .	195
<i>Johannes Kittler</i> : Bibelarbeit in der Großstadtpfarre . . . . .	207
<i>Annemarie Fenzl</i> : Aufbrüche aus der Wiener Synode. PGR-Fachtag Vikariat Wien-Stadt: »Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten«, 23. November 2019 . . . . .	224
<i>Markus Beranek</i> : Die Situation der Kirche von Wien heute. PGR-Fachtag Vikariat Wien-Stadt: »Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten«, 23. November 2019 . . . . .	245
<i>Anna Hennersperger</i> : Zukunft des Pfarrgemeinderats – Partizipation als Grundlage. PGR-Fachtag Vikariat Wien-Stadt: »Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten«, 23. November 2019 . . . . .	256
<i>Jürgen Bärsch</i> : Laudatio zur Verleihung des Pius-Parsch- Preises an Prof. Dr. Marco Benini am 7. Dezember 2019 in Klosterneuburg . . . . .	265
<i>Marco Benini</i> : Maria, Gottes Wort und Liturgie. Homilie anlässlich der Verleihung des Pius-Parsch-Preises 2019 am Hochfest Erhöhung Mariens . . . . .	270
<i>Andreas Redtenbacher</i> : Rundfunkpredigt (ORF-Radio) am 2. Adventsonntag (6. Dezember) 2020 in der Pius-Parsch- Kirche St. Gertrud aus Anlass des Gedenktags der Verabschiedung der Liturgiekonstitution <i>Sacrosanctum</i> <i>Concilium</i> (4. Dezember 1963) . . . . .	276
<i>Maximilian Fürnsinn</i> : Bibel, Liturgie und Pfarrei. Vortrag bei der LWG-Jahresversammlung, 30. Januar 2020 . . . . .	281

## Vorwort des Herausgebers

Der vorliegende Band 9 der »Protokolle zur Liturgie« (PzL) mit Beiträgen von Autorinnen und Autoren aus dem näheren oder weiteren Umfeld, mit dem das Pius-Parsch-Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie und die Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft Klosterneuburg vernetzt sind, erscheint mit einem erfreulichen Umfang und kompetent bearbeiteten Themen. Während die Reihe der »Pius-Parsch-Studien« (PPSt) mit bisher 19 Bänden die Liturgische Bewegung und Pius Parsch selbst im Blick hat, präsentiert PzL nach Art eines Jahrbuchs Aufsätze aus dem breiteren Feld des ganzen liturgiewissenschaftlichen Spektrums. Die dritte vom Institut verantwortete Reihe, »Schriften des Pius-Parsch-Instituts« (SPPI), ist heute vorwiegend liturgiepastoral orientiert.

PzL 9 erscheint in einer Umbruchsphase. Zwar hat auch die Coronapandemie die Arbeiten an diesem Band beeinflusst. Zugleich aber wechselte die Leitung des Stifts Klosterneuburg: Bischof Dr. Josef Clemens wurde zum Päpstlichen Delegaten (mit den Vollmachten des Propstes) ernannt, ihn vertritt vor Ort Prälat Mag. Maximilian Fürnsinn CanReg als Administrator (mit den Vollmachten des Stiftsdechanten). In der Folge wurde statt Propst Backovsky auf Veranlassung des Päpstlichen Delegaten der Liturgiereferent der österreichischen Bischofskonferenz, Weihbischof Dr. Anton Leichtfried, zum »Kirchlichen Protektor« des Instituts berufen. Dazu trat ein weitreichender Personalwechsel am Institut. Die wissenschaftlichen Assistentinnen Lea Lerch und Edina Kiss schieden aus: Lerch beendete ihre Dissertation und ging als Postdoc nach Tübingen, Kiss zur Vollendung der Dissertation in Bildungskarenz, die Sekretärin Andrea Hubeny in Pension. In der Folge übernahm nun die neue wissenschaftliche Mitarbeiterin Andrea Ackermann von Lea Lerch die Endredaktion und Manuskripterstellung der »Protokolle zur Liturgie« – beginnend mit dem vorliegenden Band 9. Frau Lerch und Frau Ackermann ist an dieser Stelle seitens des Herausgebers der Dank und eine besondere Anerkennung auszusprechen.

Auch dieser Band umfasst in der Tradition der Reihe zwei Teile.

*Teil I (Liturgiewissenschaft)* dokumentiert zuerst die schriftliche Fassung zweier Vorträge, die im Rahmen eines Offenen Liturgiekolloquiums zum Thema »Klimawandel – Schöpfung – Liturgie« an der Theologischen Fakultät Vallendar gehalten wurden. *Andreas Redtenbacher (Vallendar / Klosterneuburg)* handelt über »Liturgie – Lob der Schöpfung«, *Ingo Proft (Vallendar / Trier)* über »Umweltethik angesichts des Klimawandels. Impulse aus *Laudato si'*«. Es folgen drei aufschlussreiche Beiträge zur fast unerschöpflichen Geschichte der Liturgischen Bewegung: *Lea Lerch (Klosterneuburg / jetzt: Tübingen)* veröffentlicht mit profunder Kenntnis Pius Parschs »Deutschlandreise 1929. Eine neue Quelle zu Netzwerken und Divergenzen in der Liturgischen Bewegung«, *Lucia Scherzberg (Saarbrücken)* behandelt das heikle Thema »Eliminierung von »Hebraismen«. Ein Beitrag zur Geschichte des Liturgischen Referats der Fuldaer Bischofskonferenz«. *Rudolf Pacik (Salzburg)* gibt mit zwei Texten »Aus dem Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ« Einblick in seine in Vorbereitung befindliche Tagebuch-Edition. Die folgenden Autoren behandeln mit hoher liturgiewissenschaftlicher Kompetenz wichtige Themen mit Relevanz zur Gegenwart: *Benedikt Kranemann (Erfurt)* widmet sich der Machtfrage: »Machtspiel, Liturgie und kirchlicher Transformationsprozess. Eine kritische Sichtung des Gottesdienstes der Kirche«; *Predrag Bukovec (Linz / Regensburg)* thematisiert »Die formative Kraft der Liturgie. Liturgische Ethik zwischen Habitualisierung, Transformation und Auftrag« und *Daniel Seper (Klosterneuburg / Wien)* »Liturgie macht Schule. Zur Bedeutung von Liturgie im schulischen Kontext«.

*Teil II (Liturgie in Kontexten)* umfasst (a) pastoralliturgische bzw. liturgiepastorale Themen, (b) das gesamtpastorale Umfeld, in dem sich Liturgie ereignet, sowie (c) bedeutendere Reden und Predigten zur Liturgie. Zur Gruppe (a) schreibt *Andreas Redtenbacher (Vallendar / Klosterneuburg)* über »Spiritualität – Liturgie – Pastoral. Chorherrenstifte unter dem Anspruch des hl. Augustinus« und *Johannes Kittler (Wien / Klosterneuburg)* über »Bibelarbeit in der Großstadtpfarre«. Von einem Fachtag für Pfarrgemeinderäte in Wien zum Gesamthema »Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten« werden (b) drei wichtige Referate in ihrer schriftlichen Fassung dokumentiert: *Annemarie Fenzl (Wien)* mit »Aufbrüche aus der Wiener Synode«; *Markus Beranek (Wien)*: »Die Situation der Kirche von Wien heute«;

und *Anna Hennersperger (Gurk-Klagenfurt/Passau)*: »Zukunft des Pfarrgemeinderats – Partizipation als Grundlage«. Die Gruppe (c) umfasst die »Laudatio zur Verleihung des Pius-Parsch-Preises an Prof. Dr. Marco Benini«, gehalten von *Jürgen Bärsch (Eichstätt)* am 7. Dez. 2019; »Maria, Gottes Wort und Liturgie. Homilie anlässlich der Verleihung des Pius-Parsch-Preises 2019 am Hochfest Erwählung Mariens« von *Marco Benini (Trier)*; sowie die »Rundfunkpredigt (ORF-Radio) am 2. Adventsonntag (6. Dezember) 2020 in der Pius-Parsch-Kirche St. Gertrud aus Anlass des Gedenktags der Verabschiedung der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (4. Dezember 1963)«, gehalten von *Andreas Redtenbacher (Vallendar / Klosterneuburg)*. Den Abschluss bildet eine editorische Zusammenfassung des öffentlichen Vortrags von *Maximilian Fürnsinn (Herzogenburg / Klosterneuburg)* anlässlich der Jahresversammlung der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg am 30. Januar 2020 über »Bibel, Liturgie und Pfarrei«.

Der Dank am Schluss gilt über die beiden Bearbeiterinnen Lea Lerch und Andrea Ackermann hinaus besonders Herrn Heribert Handwerk vom Echter Verlag für die stets entgegenkommende Zusammenarbeit sowie Herrn Georg Pejrimovsky von der Wissenschaftsabteilung des Landes Niederösterreich für die Übernahme der Druckkosten.

Klosterneuburg, im Juni 2021

*Andreas Redtenbacher*  
Direktor des Pius-Parsch-Instituts



Teil I

*Liturgiewissenschaft*



## Liturgie – Lob der Schöpfung

*Der Verfasser ist Univ.-Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der universitären Hochschule Vallendar. Er leitet das Pius-Parsch-Institut Klosterneuburg und steht dessen Trägerverein, der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg, vor.*

### 1. VORBEMERKUNG

Die vorliegenden Überlegungen sind in Zusammenhang mit dem unmittelbar folgenden Beitrag von Ingo Proft unter dem Titel »Umweltethik angesichts des Klimawandels« zu lesen. Im Rahmen eines Offenen Liturgiekolloquiums im Wintersemester 2020/21 an der Theologische Fakultät Vallendar<sup>1</sup> war es uns in der Epoche weltweiten Klimawandels darum gegangen, den Umgang mit der Schöpfung und dem Planeten Erde als eine eminente und ursprüngliche religiöse Aufgabe aufzuzeigen. Christlicher Glaube, erst recht als der in der Liturgie »gefeierte Glaube«, und christliches Welthandeln als gelebte »Diakonie« bedingen einander. Wer als Christ heute »wahrhaftig« (Guardini) in der Liturgie stehen will, muss sich durch sie »diabatisch« zur Diakonie verwandeln lassen – und Diakonie heißt heute: solidarische Mitsorge um die Schöpfung.

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils bestimmt in Artikel 16 die wissenschaftliche Befassung mit der Liturgie neu als genuin theologisches Fach, das zu den Hauptfächern zu rechnen ist, und schreibt ihr unter anderem die geistliche (spirituelle) Di-

---

<sup>1</sup> Das Vallendarer »Offene Liturgiekolloquium« findet ein bis zwei Mal im Studienjahr meist mit Gastreferenten statt. Am 21. Januar 2020 stand es unter dem Thema »Klimawandel – Schöpfung – Liturgie«. Andreas Redtenbacher behandelte im ersten Vortrag »Liturgie – Lob der Schöpfung«, im zweiten sprach Ingo Proft über »Umweltethik angesichts des Klimawandels. Impulse aus Laudato si'«. Ein Podiumsgespräch bildete den Abschluss.

mension als wesentlich ein. Damit klingt zugleich jene »Beziehungsdimension« an, in der die Liturgie zum Lebensaustausch und realen Dialog zwischen Gott und Mensch wird – also als personaler Vollzug des Glaubens. In der Liturgie vollzieht sich der Glaube der Kirche, er spiegelt sich nicht nur in ihr.<sup>2</sup> Der in der Feier gemeinschaftlich und personal vollzogene Glaube lässt die Grundwirklichkeiten des Heils-mysteriums, des von Gott dem Menschen angebotenen Heils, nicht nur rein äußerlich aufleuchten, sondern »kristallisiert« sie als reale Gegenwart einer personalen Beziehung. Was bedeutet es für das Liturgie-, aber auch das Welt- und Heilsverständnis insgesamt, dass Welt, Universum, Erde und Mensch als Schöpfung erfahren werden, auf die der Mensch in seinem Daseinsvollzug als vorgegeben trifft? Anders gefragt: Was bedeutet Schöpfung für die Liturgie als gefeierter Glaube, und was sagt ihrerseits die Liturgie selbst über die Schöpfungswirklichkeit und den Menschen?

Vorweg: In unzähligen Texten, Zeichen und Vollzügen der Liturgie begegnet uns das Lob des Schöpfers, wird an das Werk der Schöpfung insgesamt, aber auch an die Geschöpflichkeit des Menschen erinnert. Die Liturgie bedient sich der Elemente der Schöpfung in ihren Zeichen und Ritualen, Psalmen und Hymnen. Die liturgischen Agenden sind von ihr durch und durch geprägt. Aus den so wichtigen eucharistischen Hochgebeten spricht eine große »Schöpfungsfreudigkeit«<sup>3</sup>. Auch das »Gotteslob« (2013), als offizielles Liturgiebuch der Gemeinde weithin in Gebrauch, kennt etliche Schöpfungslieder und -gebete. Schon dieser allererste Blick zeigt ein großes Ja der Liturgie zur Schöpfung.

## 2. ANTHROPOLOGISCHE ANNÄHERUNG

Am Anfang und noch vor jeder Liturgie steht als Grundakt des Religiösen überhaupt das offensichtliche Schöpfungsstaunen.<sup>4</sup> Die naturwissenschaftliche Erkenntnis der Geburt unseres Universums aus dem

<sup>2</sup> Tagesgebet vom Gründonnerstag: »Sooft wir dieses Geheimnis begehen, vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung.« (MB [25], vgl. Anm. 34).

<sup>3</sup> Th. SCHNITZLER: Hochgebete, 149.

<sup>4</sup> Erster erfahrungsmotivierter Ausgangspunkt einer »natürlichen Theologie«, denn »die Wege zu Gott haben die Schöpfung – materielle Welt und die menschliche Person – zum Ausgangspunkt.« (Katechismus der Katholischen Kirche, 1, 2, 31).

Urknall vor unvorstellbaren 13,8 Milliarden Jahren, als im Bruchteil einer Sekunde von  $10^{-38}$  zugleich mit dem Start der Evolution Raum und Zeit entstanden und die errechnete Entwicklungschance des Lebens in diesem Universum mit nur  $10^{-80}$  Prozent aller wahrscheinlichen Möglichkeiten, aus der evolutiv schließlich auch der Mensch hervortrat, erweckt in jedem wachen Menschen Staunen und Betroffenheit und gilt auch naturwissenschaftlich zumindest als »erstaunlich«:

»Ein sternenübersäter Nachthimmel kann auch heute noch Menschen begeistern. Gerade wer in Städten und Agglomerationen wohnt (die Mehrheit in unserem Land!), weiss die Schönheit und das Erholsame der Natur zu schätzen. In ihr begegnet uns Leben in einer Fülle, die menschliches Mass übersteigt.«<sup>5</sup>

Das Staunen darüber, dass sich der Mensch in einer vorgegebenen Welt vorfindet, die er selbst nicht gemacht hat, weckt die Frage nach dem Woher und nach einer Schöpfungsmacht,<sup>6</sup> vor der sich folglich der Mensch nicht nur berührt, sondern geheimnisvoll betroffen und angesprochen erfährt: Die Religionswissenschaft weiß von der Erfahrung des *mysterium tremendum et fascinatum*, das sie auch »das Heilige« nennt:<sup>7</sup> als Urerfahrung auch der Ursprung jeder Religion.

In ihr begegnet das »unauslotbare Geheimnis«<sup>8</sup>, vor dem und zugleich in dem der Mensch sich und die Welt vorfindet, wie auch immer er darauf reagiert und wie auch immer er dies benennt oder reflektiert:<sup>9</sup> Es

<sup>5</sup> LITURGISCHES INSTITUT DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ: SchöpfungsZeit.

<sup>6</sup> H. VORGRIMLER: Schöpfung (hier zit.: 2000), 558. – Beachte aber zum gesamten Kontext: Die Bemühungen der Astrophysik selbst »können nur dem »gesetzten Anfangs, nicht der »Setzung des Anfangs« gelten. Mit der Schöpfung »setze« Gott erst die Zeit (sodass die theol. Frage, was Gott »vor« der Schöpfung tat, sinnlos ist).« (ebd.).

<sup>7</sup> Hauptwerk: R. OTTO: Das Heilige.

<sup>8</sup> K. RAHNER: Geheimnis; DERS.: Über das Geheimnis; DERS.: Grundkurs.

<sup>9</sup> Paulus verkündet in Athen in der Rede auf dem Areopag (Apg 17,25b.27f.): »[...] er, der allen das Leben, den Atem und alles gibt. [...] Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten, denn keinem von uns ist er fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir [...].« – Röm 1,19–21 lautet: »Denn es ist ihnen offenbar, was man von Gott erkennen kann; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird nämlich seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie unentschuldig. Denn obwohl sie Gott erkannt haben, haben sie ihn nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt, sondern verfielen in ihren Gedanken der Nichtigkeit und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert.«

bleibt herausfordernd, spricht ihn an und hat »Rufcharakter«. Natürlich kann er dies zeitweise verdrängen, aber fast nie total. Er kann es sogar bewusst negieren oder versuchen, abzuleugnen: Es bleibt ein Existenzial seines Lebens, das trotzdem oft unbenannt aufblitzt, wie alle ins Unbewusste abgedrängten Lebensvollzüge.<sup>10</sup>

Historisch gesehen haben alle Religionen und Kulturen von diesem »unauslotbaren Geheimnis« gewusst oder zumindest geahnt und entsprechend ihrem kulturellen Entwicklungskontext darauf reagiert.<sup>11</sup> In ihren kosmogenen Erzählungen und Mythen ist dieses Menschheitsbewusstsein tief eingeschrieben. Im Vollzug ihres Kults und ihrer Riten werden diese Mythen leiblich greifbar und sichtbar. Sie verbinden die Feiernden mit der Genese des Kosmos und mit dem Ursprung ihrer als Schöpfungswirklichkeit erfahrenen eigenen Existenz. Im kultischen Opfer erkennen sie die Abhängigkeit der geschaffenen Wirklichkeit von ihrer Gottheit (ihren Göttern) an und geben ihr zurück, was sie als Schöpfungsgeschenk(e) von ihr empfangen haben. Sie nehmen sie im Kult bewusst nochmals als deren Gabe an. Die »Darbringung« der Opfertgabe ist Dank und Lob für die Schöpfung.

Auf den Ebenen der Naturwissenschaft, der Anthropologie wie der menschlichen Erfahrung, die sich in der Religionsgeschichte spiegeln, zeigt sich daher die Schöpfungswirklichkeit als erster und allem vorausliegender Ort der Gotteserfahrung und Gottbegegnung. Sie löst im geschichtlichen Prozess der Humanentwicklung eine Suchbewegung aus, die in späteren Epochen philosophisch reflexiv eingeholt wird und die in der Theologie Israels und der Kirche nicht nur ihre Bestätigung, sondern eine unüberbietbar aufgipfelnde Antwort und Erfüllung findet. Staunen über und Dank für die Schöpfung bleiben als wesentliche Grunddeterminanten auch der jüdischen und christlichen Liturgie eingeschrieben.

---

<sup>10</sup> Bestätigt durch die Einsicht der großen Schulen der Tiefenpsychologie: Psychoanalyse (Sigmund Freud); Individualpsychologie (Alfred Adler); mit eindeutig religiöser Valenz: Komplexe Psychologie (Carl Gustav Jung), Logotherapie u. Existenzanalyse (Viktor Frankl). Dem zu Unrecht heute fast vergessenen Regensburger Pastoraltheologen Josef Goldbrunner († 2003) ist eine fruchtbare theologische und pastorale Auswertung der tiefenpsychologischen Erkenntnisse in Auseinandersetzung mit C. G. Jung zu verdanken: J. GOLDBRUNNER, Individuation; DERS.: Realisation.

<sup>11</sup> Zum Folgenden vgl. u. a.: F. KÖNIG (Hg.): Glaube; sowie sein religionswissenschaftliches Standardwerk: DERS.: Handbuch.

### 3. BIBLISCHE ANNÄHERUNG

#### 3.1 Altes Testament

Weil christlicher Glaube fundamental im Glauben Israels wurzelt und die Heilige Schrift Israels grundlegend auch Heilige Schrift der Kirche ist, ist für den Schöpfungsbezug der christlichen Liturgie noch vor dem Neuen ein Blick auf das Alte Testament unerlässlich. Er muss sich im Rahmen dieses Beitrags auf einige wesentliche Eckpunkte beschränken. Sie alle aber haben Relevanz im Schöpfungsbewusstsein Jesu und daher Resonanz im Gottesdienst der Kirche.

*Die Theologie der Schöpfungserzählungen* (Gen 2,4b–24 sowie der jüngeren in Gen 1,1–2,4a) bezeichnen die Schöpfung von Welt und Mensch als von Anfang an gut. Sie hat im Gutsein des Schöpfers selbst ihren Ursprung und die Schöpfung steht bleibend im unzerstörbaren Lebenszusammenhang mit Gott. Die Schöpfungserzählungen verwenden zwar Material und Bilder aus den Schöpfungsvorstellungen und Mythen der Umwelt Israels, stehen aber in direktem Kontrast dazu: Die geschaffene Welt wird ihrer Götter entzaubert und säkularisiert. Sonne und Mond beispielsweise sind nun Leuchten, die der eine und souveräne Gott an den Himmel stellt, und keine Götter – alles ist durch den einen Gott und Herrn geschaffen. Konstitutiv für sein Schöpferhandeln »im Anfang« ist die freie Selbstbindung der Allmacht Gottes, seiner Schöpfung in Treue und Barmherzigkeit zugewandt zu bleiben.<sup>12</sup>

*Die prophetische Theologie der Exilszeit* gibt der Schöpfungstheologie einen neuen »Sitz im Leben« aus der Erfahrung der Katastrophensituation des Exils und ist eng mit der Theodizeefrage verknüpft (vgl. Jes 50–55). Sie wird soteriologisch verbunden mit der Hoffnung auf die Macht und Treue des Gottes Israels, der zugleich der Schöpfer von Himmel und Erde ist.<sup>13</sup>

*Die weisheitliche Schöpfungstheologie*<sup>14</sup> ist primär lebenspraktisch orientiert und will dazu bewegen, das geschaffene Leben als von Gott ge-

---

<sup>12</sup> Vgl. E. ZENGER: Schöpfung, 218.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., 219.

<sup>14</sup> Das gilt insgesamt für die Bücher der Lehrweisheit und Psalmen (Ijob, Psalmen, Sprichwörter, Kohelet, Hohelied, Weisheit, Jesu Sirach). Im Folgenden sollen Psalmen und Weisheit aus Relevanzgründen eigens gewürdigt werden.

haltenes anzunehmen und so »schöpfungsgemäß« zu leben.<sup>15</sup> Sie setzt voraus, dass die Grundordnung der Welt und Schöpfung verlässlich und lebensfördernd ist, weil sie vom einen und einzigen Schöpfergott eingesetzt, geschützt und letztlich durchgesetzt wird. So »hat die Sch.[öpfung] »nicht nur Sein, sie entläßt auch Wahrheit«<sup>16</sup>, d. h., die Welt verkündet sich als Schöpfung Gottes und lädt ein, sie als solche zu lesen und daraus zu leben. So ist und bleibt die Schöpfung selbst der erste Ort des Gotteszeugnisses.

*Die Psalmen*, die wesentlich zum liturgischen Gebetsschatz der Kirche gehören, leben generell aus dem Schöpfungsbewusstsein. Expressis verbis thematisieren sie oftmals das Lob der Schöpfung. Beispiele sind Psalm 8,4f.: »Seh ich deine Himmel, die Werke deiner Finger, Mond und Sterne, die du befestigt: Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?« – Psalm 19,2–5 hebt an: »Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes und das Firmament kündigt das Werk seiner Hände. Ein Tag sagt es dem andern, eine Nacht tut es der andern kund, ohne Rede und ohne Worte, ungehört bleibt ihre Stimme. Doch ihre Botschaft geht in die ganze Welt hinaus, ihre Kunde bis zu den Enden der Erde. Dort hat er der Sonne ein Zelt gebaut.« Die Folgeverse (6f.) thematisieren direkt, was oben unter »weisheitlicher Schöpfungstheologie« schon vermerkt wurde. Ähnlich besingt Psalm 33 Gottes Huld in Schöpfung und Geschichte (weisheitlich), wobei besonders die Verse 6–9 schöpfungstheologisch relevant sind: »Durch das Wort des HERRN wurden die Himmel geschaffen, ihr ganzes Heer durch den Hauch seines Mundes. Er sammelt das Wasser des Meeres und dämmt es ein, legt die Fluten in Kammern. Die ganze Erde fürchte den HERRN; vor ihm sollen alle beben, die den Erdkreis bewohnen. Denn er sprach und es geschah; er gebot und da stand es.« Und in Psalm 104,27–30 heißt es: »Auf dich warten sie alle, dass du ihnen ihre Speise gibst zur rechten Zeit. Gibst du ihnen, dann sammeln sie ein, öffnest du deine Hand, werden sie gesättigt mit Gutem. Verbirgst du dein Angesicht, sind sie verstört, nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin und kehren zurück zum Staub. Du sendest deinen Geist aus: Sie werden erschaffen und du erneuerst das Angesicht der Erde.«

<sup>15</sup> Vgl. E. ZENGER: Schöpfung, 220.

<sup>16</sup> Ebd. mit Verweis auf Gerhard VON RAD: Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluy 1970, 211.

*Das Buch der Weisheit* lobt die Treue Gottes zu seiner Schöpfung, die sein Erbarmen – trotz der Sünde des Menschen – am Leben hält: »Du hast mit allen Erbarmen, weil du alles vermagst, und siehst über die Sünden der Menschen hinweg, damit sie umkehren. Du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehasst, so hättest du es nicht geschaffen. Wie könnte etwas ohne deinen Willen Bestand haben oder wie könnte etwas erhalten bleiben, das nicht von dir ins Dasein gerufen wäre? Du schonst alles, weil es dein Eigentum ist, Herr, du Freund des Lebens« (Weish 11,23–26). Gottes erbarmende Liebe (als Erlösung) zeigt sich so als Treue zu seiner Schöpfung, die er – seiner eigenen Liebe treu – am Leben hält.

*Die Berakha*: Schließlich muss hier auch auf die Grundgestalt jüdischen Betens aufmerksam gemacht werden: Auf den Lobspruch und die Segensformel, die für den Schöpfungsglauben Israels aufschlussreich sind und ihn liturgisch kristallisieren. In der *Berakha* zeigt sich nämlich exemplarisch die Identität seines Bundesherrn mit dem Schöpfergott und dessen Treue durch die Heilsgeschichte hindurch. Gott wird »gepriesen« (*benedicere*) und dadurch wird zugleich von den Preisenden Segen empfangen. Bekannt ist vor allem der Tischsegens, der für das Eucharistische Hochgebet maßgeblich wurde.<sup>17</sup> Im Festmahl wird vorerst beim Brotbrechen gesprochen: »Gepriesen bist du, Jahwe, unser König, der König der Welt, der du Brot aus der Erde hervorgehen lässt.« Nach dem Sättigungsmahl erfolgt eine dreimalige Preisung (*birkat ha-mazon*): Die erste preist »Jahwe als Gott und König«, der »die ganze Welt in Güte, Gnade und Erbarmen nährt«; die zweite, weil er »uns das ersehnte Land zum Erbe gegeben [hat], auf dass wir von seinen Früchten essen und satt werden von seinen Gütern«; die dritte, weil er Jerusalem als »Wohnstatt seiner Herrlichkeit« erbaut.<sup>18</sup> Der Bezug zu Gott als Schöpfer, der zugleich Garant der Heilsgeschichte Israels ist, ist offensichtlich.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Vgl. A. GERHARDS: *Berakha*.

<sup>18</sup> Zit. nach: H. B. MEYER: *Eucharistie*, 67.

<sup>19</sup> Nicht übersehen darf werden, dass die *Berakha* auch das Eucharistiegebet Jesu beim Letzten Abendmahl war.

### 3.2 Neues Testament

Durch die Menschwerdung des Ewigen Wortes in Jesus von Nazareth ist Gott selbst in die Geschichte der Menschheit eingetreten und hat sich die Schöpfung, damit auch die Evolution des Universums, so zu eigen gemacht, dass sie bleibend in ihm gegenwärtig ist.<sup>20</sup> Sein Ja zur Schöpfung ist darin unüberboten in der Geschichte offenbar geworden und entspricht seiner Treue auch dort, wo der Mensch sich ihm entzieht und die Schöpfung(-sordnung) irritiert und korrumpiert (Sünde). In der Inkarnation ist die Schöpfung ganz bei Gott – und wenn wir so sagen wollen: von ihm ganz und gar »umarmt«. Sie ist aber aufgrund der Sünde zugleich Erlösung. Es gibt nur die *eine* Geschichte Gottes mit dem Menschen, die in der Schöpfung anhebt und sich in der Heilsgeschichte als Erlösung (Umarmung) fortsetzt. Wie Gottes Selbstoffenbarung in der Schöpfung dialogisch anhebt, wird sie in der Bundesgeschichte mit Israel immer konkreter bewusst und kommt in Jesus Christus zu ihrem unüberbietbaren Höhepunkt.<sup>21</sup> Inkarnation führt die Schöpfung in die Gottesgemeinschaft zurück. Folglich ist Erlösungstheologie immer nur die zweite Seite der Medaille, deren erste Seite die Schöpfungstheologie ist. Das wird an der Gestalt und Verkündigung Jesu selbst konkret sichtbar, dessen heilendes Wirken nach dem Zeugnis des Neuen Testaments im engsten Bezug zur Schöpfungswirklichkeit steht. Folglich kann auch die Liturgie der Kirche als vergegenwärtigendes Gedächtnis Jesu (*anamnesis, memoria*) davon nie absehen.

*Jesus war Jude* und teilte den Schöpfungsglauben wie auch die Gebetspraxis und das gottesdienstliche Leben Israels, in die das Schöpfungsmotiv – wie oben gezeigt – ursächlich eingeschrieben ist. Daher gilt alles, was alttestamentlich im vorangehenden Abschnitt schon zu sagen war, mit besonderem Gewicht auch für ihn und geht über ihn in den Vollzug der christlichen Liturgie ein.

<sup>20</sup> Für Hugo von St. Viktor († 1141) ist die Frage *cur deus homo* auch Grundlage der Sakramententheologie: Die Schöpfung zielt auf die Inkarnation und diese auf die Schöpfungsvollendung in Christus. Sakramentale Zeichen müssen daher Schöpfungszeichen sein (vgl. dazu die Ausführungen von R. SCHULTE: Einzelsakramente etc.; sowie H. VORGRIMLER: Sakrament, 1441).

<sup>21</sup> Die Menschwerdung legt darum das »innere Geheimnis« der ganzen Schöpfung frei und offenbart Christus als das Herz des Universums (H. U. VON BALTHASAR: Herz).

*Die Wunder Jesu* sind Zeichen der *Basileia* und heben auf die Wiederherstellung der Schöpfung und ihrer Ordnung ab:<sup>22</sup> Kranke werden gesund,<sup>23</sup> Tote dem Leben zurückgegeben (Mt 9,18–26), Dämonen vertrieben,<sup>24</sup> Sünde aufgehoben<sup>25</sup>. Er ist auch Herr über die Kräfte der Natur.<sup>26</sup>

*Die Verkündigung Jesu* bedient sich oftmals und vorrangig der Motive aus der Schöpfung. Davon sprechen z. B. die Saatgleichnisse<sup>27</sup> und Mahlgleichnisse<sup>28</sup>, die Rede von Mählern,<sup>29</sup> das Werden (und Vergehen) der Natur;<sup>30</sup> Gott lässt »seine Sonne (!) aufgehen über Bösen und Guten« (Mt 5,45).

*Die Randgruppennähe Jesu* knüpft ebenfalls an die Wiederherstellung der Schöpfungsordnung an. Er versöhnt die Kleinen und Ausgegrenzten mit ihrem sozialen Umfeld und gibt ihnen gemäß den Schöpfungserzählungen ihre Würde als Abbild Gottes zurück,<sup>31</sup> er verteidigt die Ehe gegen die Scheidung mit Bezug auf die Schöpfung: »Am Anfang [der Schöpfung] war das nicht so« (Mt 19,3–9).

*Sakramentale Setzungen*, soweit sie sich im Neuen Testament exegetisch direkt oder schlussfolgernd auf Jesus selbst zurückführen lassen, bedienen sich in ihren Kernvollzügen ausschließlich elementarer Schöpfungselemente: Brot und Wein für die Eucharistie, Wasserbad für die Taufe, Ölsalbung für Kranke.

*Die Briefliteratur* und die anderen Schriften des Neuen Testaments weiten den Blick theologisch und verbinden im Christusereignis Schöpfung und Erlösung mit ihrer endgültigen Vollendung. In diesem Rahmen können wir wieder nur auf einige wenige Beispiele hinweisen:<sup>32</sup>

<sup>22</sup> Auswahlbeispiele: Schwerpunkt Matthäusevangelium, ergänzt durch Lukas und Johannes.

<sup>23</sup> Mt 4,23–25; 8,1–17; 12,9–14; 14,34–36; 15,29–31.

<sup>24</sup> Mt 9,32–34; 12,22–30.

<sup>25</sup> Mt 9,1–8; Lk 7,36–50; 15,11–32.

<sup>26</sup> Mt 8,23–27; 14,22–33.

<sup>27</sup> Mt 12,1–8; 13,1–9.18–32.

<sup>28</sup> Mt 22,1–14; 23,6; Lk 13,26–30; 14,7–24.

<sup>29</sup> Mt 9,9–13; 14,13–21; 15,32–39; 26,20–29; Lk 19,5–10; 24,29–35.

<sup>30</sup> Mt 12,33–35; 13,31f.36–43; 21,18–22.

<sup>31</sup> Mt 18,1–5; 19,13–15; 21,14–17; Joh 4,7–42.

<sup>32</sup> So wäre ausführlich einzugehen auf die Offenbarung des Johannes, was an dieser Stelle nicht möglich ist. Zumindest hinzuweisen ist z. B. auf Offb 1,8: »Ich bin das Alpha und das Omega, spricht Gott, der Herr, der ist und der war und der kommt, der Herrscher über die ganze Schöpfung« (Zweite Lesung am Christkönigssonntag, Lesejahr B). Offb 4,11 ist noch deutlicher: »Würdig bist du, Herr, unser Gott, Herrlichkeit zu

*Der Römerbrief* formuliert eindrücklich: »Denn die Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Gewiss, die Schöpfung ist der Nichtigkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung hin: Denn auch sie, die Schöpfung, soll von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt« (Röm 8,19–22)<sup>33</sup>. Die Verse 11,35f. spitzen dies noch zu: »[...] wer hat ihm etwas gegeben, sodass Gott ihm etwas zurückgeben müsste? Denn aus ihm und durch ihn und auf ihn hin ist die ganze Schöpfung. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen!«<sup>34</sup>

*Der Kolosserbrief* preist in seinem bekannten Hymnus, der offensichtlich auf eine bereits vorliegende liturgische Formulierung zurückgeht, Christus als den Mittler sowohl der Schöpfung wie auch der Erlösung: »Er ist Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden [...]. Er ist vor aller Schöpfung und in ihm hat alles Bestand. [...] Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen, um durch ihn alles auf ihn hin zu versöhnen. Alles im Himmel und auf Erden wollte er zu Christus führen, der Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut« (Kol 1,15–20)<sup>35</sup>.

#### 4. TEXTE UND VOLLZÜGE DER LITURGIE

Wenn gilt, dass Liturgie »gefeierter Glaube« und Vergegenwärtigung des Heilshandelns Gottes am Menschen ist, das im Christuseignis und in seiner Zuwendung zum Menschen gipfelt, dann ist auf der Linie des alt- und neutestamentlichen Zeugnisses Liturgie ganz wesentlich »Lob der Schöpfung« und Dank an den Schöpfer: jener Schöpfung, die durch das Ewige Wort Gottes geworden und deren »innerstes Geheimnis« Christus selbst ist, sowie jener Schöpfung, die er als

---

empfangen und Ehre und Macht. Denn du bist es, der die Welt erschaffen hat, durch deinen Willen war sie und wurde sie erschaffen.«

<sup>33</sup> Zweite Lesung an Allerseelen und am 15. Sonntag im Jahreskreis (Lesejahr A).

<sup>34</sup> Zweite Lesung am 21. Sonntag im Jahreskreis (Lesejahr A).

<sup>35</sup> Zweite Lesung am Christkönigssonntag (Lesejahr C) und am 15. Sonntag in Jahreskreis (Lesejahr C).

der Menschgewordene als seine eigene angenommen, geoffenbart und erneuert hat. Dadurch bindet er sich so sehr an sie, dass er sich ihrer auch in der dialogischen Vermittlung zum Menschen hin (in Wort und Sakrament) dessen schöpferischen Leiblichkeit<sup>36</sup> in Gestik, Zeichen und Sprache bedient, ja eigentlich bedienen muss. Liturgie und sakramentale Vollzüge sprechen daher in allem die Sprache des Menschen dieser Schöpfung (in ihr, und als ihr Teil: mit ihr). Dieses fundamentale Existenzial der Liturgie ist durchgängig in allen gottesdienstlichen Vollzügen und Texten gegenwärtig und artikuliert sich immer wieder *expressis verbis*. Dabei ist selbstredend die Relevanz der Bibel für den Gottesdienst zu beachten, denn die Liturgie feiert den Glauben der Bibel, wie oben schon gezeigt.<sup>37</sup> Daher ist »[v]on größtem Gewicht für die Liturgiefeyer [...] die Heilige Schrift. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet, aus ihr werden Psalmen gesungen, unter ihrem Anhauch und Antrieb sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden und aus ihr empfangen Handlungen und Zeichen ihren Sinn« (SC 24). Der Schöpfungsglaube der Bibel ist notwendig zugleich der Schöpfungsglaube der Liturgie. Einige Auswahlbeispiele und Textauszüge sollen dies exemplarisch verdeutlichen.

Zuerst werfen wir einen Blick auf die Feier der Eucharistie als die zentrale liturgische Handlung der Kirche, wie sie uns im Messbuch begegnet. Wenn nämlich die Menschwerdung Christus als das »innerste Geheimnis« der Schöpfung freilegt, ist seine sakramentale Vergegenwärtigung in der Eucharistie als »gefeierter Glaube«, der sich in den Texten des Messbuchs spiegelt, die greifbare Verifizierung der Christologie im Ereignis der Feier: In ihr wird die geheime Christozentrik der ganzen Schöpfung aufgedeckt.<sup>38</sup> Die Durchsicht des Messbuchs in Auswahl steht exemplarisch aber zugleich auch für den Schöpfungsbezug des gesamten und vielfältigen Kosmos aller Feiern der Kirche, die letztlich um die eine Eucharistie kreisen bzw. auf sie hingeeordnet sind.

<sup>36</sup> Grundlegend: H.-M. RIEGER: Leiblichkeit; in liturgischer Perspektive wertvoll: 183–201.

<sup>37</sup> Vgl. den Abschnitt 3. Biblische Annäherung.

<sup>38</sup> J. BETZ: Eucharistie, 264. Nur angedeutet werden kann hier die grundsätzlich eschatologische Perspektive jeder Liturgie, die aus diesem Zusammenhang sofort klar wird. Zu erinnern ist an dieser Stelle daher nochmals an Offb 1,8, wo Christus das Alpha und Omega der ganzen Schöpfung ist; aber auch an Pierre Teilhard de Chardin, der das Universum auf den »Punkt Omega« als »Einung« auf Christus hin zustreben sieht.

#### 4.1 Gabenbereitung

Brot als Grundnahrungsmittel<sup>39</sup> und Wein als Element des Feierns stehen für die gute Schöpfung Gottes. Die Gabenbereitung und ihre Begleitgebete stellen den Schöpfungszusammenhang der liturgischen Feier – auch als deren Grundlage – besonders deutlich dar. Sie nehmen die *Berakha*-Lobpreisung des jüdischen Festmahls auf, das auch Jesus beim letzten Abendmahl zur Einsetzung der Eucharistie gebetet und mit ihr einen neuen Sinn verbunden hat.<sup>40</sup> Die Gaben von Brot und Wein werden als Gaben der Schöpfung vor Gott gebracht (dargebracht), ihm zurückzugegeben, um ihn dadurch als Schöpfer anzuerkennen und zu preisen. In und mit den Gaben soll das geschehen, was Gott selbst damit will. Sie werden als Dargebrachte deshalb von ihm neu entgegengenommen – als seine Gaben an und für die Menschen. Durch Jesu Setzung werden sie zu seiner Selbstgabe (»verwandelt«), die alle anderen Gaben Gottes in Schöpfung und Erlösung nicht nur zusammenfasst, sondern überbietet und vollendet. In der Gabenbereitung geben »wir«, im Hochgebet gibt »Er« die Gaben so zurück, dass er in ihnen buchstäblich »alles« gibt, was er geben kann: sich selbst und seine hingebende Liebe in Schöpfung und Erlösung (= Neuschöpfung), die im Christusereignis kulminiert.

Die Begleitgebete zur Gabenbereitung<sup>41</sup> sind in ihrer Formulierung den Preisungen der *Berakha* sehr nahe und stellen im Vollzug der Feier die »Wir-Seite« dar: »Gepriesen bist du, Herr unser Gott, Schöpfer der Welt. Du schenkst uns das Brot, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit. Wir bringen dieses Brot vor dein Angesicht, damit es uns das Brot des Lebens werde. [Gepriesen bist du in Ewigkeit, Herr unser Gott.]« Über den Wein: »Gepriesen bist du, Herr unser Gott, Schöpfer der Welt. Du schenkst uns den Wein, die Frucht des Weinstocks und der menschlichen Arbeit. Wir bringen diesen Kelch vor dein Angesicht, damit er uns der Kelch des Heiles werde. [Gepriesen bist du in Ewigkeit, Herr unser Gott.]« (MB 344f.).<sup>42</sup>

Etliche Präsidialgebete zum Abschluss der Gabenbereitung fassen dies dann nochmals zusammen, so am 19. Sonntag im Jahreskreis: »Herr,

<sup>39</sup> Vgl. G. BRÜSKE: Gabenbereitung.

<sup>40</sup> Vgl. die Ausführungen zum Stichwort *Berakha* im Abschnitt 3.1.

<sup>41</sup> Kritisch instruktiv dazu: C. LEONHARD: Gebete.

<sup>42</sup> Textzitate (MB) beziehen sich auf: Messbuch.

unser Gott, wir bringen die Gaben zum Altar, die du selber uns geschenkt hast. Nimm sie von deiner Kirche entgegen und mache sie für uns zum Sakrament des Heiles« (MB 230).

Das Gabengebet am 5. Sonntag im Jahreskreis formuliert: »Herr, unser Gott, du hast Brot und Wein geschaffen, um uns Menschen in diesem vergänglichen Leben Nahrung und Freude zu schenken. Mache diese Gaben zum Sakrament, das uns ewiges Leben bringt« (MB 213).

In der Bittmesse lautet eines der Auswahlgebete zur Gabenbereitung: »Herr, du trägst Sorge für uns, du hast uns Brot und Wein geschenkt als Nahrung für unser vergängliches Leben. Wir bringen diese Gaben zum Altar; reiche sie uns neu als Sakrament der Unsterblichkeit« (MB 273).

#### 4.2 Präfationen

Zahlreiche Präfationen des Messbuchs sind vom Schöpfungslob geprägt, in einigen ist Schöpfung *expressis verbis* Hauptthema:

*Sonntage V*: »Denn Du hast die Welt mit all ihren Kräften ins Dasein gerufen und sie dem Wechsel der Zeit unterworfen. Den Menschen aber hast du auf dein Bild hin geschaffen und ihm das Werk deiner Allmacht übergeben. Du hast ihn bestimmt, über die Erde zu herrschen, dir, seinem Herrn und Schöpfer, zu dienen und das Lob deiner großen Taten zu verkünden durch unseren Herrn Jesus Christus« (MB 406 f.).

Kürzer thematisiert in *Advent IV*: »Darum dienen dir alle Geschöpfe, ehren dich die Erlösten [...]« (MB 361). – *Weihnachten II*: »Vor aller Zeit aus dir geboren, hat er sich den Gesetzen der Zeit unterworfen. In ihm ist alles neu geschaffen. Er heilt die Wunden der ganzen Schöpfung, richtet auf, was darniederliegt [...]« (MB 367). – *Weihnachten III*: »Durch ihn schaffst du den Menschen neu und schenkst ihm ewige Ehre. Denn einen wunderbaren Tausch hast du vollzogen: dein göttliches Wort wurde ein sterblicher Mensch, und wir sterbliche Menschen empfangen in Christus dein göttliches Leben« (MB 369). – *Himmelfahrt I*: »Die Engel schauen [...] den Herrn der ganzen Schöpfung« (MB 395). – *Maria II* über die Erwählung Marias: »Du hast an der ganzen Schöpfung Großes getan [...]« (MB 421). – *Wochentage I*:

»Denn ihn hast du zum Haupt der neuen Schöpfung gemacht, aus seiner Fülle haben wir alle empfangen« (MB 440). – *Wochentage III*: »Denn du bist der Schöpfer der Welt [...]« (MB 445). – *Wochentage V*:

»[...] dir Vater zu danken und dich mit der ganzen Schöpfung zu loben durch unseren Herrn Jesus Christus« (MB 448).

#### 4.3 Eucharistische Hochgebete<sup>43</sup>

*Hochgebet II*<sup>44</sup> spricht schon in der Präfation von der Schöpfung, mit der die ganze Heilsökonomie Gottes anhebt: »Er ist dein Wort, durch ihn hast du alles erschaffen« und endet vor der großen Doxologie mit dem Gebet für alle, »die bei dir Gnade gefunden haben von Anbeginn der Welt, dass wir dich loben und preisen durch deinen Sohn Jesus Christus« (MB 488).

*Hochgebet III* ist noch deutlicher. Es fährt nach dem *Sanctus* fort mit: »Ja, du bist heilig, großer Gott, und alle deine Werke verkünden dein Lob. Denn durch deinen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, und in der Kraft des Heiligen Geistes erfüllst du die ganze Schöpfung mit Leben und Gnade« (MB 490).

*Hochgebet IV* ist schöpfungstheologisch besonders dicht<sup>45</sup>, denn bereits in der Präfation kommt das Thema zur Sprache: »Alles hast du erschaffen, denn du bist die Liebe und der Ursprung des Lebens. Du erfüllst deine Geschöpfe mit Segen und erfreust sie alle mit dem Glanz deines Lichtes.« Zum *Sanctus* wird übergeleitet mit den Worten: »[...] durch unseren Mund rühmen dich alle Geschöpfe und künden voll Freude das Lob deiner Herrlichkeit [...]« (MB 502f.). Anschließend wird Gott mit den Worten gepriesen: »[G]roß bist du, und alle deine Werke künden deine Weisheit und Liebe. Den Menschen hast du nach deinem Bild geschaffen und ihm die Sorge für die ganze Welt anvertraut. Über alle Geschöpfe sollte er herrschen und allein dir, seinem Schöpfer, dienen« (MB 504). Es schließt vor der großen Doxologie: »Und wenn die ganze Schöpfung von der Verderbnis und der Sünde und des Todes befreit ist, lass uns zusammen mit ihr dich verherrlichen in deinem Reich durch unseren Herrn Jesus Christus« (MB 509).

<sup>43</sup> Vgl. dazu: M. PROBST: Schöpfungsmotiv. W. HAUNERLAND: Herrenmahl, 337f. macht ebenfalls auf den stärkeren Einbezug des Schöpfungslobpreises aufmerksam.

<sup>44</sup> Näheres: Th. SCHNITZLER: Hochgebete; sowie: B. KLEINHEYER: Erneuerung.

<sup>45</sup> Hochgebet IV orientiert sich an ostkirchlichen Vorgaben der Basilius-Anaphora, die die Schöpfung als Heilstat Gottes stärker betont als die westlichen Eucharistiegebete, vgl. Th. SCHNITZLER: Hochgebete, 91–137, hier 97f.

*Die Hochgebete für Messfeiern mit Kindern:* Unter den insgesamt 13 offiziell zugelassenen Hochgebeten ragen die Hochgebete für Messfeiern mit Kindern durch ihre klare Sprache heraus. Hier ist besonders auf die Präfation des Hochgebets 1 für Kinder hinzuweisen: »Wir wollen dich preisen und dir sagen: Groß bist du, und wunderbar hast du alles gemacht. Sei gelobt (gepriesen) für die Sonne und die Sterne, für das Licht, das die Welt erleuchtet. Sei gelobt (gepriesen) für die Erde und die Menschen, für alles Leben, das du schenkst. Gott, unser Vater, groß bist du, herrlich hast du alles gemacht. Deshalb rufen wir voll Freude: [...]«<sup>46</sup>

#### 4.4 Weitere Texte und Segensgebete

*Tagesgebete:* Einige ihrer Formulierungen sind besonders ausdrucksstark und müssen exemplarisch hervorgehoben werden, vor allem aus dem Tagesgebet am 6. Sonntag im Jahreskreis: »Gott, du liebst deine Geschöpfe, und es ist deine Freude, bei den Menschen zu wohnen [...]« (MB 214 = Wochentag MB 286). Und aus dem Tagesgebet am 18. Sonntag im Jahreskreis: »[...] erweise allen, die zu dir rufen, Tag für Tag deine Liebe. Du bist unser Schöpfer und der Lenker unseres Lebens« (MB 228 = Bittmesse MB 272). Selbstredend klar sind die Präsidialgebete in Nr. 27 der »Messen für besondere Anliegen«, zum Erntedank. Das Tagesgebet zum Fest lautet: »Gott, unser Vater, du sorgst für deine Geschöpfe. Du hast dem Menschen die Erde anvertraut. Wir danken dir für die Ernte des Jahres. Nähre damit unser irdisches Leben und gib uns immer das tägliche Brot, damit wir dich für deine Güte preisen und mit deinen Gaben den Notleidenden helfen können« (MB 1094). Im Gabengebet heißt es: »[...] segne die Früchte der Erde, die wir in Dankbarkeit darbringen. Heilige Brot und Wein für das Opfer [...]« (MB 1066/1095).<sup>47</sup> Schöpfungsbezug leuchtet auch auf in Nummer 26 (bei der Aussaat), aber auch in 28 (bei Hungersnot).  
*Segensgebete:* Für den Schluss der Feier stehen mehrere Formulare zur Verfügung. Aus ihnen stechen neben dem »feierlichen Wettersegen« (MB 566) insbesondere zwei Auswahlgebete heraus. Das erste be-

<sup>46</sup> Studienausgabe des Deutschen Liturgischen Instituts »Vier Hochgebete bei besonderen Anlässen«, zitiert nach: H. HEISERER: Gottesdienst-Modelle, 12.

<sup>47</sup> Vgl. dazu neuerdings: L. RÖSCH: Erntedank.

ginnt: »Gott, du Schöpfer aller Dinge, du hast uns Menschen die Welt anvertraut und willst, dass wir ihre Kräfte nützen. Aus dem Reichtum deiner Liebe schenkst du uns die Früchte der Erde: den Ertrag aus Garten und Acker, Weinberg und Wald, damit wir mit frohem und dankbarem Herzen dir dienen« (MB 568). Und im neunten Auswahlformular heißt es: »Wir rühmen dich als unseren Schöpfer und als Lenker unseres Lebens. Erneuere in uns, was du geschaffen, und erhalte, was du erneuert hast« (MB 570).

*Das sonntägliche Taufbekenntnis* knüpft in allen angegebenen Varianten beim Schöpfungselement des Wassers an, das sich in der Taufe zum sakramentalen Zeichen verdichtet. Außerhalb der Osterzeit kennt es zwei Auswahltexte: »Allmächtiger, ewiger Gott, du hast das Wasser geschaffen als Quell, aus dem das Leben kommt, und als Element, das alles Unreine abwäscht«. Oder, als zweite Variante: »Herr, allmächtiger Gott, alles hat seinen Ursprung in dir, Segne dieses Wasser, das über uns ausgesprengt wird [...]«. In der Osterzeit schließlich heißt es: »Herr, allmächtiger Vater, höre auf das Gebet deines Volkes, das deiner großen Taten gedenkt: Wunderbar hast du uns erschaffen und noch wunderbarer erneuert. Du hast das Wasser geschaffen, damit es das dürre Land fruchtbar mache und unseren Leib reinige und erquicke. Du hast es in den Dienst deines Erbarmens gestellt: Durch das Rote Meer hast du dein Volk aus der Knechtschaft Ägyptens befreit und in der Wüste mit Wasser aus dem Felsen seinen Durst gestillt. Im Bild des lebendigen Wassers verkündeten die Propheten einen neuen Bund, den du mit den Menschen schließen wolltest. Durch Christus hast du im Jordan das Wasser geheiligt, damit durch das Wasser der Wiedergeburt sündige Menschen neu geschaffen werden« (MB, Anhang 1207–1209).

#### 4.5 Die Feier der Osternacht

Im Messbuch finden sich auch die Feiern im Rhythmus des Kirchenjahrs. Im Folgenden wird als herausragendes Beispiel die Feier der Osternacht vorgestellt. Sie ist Mitte und Höhepunkt des liturgischen Jahres und vom Schöpfungsgedanken durch und durch geprägt.

Den Auftakt der Osternacht bildet (nach der Segnung des Feuers und der Bereitung der Osterkerze) das *Exsultet* (MB [69–78]). Ohne hier auf seine liturgietheologische (sakramentliche) Valenz einzugehen, bedient seine Sprache überwiegend Bilder der Natur und Schöpfung,

etwa in den Wendungen: »Es lobsinget die Erde« (!); immer wieder: »Dunkel und Licht«; »Nacht, die hell wird, wie der Tag«; Kerze aus »dem köstlichen Wachs der Bienen«, dargebracht »zum Ruhm deines Namens«; das Licht der Kerze »sich vermähle mit den Leuchten am Himmel«; sie »leuchte, bis jener Morgenstern erscheint, der in Ewigkeit nicht untergeht«. Die Schöpfungssprache des *Exsultet* ist eindeutig und verbindet die Schöpfungsgabe des Lichts mit der Schöpfung insgesamt (Morgenstern als Assoziativ für Firmament und Universum) und beides mit Christus als deren Urheber. So werden das Licht der liturgischen Feier (in der Folge die Osterkerze) und die Schöpfung selbst sakramentliches Zeichen für ihn. Schöpfungswirklichkeit und sakramentale Wirklichkeit greifen ineinander.

Es folgt der *Lesegottesdienst*. Seine sieben alttestamentlichen Perikopen heben folgerichtig mit der Schöpfungserzählung an (Gen 1,1–2,2 oder stark gekürzt: Gen 1,1.26–31a). Nach den einzelnen Schriftlesungen mit dem Antwortpsalm kennt die Osternachtfeier jeweils eine auf das Schriftwort bezogene Oration,<sup>48</sup> in der die Betenden nach der ersten Lesung bekennen: »Du bist wunderbar, in allem, was du tust. Lass deine Erlösten erkennen, dass deine Schöpfung groß ist, doch größer noch das Werk der Erlösung, die du uns in der Fülle der Zeit geschenkt hast [...].« In der Auswahlvariante heißt es knapper: »[...] du hast den Menschen wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erlöst« (MB [87]). Nach der siebenten Lesung (Ez 36,16–17a.18–28) steht die Treue Gottes und Wiederherstellung des Schöpfungsanfangs durch Christus im Zentrum der Oration: »Gott, du unwandelbare Kraft, du ewiges Licht [...]. So erfahre die Welt (!), was du von Ewigkeit her bestimmt hast: Was alt war, wird neu, was dunkel ist, wird licht, was tot war, steht auf zum Leben, und alles wird wieder heil in dem, der der Ursprung von allem ist, in unserem Herrn Jesus Christus [...].« (MB [91]). Gott bleibt also im Heilswerk Christi gerade der Schöpfung und ihrem Ursprung treu.

Die Ostervigil erinnert an alle Machttaten Gottes, die mit der Schöpfung anheben, sich in seiner Treue und Führung in der Geschichte Israels fortsetzen und ihren Höhepunkt in der Auferstehung als »neue

---

<sup>48</sup> Nach altem Vorbild, vornehmlich im monastischen Bereich, das in der Abfolge: (Psalm) Lesung – stilles Gebet bzw. Meditation – ein zusammenfassendes Gebet des Vorstehers kannte. Vgl. A. A. HÄUSSLING: Psalmen, 697; auch: Th. SCHNITZLER: Stundengebet, 66.

Schöpfung« haben. Dem Dank für die Erlösung durch Christus geht der Dank für die Schöpfung voraus. Schöpfung und Erlösung gehören zusammen. Durch Christus wurde die Welt erschaffen, in ihm ist sie erlöst. Der gleiche Gott ist es, der in der Schöpfung und in der Geschichte wirkt, und sein Geist ist es, der alles Leben schafft, erneuert und vollendet.

*Taufwasserweihe:* Hier kann auf das oben schon behandelte sonntägliche Taufgedächtnis (Variante für die Osterzeit) verwiesen werden. Die »Taufwasserweihe« der Ostervigil ist sein Vorbild und drückt dieselben heilsgeschichtlichen Inhalte in feierlicher Form und unter epikletischer Herabrufung des Heiligen Geistes aus. Über das Wasser heißt es: »Schon im Anfang der Schöpfung schwebte dein Geist über dem Wasser und schenkte ihm die Kraft zu retten und zu heiligen.« Als Vorzeichen der Taufe werden dann die heilsgeschichtlichen Ereignisse der Sintflut und des Durchzugs durch das Rote Meer besungen. Es folgt die Taufe Jesu am Jordan, und am Kreuz »flossen aus seiner Seite Blut und Wasser«. Daher bittet die Kirche jetzt »[...] öffne ihr den Brunnen der Taufe [...], damit der Mensch, der auf dein Bild hin geschaffen ist, [...] aus Wasser und Heiligem Geist aufersteht zum neuen Leben deiner Kinder« (MB [97–100]). Der Schöpfungsbezug und sein sakramentales Gewicht kommen gerade in der Liturgie der Taufwasserweihe deutlich zum Tragen.

#### 4.6 Weitere liturgische Fundorte mit Schöpfungsbezug

Die angeführten exemplarischen Texte (und Vollzüge) aus dem Messbuch sprechen eine deutliche Sprache und zeigen, dass der Liturgie eine fundamentale Schöpfungsbezogenheit eingeschrieben ist, ohne die sie nicht denkbar ist und ohne die sie aufhörte, christlicher Gottesdienst zu sein.

Es wird sichtbar, dass sich in der Liturgie grundsätzlich »Lob der Schöpfung« vollzieht. Das gilt natürlich nicht nur für Feier und Texte der Eucharistie, wie sie sich im Messbuch finden, sondern selbstredend und vorrangig auch für alle anderen liturgischen Vollzüge. Es wird sichtbar und verwirklicht sich in den Feiern der *Sakramente* und *Sakramentalien*, die in Materie, Zeichen und Symbolen sich der Schöpfungselemente bedienen oder sich oft direkt auf sie beziehen. Das klingt in den Feiern des *Tagzeitengebets* durch, deren Hymnen

oftmals geradezu Schöpfungslieder sind. Im Verlauf des Kirchenjahrs tragen die *Feiern im Rhythmus der Zeit* vielfachen Schöpfungsbezug<sup>49</sup> und verdanken ihren Zeitansatz weitgehend dem Naturjahr<sup>50</sup>. Und schließlich muss auf das »Gotteslob« (2013) als Rollenbuch der Gemeinde hingewiesen werden, das – neu gegenüber dem früheren »Gotteslob« (1975) – sogar eine eigene Lied-Rubrik »Schöpfung« (Nr. 462–469) bietet.<sup>51</sup>

## 5. FAZIT

### 5.1 Liturgietheologische Konsequenzen

Was sagen uns die liturgischen Texte, die samt und sonders den biblischen Schöpfungsglauben in die Doxologie der gottesdienstlichen Feier übersetzen, in einer Zusammenschau über die Schöpfung selbst?

- Der Mensch erfährt die Welt als Schöpfung eines persönlichen Gottes.
- Diese Schöpfung ist durch und durch gut, weil sie Anteil hat an der Güte und Herrlichkeit Gottes.
- Der Mensch erfährt seine eigene Geschöpflichkeit und ist »Abbild Gottes« (Gen 1,27).

<sup>49</sup> Pius Parsch († 1954) versuchte in der Volksliturgischen Bewegung die Schöpfungselemente in der Liturgie ausdrucksstark zu betonen bzw. neu einzubeziehen: Verstärkung der wesentlichen Zeichen, die die Schöpfung der Liturgie zur Verfügung stellt, u. a. der eucharistischen Gaben von Brot und Wein (betont auch durch die Gabenprozession aller), eines echten Wasserbads zur Taufe, Licht und Weihrauch, Prozessionen in der Natur, Verwendung echter Palmen, liturgiegerechte Dramatisierung, Ausgestaltung des Erntedanks, Einbezug des natürlichen Jahreswechsels, des Brauchtums, soweit es liturgiegerecht ist: Blumenschmuck, Adventkranz, Christbaum, Krippenbau, Wohnungssegnung etc. (vgl. P. PARSCH: *Volksliturgie*; DERS.: *Jahr des Heiles*).

<sup>50</sup> Zu den prägenden Formkräften des liturgischen Jahreszyklus zählen die uralten agrarischen Anlässe entlang des Naturjahrs, die sich später mit den großen heilsgeschichtlichen Ereignissen verbunden haben; dazu: H. AUF DER MAUR: *Feiern*, 218.

<sup>51</sup> Bekanntes und neueres Schöpfungsliedgut findet sich aber auch gestreut in anderen Teilen des GL, z. B.: 411 (*Erde singe*); 412 (*Die Herrlichkeit des Herrn*); 413 und 711.2 (*Ehre sei Gott, Schubertmesse*); sowie im Eigenteil für Österreich: 711.3 (*Noch lag die Schöpfung, Schubertmesse*); 864 (*Höchster, allmächtiger und guter Herr* nach dem Sonnengesang des Franz von Assisi); 874 (*Singet, danket unserm Gott*); 880.1 (*Alles, was atmet*); 883 (*Wie wunderbar, o Herr, sind deine Werke*). – Das GL kennt das Thema Schöpfung auch im Gebetsteil (19.1–3) und widmet ihm einen eigenen Andachtsabschnitt (680.4).

- Die Schöpfung ist Ursprungsort der Gotteserfahrung, sie wird als Großtat Gottes erfahren und in der Liturgie gepriesen.
- Schöpfung ereignet sich durch das Ewige Wort Gottes, Christus ist »Schöpfungsmittler«, der Heilige Geist ihr »Lebensatem«.
- Das Ewige Wort hat sich in der Menschwerdung die Schöpfungswirklichkeit ganz zu Eigen gemacht und damit die Schöpfung als seinen Leib angenommen und geöffnet.
- Dadurch hat er die vom Menschen irritierte (durch die Sünde korrumpierte) Schöpfung wiederhergestellt und »neu geschaffen«.
- Schöpfung und Erlösung – gemäß der Treue Gottes zu seiner Schöpfung – sind daher nur zwei Seiten derselben Medaille. Die Liturgie feiert in gleicher Weise die Großtaten Gottes in der Schöpfung sowie seine Treue in der Geschichte seines Volkes.
- Die Geschichte kulminiert in Christus, er ist ihr Anfang (Schöpfung), ihre Mitte (Menschwerdung) und ihre Vollendung (Ziel).
- Als Mensch in die Schöpfungswirklichkeit eingetreten, bedient er sich (aufgrund der *conditio humana*) der Schöpfungszeichen – die ihrerseits auf Gott hin transzendent und so immer schon »sakramentlich« sind – als Vermittlung seiner Gegenwart in den Sakramenten und der Liturgie.
- Weil die Schöpfung als Ganzes »Leib Christi« ist, kann Liturgie gar nicht anders als das »Lob der Schöpfung« sein.
- Durch ihn (und mit und in ihm) ist die Liturgie immer auch »kosmische« und trinitarische Liturgie: durch Christus und im Heiligen Geist als ihre dynamische Kraft preist und ehrt die Schöpfung den Vater für die Großtat(en) seiner grenzenlosen Liebe, die zugleich seine Herrlichkeit ist.

## 5.2 Wort zum Schluss

»Wenn der Mensch sich selbst zum Herrscher der Schöpfung macht und die Verwiesenheit auf den Schöpfergott ablehnt, dann geht ihm und der ganzen Welt der Lebensatem aus. Das spüren wir heute schmerzlicher denn je. An Gott als den Schöpfer der Welt zu glauben und ihn für seine Werke zu loben, beinhaltet heute auch, ihm unsere Ohnmacht zu klagen angesichts einer durch Umweltzerstörung bedrohten und bedrohlich gewordenen Schöpfung.«<sup>52</sup>

<sup>52</sup> LITURGISCHES INSTITUT DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ: SchöpfungsZeit – Nicht erst

Dem gegenüber kann sich die Liturgie als Quelle der Kraft und als Motivation zu heilemdem Handeln erweisen.

Mit dem Schöpfungsbezug der Liturgie und dem in ihr ausgedrückten Schöpfungsverständnis hängen ja sowohl das Gottesbild und die Erlösergestalt Christi wie auch das Menschenbild und das Weltverständnis in direkter Weise zusammen und geben dem christlichen Glauben und Handeln in der Welt seine genuine Gestalt. Die Grundordnung der Welt zeigt sich von Gott her als verlässlich und lebensbejahend. Gott nimmt seine Liebe zur Erde nicht zurück – er »hält« die Schöpfung in der Bindung an ihn.<sup>53</sup> Der Gottesdienst der Kirche verbindet Mensch und Schöpfung mit Gott als ihrem lebendigen Ursprung, der sie in seiner Treue zu sich selbst und seinem Werk im Leben hält und verlässlich an ihr Ziel führen wird. Auch wenn die Liturgie Gott zweckfrei und um seiner selbst willen lobt und dankt,<sup>54</sup> ist sie zugleich eine grundsätzlich lebensbejahende Einladung und Ermutigung, mit Natur und Schöpfung »schöpfungsgemäß« umzugehen.

#### LITERATUR UND QUELLEN

AUF DER MAUR, Hansjörg: Feiern im Rhythmus der Zeit 1. Herrenfeste in Woche und Jahr (GDK 5), Regensburg 1983.

BALTHASAR, Hans Urs von: Das Herz der Welt, Einsiedeln 2008 (Erstveröffentlicht: Zürich 1945).

---

heute wissen wir, dass alles andere zerstörerisch wirkt und sich die Zerstörung längst gegen den Menschen selbst wendet. Schon mit Beginn der 1970er-Jahre hatten die Studien des »Club of Rome« für weltweites Aufsehen gesorgt, wurden jedoch von wirtschaftsliberaler Seite und Politik zunächst weitgehend ignoriert: D. MEADOWS [...]: Grenzen; später: A. KING / B. SCHNEIDER: Revolution. – Heute fordert Papst Franziskus vehement die Umkehr zu einer weltweit solidarischen Umweltethik ein, die allen Menschen auch für die Zukunft ein Leben auf dem Planeten Erde sichert, siehe die Enzyklika *Laudato si'* vom 24. Mai 2015 und seine Botschaft zum Weltgebetstag für die Bewahrung der Schöpfung am 1. September 2020 (<https://www.vatican.va/content/francesco/de/messages/pont-messages/2020/documents>).

<sup>53</sup> Vgl. Gen 9: Gott lässt ihre endgültige Zerstörung nicht zu, er bindet sich selbst im Zeichen des Regenbogens als Bundeszeichen seiner (ewigen) Treue.

<sup>54</sup> Liturgie wird jedoch zahnlos oder zumindest schal, wo sie nur noch ethisch instrumentalisiert wird. Liborius Olaf Lumma kritisiert das zu Recht, macht aber zu guter Letzt den Vorschlag einer eigenen Votivmesse »für die Schöpfung«, die seine eigene Prämisse wieder neutralisiert: L. O. LUMMA: Klimawandel.

- BETZ, Johannes: Eucharistie als zentrales Mysterium, in: MySal 4/2, 185–314.
- BRÜSKE, Gunda: Gabenbereitung. In Brot und Wein die Welt zum Altar tragen [https://Liturgie.ch/hintergrund/eucharistiefeyer/117-gabenbereitung (Abruf 15. Juni 2021)].
- FRANZISKUS: Botschaft zum Weltgebetstag für die Bewahrung der Schöpfung am 1. September 2020 [https://www.vatican.va/content/francesco/de/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco\_20200901\_messaggio-giornata-cura-creato.html].
- DERS.: Enzyklika *Laudato si'*, 24. Mai 2015 (VApS 202).
- GERHARDS, Albert: Berakha, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 2, 238f.
- GOLDBRUNNER, Josef: Individuation. Selbstfindung und Selbstentfaltung, Freiburg/Br. 1966.
- DERS.: Realisation. Anthropologie in Seelsorge und Erziehung, Freiburg/Br. 1966.
- Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Stammausgabe. Hg. von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich, Stuttgart 1975.
- 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.
- HÄUSSLING, Angelus A.: Psalmen. VI. Liturgie, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 8, 696–698.
- HAUNERLAND, Winfried: Das Herrenmahl und die vielen Eucharistiegebete, in: DERS.: Liturgie und Kirche. Studien zu Geschichte, Theologie und Praxis des Gottesdienstes (StPaLi 41), Regensburg 2016, 327–350.
- HEISERER, Helmut: Gottesdienst-Modelle für Schule, Ferien, Lager, München 1975.
- Katechismus der Katholischen Kirche, deutsche Ausgabe, München 1993.
- KING, Alexander / SCHNEIDER, Bertrand: Die erste globale Revolution. Bericht zur Lage der Welt zwanzig Jahre nach »Die Grenzen des Wachstums«. Ein Bericht des Rates des Club of Rome, Frankfurt/M. 1992.
- KLEINHEYER, Bruno: Erneuerung des Hochgebets, Regensburg 1969.
- KÖNIG, Franz (Hg.): Der Glaube der Menschen. Christus und die Religionen der Erde, Freiburg/Br. 1985.
- DERS.: Handbuch der Religionsgeschichte 1–3, Wien 1951.
- LEONHARD, Clemens: Die Gebete zur Gabenbereitung. Jüdische Liturgie in der katholischen Messe, in: HID 74 (2020) 103–110.
- LITURGISCHES INSTITUT DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ: SchöpfungsZeit [https://liturgie.ch/praxis/kirchenjahr/schoepfungszeit/376-schoepfungszeit (Abruf 15. Juni 2021)].
- LUMMA, Liborius Olaf: Klimawandel, Ethik und Liturgie. Eine Messe für die Schöpfung, in: HerKorr-Spezial Oktober 2020 (Verlorenes Paradies. Wieviel Religion die Rettung der Schöpfung braucht), 26–29.

- MEADOWS Dennis [u.a.]: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Hamburg 1973 [The Limits to Growth, New York 1972].
- Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets, Kleinausgabe, Freiburg/Br. 1988.
- MEYER, Hans Bernhard: Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GDK 4), Regensburg 1989.
- OTTO, Rudolf: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Breslau 1917 [hier: München 2004 = Nachdruck von 1920].
- PARSCH, Pius: Das Jahr des Heiles. Neu eingeleitet von Harald BUCHINGER (PPSt 7), Würzburg 2008.
- DERS.: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang (PPSt 1), Würzburg 2004 (= 21952).
- PROBST, Manfred: Das Schöpfungsmotiv in den Eucharistischen Hochgebeten, in: LJ 31 (1981) 129–144.
- PROFT, Ingo: Umweltethik angesichts des Klimawandels. Impulse aus *Laudato si'*, in: PzL 9 (2021) 36–64.
- RAHNER, Karl: Geheimnis. II. Theologisch, in: LThK<sup>2</sup>, Bd. 4, 593–597 (= KRSW 17/1, 240–244).
- DERS.: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/Br. 1976 (= KRSW 26, 3–442).
- DERS.: Über das Geheimnis, in: StZ 167 (1960/1961) 241–252 (= KRSW 12, 136–377).
- RIEGER, Hans-Martin: Leiblichkeit in theologischer Perspektive, Stuttgart 2019.
- RÖSCH, Lorenz: Erntedank, Eucharistie und Lebensernte. Die Gebete des Messformulars »Nach dem Einbringen der Früchte der Erde«, in: Gottesdienst 17 (2020) 198f.
- SCHNITZLER, Theodor: Die drei neuen eucharistischen Hochgebete und die neuen Präfationen. Verkündigung und Betrachtung, Freiburg/Br. 1968.
- DERS.: Was das Stundengebet bedeutet, Freiburg/Br. 1980.
- SCHULTE, Raphael: Die Einzelsakramente als Ausgliederung des Wurzelsakraments. / Zur Geschichte des Lebens der Kirche in ihren Sakramenten und der sich daraus entfaltenden Theologie der Sakramente. / Die Sakramente als ekklesiales Heilsgeschehen, in: MySal 4/2, 63–155.
- VORGRIMLER, Herbert: Sakrament. III. Theologie- und dogmengeschichtlich, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 8, 1440–1442.
- DERS.: Schöpfung, in: Neues Theologisches Wörterbuch, Freiburg/Br. 2008 (hier 2000).
- ZENGER, Erich: Schöpfung, II. Biblisch-theologisch, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 9, 217–219.

INGO PROFT

# Umweltethik angesichts des Klimawandels

Impulse aus *Laudato si'*

*Der Verfasser ist Professor für Ethik und Soziale Verantwortung an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Umweltethik gehört zu seinen Forschungsschwerpunkten.*

Gelobt seist du, mein Herr,  
durch unsere Schwester, Mutter Erde,  
die uns erhält und lenkt  
und vielfältige Früchte hervorbringt  
und bunte Blumen und Kräuter.  
(*Hl. Franz von Assisi, Sonnengesang*)

## EINLEITUNG

Angesichts der vielfältigen Herausforderungen, die uns in den letzten Jahren im Kontext von Ökologie und Nachhaltigkeit begegnen, entsteht der Eindruck, als sei das Thema Umweltschutz endlich im Bewusstsein der Bürger angekommen. Ob es die Einrichtung von neuen Umweltzonen oder neuerdings sogar Fahrverbotszonen für ältere PKWs betrifft, strenge Vorschriften zur Wärmedämmung und Sanierung des Eigenheims oder auch, ganz aktuell, Vorgaben der EU zur Reduktion von Plastik bei der Verpackung und Lagerung von Lebensmitteln – die Risiken des Klimawandels, die wachsende Bedeutung des Umweltschutzes und ein verantwortlicher Umgang mit den Ressourcen dieser Welt bestimmen das Tagesgeschehen in Politik und Medien.<sup>1</sup> Der Ausstieg Deutschlands aus dem Atomstrom nach dem

---

<sup>1</sup> Dazu trägt auch die freie Verfügbarkeit wie die Anfang 2020 von McKinsey veröffentlichte Studie zu den Folgen des Klimawandels bei, vgl.: <https://www.mckinsey.com/business-functions/sustainability/our-insights/climate-risk-and-response-physical-hazards-and-socioeconomic-impacts> [zuletzt abgerufen am 03.03.2020].

verheerenden Unglück von Fukushima 2011,<sup>2</sup> die Einführung eines Labels für Energieeffizienz, nicht nur für Elektrogeräte, sondern auch für PKWs,<sup>3</sup> scheinen, zumindest politisch motiviert, einen Kurswechsel anzudeuten. Können wir uns daher nicht einfach bequem zurücklehnen, im Vertrauen darauf, dass »Gelber Sack«, »Grüner Punkt« und »Blauer Engel« es schon richten werden?

Nun, schauen wir doch einmal genauer hin! Ein zweiter Blick reicht aus, um deutlich zu machen, dass es mit der über Jahre viel gelobten Vorreiterrolle Deutschlands in Sachen Umweltschutz nicht weit her ist.<sup>4</sup> Folgt man den Zulassungszahlen vom Januar 2020, so spricht beispielsweise der weitere Anstieg von SUVs mit +21,0 Prozent und für Geländewagen mit +20,3 Prozent eine ganz andere Sprache.<sup>5</sup> Weitere Zahlen sind schnell bei der Hand, die jährlich regenerierten Ressourcen der Erde sind immer früher verbraucht, 2020 bereits am 29. Juli (Earth Overshoot Day)<sup>6</sup>, der ökologische Fußabdruck wächst von Jahr zu Jahr<sup>7</sup> und der globale CO<sub>2</sub>-Ausstoß<sup>8</sup> steigt. Wie passen diese widersprüchlichen Eindrücke von wachsendem Bewusstsein einerseits und defizitärer Praxis im menschlichen Handeln andererseits zusammen?

Verschiedene Faktoren greifen hier ineinander: Offensichtlich ist die Diastase von sozialer Motivation, zielorientierten Initiativen und deren faktischer Umsetzung, die in der Praxis oftmals infolge mangelnder institutioneller bzw. gesellschaftlicher Verortung scheitert (soziale/strukturelle Dimension). Ergänzend zeigt auch der Umfang persönlicher Selbstverpflichtung eine vielfach fassadenhafte Struktur mit bisweilen ausschließlich umweltethischem Anstrich. Hier ist zwischen

<sup>2</sup> <https://www.bundesregierung.de/breg-de/suche/bundesregierung-beschliesst-ausstieg-aus-der-kernkraft-bis-2022-457246> [zuletzt abgerufen am 03.03.2020].

<sup>3</sup> <https://www.bmw.de/Redaktion/DE/Artikel/Energie/energieverbrauchskennzeichnung-von-pkw.html> [zuletzt abgerufen am 03.03.2020].

<sup>4</sup> Einen Überblick zu den bisherigen gesellschaftspolitischen Entwicklungen und den anstehenden Herausforderungen gibt R. GRIESHAMMER: #klimaretten.

<sup>5</sup> [https://www.kba.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2020/Fahrzeugzulassungen/pm01\\_2020\\_n\\_12\\_19\\_pm\\_komplett.html](https://www.kba.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2020/Fahrzeugzulassungen/pm01_2020_n_12_19_pm_komplett.html) [zuletzt abgerufen am 03.03.2020].

<sup>6</sup> [https://www.wwf.de/earth-overshoot-day/?gclid=EA1aIQobChMI9\\_Dr1euN6AIV-yNDcCh3m-gsKEAAYASAAEgIqAfd\\_BwE](https://www.wwf.de/earth-overshoot-day/?gclid=EA1aIQobChMI9_Dr1euN6AIV-yNDcCh3m-gsKEAAYASAAEgIqAfd_BwE) [zuletzt abgerufen am 09.03.2020].

<sup>7</sup> Vergleiche hierzu auch: P. BARTELMUS: Nachhaltigkeitsökonomik.

<sup>8</sup> <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/37187/umfrage/der-weltweite-co2-ausstoess-seit-1751/> [zuletzt abgerufen am 09.03.2020].

Modeerscheinungen und echtem Umweltbewusstsein zu unterscheiden (personale Dimension).

Im Folgenden soll in drei Schritten drängenden umweltpolitischen Herausforderungen nachgespürt werden, wobei theologische und spirituelle neben empirischen Inhalten gleichermaßen Berücksichtigung finden. Es geht hierbei gleichermaßen um Fragen der Vernunft Einsicht wie der sittlichen Haltung. Beide zielen auf eine lebensnahe Praxis-konkretion.

In *Abschnitt 2* soll dazu die Enzyklika *Laudato si'*. *Über die Sorge für das gemeinsame Haus* von Papst Franziskus konturiert werden. Neben einem Einblick in Aufbau und Struktur des Textes werden Kernaussagen und Begründungsmuster offengelegt.

In *Abschnitt 3* soll der hl. Franz von Assisi prototypisch für ein gewandeltes Verhältnis von Mensch und Schöpfung angenähert werden. Der Heilige steht dabei paradigmatisch wie kaum eine andere Person in der Kirchengeschichte für ein besonderes – auch zeitgeschichtliches – Gespür, ein Bewusstsein für die Inhalte, auf die es im Sinne eines evangeliumsgemäßen Lebens in Verantwortung für die von Gott gegebene Welt besonders ankommt.

Der *Abschnitt 4* bietet schließlich einige weiterführende, gleichsam transformative Impulse im Spannungsfeld von sozialer und individueller Verantwortung und eröffnet eine Perspektive für eine (neue) Ethik der Mitgeschöpflichkeit.

## 2. KURZVORSTELLUNG *LAUDATO SI'*

Wer kennt sie nicht: die bekannte Weise des Autors vieler geistlicher Lieder Winfried Pilz (1940–2019) »*Laudato si'*, o mi signore«, entstanden Mitte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts.<sup>9</sup> Bilden die ersten Strophen einen kleinen Schöpfungshymnus, so teilen sie sich Inhalt und Gegenstand mit der gleich lautenden Enzyklika von Papst Franziskus aus dem Jahr 2015.

Fast 170 Seiten stark ist die Enzyklika, mit der der Papst auch eine Art Regierungsmanifest ablegt, wenn er schreibt:

<sup>9</sup> Zum Nachruf auf Winfried Pilz vgl.: <https://www.katholisch.de/artikel/20803-erschrieb-laudato-si-pralat-winfried-pilz-gestorben> [zuletzt abgerufen am 03.03.2020].

»Ich nahm seinen Namen [gemeint ist der des hl. Franziskus /I.P.] an als eine Art Leitbild und als eine Inspiration [...] ich glaube, dass Franziskus das Beispiel schlechthin für die Achtsamkeit gegenüber dem Schwachen und für eine froh und authentisch gelebte ganzheitliche Ökologie ist. [...] Er zeigte eine besondere Aufmerksamkeit gegenüber der Schöpfung Gottes und gegenüber den Ärmsten und den Einsamsten« (LS 10).

Versucht man die sechs Kapitel der Enzyklika<sup>10</sup> und deren zentrale Aussagen kurz zu skizzieren, so empfiehlt sich der Verweis auf die Inhaltsangabe der Deutschen Bischofskonferenz.<sup>11</sup>

Dort heißt es:

»Schon in der Einleitung der Enzyklika, die mit Bezug auf den Sonnengesang des heiligen Franziskus den Titel ›Laudato si'‹ trägt, werden die zentralen Themen formuliert, auf die später immer wieder Bezug genommen wird. Mit klaren Worten wird die zunehmende Beanspruchung des Planeten angeprangert, ohne zu unterlassen, dies in den Zusammenhang mit der Ungerechtigkeit gegenüber den Armen zu stellen. Es ist ein großes Anliegen des Papstes, ökologische und soziale Probleme, den Einsatz für die Umwelt und für die Armen, stets als Einheit zu betrachten. Deshalb greift es zu kurz, das päpstliche Lehrschreiben auf eine Umwelt- oder Klima-enzyklika zu reduzieren.«<sup>12</sup>

Damit wird die Perspektive klar. Es geht um eine (neue) Verhältnisbestimmung von Mensch und Schöpfung – ja, mitunter sogar um ein Bewusstwerden für die gottgegebene, natürliche Schöpfungsordnung, von der sich der Mensch, berauscht von den Möglichkeiten eigener Schaffenskraft, zunehmend entfernt hat. Papst Franziskus richtet seine Worte »an jeden Menschen [...], der auf diesem Planeten wohnt« (LS 31) und eröffnet damit bereits einen klaren Orientierungsrahmen. Gerhard Kardinal Müller schreibt dazu in seinem Kommentar bzw. in seiner Einführung zur päpstlichen Enzyklika:

<sup>10</sup> [http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) [zuletzt abgerufen am 03.03.2020]. Fortan zitiert als LS.

<sup>11</sup> Nachfolgende Darstellung gibt in Auszügen den Text der Inhaltsangabe wieder, vgl. dazu: Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz vom 18.06.2015, hg. v. H. LANGENDÖRFER: Inhaltsangabe. Fortan zitiert als DBK LS.

<sup>12</sup> DBK LS, 1.

»Papst Franziskus stellt sich in die Kontinuität des Lehramtes, das sich – besonders in den letzten Jahrzehnten – den Herausforderungen der Ökologie, ihren Krisen und ihren Chancen stellt [...], um dem Gemeinwohl der Völkerfamilie einen Dienst zu leisten.«<sup>13</sup>

Dieser erweiterte Adressatenkreis zeugt von einem Selbstverständnis, ja, einer Selbstverpflichtung, bei der Papst Franziskus an die Enzyklika *Pacem in terris* von Papst Johannes XXIII. anknüpft, »wo zum ersten Mal ein päpstliches Lehrschreiben nicht nur an die gesamte ›katholische Welt‹ gerichtet war, sondern ›an alle Menschen guten Willens‹.«<sup>14</sup> Franziskus geht es um eine ganzheitliche »Ökologie des Menschen«, die am Beispiel des hl. Franziskus anknüpfend deutlich macht, wie sehr »die Sorge um die Natur, die Gerechtigkeit gegenüber den Armen, das Engagement für die Gesellschaft und der innere Friede untrennbar miteinander verbunden sind« (LS 10). Damit zeigt sich ein grundsätzlich verändertes Vorverständnis, das die Natur weder nur als bloße Ermöglichungsgrundlage noch funktional als schlichte Gestaltungsgröße im Zusammenspiel von Form und Materie in Händen eines menschlichen Töpfers versteht. Ein solches Bewusstsein tritt entschieden jeglicher Instrumentalisierung der Ökologie in Form eines ökonomischen Nutzens entgegen. Stattdessen

»stellt der Papst das einheitliche Schicksal aller Menschen heraus. In einem Aufruf benennt er die Erde als ›unser gemeinsames Haus‹ (13), er will ›die gesamte Menschheitsfamilie in der Suche nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung vereinen‹ (13) und fordert eine ›neue universale Solidarität‹ (14).«<sup>15</sup>

Auf dieser Grundlage nimmt der Papst eine Standortbestimmung vor und gibt einleitend einen Überblick zu klimapolitischen und sozialgesellschaftlichen Herausforderungen. Kerninhalt dieser Darstellung ist die Interdependenz von Klima, Wirtschaft, sozialer Gerechtigkeit und politischer Ordnung, die im ersten Kapitel einleitend konturiert wird.

### *Erstes Kapitel: Was unserem Haus widerfährt (Nr. 17–61)*

Bereits das erste Kapitel vermittelt einen Eindruck von dem geschlossenen Gesamtentwurf der Enzyklika, die sich entlang zentraler Ach-

<sup>13</sup> PAPST FRANZISKUS: Enzyklika, 250f.

<sup>14</sup> DBK LS 1.

<sup>15</sup> DBK LS 2.

sen wie dem Verhältnis von Armut/Gerechtigkeit und Klimawandel, Wirtschaft und Fortschritt und dem Eigenwert des Kreatürlichen orientiert. Franziskus eröffnet mit einem niederschweligen Zugang, in dem er ohne vorausgehende Referenz auf Religion oder Weltanschauungen zunächst mit der Erfahrung vom »Ungleichgewicht in der Gesamtentwicklung in den Ländern und Erdteilen [... und der /I.P.] Schwäche der nationalen und internationalen Reaktion auf diese globalen Herausforderungen«<sup>16</sup> ansetzt.

Methodisch begründet Franziskus seine Darstellung mit dem klassischen Dreischritt der katholischen Soziallehre »Sehen – Urteilen – Handeln« und wendet den Blick auf die zentralen Umweltprobleme unserer Zeit. Ganz konkret verweist Papst Franziskus auf die »Umweltverschmutzung, das Müllproblem und die Wegwerfkultur, den Klimawandel, die Wasserknappheit und den Verlust der Artenvielfalt. Hinsichtlich der Veränderung des Klimas, das ein gemeinschaftliches Gut von allen und für alle (23) ist, stellt sich der Papst auf die Seite der Wissenschaftler, die davon ausgehen, dass die Erwärmung des Klimasystems menschengemacht ist.«<sup>17</sup> Damit vermittelt der Papst nicht nur einen veränderten Zugang in der ethischen Auseinandersetzung mit aktuellen Herausforderungen, der weder naturalistisch noch normativ bzw. positiv rechtlich konnotiert ist, sondern eröffnet mit einer Dialogkultur, die sich hörend auf die Rezeption empirisch verifizierter Inhalte stützt. Er hält dazu fest:

»Zahlreiche wissenschaftliche Studien zeigen, dass der größte Teil der globalen Erwärmung der letzten Jahrzehnte auf die starke Konzentration von Treibhausgasen (Kohlendioxid, Methan, Stickstoffoxide und andere) zurückzuführen ist, die vor allem aufgrund des menschlichen Handelns ausgestoßen werden« (LS 23).

Doch bleibt der Papst nicht bei der bloßen Rezeption von wissenschaftlich gesicherten Studien und Inhalten stehen, sondern ordnet diese zugleich in einen größeren Zusammenhang ein. Er macht deutlich, dass ökologische Herausforderungen (Wasser-/Nahrungsmangel, Dürrezeiten, Luftverschmutzung, hohe Kindersterblichkeit, defizitäre Hygienebedingungen, Flucht in Folge von Klimawandel etc.) globale Herausforderungen darstellen und folglich nur in einem umfassenden

---

<sup>16</sup> PAPST FRANZISKUS: Enzyklika, 256.

<sup>17</sup> DBK LS 2.

Konzept zur Lösung globaler sozialer Ungerechtigkeiten behandelt werden können. Hierbei handle es sich nicht um bloß punktuelle oder allenfalls regionale Phänomene, sondern um »ein globales Problem mit schwerwiegenden Umwelt-Aspekten und ernsten sozialen, wirtschaftlichen, distributiven und politischen Dimensionen« (LS 25). Darin zeigten sich progressierende Entwicklungen, die zunehmend die Weltgemeinschaft als Ganzes betreffen – »in besonderer Weise die Schwächsten des Planeten« (LS 48).

Christiane Florin bringt diese Gedanken in ihrer Hinführung zur Enzyklika des Papstes wie folgt zum Ausdruck:

»Unser gemeinsames Haus« ist baufällig. Das Erdgeschoss ver­müllt, die Luft wird stickig, der Keller steht unter Wasser. Der Bau­unternehmer verweist auf den Architekten, der Architekt auf die Bank, die Bank auf den Bauherrn. Derweil ertrinken die Kellerkin­der.«<sup>18</sup>

Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch die Terminologie, deren sich der Papst bedient, insofern er die phänomenologische Betrachtung dort endgültig verlässt und in eine strukturelle überführt, wo er feststellt:

»Denn es gibt eine wirkliche »ökologische Schuld« – besonders zwischen dem Norden und dem Süden – im Zusammenhang mit Ungleichgewichten im Handel und deren Konsequenzen im ökologischen Bereich« (LS 51).

Damit verbindet der Papst die Forderung, dass

»die entwickelten Länder zur Lösung dieser Schuld beitragen, indem sie den Konsum nicht erneuerbarer Energie in bedeutendem Maß einschränken und Hilfsmittel in die am meisten bedürftigen Länder bringen, um politische Konzepte und Programme für eine nachhaltige Entwicklung zu unterstützen« (LS 52).

Das hierin konturierte Krisenbewusstsein des Papstes führt jedoch nicht in eine Schockstarre, sondern will die Krise, im Sinne der Katharsis, transformativ nutzen.

»Das Krisenbewusstsein nimmt sowohl die (selbst)zerstörerischen als auch die kreativ-konstruktiven Potenziale wahr, wägt sie und konfrontiert die Adressaten mit der Notwendigkeit, eine Wahl zu

---

<sup>18</sup> C. FLORIN: Einführung, 15f.

treffen und die Option für die Ökologie, für das gemeinsame Haus, ernsthaft umzusetzen.«<sup>19</sup>

Wegweisend und in manchen Darstellungen der Enzyklika marginalisiert, ist in Überleitung zum zweiten Kapitel das Selbstverständnis der Kirche im Umgang mit den vorangestellten Sachfragen zu bewerten, wozu der Papst selbstkritisch schreibt: »In Bezug auf viele konkrete Fragen ist es nicht Sache der Kirche, endgültige Vorschläge zu unterbreiten, und sie versteht, dass sie zuhören und die ehrliche Debatte zwischen den Wissenschaftlern fördern muss« (LS 61) und dabei gezielt ihren Beitrag zur Bestimmung eines neuen Kurses leistet. Wie dieser Beitrag aussehen kann, zeigt das zweite Kapitel der Enzyklika auf.

### *Zweites Kapitel: Das Evangelium von der Schöpfung (Nr. 62–100)*

Nach einem weitgreifenden Einstieg richtet die Enzyklika im zweiten Kapitel den Blick nach innen – auf den Kern der christlichen Schöpfungstheologie. Gerhard Ludwig Müller hält dazu fest:

»Die Ökologie steht in engem Zusammenhang mit der Schöpfungslehre, die hier nicht entfaltet, jedoch vorausgesetzt wird [...]. Die Geschichte des materiellen Kosmos und die Evolution des Organischen sind Gegenstand empirischer Wissenschaften und stehen prinzipiell nicht im Gegensatz zur Lehre vom Schöpfer.«<sup>20</sup>

Was dem ein oder anderen Betrachter als Gemeinplatz, vielleicht sogar lapidar erscheint, ist indes eine Aussage mit hoher Sprengkraft, mehr noch, es eröffnet eine neue Lesart, die deutlich macht, dass die komplexe Thematik des Klimawandels gerade auch vom Miteinander unterschiedlicher Zugänge und Lösungsansätze lebt. Der Papst hebt dies in aller Klarheit hervor:

»Wenn wir die Komplexität der ökologischen Krise und ihre vielfältigen Ursachen berücksichtigen, müssten wir zugeben, dass die Lösungen nicht über einen einzigen Weg, die Wirklichkeit zu interpretieren und zu verwandeln, erreicht werden können« (LS 63).

Weder geht es in dieser Aussage darum, den Wahrheitsanspruch der im vorausgehenden Kapitel vorgestellten Untersuchungen und Studien zu relativieren, noch darum, einer Beliebigkeit der Deutungen zur

<sup>19</sup> M. HEIMBACH-STEINS / N. STOCKMANN: Impuls, 26.

<sup>20</sup> PAPST FRANZISKUS: Enzyklika, 257.

Phänomenologie des Klimawandels einen Raum zu eröffnen. Stattdessen hebt diese Aussage die sprichwörtliche Notwendigkeit eines strukturierten, vielstimmigen Dialogs hervor, bei dem sich eine Vielzahl von Maßnahmen und Strategien zu einer koordinierten Gesamtgestalt verbindet. Als gemeinsamer Fokuspunkt wird explizit eine schöpfungstheologische Verortung der vielfältigen Anstrengungen hervorgehoben, die sich dezidiert einer relationalen Verantwortung verpflichtet weiß. Hiernach gründet

»das menschliche Dasein auf drei fundamentale, eng miteinander verbundene Beziehungen [...]: die Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zur Erde« (LS 66).

Franziskus nimmt damit nicht weniger als eine Selbstrelativierung des Menschen in einer zunehmend technisierten Welt vor, in der der Mensch angesichts wachsender Gestaltungsmöglichkeit seiner Um- und Mitwelt ein zum Teil verzerrtes Bild der Wahrnehmung seiner selbst entwickelt hat. Einem »anything goes« wird im Kontext einer biblischen Perspektive der Geschöpflichkeit die Dimension radikaler Verwiesenheit und elementarer Verdanktheit menschlicher Existenz kontrastierend gegenübergestellt. Allen Gestaltungsmöglichkeiten zum Trotz ist und bleibt der Mensch in seinen essentiellen Grundvollzügen radikal verwiesen auf die Bedingung der Möglichkeit eigener Existenz. Dies beginnt beim verantwortlichen Gebrauch aller Dinge (LS 69), verbunden mit der Anerkennung eines gottgegebenen Eigenwertes allen Seins und manifestiert sich schließlich in einem neuen Verständnis von Herrschaft, das, motivisch wie inhaltlich, die Vorstellung eines absoluten Herrschers durch das Bild des fürsorgenden Vaters ersetzt (LS 75).

Keinesfalls relativiert der Papst die Stellung des Menschen in der Schöpfung oder gar dessen besondere Würde. Vielmehr rejustiert er das Verhältnis von Mensch und Welt und stellt dieses in einen umfassenden, die jeweilige Zeitgeschichte transzendierenden Handlungskontext. Hier verbindet sich eine synchrone mit einer diachronen Verantwortung im Kontext pluraler Handlungsfelder. Motivisch leitet der Papst daraus die Erkenntnis ab:

»Deshalb müssen wir die Verschiedenheit der Dinge in ihren vielfältigen Beziehungen wahrnehmen. Man versteht also die Bedeutung und den Sinn irgendeines Geschöpfes besser, wenn man es in der Gesamtheit des Planes Gottes betrachtet« (LS 86).

Doch bleibt die Enzyklika nicht auf der Ebene von Handlungsmotiven und Deutungsmustern stehen, sondern geht darüber hinaus, um praxiswirksam die schöpfungstheologischen Ausführungen in Bezug auf die Eigentumslehre der Kirche greifbar zu machen. Wie sehr ökologische und ökonomische Fragen einander beeinflussen, sich sogar im Kontext sozialer Gerechtigkeit wechselwirkend bedingen, wird anhand der Sozialpflichtigkeit von Eigentum deutlich. »Die christliche Tradition hat das Recht auf Privatbesitz niemals als absolut und unveräußerlich anerkannt und die soziale Funktion jeder Form von Privatbesitz betont« (93). Mit dieser Aussage leitet Franziskus zum eigentlichen Kern – der Frage nach der Wurzel der ökologischen Krise – über.

### *2.3 Drittes Kapitel: Die menschliche Wurzel der ökologischen Krise (Nr. 101–136)*

Die Ausführungen des dritten Kapitels sind von einer hohen Differenziertheit, besonders in der Bewertung der wissenschaftlichen und technologischen Entwicklung der Menschheit, bestimmt. Doch macht der Papst in diesem Zug auch auf eine Ungleichzeitigkeit zwischen anthropologischer und technischer Entwicklung aufmerksam, wenn er schreibt: »Denn das enorme technologische Wachstum ging nicht mit einer Entwicklung des Menschen in Verantwortlichkeit, Werten und Gewissen einher« (LS 105). Es scheint vielmehr so, als feiere die (Ur)sünde menschlicher Hybris in Form eines »technokratischen Paradigmas« (LS 109) fröhliche Urständ, was die »große anthropozentrische Maßlosigkeit« (LS 116) der Moderne anschaulich belegt. Das dazu aufgezeigte Feld des »Anthropozäns« ist weit und umfasst eine mediale wie biotechnische Manipulation des Menschen ebenso wie ökonomische und militärische Ausbeutung und Unterdrückung.

»Es wird keine neue Beziehung zur Natur geben ohne einen neuen Menschen. Es gibt keine Ökologie ohne eine angemessene Anthropologie« (LS 118).

Eine Kultur des praktischen Relativismus und ein fehlgeleiteter Anthropozentrismus (LS 122) stehen exemplarisch für die ethische und kulturelle, ja geistige Krise der Moderne, die gerade in der Frage nach dem Wert menschlicher Arbeit eine neue Dynamik gewinnt. In der menschlichen Arbeit verbinden sich nicht nur Geschöpflichkeit und schöpferische Tätigkeit, sondern auch Wertschätzung und Achtung

vor den Gaben der Natur und der Mühe des Menschen. Doch wird die Arbeit keinesfalls spirituell überhöht, vielmehr vermag sie selbst als Richtschnur, als Orientierung in der Verhältnisbestimmung komplexer Güter zu dienen:

»Die Arbeit ist eine Notwendigkeit, sie ist Teil des Sinns des Lebens auf dieser Erde, Weg der Reifung, der menschlichen Entwicklung und der persönlichen Verwirklichung. Den Armen mit Geld zu helfen muss [...] immer eine provisorische Lösung sein, um den Dringlichkeiten abzuhelfen. Das große Ziel muss immer sein, ihnen mittels Arbeit ein würdiges Leben zu ermöglichen« (LS 128).

Franziskus macht dabei deutlich, dass es nicht darum geht, Dinge zu verbieten, sondern Motive und Handlung gemeinwohlorientiert auszurichten, worin er ausdrücklich die ganze belebte Welt einschließt (LS 130). Auch unter der Maßgabe einer neuen Solidarität gewinnt das Kriterium der Verhältnismäßigkeit jene wichtige Aufgabe der klugen Abwägung, die die Grundlage für eine ganzheitliche Ökologie bildet.

#### *Viertes Kapitel: Eine ganzheitliche Ökologie (Nr. 137–162)*

Für das vierte Kapitel steht leitmotivisch die Aussage, dass alles mit allem zusammenhängt. Auf dieser Grundeinsicht entwickelt Papst Franziskus die Perspektive einer ganzheitlichen Ökologie, die in der Linie von Papst Johannes Paul II. Umwelt-, Wirtschafts- und Kulturökologie (LS 138ff.) mit Bezug auf das Alltagsleben ebenso umfasst wie die erneut von Papst Benedikt XVI. thematisierte Humanökologie (LS 155). In diesem Zusammenhang hebt Franziskus auch die besondere Bedeutung einer großen kulturellen Vielfalt als »Schatz für die Menschheit« (LS 144) hervor, den es zu stärken gilt. Zugleich macht er deutlich, dass auch

»das Verschwinden einer Kultur [...] genauso schwerwiegend sein [kann/I.P.] wie das Verschwinden einer Tier- oder Pflanzenart, oder sogar noch gravierender« (LS 145).

In den vorausgegangenen Kapiteln bereits angeklungen, wird nun das Gemeinwohl eigens als handlungsleitendes Prinzip im Dienste einer ganzheitlichen Ökologie in Gestalt einer fundamentalen Solidarität ausgeführt. Papst Franziskus schreibt dazu:

»In der gegenwärtigen Situation der globalen Gesellschaft, in der es so viel soziale Ungerechtigkeit gibt und immer mehr Menschen ausgeschlossen und ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt

werden, verwandelt sich das Prinzip des Gemeinwohls als logische und unvermeidliche Konsequenz unmittelbar in einen Appell zur Solidarität und in eine vorrangige Option für die Ärmsten« (LS 158).

Doch verfolgt der Papst mit seiner Darstellung keine diffuse Verpflichtung »aller für alles«, sondern fordert vielmehr ein konkretes In-Verantwortung-Treten, gerade auch im Kontext einer generationsübergreifenden Gerechtigkeit, ein. Er stellt fest: »Ohne eine Solidarität zwischen den Generationen kann von nachhaltiger Entwicklung keine Rede mehr sein« (LS 159). Dies schließt in besonderer Weise auch die Verantwortung gegenüber den nachfolgenden Generationen ein, insofern »die Erde, die wir empfangen haben, auch jenen gehört, die erst noch kommen« (LS 159). Für die Praxis gelebter Solidarität stellt sich jedoch mit dieser Ausführung auch die Frage nach einer konkreten Güterabwägung zwischen heute lebenden und zukünftigen Generationen, die Franziskus anschaulich am Begriff des kulturellen Verfalls bestimmt.

»Die Schwierigkeit, diese Herausforderung ernst zu nehmen, hängt mit dem ethischen und kulturellen Verfall zusammen, der den ökologischen begleitet. Der postmoderne Mensch läuft ständig Gefahr, zutiefst individualistisch zu werden, und viele soziale Probleme sind mit dem gegenwärtigen egoistischen *Immediatismus* verbunden, mit den Krisen der familiären und sozialen Bindungen, mit den Schwierigkeiten, den Mitmenschen anzuerkennen« (LS 162).

Mit dieser erweiterten Problemanalyse steht nun die Aufgabe im Raum, Leitlinien für Orientierung und Handlung zu formulieren.

### *2.5 Fünftes Kapitel: Einige Leitlinien für Orientierung und Handlung (Nr. 163–201)*

Haben die bisherigen Ausführungen des Papstes einen multiperspektivischen, inhaltlich sachbezogenen und in der Bewertung z. T. sehr persönlichen Zugang erkennen lassen, so zeichnet sich das fünfte Kapitel durch eine besondere Klarheit aus, die ganz deutlich den Finger in die Wunde legt. Egoismen und Abgrenzungen, Machtkalküle und strategischer Wettbewerb müssen angesichts der drängenden Aufgaben einer globalen Klimagerechtigkeit überwunden werden. »Wir brauchen eine neue Politik auf internationaler, nationaler und lokaler Ebene: Das drohende Übel ist durch dauerhafte Lösungen an der

Wurzel zu überwinden.«<sup>21</sup> Es sind die Wechselwirkungen einer Klimapolitik, die weder vor Landesgrenzen noch vor Kontinenten haltmacht, daher sieht Franziskus die Menschheit in ihrer Gesamtheit verpflichtet, »an einen gemeinsamen Plan zu denken« (LS 164). Dass eine neue Form der Kooperation, politisch, wirtschaftlich und sozial, eine *conditio sine qua non* für Papst Franziskus ist, macht er zweifelsfrei deutlich: So hat es »die gleiche Intelligenz, die für eine enorme technische Entwicklung verwendet wurde, [... bisher nicht geschafft /I.P.], wirksame Formen internationalen leaderships zu finden, um die schwerwiegenden Umweltprobleme und die ernstesten sozialen Schwierigkeiten zu lösen. Um die Grundfragen in Angriff zu nehmen, die nicht durch Maßnahmen einzelner Länder gelöst werden können, ist ein weltweiter Konsens unerlässlich« (LS 164). Dem Papst geht es dabei nicht darum, Drohkulissen aufzuzeigen oder Angst zu schüren, sondern vielmehr um die Bündelung aller schöpferischen Kräfte der Menschen, individuell und zivilgesellschaftlich im Dienste des Gemeinwohls. Er setzt dabei wesentlich auf Information und Transparenz und ist überzeugt von einem wachsenden Bewusstsein für eine gemeinschaftliche Verantwortung, die individuelle und gruppenbezogene Egoismen überwindet. So wagt er denn auch einen sehr persönlichen Ausblick mit den Worten: Es

»ist zu hoffen, dass die Menschheit vom Anfang des 21. Jahrhunderts in die Erinnerung eingehen kann, weil sie großherzig ihre schwerwiegende Verantwortung auf sich genommen hat« (LS 165). Realitätssinn und Praktikabilität statt übersteigertem Aktionismus oder uninspiriertem Pragmatismus sind die Instrumente, derer sich der Papst bedient. So stellt er positiv die gewachsene Wahrnehmung für ökologische Fragen in den Medien heraus (LS 166) und schlägt von hier aus den Bogen zu einem neuen, differenzierteren Fortschrittsverständnis:

»Eine technologische und wirtschaftliche Entwicklung, die nicht eine bessere Welt und eine im Ganzen höhere Lebensqualität hinterlässt, kann nicht als Fortschritt betrachtet werden« (LS 194).

Damit adressiert er aufs Neue eine globale Politik,

»deren Denken einen weiten Horizont umfasst und die einem neuen, ganzheitlichen Ansatz zum Durchbruch verhilft, indem sie die

---

<sup>21</sup> PAPST FRANZISKUS: Enzyklika, 263.

verschiedenen Aspekte der Krise in einen interdisziplinären Dialog aufnimmt« (LS 197).

Doch warnt er – zumindest implizit – auch vor einer Ideologisierung der Ökologie, wo diese losgelöst von sozialen, wirtschaftlichen und sicherheitspolitischen Faktoren verfolgt wird. Daran anknüpfend stellt der Papst den Bezug zu den Religionen als tragende Fundamente her, die in ihrer Transzendenzorientierung den Menschen vor einer immanenten Verkürzung auf das eigene Wesen bewahren. Eine solche Selbstzentriertheit bedingte in der Vergangenheit nicht selten, dass

»ein falsches Verständnis unserer eigenen Grundsätze uns auch manchmal dazu geführt hat, die schlechte Behandlung der Natur oder die despotische Herrschaft des Menschen über die Schöpfung oder die Kriege, die Ungerechtigkeiten und die Gewalt zu rechtfertigen« (LS 200).

In diesem Zusammenhang gewinnen besonders Religionen erneut an Bedeutung. Sie vermitteln – trotz all ihrer Unterschiede – in der existenziellen Verwiesenheit des Menschen auf ein verantwortliches Handeln im Gegenüber einer (personalen) Transzendenz als kulturübergreifende Brücke für den Dialog verbindender Solidarität (LS 201).<sup>22</sup> Damit eröffnet der Papst zugleich eine weiterführende Perspektive für ein zukunftsweisendes Handeln.

## *2.6 Sechstes Kapitel: Ökologische Erziehung und Spiritualität* (Nr. 202–246)

Das letzte Kapitel der Enzyklika führt die vielfältigen Linien und Darstellungen der vorangestellten Ausführungen in einer abschließenden Reflexion über die Bedeutung von ökologischer Erziehung zusammen. Die Deutsche Bischofskonferenz konzentriert hierzu den Inhalt auf die griffige Aussage:

»Es geht darum, neue Gewohnheiten und Tugenden auszubilden, denn »die Existenz von Gesetzen und Regeln reicht auf lange Sicht nicht aus, um die schlechten Verhaltensweisen einzuschränken,

---

<sup>22</sup> In dieser Linie formuliert auch Leonardo Boff, wenn er schreibt: »Die Religionen sind nach wie vor die bevorzugte Wertnische für die Mehrheit der Menschen. Sie entstehen aus der Begegnung zwischen dem Höchsten Wert und dem Höchsten Gut. Aus dieser Erfahrung erwachsen Werte wie Verehrung, Respekt, Liebe, Solidarität, Mitgefühl und Vergebung« (L. BOFF: Erde, 58).

selbst wenn eine wirksame Kontrolle vorhanden ist« (211). Nach Papst Franziskus hat die Kirche die Aufgabe, sich im Rahmen der notwendigen Umwelterziehung um eine Sensibilisierung der Menschen zu bemühen.«<sup>23</sup>

Die Kirche tritt damit ohne Vorbehalt in einen multiprofessionellen Dialog ein und versteht sich als ein Dialogpartner unter anderen explizit in der Aufgabe der Bewusstseinsbildung und der Schaffung von Netzwerken (LS 214; 219). Einer eigenen Betrachtung bedarf die Dimension der »ökologischen Spiritualität« (LS 216), die keine »Frömmelei« oder gar eine pantheistisch anmutende Verehrung der Umwelt fordert. Erinnerung sei an dieser Stelle an die eindrückliche Warnung des Papstes: »Eine Rückkehr zur Natur darf nicht auf Kosten der Freiheit und der Verantwortung geschehen« (LS 78). Stattdessen geht es um eine Grundhaltung, einen Bewusstseinswandel, der den Eigenwert der Schöpfung ebenso anerkennt wie auch eine Sensibilität für die Inhalte im Leben, auf die es eigentlich ankommt.

»Es ist eine Rückkehr zu der Einfachheit, die uns erlaubt innezuhalten, um das Kleine zu würdigen, dankbar zu sein für die Möglichkeiten, die das Leben bietet, ohne uns an das zu hängen, was wir haben, noch uns über das zu grämen, was wir nicht haben« (LS 222).

Bewusstseinsbildung, Spiritualität und eine transzendenzorientierte Entfaltung der eigenen Identität sind somit die ersten und wesentlichen Schritte auf dem Weg einer bewussten um- und mitweltorientierten Erziehung, die letztlich den Menschen frei macht (LS 223). Neben den vielfältigen Anklängen an den hl. Franz von Assisi verweist Papst Franziskus auch auf das Beispiel der hl. Thérèse von Lisieux. So zeigt ihr »kleiner Weg der Liebe«, dass nicht die größten Sprünge, sondern kleine Schritte am Anfang jeder Entwicklung stehen. »Eine ganzheitliche Ökologie ist auch aus einfachen alltäglichen Gesten gemacht, die die Logik der Gewalt, der Ausnutzung, des Egoismus durchbrechen« (LS 230).

Den Abschluss des päpstlichen Schreibens bilden zwei Gebete – ein religionsübergreifendes Gebet für die Erde und ein christliches Gebet für die Schöpfung.

---

<sup>23</sup> DBK LS 7.

Fasst man die Kernaussagen und Intentionen des päpstlichen Lehrschreibens zusammen, so lässt sich festhalten: Die Enzyklika *Laudato si'* stellt ein christliches Grundbekenntnis für die unaufgebbare Verantwortung des Menschen – nicht nur des Christen – für die Umwelt als gemeinsamen Lebensraum dar. Dieser kann niemals als Besitz einzelner Personen oder Generationen verstanden werden, sondern bildet nur eine befristete Leihgabe.

Mit diesem Rüstzeug ausgestattet, soll im nachfolgenden zweiten Kapitel ein kurzer Blick auf Franz von Assisi gerichtet werden, der als geistige und spirituelle Größe prototypisch einen partnerschaftlichen Umgang mit der Schöpfung vorgelebt hat.

### 3. FRANZ VON ASSISI

»Eine der Legenden um den heiligen Franziskus von Assisi dreht sich um einen wilden Wolf ›von schrecklicher Größe und [...] grimmiger Wildheit‹, der die Bauern der Stadt Gubbio tyrannisierte. Franziskus ging zur Höhle des Wolfes und bändigte die Bestie durch das Zeichen des Kreuzes. Der Heilige schloss mit ihm den Pakt, in Zukunft die Menschen nicht mehr zu tyrannisieren, was der Wolf zukünftig auch nicht mehr tat. Die Bürger von Gubbio ernährten anschließend den Wolf und als dieser an Altersschwäche starb, waren die Bürgerleut über seinen Tod sehr traurig (Anonym 1958 [um 1400]).«<sup>24</sup>

Was hier legendenhaft anklingt, vermittelt bereits einen ersten Eindruck von der Beziehung zwischen Mensch und Natur beim hl. Franziskus. »Leben und leben lassen« könnte als Grundmovers der vorangestellten Beziehungsgestaltung zwischen Mensch und Natur bestimmt werden. Beide verbindet – mehr oder weniger bewusst – ein (Über-)Lebensinteresse, das nicht in einem finalen Kampf auf Leben und Tod bestimmt wird. Erst die Anerkennung des berechtigten Lebensinteresses des anderen sorgt in der vorgenannten Legende für eine dauerhafte Befriedung, mit der Mensch und Wolf gleichermaßen leben können. Mehr noch – aus dieser Vereinbarung erwächst eine Beziehung, die letztlich sogar vom Motiv der Freundschaft getragen ist.

---

<sup>24</sup> Zit. n.: M. LEDERER: *Laudato si'*, 77.

Hier klingt unweigerlich das Motiv des Jesaja vom himmlischen Frieden (Jes 11,6) an. Neue Wege erfordern immer auch eine Wesensveränderung, eine veränderte Betrachtung, den Mut, Risiken zu begegnen, sich ihnen verantwortungsvoll auszusetzen, um sie schließlich zu überwinden.

### 3.1 Person und Leben

Davon zeugt auch die Vita des hl. Franz von Assisi (ca. 1182–1226).<sup>25</sup> Dieser wurde als Sohn eines wohlhabenden Kaufmannes in Assisi geboren und war als Kind seiner Zeit zunächst für deren gesellschaftliche Ideale rund um Rittertum, Adel und höfisches Leben entflammt. Er erfuhr den Krieg zwischen Assisi und Perugia am eigenen Leib und strebte sogar eine Zeit lang eine »Karriere« als Ritter an. Doch hier bricht die Vita aus vertrauten Bahnen. Eine tiefe religiöse Erfahrung im Jahr 1206 in der halb verfallenen Kirche von San Damiano verändert nicht nur die Perspektive, sondern die Lebenshaltung grundsätzlich. Franziskus verpflichtet sich fortan, in Entsagung und alleiniger Ausrichtung am Evangelium sein Leben zu gestalten. Die Zeugnisse aus seiner Lebenszeit und darüber hinaus sind geschmückt von vielerlei Berichten und Legenden.<sup>26</sup> Wegweisend für seinen Umgang mit Herausforderungen ist zweifelsohne die Zeit von der Ordensgründung, deren erste Regel auf Grundlage des Evangeliums erstmals 1209/1210 von Papst Innozenz III. bestätigt wurde, bis hin zur Erfahrung des Gekreuzigten auf dem Berg La Verna 1224. Die damit verbundene existenzielle Neuorientierung stellt für Franziskus und die noch junge Gemeinschaft um ihn eine besondere Herausforderung dar.

Für Franziskus und seine Weggefährten war ihr im wörtlichen Sinne »außergewöhnliches« Leben ein oft existenzielles Ringen.

»Angesichts der konsequenten Ablehnung in der Gesellschaft wuchsen in der *fraternitas* Sorgen und Hoffnungslosigkeit, die auch Franziskus nicht unberührt ließen. Zweifelsohne unterwies er die Brüder weiterhin beharrlich in den Grundzügen seiner Lebens-

<sup>25</sup> Einen Überblick zu Person und Leben des hl. Franz von Assisi bieten J. LE GOFF: Franz; N. KUSTER: Franziskus.

<sup>26</sup> Eine Zusammenstellung bietet B. VON BAGNOREGIO: Das Leben des heiligen Franziskus von Assisi.

form, doch auch ihn befielen Zweifel, die er durch Meditation und Gebet allein an einsamen Orten zu überwinden versuchte.«<sup>27</sup>

Es ist die besondere Spannung, in der der Heilige lebte und die bis heute seine Strahlkraft bestimmt. Ein Leben zwischen Spott und tiefer Bewunderung, ein Leben im Sinne des Evangeliums, in der Nachfolge Christi und in besonderer Sorge für Arme wie Aussätzige, aber auch für die Schöpfung. Herzstück der »Schöpfungstheologie« bei Franziskus ist der Sonnengesang, der eine tiefe Ehrfurcht vor dem Leben, ja der Schöpfung selbst zum Ausdruck bringt und in einer fast schon kindlichen Freude Gott für die Vielgestaltigkeit des Lebens preist.

### 3.2 *Der Sonnengesang*

»Höchster, allmächtiger, guter Herr,  
dein sind das Lob, die Herrlichkeit und Ehre und jeglicher Segen.  
Dir allein, Höchster, gebühren sie,  
und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.

Gelobt seist du, mein Herr,  
mit allen deinen Geschöpfen,  
zumal dem Herrn Bruder Sonne,  
welcher der Tag ist und durch den du uns leuchtest.  
Und schön ist er und strahlend mit großem Glanz:  
Von dir, Höchster, ein Sinnbild.

Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Schwester Mond und die Sterne;  
am Himmel hast du sie gebildet,  
klar und kostbar und schön.

Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Bruder Wind und durch Luft und Wolken  
und heiteres und jegliches Wetter,  
durch das du deinen Geschöpfen Unterhalt gibst.

Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Schwester Wasser,  
gar nützlich ist es und demütig und kostbar und keusch.

Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Bruder Feuer,

---

<sup>27</sup> D. BERG: Franziskus, 61.

durch das du die Nacht erleuchtest;  
und schön ist es und fröhlich und kraftvoll und stark.  
Gelobt seist du, mein Herr,  
durch unsere Schwester, Mutter Erde,  
die uns erhält und lenkt  
und vielfältige Früchte hervorbringt  
und bunte Blumen und Kräuter.  
Gelobt seist du, mein Herr,  
durch jene, die verzeihen um deiner Liebe willen  
und Krankheit ertragen und Drangsal.  
Selig jene, die solches ertragen in Frieden,  
denn von dir, Höchster, werden sie gekrönt.  
Gelobt seist du, mein Herr,  
durch unsere Schwester, den leiblichen Tod;  
ihm kann kein Mensch lebend entrinnen.  
Wehe jenen, die in tödlicher Sünde sterben.  
Selig jene, die er findet in deinem heiligsten Willen,  
denn der zweite Tod wird ihnen kein Leid antun.  
Lobt und preist meinen Herrn  
und dankt ihm und dient ihm mit großer Demut.«<sup>28</sup>

Es sind lebendige Bilder einer Geschwisterlichkeit zwischen allem Lebenden in den Texten des Franziskus, Motive wie die Vogelpredigt des Heiligen oder die einleitend memorierte Legende, nach der er in Gubbio einen gefährlichen Wolf durch Gespräch und mitgeschöpfliche Zuneigung zähmte, die von einem universalen Blick auf die Schöpfung Zeugnis geben. Schöpfung, die Begegnung mit der Natur, wird bei Franziskus nicht als bedrohliches Gegenüber oder bloßes Material verstanden, das es zu beherrschen oder zu gestalten gilt. Vielmehr entwickelt Franziskus ein kreatürliches, d. h. ein mitgeschöpfliches Verständnis, das das eigene Geschaffensein in Verantwortung für das Leben der Mit- und Umwelt gestaltet.

---

<sup>28</sup> Zit. n.: <https://franziskaner.net/der-sonnengesang/> [zuletzt abgerufen am 09.03.2020].

### 3.3 Proexistenz und Schöpfung

Was mit einem kurzen Exkurs in die Lebenswelt und Spiritualität des Heiligen hier nur kursorisch angedeutet werden kann, lässt sich theologisch mit dem Begriff der »Proexistenz« annähern.<sup>29</sup> Wenn diese Zuschreibung auch im Wesentlichen auf das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus fokussiert, so zeugt doch gerade auch das Leben des Franziskus von Assisi von einer ebensolchen Proexistenz. Konkret ist damit ein Leben in dienstbarer Ausrichtung auf das Leben selbst gemeint: ein Leben, das nicht vom Nehmen, vom Konsum und von der steten Suche nach einem Mehr an Besitz und sozialer Anerkennung gekennzeichnet ist, sondern in tiefer Überzeugung für die Verdanktheit der eigenen Existenz einen entgegengesetzten Weg einschlägt.

Ein Weg der Selbstbeschränkung und des »vernünftigen« Verzichts – nicht aus Missachtung irdischer Güter und des Reichtums der Schöpfung, sondern als Zeugnis *für* einen bewussten Umgang mit allen geschaffenen Dingen. Hinter einer vordergründig als Entsagung verstandenen Lebensweise verbirgt sich eine tiefe spirituelle Grundhaltung für die Fragilität und die wechselseitige Verwiesenheit aller Lebensformen als Bedürfniswesen. Ein Miteinander ist nur in Rücksichtnahme und im Bewusstsein für die Begrenztheit irdischer Ressourcen und in der Sorge um eine lebensdienliche Verteilung heute und morgen möglich. Proexistenz meint damit eine bewusste Grundhaltung des Lebens als Dienst am und für das Leben, für den Nächsten, für die Mit- und Umwelt.

Vor diesem Hintergrund wird das *dritte Kapitel* einige weiterführende Überlegungen für eine neue Ethik der »Mitgeschöpflichkeit« vorstellen und will damit Impulse für die in der Enzyklika *Laudato si'* angekündigten Herausforderungen geben.

#### 4. PLÄDOYER FÜR EINE NEUE ETHIK DER »MITGESCHÖPFLICHKEIT«

Mensch und Umwelt begegnen heute einander in vielerlei Gestalt, wenn es um Fragen des Lebensraumes, der Nachhaltigkeit, der gerechten Verteilung von Ressourcen, aber auch um die Beziehung der

<sup>29</sup> Vgl. hierzu u. a. J. KUDERA: Proexistenz; M. BÖHNKE: Gottes Geist, 89–92.

Menschen zueinander, zu ihrer belebten und unbelebten Um- und Mitwelt geht.<sup>30</sup> Wie selbstverständlich wird dieses Begriffspaar als wechselwirkende Beziehung, als zwei einander bedingende Pole verstanden. Doch galt dies nicht immer: Lange Zeit war der Blick des Menschen auf die Umwelt bzw. aus christlicher Perspektive die Schöpfung durch einen *Anthropozentrismus*<sup>31</sup> geprägt, der in einem funktionalen Herrschaftsverständnis gründete.<sup>32</sup> Als Herr über alles, was sich auf der Erde, am Himmel und im Meer bewegt (Gen 1,28), ist der Mensch als Mann und Frau gerufen, Verantwortung für die anvertraute Schöpfung zu tragen. Dass dieser Herrschaftsauftrag bekanntermaßen keinem Despoten Vorschub leistet, sondern, wie das Bild vom Garten Eden veranschaulicht, dem Menschen vielmehr eine Heimat gibt (Gen 2,15), die ihn erhält, die zu bearbeiten und zu behüten er/sie jedoch auch selbst berufen ist, wurde nicht immer als selbstverständlich wahrgenommen. Hierzu seien kurz einige konkurrierende Deutungsmodelle vorgestellt.

#### 4.1 Konkurrierende Deutungsmodelle

Bis ins letzte Jahrhundert wurde eifrig diskutiert, inwieweit ein *pathozentrischer Ansatz*<sup>33</sup>, in dem Leidensbegrenzung bzw. Leidensfähigkeit alles Lebendigen das eigentliche Unterscheidungskriterium für die »Nutzung« der Schöpfung durch den Menschen sei, oder ob letztlich erst ein *holistischer Ansatz*<sup>34</sup>, der allem Natürlichen, auch dem Nichtlebendigen, einen Wert zuordnet, einer christlichen Schöpfungsethik gerecht zu werden vermag.<sup>35</sup>

Vertreter dieses Ansatzes, wie etwa Klaus M. Meyer-Abich, sind für einen Perspektivwechsel eingetreten und haben den Begriff »Umwelt« durch den der »natürlichen Mitwelt« ersetzt, um damit die Gleichwer-

<sup>30</sup> Einen anschaulichen Überblick zu aktuellen Handlungsfeldern bieten S. ALTMAYER: Schöpfung.

<sup>31</sup> Vgl. hierzu einführend: M. REDER / A. GÖSELE / L. KÖHLER / J. WALLACHER: Umweltethik, 22–24.

<sup>32</sup> Vgl. dazu etwa D. BIRNBACHER: Mensch, 279–321; M. SCHLITT: Umweltethik, 29–125; A. AUER: Umweltethik.

<sup>33</sup> H. SCHIWEK: Planung, 25f.

<sup>34</sup> J. DIERKS: Holismus, 177–182.

<sup>35</sup> Vgl. hierzu einführend: M. REDER / A. GÖSELE / L. KÖHLER / J. WALLACHER: Umweltethik, 24–31.

tigkeit und die Gleichberechtigung der Tiere und Pflanzen neben dem Menschen zum Ausdruck zu bringen.<sup>36</sup>

Eine vollends befriedigende Lösung vermochte jedoch keiner der Ansätze für sich genommen zu bieten. Daher vertritt inzwischen eine zunehmende Anzahl von Autoren einen integrativen Ansatz und spricht von einer ökologisch aufgeklärten beziehungsweise *relativierten Anthropozentrik*.<sup>37</sup>

Relative Anthropozentrik vertritt die Interessen der leidensfähigen Tiere (pathozentrischer Ansatz), fordert die Achtung, Schonung und Erhaltung allen Lebens in seiner Würde und seinem je eigenen Wert (biozentrischer Ansatz) und zielt auf die Achtung, Schonung und Erhaltung der Natur (holistischer Ansatz).

In der Literatur findet sich hierzu eine differenzierte tugendethische Fundierung:

»Die eudaimonistische tugendethische Tradition ist eine Tradition der Begründung und Füllung eines Begriffs von Sittlichkeit für uns Menschen und basiert darauf, dass tugendhaftes Verhalten zu einem guten Leben für Menschen gehört; auf einer grundlegenden Ebene ist diese Tradition also grundsätzlich anthropozentrisch. Wenn der Begriff eines guten Lebens nun auch auf nichtmenschliche Tiere angewendet wird, bleibt die Aufgabe bestehen, aus der Idee eines guten Lebens für Menschen Tugenden abzuleiten, die Achtung oder Rücksichtnahme auf Tiere beinhalten.«<sup>38</sup>

Wenigstens deutungsoffen bleibt in diesen Ausführungen die Frage nach dem Spezifikum des Menschen – soll dieser nicht nur als ein höher entwickeltes Tier verstanden werden. Blickt man auf die hier nur in wenigen Grundzügen skizzierten Deutungszugänge, so wird deutlich:

Die Würde – als genuin menschlicher Topos – findet ihre Entsprechung erst in einer dezidiert mitgeschöpflichen Perspektive, die den Menschen zwar als Teil der Schöpfung versteht, ohne diesen jedoch mit der Schöpfung gleichzusetzen. Der Mensch ist Geschöpf und zugleich (Mit-)Schöpfer. Seine Wesensnatur verbindet beide Dimensio-

<sup>36</sup> Vgl. hierzu K. M. MEYER-ABICH: Naturphilosophie.

<sup>37</sup> Vgl. etwa A. AUER: Umweltethik; M. SCHLITT: Umweltethik; O. HÖFFE: Abschied; H.-J. HÖHN: Umweltethik.

<sup>38</sup> M. REDER / A. GÖSELE / L. KÖHLER / J. WALLACHER: Umweltethik, 26.

nen. Schauen wir dazu noch einmal auf den thematischen Einstieg dieser Ausführungen zurück.

#### 4.2 Freiheit ohne Egoismus

Mit wachsenden Möglichkeiten zur Einflussnahme und Gestaltung des eigenen Lebensraums, wie der Umwelt insgesamt, steigt auch die Pflicht zur Verantwortung gegenüber der belebten und unbelebten Mitwelt. Der moderne Mensch erfährt sich selbst fast schon in einer Ekstase des Machbaren, des technisch Herstellbaren und angesichts seiner naturalen Neugier mit einem gewissen Hang zur Leichtigkeit, mitunter gar einer interessengeleiteten Unvorsichtigkeit ausgestattet. Die Beherrschbarkeit neuer Entdeckungen, ob Atomkraft und neuerdings auch künstliche Intelligenz, scheint greifbar, die Selbstsicherheit des Menschen hingegen unangreifbar. An dieser Stelle kann man auf klassische Felder der Umweltethik wie den Bereich der Gentechnik oder das Emissionsverhalten, zu dem nicht nur Abgase, sondern seit einiger Zeit auch Lärm und sogar Licht zu zählen sind, verweisen.<sup>39</sup> Doch lässt sich eine ethische Betrachtung im Allgemeinen und eine Umweltethik im Speziellen nicht auf einen funktionalen Geltungsbereich beschränken. Es geht um den grundlegenden Umgang mit den naturalen Voraussetzungen unseres Lebens und letztlich um die Frage nach dem Wesen des Menschen selbst.

Gerade hier sollten wir noch einmal auf das christliche Menschenbild (Gen 1,27f.) zurückkommen, wollen der Mensch oder zumindest weite Teile der Menschheit nicht Gefahr laufen, die eigene Freiheit gegen Egoismen und eine kurzfristige Nutzenorientierung einzutauschen. Im interdisziplinären Diskurs begegnen seit vielen Jahrzehnten immer wieder kritische Thesen zur Fehldeutung des christlichen Herrschaftsauftrags. Bekannter Vertreter ist sicherlich Carl Amery, der in einem wesentlich anthropozentrischen Herrschaftsverständnis der christlichen Schöpfungsbotschaft eine Mitschuld für das spannungsreiche Verhältnis von Mensch und Umwelt ausmacht.

»Während die Selektion im Tier- und Pflanzenreich früher durch Krankheiten, Hunger oder Umweltkatastrophen erzwungen wur-

---

<sup>39</sup> Vgl. dazu beispielsweise J. ENGELFRIED: Umweltmanagement; E. E. GORONCZY: Lichtverschmutzung.

de [...], ist sie heute [...] zur Natur des *Menschen* selbst geworden; sie ist Teil seiner Kultur [...].«<sup>40</sup>

Dem hält Christian Link in seinem theologischen Entwurf zur Schöpfung im Gegenüber von Naturwissenschaft und Ökologie entgegen:

»Amerys These besticht durch ihre Einfachheit und trägt doch wie alle einfachen Thesen den Keim ihrer Korrektur in sich. Sie übersieht, dass Gen 1,28 kein Anfang ist, sondern ein Endpunkt, Resultat des Nachdenkens, das auf eine lange Geschichte menschlicher Kultur zurückblickt. [...] Zwischen dem Schöpfungsbericht der Bibel und dem Aufbruch der Neuzeit aber liegt nicht nur historisch, sondern auch theologisch ein tiefer Bruch. [...] Die Zuverlässigkeit des Gottes, dessen sich der Mensch im Blick auf die ihm anvertraute Erde meinte vergewissern zu können, ist im *Nominalismus* schrittweise in Zweifel gezogen worden bis hin zu der extremen Behauptung seiner schrankenlosen Freiheit, ja Willkür.«<sup>41</sup>

Wo sich der Mensch – ganz im Sinne Zarathustras – von Gott losgekettet hat, wird er gerade eben nicht zum »Übermenschen«, sondern verliert sich in Sinnleere und Orientierungslosigkeit, in der er sich letztlich, mit Blick auf Um- und Mitwelt, gegen sich selbst richtet.<sup>42</sup> Hier bedarf es einer Restituierung, einer Wiedereinordnung menschlicher Schaffenskraft und Kreativität im Sinne einer Kreatürlichkeit und schöpfungsgemäßen Fürsorglichkeit.

Folgt man dazu dem nunmehr »geläuterten« Verständnis des biblischen Schöpfungsauftrags und dem damit verbundenen Bild vom Menschen als Hirten, als Hüter des Gartens (vgl. Gen 2,15; 9,9–17), so geht mit der Freiheit des Menschen wesensmäßig ein Kulturauftrag einher, der das Handeln des Menschen im Dienst an der und für die Schöpfung reflektiert.

### 4.3 Der »dreifache« Kulturauftrag des Menschen

Dem Begriff nach meint dieser Kulturauftrag ein Dreifaches. Das lateinische *colere* steht für den Dreiklang von »bebauen, pflegen, verehren«<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Vgl. C. AMERY: Ende, 29.

<sup>41</sup> C. LINK: Schöpfung, 192f.

<sup>42</sup> A. PIEPER: Freiheit; M. MEIER KRESSIG: Mensch, 61.

<sup>43</sup> Vgl. hierzu auch die von Langenscheidt gelisteten Bedeutungen des Verbs *colere*: <https://de.langenscheidt.com/latein-deutsch/colere> [zuletzt abgerufen am 09.03.2020].

## Bebauen

Bebauen zielt auf die Mitverantwortung bei der Gestaltung der Schöpfung und das damit verbundene Recht, die Umwelt mitschöpferisch zu gestalten. Ganz konkret wurde noch im hohen Mittelalter gegen den Eingriff des Menschen in die Natur das Argument vertreten:

»Wenn Gott diese beiden Flüsse [Tajo und Mazanarès/I.P.] hätte schiffbar machen wollen, so hätten die Menschen nicht nöthig gehabt, diese Arbeit vorzunehmen, weil durch ein einziges fiat aus seinem Munde das Werk vollendet gewesen wäre. Da Gott dieses nicht ausgesprochen hat, so hat er die Sache nicht für gut gehalten.«<sup>44</sup>

Die Argumentation ist weder im Sinne der Sachlogik noch auf Grundlage theologischer Überlegungen tragfähig, vielmehr schwingt an dieser Stelle ein naturalistischer Fehlschluss mit.<sup>45</sup> Stattdessen ist festzuhalten: Wo der Mensch in die Schöpfung eingreift, da setzt dies den Willen zum Guten und Lebensdienlichen voraus; d. h. eine Gestaltung des Lebensraumes, ja; Raubbau und Ausbeutung, nein!

## Pflegen

Pflegen stellt das notwendige Gegengewicht zum Gestaltungsauftrag und mitunter auch ein kritisches Gegenüber zu einem überbordenden Gestaltungswillen des Menschen dar. Der Fokus der Betrachtung liegt hier auf der Anerkennung der Eigengesetzlichkeit der Dinge, im Gespür für das Wesen der Dinge, die natürliche Ordnung. Im theologischen Kontext ist hier das Naturrecht<sup>46</sup> verortet.

<sup>44</sup> Literatur=Blatt Nr. 7, redigiert von Wolfgang Menzel, vom 17. Januar 1831, 28 in Bezug auf J. SEMPÈRE: Betrachtungen über die Ursachen der Größe und des Verfalls der spanischen Monarchie, 1. Teil, Darmstadt 1829, vgl. hierzu [https://digipress.digitale-sammlungen.de/view/bsb10531768\\_00037\\_u001/1](https://digipress.digitale-sammlungen.de/view/bsb10531768_00037_u001/1).

<sup>45</sup> In der Tradition wird der Orientierung an der Natur (*secundum naturam*) das Prinzip einer vernunftgeleiteten Reflexion beigeordnet (*secundum rationem*). So hat sich die Erkenntnis Bahn gebrochen, dass nicht von einer statischen Seinswirklichkeit auf eine »dynamische Wirklichkeit sittlichen Sollens« geschlossen werden kann, vgl. dazu J. FUCHS: Moral, 293.

<sup>46</sup> So grenzt der Sophist Antiphon selbst das positive Gesetz als Gesetz erster Art von einem Gesetz zweiter Art ab. Er betont: »Die Gesetze der zweiten Art sind nicht von Menschen gesetzt, sondern gelten vorgängig zu allem gesetzgeberischen Handeln des Menschen von Natur aus; sie werden vom Menschen nicht erfunden, sondern vorgefunden; sie verpflichten immer und überall und sind für jedermann verbindlich; ein Verstoß gegen sie ist immer ein Übel und eine Strafe, auch wenn er von niemandem bemerkt und bestraft wird« (zit. n.: S. ERNST: Grundfragen, 136).

## Verehren

Verehren meint mehr als eine bloße Hommage an ein künstlerisches Objekt oder gar eine Selbstinszenierung des Künstlers. Im Verehren transzendiert sich der Mensch, er tritt hinter sich selbst zurück und dabei zugleich über sich hinaus. Er anerkennt damit eine Wirklichkeit außerhalb des eigenen Handlungsbereichs. Im Erkennen liegt gerade auch ein Anerkennen begründet, womit sich die Achtung der Eigen-gesetzlichkeit, aber auch des personalen Seins Gottes als notwendiges Voraus alles Geschaffenen verbindet.

Nach dieser Skizze dreier Implikationen des christlichen Schöpfungsauftrags als Kulturauftrag sollen abschließend noch einige weiterführende Impulse für eine Ethik der Mitgeschöpflichkeit aufgezeigt werden, die Ökologie und Ökonomie verbindet.

### *4.4 Impulse für eine Ethik der Mitgeschöpflichkeit*

Es gibt »zahlreiche Indizien dafür, dass eine größere Gleichheit sowohl mit besseren ökonomischen Ergebnissen als auch mit einem besseren gesellschaftlichen Zusammenhalt einhergeht«<sup>47</sup>. Soll unser Umgang mit unserer Mit- bzw. Umwelt zukünftig von echter, gelebter Mitgeschöpflichkeit geprägt sein, so muss sich die Sicht des Menschen auf die Schöpfung grundlegend im Sinne einer wertschätzenden Grundhaltung verändern.

Es gilt, eine objekthafte, verwendungsorientierte Betrachtung der Umwelt zu überwinden, die etwa im Huhn nicht nur einen Fleisch- und Eierlieferanten, sondern ein lebendiges, fühlendes Wesen versteht. Nur so können nachhaltige Schutzrechte etabliert werden.

Wirtschaftliche wie politische Interessen müssen sich zudem einer interessenlosen Abwägung von Chancen und Risiken öffnen. Dies gilt besonders für technische Großprojekte wie Staudämme oder Pipelines.

Eine Bereitschaft zum Verzicht und zur Selbstbegrenzung bei bedarfsfremden Gütern ist auf Seiten der Individuen gefordert. Konkret heißt das, sich die Frage zu stellen: Brauche ich das wirklich?

---

<sup>47</sup> J. SCHMIDT: Verteilungsfrage, 153.

Ein wirtschaftliches Wachstum ist grundsätzlich erstrebenswert, aber nicht auf Kosten anderer Sozialpartner (was u. U. auch die belebte Umwelt mit einbezieht). Wachstum sollte nur im Miteinander geschehen und eben nicht auf Kosten eines anderen. Hier verbinden sich ökologische, ökonomische und soziale Faktoren.

Natürliche Grenzen müssen auch Überlegungen und Konzepte zur Begrenzung menschlicher Freiheit zulassen. Dies betrifft besonders die angrenzenden ethischen Bereiche etwa der Bioethik oder auch der Technikethik, verbunden mit der Frage: Dürfen wir alles, was wir können?

*Zusammenfassend lässt sich festhalten:* Es ist auch für die umweltpolitische Debatte von Bedeutung, wenn in der aktuellen wirtschafts- und finanzpolitischen Krisenhaftigkeit die Kardinaltugend des Maßhaltens zumindest in den Lippenbekenntnissen politisch und gesellschaftlich Verantwortlicher eine Renaissance erfährt. So ist nicht nur ein Umdenken in den Verhaltensgewohnheiten, ein gezielter Konsumverzicht, sondern auch eine Sensibilisierung der gesellschaftlichen Vollzüge notwendig. Nachhaltigkeit, Regenerierbarkeit und Selbstbeschränkung sind die Gebote der Stunde. Damit soll weder einer grundsätzlichen Konsumorientierung gewehrt noch eine moralische Lanze für eine Verabsolutierung einer Kultur der Askese gebrochen werden. Es geht nicht um eine künstliche Beschneidung der Möglichkeiten und Vollzüge menschlichen Seins, auch nicht um eine Nivellierung der Schöpfungsordnung – ohne damit eine Werthierarchie des Lebens plakatieren zu wollen –, vielmehr geht es um ein geordnetes Sein im Kontext des Lebens selbst.<sup>48</sup> Damit verbindet sich die Forderung nach einer Verhältnismäßigkeit im Begehren, Verbrauchen und aktiven Gestalten unserer Umwelt, die auch den vernunftmäßigen und verantwortlichen Umgang und Einsatz von Technik umfasst.

Das erfordert jedoch, um mit Leonardo Boff zu schließen, eine neue Sicht auf die Schöpfung:

---

<sup>48</sup> An dieser Stelle muss erneut ein Verweis auf die Dimension der Ästhetik ergehen, die den Seinszustand der Natur unter ethischen Gesichtspunkten betrachtet. Dass die vorgegebene natürliche Ordnung keineswegs in sich selbst als wertsetzendes Regulativ handlungsnormierend wahrgenommen werden kann, wird gerade im Falle von Naturkatastrophen und Epidemien anschaulich.

»Wir können die Erde nur lieben, wenn wir eine persönliche Beziehung zu ihr haben. Und was wir lieben, das beuten wir nicht aus, sondern achten und ehren es.«<sup>49</sup>

#### LITERATUR

- ALTMAYER, Stefan [u. a.] (Hg.): Schöpfung. Jahrbuch der Religionspädagogik (34), Göttingen 2018.
- AMERY, Carl: Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Reinbek 1972.
- AUER, Alfons: Umweltethik, Düsseldorf 1984.
- BAGNOREGIO, Bonaventura von: Das Leben des heiligen Franziskus von Assisi, hg. v. Conrad Eibisch, Norderstedt 2019.
- BARTELMUS, Peter: Nachhaltigkeitsökonomik. Eine Einführung, Wiesbaden 2014.
- BERG, Dieter: Franziskus von Assisi. Der sanfte Rebell, Ditzingen 2017.
- BIRNBACHER, Dieter: Mensch und Kultur, in: Kurt BAYERITZ (Hg.): Praktische Philosophie, Hamburg 1991, 279–321.
- BOFF, Leonardo: Befreit die Erde! Eine Theologie für die Schöpfung, Stuttgart 2015.
- BÖHNKE, Michael: Gottes Geist im Handeln der Menschen. Praktische Pneumatologie, Freiburg/Br. 2017.
- DIERKS, Jan: Holismus, in: Konrad OTT / Jan DIERKS / Lieske VOGET-KLESCHIN (Hg.), Handbuch Umweltethik, Stuttgart 2016.
- ENGELFRIED, Justus: Nachhaltiges Umweltmanagement. Schritt für Schritt, München 2017.
- ERNST, Stephan: Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung, München 2009.
- FLORIN, Christiane: Einführung. Mehr als ein Lehrschreiben, weniger als ein Lehrschreiben, in: PAPST FRANZISKUS: Laudato si'. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Die Umwelt-Enzyklika mit Einführung und Themenschlüssel, Stuttgart 2015, 11–18.
- FUCHS, Josef: Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik 1: Normative Grundlegungen (Studien zur theologischen Ethik 25), Freiburg/Br. 1988.
- GORONCZY, Emlyn Etienne: Lichtverschmutzung in Metropolen. Analysen, Auswirkungen und Lösungsansätze, Wiesbaden 2018.
- GRIESHAMMER, Rainer: #klimaretten. Jetzt Politik und Leben ändern, Freiburg/Br. 2020.

---

<sup>49</sup> L. BOFF: Erde.

- HEIMBACH-STEINS, Marianne / STOCKMANN, Nils: Ein Impuls zur »ökologischen Umkehr« – Die Enzyklika *Laudato si'* und die Rolle der Kirche als *Change Agent*, in: Marianne HEIMBACH-STEINS / Sabine SCHLACKE (Hg.): Die Enzyklika *Laudato si'*. Ein interdisziplinärer Nachhaltigkeitsansatz?, Baden-Baden 2019, 11–54.
- HÖFFE, Ottfried: Abschied vom anthropozentrischen Denken?, in: DERS., *Moral als Preis der Moderne*, Frankfurt/M. 1993, 196–217.
- HÖHN, Hans-Joachim: Umweltethik und Umweltpolitik, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament* Nr. 49 (1994), 13–21.
- KUDERA, Johannes A.: *Die Proexistenz Jesu und das Ethos der Nachfolge: Von einem christologischen Grundbegriff zu seinen moraltheologischen Implikationen*, Regensburg 2015.
- KUSTER, Niklaus: *Franziskus. Rebell und Heiliger*, Freiburg/Br. 2014.
- LANGENDÖRFER, Hans: Inhaltsangabe Papst Franziskus. Enzyklika *Laudato si'* – *Über die Sorge für das gemeinsame Haus*. Pressemitteilung der deutschen Bischofskonferenz vom 18.06.2015, 1–3.
- LEDERER, Markus: *Laudato si'* und der Kapitalismus – kann und soll die Bestie gebändigt werden?, in: Marianne HEIMBACH-STEINS / Sabine SCHLACKE (Hg.), *Die Enzyklika Laudato si'*. Ein interdisziplinärer Nachhaltigkeitsansatz?, Baden-Baden 2019.
- LE GOFF, Jaques: *Franz von Assisi*, Stuttgart 2007.
- MEYER-ABICH, Klaus Michael: *Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum*, München 1997.
- PAPST FRANZISKUS: *Die Enzyklika »Laudato si'«*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus, Freiburg/Br. 2015.
- DERS.: *Laudato si'*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Die Umwelt-Enzyklika mit Einführung und Themenschlüssel, Stuttgart 2015.
- PIEPER, Annemarie: *Riskante Freiheit*, in: Mathias LINDENAU / Marcel MEIER KRESSIG (Hg.), *Was ist der Mensch? Vier ethische Betrachtungen (Vadian lectures 1)*, Bielefeld 2015.
- REDER, Michael / GÖSELE, Andreas / KÖHLER, Lukas / WALLACHER, Johannes: *Umweltethik. Eine Einführung in globaler Perspektive*, 2019.
- SCHIEWEK, Helga: *Umweltschutzorientierte Planung in Unternehmen. Motive – Instrumente – Perspektiven*, Wiesbaden 2002.
- SCHLITT, Michael: *Umweltethik*, Paderborn 1992.
- SCHMIDT, Johannes: *Die Verteilungsfrage im Spannungsfeld zwischen Ökonomie und Ökologie*, in: Wolfgang GEORGE (Hg.): *Laudato si'*. Wissenschaftler antworten auf die Enzyklika von Papst Franziskus, Gießen 2017.

## Deutschlandreise 1929

Eine neue Quelle zu Netzwerken und Divergenzen  
in der Liturgischen Bewegung

*Die Verfasserin ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen. In ihrer Dissertation und in mehreren Beiträgen hat sie »die« Liturgische Bewegung historisch und theologisch ausdifferenziert. Bis Ende 2020 war sie Mitarbeiterin am Pius-Parsch-Institut.*

Angesichts des Ersten Weltkriegs und der tiefgreifenden Umbrüche, die auf ihn folgten, entstanden in der deutschsprachigen katholischen Theologie Selbstvergewisserungs- und Reformdiskurse. In der Liturgischen Bewegung wurde dazu maßgeblich beigetragen.<sup>1</sup> Pius Parsch (1884–1954) begründete in diesem Zusammenhang das »volksliturgische Apostolat« in Klosterneuburg bei Wien.<sup>2</sup> Nachdem er bereits zehn Jahre in dieser Weise gearbeitet hatte, besuchte er 1929<sup>3</sup> verschiedene andere Theologen der Liturgischen Bewegung im deutschsprachigen Raum, um sich mit ihnen zu vernetzen und sein Profil in der Auseinandersetzung mit ihnen zu schärfen. Seine Eindrücke und Überlegungen hielt Parsch in einem unveröffentlichten Reisebericht fest.<sup>4</sup> Diese Quelle wurde bisher nicht ausgewertet.<sup>5</sup> Ihre Interpretati-

<sup>1</sup> Hier wird der katholische Bereich beleuchtet. Zum evangelischen Bereich vgl. H.-C. SCHMIDT-LAUBER: Liturgische Bewegungen, bes. 402–404; P. CORNEHL: Mentalitäten.

<sup>2</sup> Zur Person vgl. R. PACIK: Pius Parsch.

<sup>3</sup> Parsch tritt seine Reise am Dienstag, 23.04.1929 an und fährt am Tag nach Christi Himmelfahrt zurück, d. i. Freitag, 10. Mai 1929 (1; 9).

<sup>4</sup> Pius Parsch, Meine Deutschlandreise 1929, masch., teilw. paginiert, 9 S., Archiv des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg, ohne Signatur. Ich danke Prof. Dr. Andreas Redtenbacher, Direktor des Pius-Parsch-Instituts, für die freundliche Zustimmung zur Verwendung. Im Folgenden werden Belegstellen aus der Quelle in Klammern im Fließtext angegeben. Wo nicht anders vermerkt, wird die Schreibweise des Dokuments beibehalten.

<sup>5</sup> Ausschnittweise herangezogen wird das Dokument in: R. PACIK: Volksgesang, 210f.

on ermöglicht neue Perspektiven auf die Heterogenität der Liturgischen Bewegung: Während sie vom Standpunkt der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums aus als dessen relativ einheitliche Vorläuferin erscheint,<sup>6</sup> werden in historischer Perspektive divergierende theologische Profile erkennbar. Jeweils ausgerichtet auf bestimmte soziokulturelle Orte versuchten die betreffenden Theologen den kirchlichen Gottesdienst, seine Praxis ebenso wie seine theologische Deutung, auf die gewandelten Lebensbedingungen und Mentalitäten der Zeitgenossen zu beziehen.<sup>7</sup> Im Folgenden soll deutlich werden: Bekannte Theologen der Liturgischen Bewegung waren miteinander und mit anderen Liturgieinteressierten verbunden in weit verzweigten Netzwerken und nahmen die Divergenz ihrer Anliegen deutlich wahr. Das Einvernehmen zwischen ihnen ist begrenzter, die beteiligten Personenkreise und Themenfelder dagegen weiter, als die bisherige Forschung es nahelegt. Darüber hinaus lassen sich auf der Basis von Parschs Reisebericht sein Selbstverständnis und seine Einschätzung der anderen Theologen verdeutlichen.

## 1. STATIONEN UND PERSONEN

Pius Parsch beabsichtigt, die Rolle der Laien im Gottesdienst der Kirche neu zur Geltung zu bringen, und zwar primär in ritueller Hinsicht. Seine Zielvision bezeichnet er als »aktive Teilnahme«, seine eigene Form Liturgischer Bewegung als »volksliturgisch«.<sup>8</sup> Nach einer

<sup>6</sup> Vgl. bspw. T. MAAS-EWERD: Liturgiereform; DERS.: Liturgische Bewegung: I. Katholische Kirche, 992f.

<sup>7</sup> Die kontextbedingte Heterogenität der Liturgischen Bewegung hat als Forschungsdesiderat benannt: B. KRANEMANN: Forschungsperspektiven, 240f.; 243f. Für verschiedene Theologen der Liturgischen Bewegung habe ich zu zeigen versucht, wie ihre Wahrnehmungen historischer und zeitgenössischer Umbrüche mit dem jeweiligen theologischen Reformdenken zusammenhängen. Zu Odo Casel und Romano Guardini vgl. L. LERCH: Modernekritik. Zu Parsch vgl. DIES.: Kirchenreform. Zu Casel vgl. DIES.: Hingabe. Zu Parsch, Casel und Josef Andreas Jungmann vgl. DIES.: Individualisierung. Zu Jungmann und Athanasius Wintersig/Ludwig A. Winterswyl und ihrer Bezugnahme auf Karl Adam vgl. L. HERBERG: Christozentrik. Das Profil Guardinis habe ich in meiner Dissertation erschlossen, die ich unter dem Titel »Liturgie im gesellschaftlichen Umbruch. Romano Guardinis Reformtheologie im historischen Kontext der Weimarer Republik« bei Benedikt Kranemann an der Universität Erfurt eingereicht habe und die 2022 erscheinen wird. Zu Guardini vgl. auch L. LERCH: Geschichtsbilder.

Dekade entsprechender Bemühungen will Parsch klären, wie sich diese Vorstellungen zu denjenigen anderer Theologen verhalten und »wie die Stimmung für unser volksliturgisches Apostolat« sei (1). Dazu tritt er auf seiner Deutschlandreise »mit verschiedenen liturgisch arbeitenden Persönlichkeiten in Fühlung« (1). Er fährt nach München, hält sich einige Stunden in der Benediktinerabtei Beuron und vier Tage in Maria Laach auf, besucht Köln, Essen und Berlin, bleibt zwei Tage bei den Benediktinerinnen »Vom heiligen Kreuz« in Herstelle an der Weser und vier Tage bei den Benediktinern in Grüssau (Krzeszów) in Niederschlesien.

So düster die Eindrücke des österreichischen Chorherren von der »schreckliche[n] Stadt« Berlin und von Essen sind – »eine[r] Industriestadt, die Menschen meist rauh, grob, in unterirdischen Wohnungen, es ist ja das Kohlegebiet. Wenig reiche Leute [...] die ganze Stadt in eine Dunstwolke gehüllt« –, so beeindruckt ist er von der »heiligen Stadt« Köln mit ihren »romanischen Gotteshäusern« (5–7). Den erkennbaren Höhepunkt für Parsch bildet aber sein Aufenthalt im Benediktinerinnenkonvent Herstelle. Hier begegnet er Odo Casel (1886–1948), der als Spiritual der Ordensfrauen tätig ist (6f.).<sup>9</sup> Die stärksten Konvergenzen treten zwischen Parsch und den in Grüssau verfolgten Praxen und Anliegen hervor.<sup>10</sup> Dort findet Parsch sich zu seiner ausdrücklichen Überraschung wieder in der »einzigen Benediktinerabtei, wo volksliturgisch gearbeitet wird, d.h. welche das Prinzip der aktiven Teilnahme des Volkes hat« (7). An dieser östlichsten seiner Stationen ist Parsch nun auch geographisch seiner mährischen Heimat Olmütz (Olomouc) wieder fast ebenso nahe wie in Wien. Über Breslau tritt er die Rückreise an (8).

<sup>8</sup> Vgl. P. PARSCH: Wesen; DERS.: Volksliturgie.

<sup>9</sup> Vgl. dazu A. A. HÄUSSLING: Odo Casel, 236.

<sup>10</sup> Das Kloster wurde 1919 von Beuroner Benediktinern aus Prag wiederbesiedelt. Mit Publikationen und Veranstaltungen wurde hier liturgische Bildungsarbeit geleistet. Gemeinsam mit Abt Albert Schmitt (1894–1970) wirkte Stanislaus Stephan (1867–1926) in Grüssau. Er vermachte der Abtei seine Publikationen und seinen »Verlag für Liturgik«. 1923 tagte die Jugendbewegung von Burg Rothenfels mit Romano Guardini in Grüssau (vgl. B. LOB: Albert Schmitt, 64f.; F. HENRICH: Bünde, 63). Zum Ganzen vgl. E. MATEJA: Liturgische Bewegung.

## 2. GESELLSCHAFTLICHE NETZWERKE UND VORSTELLUNGEN VON GEMEINSCHAFT

Zu den Netzwerken der Liturgischen Bewegung gehören Parschs Darstellung zufolge Personen, die heute nur noch regional bekannt sind. Bis heute prominente Figuren dagegen treten bei ihm in den Hintergrund. In Berlin<sup>11</sup> beispielsweise lernt er zwar Romano Guardini (1885–1968) persönlich kennen, erwähnt ihn aber nur knapp und kommentarlos und lässt zudem Burg Rothenfels als Ort der Liturgischen Bewegung gänzlich außer Acht.<sup>12</sup> Dagegen tauscht er sich in Köln intensiv mit Josef Könn (1876–1960) aus, der seit 1925 Pfarrer von St. Aposteln ist. Parsch beschreibt Könn als den »Führer der ganzen liturgischen Bewegung in Köln« (6).<sup>13</sup> Zwischen beiden entfaltet sich ein ausführliches Gespräch, denn wie Parsch hält auch Könn bereits seit dem Ende des Ersten Weltkriegs »Bibelstunden«, die mehrere hundert Teilnehmende anziehen (6).<sup>14</sup>

Ebenfalls in Köln ist Parsch zu Gast bei Walter Braunfels (1882–1954), der bereits vor dem Ersten Weltkrieg zu den erfolgreichsten deutschen Komponisten gehörte und inzwischen die von Konrad Adenauer (1876–1967) wiedergegründete Musikhochschule leitete.<sup>15</sup> Als Sohn eines bekannten, vom Judentum zum Protestantismus konvertierten Liberalen trat Braunfels nach seinem Kriegseinsatz zum Katholizismus über. 1919 nahm er an der »liturgischen Karwoche« des Katholischen Akademikerverbandes in Maria Laach teil.<sup>16</sup>

Parsch beschreibt Braunfels als »Konvertit, jetzt sehr liturgisch religiös, vornehme Familie« (5). Zu einer ersten persönlichen Begegnung kam es in München-Bogenhausen, wo Parsch einen Abendvortrag hielt. Nur zu vermuten ist, dass Braunfels in der dortigen »Villa Hil-

<sup>11</sup> Johannes Pinsk (1891–1957) wird von Parsch als »Hauptvertreter der Liturgie in Berlin« charakterisiert (7). Zur Person vgl. M. STUFLESSER: Johannes Pinsk.

<sup>12</sup> S. dazu unten, Abschnitt 3.2 Pius Parsch und Romano Guardini. Zur Person vgl. G. BRÜSKE: Romano Guardini.

<sup>13</sup> Könn tritt in den Folgejahren auch als Autor der Zeitschrift »Bibel und Liturgie« in Erscheinung; vgl. J. KÖNN: Pfarrgemeinde.

<sup>14</sup> Zu Parschs Bibelstunden vgl. R. PACIK: Pius Parsch, 894.

<sup>15</sup> Zu Braunfels' Werk vgl. U. TADDAY (Hg.): Walter Braunfels.

<sup>16</sup> Vgl. G. MÜLLER: Akademiker, 291. Im Nationalsozialismus ging Braunfels in die innere Emigration und wurde erst Jahrzehnte nach seinem Tod musikalisch wiederentdeckt. Zur Biographie vgl. U. JUNG-KAISER: Walter Braunfels.

debrand« seinen Schwiegervater besuchte, den Bildhauer Adolf von Hildebrand (1847–1921). Parsch berichtet: »Beim Fortgehen stellte sich mir ein Prof. Braunfels vor, welcher in Köln eine große Rolle spielt; er lud mich ein, in Köln bei ihm zu wohnen« (2). Parschs Begegnung mit Braunfels bleibt trotz dieser initiativen Gastfreundlichkeit oberflächlich, illustriert aber, wie eng die liturgisch bewegten Kreise mit dem vergleichsweise geringen Anteil deutscher Katholiken verbunden waren, der zur Bildungselite der Weimarer Republik gehörte. Parsch scheint diese gesellschaftliche Ebene allerdings kaum wahrzunehmen. Er plant seine Vernetzung primär nach kirchlichen Kategorien: »Prof. Braunfels [...] hat mich mit seinem Auto abgeholt u. in seine Villa geführt. Ich ging gleich zum Pfarrer« (5).

Wie sehr auch inhaltliche Perspektiven in der Liturgischen Bewegung differieren konnten, lässt sich ebenfalls im Zusammenhang mit Braunfels zeigen. Parschs Gastgeber ist verschwägert mit dem katholischen Philosophen Dietrich von Hildebrand (1889–1977), der in seiner Schrift »Liturgie und Persönlichkeit« (1933) zentrale Anliegen der Liturgischen Bewegung teilte.<sup>17</sup> So betont Hildebrand den »unvergleichlichen Vorrang« der Liturgie vor anderen Frömmigkeitsformen,<sup>18</sup> beschreibt die Kirche als Leib Christi,<sup>19</sup> stellt ihren Gemeinschaftscharakter heraus und verwendet Motive zeitgenössischer Aufklärungs- und Modernekritik, um die kirchliche Gemeinschaft mit dem Liberalismus des 19. Jahrhunderts zu kontrastieren.<sup>20</sup> Dass Hildebrand zugleich die subjektive geistliche Aneignung der Liturgie im Unterschied zu ihrer formal-rechtlichen Auffassung betont,<sup>21</sup> widerspricht diesem Gemeinschaftsdenken keineswegs. Vielmehr bilden kritische Modernewahrnehmungen die Perspektive, in der Katholiken in der Zwischenkriegszeit neue Kirchenbilder entwarfen.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie. Zur Person vgl. H.-L. OLLIG: Dietrich von Hildebrand. Hildebrand wird bisher nicht der Liturgischen Bewegung zugerechnet und beispielsweise nicht behandelt in: B. KRANEMANN / K. RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst.

<sup>18</sup> Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 5; vgl. ebd., 12f.; 149–153; 173–177.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 42–55. Zur Leib-Christi-Ekklesiologie in der Zwischenkriegszeit vgl. K. UNTERBURGER: Realidentität, 106–108. Parschs Verwendung der Leib-Christi-Metapher habe ich auszudifferenzieren versucht in: L. LERCH: Kirchenreform, 236–241.

<sup>20</sup> Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 42–55; ebd., 53f. zum Liberalismus.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 196.

<sup>22</sup> S. dazu die Literatur oben in Anm. 7, bes. L. LERCH: Individualisierung.

In diesem Sachzusammenhang steht auch das Leitmotiv des »Organischen«, mit dem Hildebrand einen moralisierend-heilssubjektivistischen Zugang zur gottesdienstlichen Praxis und ein Auffächern der persönlichen Frömmigkeit nach einzelnen Tugenden und Verfehlungen kritisiert, demgegenüber die heilsgeschichtliche Sinnspitze des kirchlichen Gottesdienstes herausstellt und das Kirchenjahr als Gesamtzusammenhang jeder liturgischen Handlung beschreibt.<sup>23</sup> Hierbei handelt es sich um charakteristische gemeinsame Reformanliegen der Liturgischen Bewegung. Jedoch weist Hildebrand darauf hin, dass die »Sehnsucht nach dem Organischen« auch zu »schweren Verirrungen [...] zu einer Vergottung des Vitalen und zu einem Mißtrauen gegen das, was im Menschen geistige Person ist«, führen kann und – so formuliert er 1933 – tatsächlich bereits geführt hat.<sup>24</sup> Dieser Vereinseitigung des Organischen stellt er eine »legitime Künstlichkeit« entgegen und will die Sehnsucht nach Gemeinschaft begrenzt wissen durch eine Anerkennung von Individualität.<sup>25</sup> In der Verbindung mit den genannten liturgie- und kirchenbezogenen Anliegen stellt diese Kritik am Gemeinschaftsdenken einen diskursiven Beitrag zur liturgischen und ekklesiologischen Erneuerung dar. Sozialtheoretische und politische Debatten der Zwischenkriegszeit, ihre Ambivalenzen und ideologischen Gefahren bestimmten reformorientierte Überlegungen zu Liturgie und Kirche mit, je nach Autor mehr oder weniger bewusst. Die Interdependenzen mit öffentlichen Debatten resultieren aus dem Selbstverständnis der Liturgischen Bewegung als einer breiten katholischen Erneuerungsbewegung.<sup>26</sup> Um ihre Anliegen binnenkirchlich und gesamtgesellschaftlich durchzusetzen, war es unabdingbar, sich auf zeitgenössisch virulente Plausibilitäten und Debatten zu beziehen.

<sup>23</sup> Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 172–177.

<sup>24</sup> Ebd., 165; vgl. ebd., 166–177. Zu Hildebrands Positionierung in sozialtheoretischen Debatten der Zeit vgl. V. CONZE: Europa, 79, mit Anm. 214. Im engeren Kreis der Liturgischen Bewegung hat Guardini sich kritisch und 1933 auch selbstkritisch mit der religiösen, politischen und gesellschaftlichen Überbetonung der Gemeinschaft auseinandergesetzt, wie ich in meiner Dissertation zeige: s. dazu Anm. 7.

<sup>25</sup> Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 169; 46f. Kritisch wäre zu fragen, wie sich dies zu Hildebrands Befürwortung einer ständischen Gesellschaftsordnung verhält. Hildebrand war Mitbegründer der Zeitschrift »Der christliche Ständestaat« in Wien. Vgl. dazu E. SEEFRIED: Antithesen.

<sup>26</sup> Vgl. die Vorworte der Maria Laacher Reihe »Ecclesia Orans«: I. HERWEGEN: Einführung; O. CASEL: Vorwort.

Zudem wurden, um Laien gezielt zu binden, breite Netzwerke geknüpft. Zu diesen gehörte im Rheinland auch der oben erwähnte Braunfels. Parsch erkannte bei seinem Besuch in Maria Laach eine verstärkte Vernetzung als Erfolgsstrategie. Er nahm sich die Gastfreundschaft der Abtei für liturgisch Interessierte zum Vorbild, um auch seine »liturgische Gemeinde« in Klosterneuburg um nicht ortsansässige Laien zu »erweitern« und »Leute [...] von auswärts [...] in ein gewisses Verwandtschaftsverhältnis zu uns« zu stellen (9). Dabei verfolgte er zum einen ein Bildungsanliegen und verstand zum anderen St. Gertrud als die ideale Gemeinde: »Klosterneuburg soll eine Schule für alle unsere Besucher werden« (8).

Offenbar erfuhr Parsch in Maria Laach von den Verbindungen, die bereits seit 1912 zwischen Abt Herwegen (1874–1946)<sup>27</sup> und einigen Gründungsmitgliedern des Katholischen Akademikerverbands bestanden. Zu dem zunächst kleinen Kreis gehörten der spätere deutsche Reichskanzler Heinrich Brüning (1885–1970), der spätere französische Ministerpräsident, Außenminister und erste Präsident des Europa-Parlaments Robert Schuman (1886–1963) und der Bonner Romanist Hermann Platz (1880–1945).<sup>28</sup> Diese bildungsbürgerlichen Laien hatten initiativ die Beziehung zu Herwegen aufgenommen und auf diese Weise der Abtei erst das Forum geboten, das für ihre liturgische Bildungsarbeit notwendig war.<sup>29</sup> Historisch ist dies schon länger bekannt, wird liturgiewissenschaftlich aber erst in jüngerer Zeit in den Fokus gerückt. Nicht nur (Priester-)Theologen, sondern auch andere Akademiker und Künstler<sup>30</sup> prägten die Liturgische Bewegung und verfolgten dabei eigene Anliegen, die potentiell in Spannung zu klerikal-vorgaben standen.<sup>31</sup> Sie agierten vor dem Hintergrund, dass die Kirchenbindung besonders der gebildeten Katholiken durch die Modernismuskrise geschwächt worden war.<sup>32</sup>

---

<sup>27</sup> Zur Person vgl. A. A. HÄUSSLING: Ildelfons Herwegen.

<sup>28</sup> Vgl. G. MÜLLER: Akademiker, 289. Zur Rolle von Platz in der Liturgischen Bewegung vgl. V. CONZE: Europa, 30–32. Vgl. auch S. LANGENBAHN: Zentren, 97–100.

<sup>29</sup> Vgl. dazu G. MÜLLER: Akademiker, 289.

<sup>30</sup> Parschs Reisebericht nennt neben Braunfels nur die Künstlermönche Willibrord (Jan) Verkade OSB (1868–1946) in Beuron und Notker Becker OSB (1883–1978) in Maria Laach (4f.). S. dazu unten, Abschnitt 3.1. Zum Thema vgl. M. KLAUSER: Theodor Bogler.

<sup>31</sup> Vgl. G. MÜLLER: Akademiker, 289f.; 292f.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 288; 291.

Gerade bei Parsch, der seine Initiative als »volksliturgische« Bewegung bezeichnete, wäre eine bedeutende Rolle der Laien nicht nur in der Liturgie selbst, sondern in der Liturgischen Bewegung als einem liturgie-, theologie- und kirchengeschichtlichen Wandlungsprozess naheliegend. Jedoch sticht – gerade vor dem Hintergrund seiner oben erwähnten Vernetzungspläne – ins Auge, welch geringe Aufmerksamkeit er einem bekannten Künstler und Hochschullehrer wie Braunfels schenkt. Parschs erklärtes Ziel lautet: »in jeder Stadt eine Aussprache mit den Geistlichen« (3). Es wird Gegenstand zukünftiger Untersuchungen sein müssen, in welchem Maße Parsch nicht nur über Laien schrieb, sondern sie Subjekte in seiner »volksliturgischen Bewegung« waren – sei es als Mitarbeiter in Parschs »Volksliturgischem Apostolat« oder als Gesprächspartner.<sup>33</sup> Ob dabei von einem vergleichbaren bildungsbürgerlichen Milieu mit dem entsprechenden laikalen Selbstbewusstsein gesprochen werden kann wie im städtisch geprägten, früh industrialisierten Rheinland und damit im Umfeld von Maria Laach,<sup>34</sup> ist offen zu fragen. Sozialgeschichtliche Faktoren und entsprechende regionale und nationale Unterschiede sind für die Liturgische Bewegung von herausragender, aber bisher weitgehend übersehener Bedeutung. Sie werden auch mitbestimmen, wie Parschs Begriff einer »volksliturgischen Bewegung« zu deuten ist.<sup>35</sup>

### 3. ZUR HETEROGENITÄT DER LITURGISCHEN BEWEGUNG

Parsch unternimmt seine Deutschlandreise nicht zuletzt, um sich einen Eindruck von der Außenwirkung des Klosterneuburger »Volksliturgischen Apostolats« zu verschaffen. Mit dem Befund ist er zufriede-

<sup>33</sup> Ein Forschungsdesiderat ist etwa die Rolle von Josef Casper (1906–1951), der Mitarbeiter in Parschs »Volksliturgischem Apostolat« und im Seelsorgeamt der Erzdiözese Wien war. Zu Casper im Kontext des Nationalsozialismus vgl. jetzt die Studie: L. SCHERZBERG: Partei, 153–155; 181–184. Die Liturgische Bewegung und die Liturgiereform werden mit neuen Forschungsergebnissen behandelt ebd., 153–155; 181–184; 291–300; 550–575; 612. Vgl. außerdem den Beitrag der Autorin in diesem Band.

<sup>34</sup> Vgl. dazu G. MÜLLER: Akademiker, 285; 287–290; 292.

<sup>35</sup> Forschungen zur Verwendung des Volksbegriffs in der Liturgischen Bewegung liegen bisher nicht vor. In meiner Dissertation habe ich die Begriffe »Volk« und »Volksgemeinschaft« im Kontext des Ersten Weltkriegs und der Weimarer Republik dargestellt und Guardinis Begriffsverwendung untersucht (s. Anm. 7).

den: Auf nahezu allen Stationen seiner Reise begegnen ihm die Schriften seines »Presseapostolats«. <sup>36</sup> Sie werden in den Pfarrgemeinden wie in der Krankenhausseelsorge eingesetzt und von Privatpersonen bezogen (1–4; 6). Ebenso wichtig wie die Durchsetzungskraft seines Programms ist Parsch allerdings die kritische Abgrenzung von anderen Protagonisten der Liturgischen Bewegung. Dies soll im Folgenden deutlich werden.

### 3.1 Pius Parsch in der Abtei Maria Laach

In Maria Laach beurteilt Parsch »alles vom Standpunkt der akt.[iven] Teilnahme« aus (4). Er kommt zu einem durchwachsenen Ergebnis: Die tägliche »Chormesse« in der »Krypta mit dem zum Volke gekehrten Altar« bewertet er zwar grundsätzlich positiv, bleibt jedoch insofern zurückhaltend, als hier ausschließlich Latein gesprochen wird (5). <sup>37</sup> Zudem verunmögliche das Hochamt ohne Kommunion den Mönchen eine »[w]irkliche aktive Teilnahme« (4). Für Parsch ist die Forderung »aktiver Teilnahme« auch der Laien untrennbar mit der Liturgiesprache verknüpft. Er findet aber ausschließlich in Grüssau eine Einbeziehung muttersprachlicher Elemente vor (7f.). Von den Laacher Mönchen dagegen wird er zunächst scharf kritisiert, weil er in seiner »liturgischen Gemeinde« St. Gertrud das deutschsprachige Proprium mit dem lateinischen Ordinarium kombiniert: »Sie fragten mich aus, was und wie ich alles mache, dann sandten sie auch ihre Pfeile auf mich los [...] Die Mönche verstehen es nicht, daß wir in der Messe deutsch singen, vermengt mit Latein« (4). <sup>38</sup> Jedoch bringt die Einsicht in die unterschiedlichen Umfeldern schließlich eine Verständigung: »Merkwürdigerweise: anfangs ging man mit Schwergeschütz auf mich los, dann, als ich meine Gründe darlegte, wurden sie recht klein. [...] Sie sahen ein, daß man den lateinischen Choral der Wechselgesänge unmöglich mit dem Volk singen kann« (4). Das Zitat macht deutlich: Es sind die Standortunterschiede innerhalb der Liturgischen Bewegung –

<sup>36</sup> Zu den von Parsch herausgegebenen Periodika vgl. R. PACIK: Pius Parsch, 887; 890. Zur am stärksten theologisch ausgerichteten Zeitschrift, »Bibel und Liturgie«, vgl. B. JEGGLE-MERZ: Synthese.

<sup>37</sup> Vgl. dazu S. LANGENBAHN: Zentren, 83–87; 95–97.

<sup>38</sup> Vgl. dazu R. PACIK: Volksgesang, 28; 75–83. Ebd., 13, zu St. Gertrud.

hier zwischen Gemeinde und Orden –, die ihre liturgische Praxis diversifizieren.

Parschs Bemühungen, sich vom Laacher Konvent abzugrenzen, nehmen in seinem Reisebericht großen Raum ein. Dennoch ist unübersehbar, dass die monastische Liturgie einen starken Eindruck bei ihm hinterlässt. Angesichts ihrer Schönheit in Maria Laach und Beuron hegt Parsch punktuell Zweifel an seinem pastoralliturgischen Programm (4). Sein Fokus auf die kognitive und sprachliche Dimension der Liturgie<sup>39</sup> gerät ins Wanken: »Die Verneigungen, das Stehen, Gehen sollte vielmehr gepflegt werden, denn in der Liturgie betet nicht nur Geist und Seele, sondern auch der Körper!« (3). Parsch nimmt sich vor, künftig mehr auf »das Bewahren der Form« zu achten und auch dem Choral »innerhalb der Grenzen, die wir uns gesteckt, größere Aufmerksamkeit« zu widmen (3; 8). Ausgehend von seinen Erfahrungen in Maria Laach beschließt er zudem, die tägliche Vesper in seiner »liturgischen Gemeinde« nun nachhaltig zu etablieren (8f.).<sup>40</sup> In Maria Laach lässt er sich außerdem Schnittmuster für Paramente geben, weil er die »einfachen, monumentalen Gewänder« übernehmen will (5). Von Notker Becker erhält er Symbole zur Gestaltung der Klosterneuburger Messtexte und vereinbart eine weitergehende Zusammenarbeit mit ihm (5). Begeistert beschreibt Parsch außerdem die zwei unterschiedlichen Ambonen für Lesung und Evangelium in der Laacher Klosterkirche (5). Er wird also bei seinem Besuch der Abtei 1929 auf ein Gestaltungselement aufmerksam, das er Jahre später beim Umbau der Klosterneuburger Kirche St. Gertrud unter Leitung des Architekten Robert Kramreiter (1905–1965) in abgewandelter Form realisiert.<sup>41</sup> Ein erkennbar wichtiges Anliegen Parschs in Maria Laach ist es, Ildelfons Herwegen persönlich kennenzulernen. Dieser empfängt ihn am letzten Tag seines Besuchs zu einem Gespräch, das sich im Reisebericht als strategisch-diplomatische Kontaktaufnahme ausnimmt (5). Herwegen zeigte sich »sehr einverstanden mit unserer Arbeitsweise und sagte, Maria Laach und Klosterneuburg arbeiten innig zusammen. Die beiden werden auch im Ausland immer in einem Atemzug genannt!« (5). Im Sinne dieser Fremdwahrnehmung und der gemeinsa-

<sup>39</sup> Vgl. dazu L. LERCH: Kirchenreform, 232.

<sup>40</sup> Zu entsprechenden Bemühungen Parschs auch bereits zu einem früheren Zeitpunkt vgl. A. ZERFASS: Brevier, 7\*–14\*.

<sup>41</sup> Vgl. dazu P. PARSCH / R. KRAMREITER: Kirchenkunst, 30.

men Intentionen spricht der Abt jedoch auch eine Warnung aus: »[W]ir sollen besonders jene Veranstaltungen, welche vor der Hand noch nicht so ganz üblich sind, mehr zurückhaltend behandeln, davon nicht viel in der Welt sprechen, sonst macht man uns Schwierigkeiten. Ich hörte auch viel Interessantes von Rom« (5). Dass kirchenpolitische Vorsicht geboten sein könnte, liegt für Parsch zu diesem Zeitpunkt offenbar weniger nahe als für Herwegen,<sup>42</sup> der auf eine gesteigerte Discretion des liturgiereformerischen Mitstreiters drängt.

### 3.2 Pius Parsch und Romano Guardini

Im Unterschied zu Parschs kritisch-abgrenzender Perspektive auf Maria Laach lässt sich eine gewisse sachliche Nähe Parschs zu Romano Guardini feststellen. Letzterer plädierte für muttersprachliche Elemente im pfarrlichen Gottesdienst. Seit 1920 lag seine deutschsprachige »Meßandacht« vor und wurde im Sommer 1920 auch bereits praktiziert.<sup>43</sup> Zudem richtete Guardini ein Argument gegen die monastische Ausprägung der Liturgischen Bewegung in Maria Laach, das in Parschs Reisebericht in ähnlicher Weise vorliegt: In einer Diskussion mit den Benediktinern wirft Parsch das »Verständnis« der Liturgie durch die Laien und ihre entsprechende rituelle Rollenübernahme gegen einen korrekten Vollzug der liturgischen Normen in die Waagschale (4). In ähnlicher Weise hatte Guardinis erster Besuch in Maria Laach 1917 bei ihm eine kritische Reflexion darüber ausgelöst, welche pastorale Bedeutung der »Vollendung« der benediktinischen Liturgie überhaupt zukomme.<sup>44</sup> Ausgehend von der »Schönheit des Laacher Gottesdienstes« identifiziert Guardini in einem Brief an Herwegen »zwei Typen liturgischer Übung« und versteht die »Beteiligung des Volkes« als das unterscheidende Merkmal.<sup>45</sup> Die »exklusiv-hieratische Liturgie« – der erste Typ gottesdienstlicher Praxis – müsse auf die »religiösen Bedürfnisse des Volkes keine besondere Rücksicht« nehmen,

<sup>42</sup> »... er machte mich auf eines aufmerksam, das will ich mir merken ...« (5).

<sup>43</sup> Vgl. Gemeinschaftliche Andacht. Vgl. dazu DERS.: Brief an Ildefons Herwegen, 23. Oktober 1920 (Brief 25), 237. Vgl. dazu S. LANGENBAHN: Zentren, 83–85, mit Anm. 36; 95–97; 102.

<sup>44</sup> R. GUARDINI: Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934. Ein Nachtrag, 409.

<sup>45</sup> Ebd.

sondern könne »sich in aller Folgerichtigkeit und Strenge entfalten.«<sup>46</sup> Sie werde ausschließlich von »besonders Vorgebildete[n]« getragen, bei denen zudem »durch eine gewisse Muße, durch den ganzen Stil der Lebensführung [...] die Vorbedingungen dafür gegeben [sind], daß der Einzelne auch persönlich in weitgehendem Maße aus ihr lebe«.<sup>47</sup>

Dem steht Guardini zufolge ein »milderer, umgänglicherer Typus der Liturgie« gegenüber, der in der »Praxis des Seelsorgslebens [...] sein Recht« hat.<sup>48</sup> »Zugeständnisse« in Stil, Sprache, Brauchtum und Gesang seien notwendig, damit das Volk »aktiv teilnehmen« könne.<sup>49</sup> Zudem will Guardini auch wechselnde Bedingungen berücksichtigen: Er strebt »eine nach Ort und Umständen zu messende Annäherung an das Volksleben« an.<sup>50</sup> Im Hintergrund steht seine Überlegung zu einem positiven Begriff des ›Laien‹: Er will den »›Laien‹ nicht als Abwesenheit des Hierarchischen, sondern als eigene Sinngestalt des Christlichen« verstehen und so dem wachsenden Bewusstsein des »mündigen Laien« gerecht werden, formuliert er im Jahr 1929.<sup>51</sup> Dieses Anliegen will er in einer »Laienaskese« weiterverfolgen, die er im Rahmen seiner Vorlesungsvorbereitungen in Berlin andenkt.<sup>52</sup>

Angesichts dieser Gemeinsamkeiten Parschs und Guardinis sticht es ins Auge, dass Letzterer im Reisebericht nur eine Nebenrolle spielt. Parsch notiert, er habe in Berlin »mit vielen Geistlichen gesprochen, Quardini [sic!]; Dr. Pinsk ...« (6). Andere Tippfehler im Dokument sind handschriftlich ausgebessert. Zudem führt Parsch alle seine Gesprächspartner bis auf Guardini, der seit 1923 Lehrstuhlinhaber war, mit ihrem akademischen Titel an. Möglicherweise konnte er die ihm vorgestellte Person nicht genauer einordnen. Dass Guardini auf Burg Rothenfels eine maßgebliche Ausprägung der Liturgischen Bewegung anleitete, die einen Besuch gelohnt hätte, erwähnt Parsch nicht.<sup>53</sup>

---

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd., 409f.

<sup>49</sup> Ebd. I. O. kursiv.

<sup>50</sup> Ebd., 410.

<sup>51</sup> R. GUARDINI an Josef Weiger, 28.7.1929, 301–303, in: H.-B. GERL-FALKOVITZ (Hg.): Guardinis Briefe an Josef Weiger, 302.

<sup>52</sup> Vgl. ebd.

<sup>53</sup> In »Bibel und Liturgie« nennt Parsch erst einige Jahre später einmal den unter anderem von Guardini geleiteten Bund »Quickborn«, behandelt ihn jedoch als Teil des Wirkradius von Maria Laach und nennt Guardini nicht namentlich (vgl. P. PARSCH: 10 Jahre, 1).

Offenbar wird Guardini von Parsch zu diesem Zeitpunkt nicht als potentieller Gesprächspartner betrachtet. Auch in keinem der zahlreichen Artikel, die Parsch in der Zwischenkriegszeit in seiner Zeitschrift »Bibel und Liturgie« publiziert, wird Guardini erwähnt. Nach 1929 fand eine bewusstere Begegnung zwischen beiden Theologen auf der Hermsdorfer Konferenz 1934 statt – sie war jedoch von ausdrücklichem Dissens geprägt.<sup>54</sup>

### 3.3 Pius Parsch bei Odo Casel in Herstelle

Liturgiereformerische Impulse erfährt Parsch auch in Herstelle. Er hebt hervor, dass er in Herstelle »sehr viel gelernt und Anregungen bekommen« habe (6). Anstatt sich, wie in vorherigen Passagen des Reiseberichts, auf die Frage der Liturgiesprache zu konzentrieren, stehen in Herstelle für Parsch andere Aspekte im Vordergrund. Insbesondere beschreibt er die Prozessionen der Schwestern zur Gabenbereitung und zur Kommunion: »Man hält viel auf Rhythmik, das ist Gebet! [...] das ganze wirkt wie ein Tanz, ein Reigen, während des Gesanges« (7). Unter diesem Eindruck konzipiert Parsch in detaillierter Weise eine Gabenprozession mit Laien für den »volksliturgischen« Kontext und erwägt, welche Inneneinrichtung der Kirche St. Gertrud in Klosterneuburg dazu notwendig wäre (8f.).<sup>55</sup>

Deutlich weniger als in den Abschnitten zu Maria Laach tritt Parsch in seinen Notizen zu Herstelle als Gesprächspartner des Besuchten auf. Primär beobachtet er die liturgischen Vollzüge. Ob er überhaupt in einen theologischen Austausch mit Casel treten konnte, lässt er nicht im Einzelnen erkennen. Nur eine Bemerkung deutet darauf hin: »Ich sprach noch viel über das Mysterium mit dem Pater« (7). Bei dieser einen Unterredung scheint es geblieben zu sein. Parsch beschreibt

<sup>54</sup> Vgl. J. ERNESTI: Ökumene, 75; J. SCHMIEDL: Pius Parsch, 18.

<sup>55</sup> Vgl. auch P. PARSCH / R. KRAMREITER: Kirchenkunst, 40, wo Jahre nach der Deutschlandreise ein »Opfergang der Gemeinde«, aufgeteilt in Männer, Frauen, Kinder, beschrieben wird. Dies entspricht exakt Parschs Überlegungen aus dem Reisebericht (9). In der katholischen Jugendbewegung von Burg Rothenfels ist eine Gabenprozession für Ostern 1922 belegt. Der entsprechende Tagungsbericht hebt hervor, dass auf diese Weise »der ganze Mensch« gebetet habe, »auch sein Leib« (F. HENRICH: Bünde, 120, der hier zitiert: Ludwig NEUNDÖRFER / Heinrich BACHMANN [Hg.]: Der neue Anfang. Vierter deutscher Quickborntag 1922, Rothenfels/M. 1922).

Casel als »zuckerkrank, sehr hinfällig, so daß ihm jede längere Unterredung Schwierigkeiten bereitet« (6).

### 3.4 Rechristianisierungshoffnung: Parschs Rekurs auf Bonifatius

Wo Parsch in seinem Bericht überleitet von der Stadt Essen auf das Hersteller Benediktinerinnenkloster, verändert sich der Tonfall seiner Aufzeichnungen (6). In Parschs Augen treffen hier zwei Epochen aufeinander, die in einem scharfen Kontrast zueinander stehen: Während Essen die industrielle Moderne repräsentiert und von Parsch mit großer Irritation beschrieben wird,<sup>56</sup> nimmt er Herstelle in einer Kontinuität mit dem Mittelalter wahr. Auf diese Epoche bezieht er sich auch an mehreren anderen Stellen im Reisebericht und hebt dabei ihre religiös-kulturelle Prägung durch das Christentum hervor. Besonders zwei tatsächlich erst im 19. Jahrhundert vollendete gotische Kirchen belegen seiner Einschätzung nach den besonderen »Glauben« des Mittelalters: Das Ulmer Münster, ein »riesiger Bau [...] 30 m höher als der Stefansturm«, sei ein »Zeichen des tiefen Glaubens des Mittelalters« (3). Den »Riesenbau« des Kölner Doms kommentiert Parsch ähnlich: »Was hatten doch die Menschen für tiefe Religion, die solchen Bau aufführen konnten!« (6).

Entsprechend begeistert ist Parsch auch von Herstelle. Er, der selbst im Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg und damit in der Klostergründung des österreichischen Landespatrons Leopold (1073–1136) lebte, zeigt sich tief beeindruckt von diesem »historische[n], alte[n] Ort, wo Kaiser Karl der Große seine Burg gebaut hatte« (6). Aber nicht allein aus historischen Gründen, sondern auch, weil Herstelle durch die Tätigkeit des neuen Spiritual Casel seit 1922 zu einem Zentrum liturgischer Erneuerung geworden war, assoziiert Parsch die Abtei mit der Christianisierung der Germanen durch Bonifatius (673–754/755):

»[E]inst stand hier die Donnereiche<sup>57</sup>, welche St. Bonifatius umgehaut und dadurch die Sachsen christlich machte. Es befindet sich auch dort ein heidnischer Altar, auf welchen Bonifatius ein Kreuz

<sup>56</sup> S. dazu Abschnitt 1. Stationen und Personen.

<sup>57</sup> Parsch bezieht sich hier auf die Fällung der Donareiche, eines Heiligtums für den germanischen Gott Donar, durch Bonifatius. Vgl. dazu L. E. v. PADBERG: Bonifatius, 40f.

steckte. [...] Dort haben die Benediktinerinnen ihr Kloster errichtet, eine Stätte, sicher in ganzen deutschen Landen jener Ort, wo man aus der Liturgie ganz und gar lebt! Mehr als in jedem anderen Kloster! Dort haust P. Odo Casel. Er ist der tiefere Begründer der ganzen liturgischen Bewegung« (6).

Indem Parsch seine Ausführungen zu Casel mit der karolingischen Kirchenreform- und Missionsgeschichte rahmt, suggeriert er eine herausragende Bedeutung der Liturgischen Bewegung, insbesondere ihres »tieferen Begründers«, für die Geschichte des Christentums.<sup>58</sup>

Die Mittelalterbezüge in Parschs Reisebericht sind konfessionell geprägt. Bei ihm ist Bonifatius zwar nicht der an Rom orientierte Rechtgläubige, der in der ultramontanistischen Phase die Bonifatius-tradition dominiert hatte.<sup>59</sup> Die charakteristische Romorientierung der Kirchen- und Liturgiereform der Karolingerzeit<sup>60</sup> spart Parsch vielmehr gänzlich aus. Aber sein Reisebericht spiegelt wider, dass die Deutungsgeschichte des »Apostels der Deutschen« auch nach dem Ersten Weltkrieg mit einem demonstrativen katholischen Selbstbewusstsein verbunden blieb.<sup>61</sup> Da die Frage nach der nationalen Identität nun nicht mehr an das preußisch-protestantische Kaiserreich gebunden war, eröffneten sich spezifisch katholische Interpretationsmöglichkeiten des Nationalen.<sup>62</sup> Die oben zitierten Schilderungen Parschs von Herstelle zeigen, dass der Bonifatiusrekurs sich auch in der Liturgischen Bewegung mit einem Anspruch auf gesellschaftliche Mitgestaltung verbinden konnte: Indem Parsch die angelsächsische Mission mit den Erneuerungsanliegen der Liturgischen Bewegung in Beziehung setzt, legt er ein zeitgenössisches Wiederaufleben des Christentums nahe. Er erhofft sich von der Liturgischen Bewegung, besonders von Casel, eine Rechristianisierung. Auch ganz konkret erwartet Parsch für die nähere Zukunft eine katholische Bevölkerungsmehrheit in bestimm-

---

<sup>58</sup> Angesichts dieser Stilisierung stellt sich die Frage, ob Parsch den Reisebericht für ein Publikum verfasst hat, etwa als Vortrag.

<sup>59</sup> Vgl. S. WEICHLIN: Bonifatius-tradition, 73f.

<sup>60</sup> Vgl. L. E. v. PADBERG: Bonifatius, 29; 39; 49; 53–57; 63f.

<sup>61</sup> Vgl. S. WEICHLIN: Bonifatius-tradition, 78.

<sup>62</sup> Vgl. ebd. Ob Parsch Österreich den »deutschen Landen« (6) zurechnet, wird im Reisebericht nicht deutlich. Seine Einstellung zum »Anschluss« Österreichs knapp zehn Jahre nach der Entstehung des Reiseberichts ist bisher nicht näher bekannt. Zu diesem Themenfeld vgl. L. SCHERZBERG: Partei, 47–78.

ten Regionen Deutschlands und spielt dabei auf die Einheit des westlichen Christentums vor der Reformation an.<sup>63</sup>

#### 4. RESÜMEE UND AUSBLICK

Anhand von Parschs unveröffentlichtem Reisebericht von 1929 wurde gezeigt, dass der Urheber der »volksliturgischen« Bewegung in konkreten Reformschritten von der Abtei Maria Laach geprägt ist. In anderen Hinsichten grenzt er sich von der dortigen Praxis strikt ab. So beeindruckt er von der Abtei und zudem besonders von Herstelle und Grüssau ist und so viel Zustimmung für sein »volksliturgisches« Programm er in mehreren Großstädten, grundsätzlich aber auch bei den Benediktinern erzielen kann, so unzufrieden äußert Parsch sich insgesamt über den Stand der »aktiven Teilnahme«: In »ganz Deutschland ist Klosterneuburg in allerbestem Angedenken. [...] Aber in ganz Deutschland fand ich nichts, was sich mit uns ein bissl vergleichen könnte auf dem Gebiete der Liturgie« (2).

Einen der wichtigsten Theologen der Liturgischen Bewegung in Deutschland lässt Parsch aber außer Acht, obwohl er ihm sachlich teilweise nahesteht: Ihm ist 1929 nicht bekannt, dass neben Guardinis Schriften besonders dessen liturgiepraktische Arbeit mit der Jugendbewegung von Burg Rothenfels und die kritische Perspektive auf die monastische Prägung liturgischer Erneuerung eine gemeinsame Gesprächsgrundlage geboten hätten. Neben diesem Ergebnis, das für Parschs Verhältnis zu Guardini festgehalten wird, stellt sich die Frage, wie stark die einzelnen Protagonisten der Liturgischen Bewegung jeweils von dem Bewusstsein bestimmt waren, gemeinsame Anliegen zu verfolgen. Bei Parsch sind konkurrierende Abgrenzungen 1929 mindestens ebenso ausgeprägt.

Sachliche Divergenzen treten hervor, wo es um ein reformtheologisches Anliegen geht, das rückblickend mit der Liturgischen Bewegung als solcher assoziiert wird – die Würde der Laien, die theologisch und rituell geltend gemacht wurde. Auf diesem Themenfeld wirken die

---

<sup>63</sup> Parsch bedauert, dass es sich beim Ulmer Münster bereits seit der Reformation um eine protestantische Kirche handelt, und formuliert: »Es tut einem das Herz weh, aber die Sache wird immer günstiger; vor kurzem gab es dort 1/3 Katholiken, 2/3 Protestanten, jetzt steigt die Zahl schon auf die 1/2« (3).

historischen Kontexte sich besonders stark aus. So war die Initiative katholischer Akademiker im Rheinland maßgeblich von einer bereits erfolgten Entkirchlichung und zudem von der Modernismuskrise motiviert; beide Zusammenhänge sind für die Liturgische Bewegung im Umfeld von Maria Laach besonders wichtig. In Bezug auf Parsch ist es bisher ausgeblieben, zugleich mit dem theologiegeschichtlichen den mentalitäts- und sozialgeschichtlichen Hintergrund zu erhellen. Kaum bekannt ist im Unterschied zum Forschungsgegenstand »Maria Laach« auch, ob und mit welchem Selbstverständnis in Klosterneuburg initiative Beiträge von Laien entstanden – ob Laien also nicht nur Objekte, sondern auch Subjekte der »volksliturgischen Bewegung« waren.

Darüber hinaus macht Parschs Reisebericht besonders plastisch deutlich: Die Liturgische Bewegung der Zwischenkriegszeit ist personell und thematisch weiter zu fassen als bisher. Die Anliegen vieler ihrer Akteure beschränken sich nicht auf liturgiebezogene Themen. Vielmehr ist die Liturgische Bewegung auch ein vielschichtiger, konfessionell geprägter Diskurs über anthropologische und sozialtheoretische Grundfragen inmitten der gesellschaftlichen Debatten der Zwischenkriegszeit.

#### LITERATUR

- BRÜSKE, Gunda: Romano Guardini (1885–1968), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/I), Münster 2011, 418–431.
- CASEL, Odo: Vorwort, in: DERS.: Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Die Grundgedanken des Messkanons (EcclOr 2), Freiburg 1922 (erstmalig 1918), VIII–X.
- CONZE, Vanessa: Das Europa der Deutschen. Ideen von Europa in Deutschland zwischen Reichstradition und Westorientierung (1920–1970) (Studien zur Zeitgeschichte 69), München 2005.
- CORNEHL, Peter: »Wach auf, wach auf, du deutsches Land ...« Liturgische *Mentalitäten* im Widerstreit. Eine Skizze zur Lage vor und nach 1933, in: Alexander DEEG / Christian LEHNERT (Hg.): »Wir glauben das Neue«. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 27), Leipzig 2014, 31–118.
- ERNESTI, Jörg: Ökumene im Dritten Reich, Paderborn 2007.

- Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Meße. Übersetzt von Romano GUARDINI, Düsseldorf 1920.
- GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara (Hg.): »Ich fühle, daß Großes im Kommen ist.« Romano *Guardinis Briefe an Josef Weiger* 1908–1962 (Romano Guardini Werke), Paderborn 2008.
- GUARDINI, Romano: Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934, hg. v. Angelus A. HÄUSSLING, in: ALW 27 (1985) 205–262.
- DERS.: Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934. Ein Nachtrag, hg. v. Angelus A. HÄUSSLING, in: ALW 27 (1985) 408–411.
- HÄUSSLING, Angelus A.: Ildefons Herwegen OSB (1874–1946), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/I), Münster 2011, 499–502.
- DERS.: Odo Casel OSB (1886–1948), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/I), Münster 2011, 236–241.
- HENRICH, Franz: Die *Bünde* katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968.
- HERBERG, Lea: »Dass die von den Fluten erfassten wieder die Heimat erkennen«. *Christozentrik* in der Liturgischen Bewegung, in: Hans-Jürgen FEULNER / Andreas BIERINGER / Benjamin LEVEN (Hg.): Tradition und Innovation? Die Liturgiekonstitution und ihre Folgen (Österreichische Studien zur Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie 7), Münster 2015, 297–306.
- DIES.: *Hingabe* und Heldentum. Liturgische Frömmigkeit und der Erste Weltkrieg bei Odo Casel, in: DIES. / Sebastian HOLZBRECHER (Hg.): Theologie im Kontext des Ersten Weltkriegs. Aufbrüche und Gefährdungen (ETHS 49), Würzburg 2016, 205–230.
- HERWEGEN, Ildefons: Zur Einführung, in: Romano GUARDINI: Vom Geist der Liturgie (EcclOr 1), Freiburg 1922 (erstmalig 1918), VII–XIII.
- HILDEBRAND, Dietrich von: *Liturgie* und Persönlichkeit (Bücher der Geisteserneuerung 4), Salzburg 1933.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: »Gottesgabe zur Erneuerung des religiösen Lebens«. Die *Synthese* von Bibelbewegung und Liturgischer Bewegung bei Pius Parsch (1884–1954), in: Alexander ZERFASS / Ansgar FRANZ (Hg.): Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel (Pietas Liturgica 16), Tübingen 2016, 1–20.
- JUNG-KAISER, Ute: Walter Braunfels (1882–1954) (Studien zur Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts 58), Regensburg 1980.
- KLAUSER, Manuela: Theodor Bogler (1897–1968) – Kunst und Liturgie als Aufgabe am Menschen, in: LJ 70 (2020) 96–118.
- KÖNN, Josef: Die liturgische *Pfarrgemeinde* St. Aposteln, Köln, in: BiLi 12 (1937/38) 175–179.

- KRANEMANN, Benedikt: »Wir glauben das Neue« – *Forschungsperspektiven*, in: Alexander DEEG / Christian LEHNERT (Hg.): »Wir glauben das Neue«. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (Beiträge zur Liturgie und Spiritualität 27), Leipzig 2014, 237–244.
- DERS. / RASCHZOK, Klaus (Hg.): *Gottesdienst* als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelpor­trät, 2 Bde. (LQF 98 I/II), Münster 2011.
- LANGENBAHN, Stefan K.: Jenseits und diesseits der *Zentren* der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der »Gemeinschaftsmesse« im deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920, in: ALW 46 (2004) 80–105.
- LERCH, Lea: »Am Mittelalter zu Bewußtsein bringen, was uns fehlt«. *Geschichtsbilder* der Liturgischen Bewegung und ihre theologische Funktion am Beispiel von Romano Guardini, in: Albert GERHARDS / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg/Br. 2018, 227–247.
- DIES.: Erwünschte *Individualisierung*? Laien und Klerus in der Perspektive der Liturgischen Bewegung, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. 2020, 87–105.
- DIES.: *Kirchenreform* bei Pius Parsch. Zur Verortung der österreichischen »volksliturgischen Bewegung« in der Reformtheologie der Zwischenkriegszeit, in: LJ 69 (2019) 227–243.
- DIES.: *Modernekritik* und religiöse Praxis. Die Liturgische Bewegung im Kontext der Zwischenkriegszeit, in: Magnus LERCH / Christian STOLL (Hg.): Gefährdete Moderne, Interdisziplinäre Perspektiven auf die katholische Reformtheologie der Zwischenkriegszeit, Freiburg/Br. 2021, 140–164.
- LOB, Brigitte: Albert Schmitt. Abt in Grüssau und Wimpfen (FQKGO 31), Köln 2000.
- MATEJA, Erwin: Die Liturgische Bewegung in Schlesien, in: Andreas REDTENBACHER (Hg.): Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation. Pius-Parsch-Symposion 2014 (PPSt 12), Freiburg 2015, 132–146.
- MAAS-EWERD, Theodor: Liturgiereform, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 6, 987f.
- DERS.: Liturgische Bewegung: I. Katholische Kirche, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 6, 992f.
- MÜLLER, Guido: Katholische Akademiker in der Krise der Moderne. Die Entstehung des Katholischen Akademikerverbands im wilhelminischen Deutschland zwischen bildungsbürgerlichen Reformbewegungen und Laienapostolat, in: Michael GRAETZ / Aram MATTIOLI (Hg.): Krisenwahrnehmungen im Fin de siècle. Jüdische und katholische Bildungseliten in Deutschland und der Schweiz (Clio Lucernensis 4), Zürich 1997, 285–300.
- OLLIG, Hans-Ludwig: Dietrich von Hildebrand, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 5, 103.
- PACIK, Rudolf: Pius Parsch (1884–1954), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20.

- Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/II), Münster 2011, 886–900.
- DERS.: Volksgesang im Gottesdienst. Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg (SPPI 2), Klosterneuburg 1977.
- PADBERG, Lutz E. von: Bonifatius. Missionar und Reformier, München 2003.
- PARSCH, Pius: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang (PPSt 1), Würzburg 2004 (erstmal 1940).
- DERS.: Wesen und Zweck der volksliturgischen Erneuerung, in: BiLi 1 (1926) 303–311.
- DERS.: 10 Jahre volksliturgisches Apostolat, in: BiLi 11 (1936/37) 1–3.
- DERS. / Robert KRAMREITER: Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie. Eingeleitet von Rudolf PACIK (PPSt 9), Würzburg 2010.
- SCHERZBERG, Lucia: Zwischen Partei und Kirche. Nationalsozialistische Priester in Österreich und Deutschland (1938–1944) (Religion und Moderne 20), Frankfurt – New York 2020.
- SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph: Liturgische Bewegungen, in: TRE, Bd. 21, 401–406.
- SCHMIEDL, Joachim: Pius Parsch und die Anfänge der ökumenischen Bewegung, in: Andreas REDTENBACHER (Hg.): Liturgie als Gnade und Rechtfertigung. Pius Parsch und die Liturgische Bewegung in ökumenischer Perspektive (PPSt 14), Freiburg/Br. 2018, 9–22.
- SEEFRIED, Elke: »Reich« und »Ständestaat« als *Antithesen* zum Nationalsozialismus. Die katholische Zeitschrift »Der christliche Ständestaat«, in: Michel GRUNEWALD / Uwe PUSCHNER (Hg.): Le milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871–1963). Das katholische Intellektuellen-Milieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963). In Zusammenarbeit mit Hans Manfred BOCK, Bern 2006, 415–438.
- STUFLESSER, Martin: Johannes Pinski (1891–1957), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/II), Münster 2011, 927–934.
- TADDAY, Ulrich (Hg.): Walter Braunfels (Musik-Konzepte: Sonderband), München 2014.
- UNTERBURGER, Klaus: Zwischen *Realidentität* und symbolischer Repräsentation. Weichenstellungen der Leib-Christi-Ekklesiologie in kirchenhistorischer Perspektive, in: Matthias REMENYI / Saskia WENDEL (Hg.): Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher (QD 288), Freiburg/Br. 2017, 91–109.
- WEICHLIN, Siegfried: Die Bonifatius-tradition im 19. und 20. Jahrhundert, in: VONDERAU MUSEUM (Hg.): Bonifatius. Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen. Katalog zur Ausstellung, Fulda 2004, 67–82.
- ZERFASS, Alexander: Das Brevier als Gebetbuch des Volkes? Einführung zur Breviererklärung Pius Parsch, in: Pius PARSCHE: Breviererklärung. Mit einer Einführung von Alexander ZERFASS (PPSt 15), Freiburg/Br. 2018, 7\*–27\*.

LUCIA SCHERZBERG

## Eliminierung von »Hebraismen«

Ein Beitrag zur Geschichte des Liturgischen Referats der Fuldaer  
Bischofskonferenz

*Die Verfasserin ist Professorin für Systematische Theologie an der Universität des Saarlandes. »Theologie und Nationalsozialismus« ist einer ihrer Forschungsschwerpunkte.*

Nationalsozialistische Priester waren eine Minderheit in der katholischen Kirche und ihre Anliegen waren meistens nicht dieselben wie die der kirchlichen Hierarchie oder kirchlicher Bewegungen in Deutschland. Doch gab es auch Überschneidungen hinsichtlich bestimmter Motivationslagen, Intentionen und Projekte. Inwieweit liturgische Reformen, die Liturgische Bewegung und das von den deutschen Bischöfen eingesetzte *Liturgische Referat* dabei eine Rolle spielten, ist Gegenstand dieses Beitrages. Er orientiert sich an meinem im Frühjahr 2020 erschienenen Buch über eine Gruppe nationalsozialistischer Priester in Österreich und Deutschland, die zunächst vorgestellt werden soll.<sup>1</sup>

### 1. DIE ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR DEN RELIGIÖSEN FRIEDEN (AGF) UND IHRE NACHFOLGEORGANISATION 1938–1944

Nach dem Einmarsch der deutschen Truppen in Österreich im März 1938 unterstützte eine Gruppe katholischer Priester und Laien den Annäherungskurs der österreichischen Bischöfe an das NS-Regime. Diese Gruppe hatte bereits länger zurückreichende offiziöse Verbindungen zur NS-Partei und war in einflussreiche gesellschaftliche Netzwerke eingebunden.<sup>2</sup> Unter der Führung des Wiener geistlichen

<sup>1</sup> Vgl. L. SCHERZBERG: Partei.

<sup>2</sup> Vgl. ebd., 59–133.

Religionslehrers Johann Pircher, der eine »NS-Priesterschaft« als berufsständische Organisation etablieren wollte, konstituierte sie sich als Priestergruppe mit dem Namen *Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden* (AGF). Die AGF trat an die Öffentlichkeit, warb für den sog. Anschluss, für die Annäherung zwischen Kirche und NS-Staat und für die Mitgliedschaft in der Arbeitsgemeinschaft. Die Resonanz im österreichischen Klerus war beachtlich.<sup>3</sup> Auch das Volksliturgische Apostolat Klosterneuburg erklärte am 3. August 1938 durch Dr. Josef Casper, den Haupt-Mitarbeiter Pius Parschs, und Josef Friedrich Fuchs seinen Beitritt:

»Euer Hochwürden! Seit längerer Zeit schon verfolgen wir mit lebhaftem Interesse Ihr Wirken. Da wir christlich wie auch völkisch durchaus einheitlich empfinden, ebenso beruflich ganz in dieser Weise arbeiten, wären wir gerne bereit, in Ihrer Arbeitsgemeinschaft mitzuwirken. In Caritate XPti!«<sup>4</sup>

Nach den gescheiterten Verhandlungen zwischen Staat und Kirche und angesichts des römischen Drucks auf die österreichischen Bischöfe hatte eine Gruppe, die eine Kooperation und Versöhnung zwischen Staat und Kirche anstrebte, keine Funktion mehr. Wie etliche Konflikte zwischen Kardinal Innitzer und den Priestern zeigen, wurde sie von der Kirchenleitung eher als Konkurrenz im Verhältnis zu NS-Partei und Staat und als Gefahr für die Disziplin im Klerus betrachtet. Dies führte Ende September 1938 zu einem Verbot der Arbeitsgemeinschaft durch die österreichischen Bischöfe – kein Priester durfte ihr mehr angehören. Das Volksliturgische Apostolat dementierte danach im Wiener Diözesanblatt, der AGF beigetreten zu sein:

»2. Erklärung! Zwei Angestellte des Volksliturgischen Apostolates hatten sich vor einigen Wochen für die ›Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden‹ (Wien 8, Josefstädterstr. 7) interessiert. Dieses Interesse bekundeten sie durch ein kurzes Schreiben. Die zwei Angestellten machen jedoch darauf aufmerksam, daß das Volksliturgische Apostolat der ›Arbeitsgemeinschaft für den religiösen

<sup>3</sup> Zur schwierigen Quellenlage und Recherche und zur dadurch bisher meist unterschätzten Zahl der Mitglieder und Sympathisanten vgl. ebd., 143–200.

<sup>4</sup> Volksliturgisches Apostolat an AGF (Abschrift), in: AT-OeStA/AdR ZNsZ RK 2513/0, Kt. 176, Bl. 187; zur Quellenkritik vgl. L. SCHERZBERG: Partei, 153–155, zu Josef Casper vgl. ebd., 181–184.

Frieden« nicht beigetreten ist. Andere Angaben und Gerüchte sind unrichtig.«<sup>5</sup>

Die AGF leistete der Aufforderung zur Auflösung nach außen hin Folge, konstituierte sich aber 1939 neu als verdeckt arbeitende Gruppe.<sup>6</sup> Diese erfreute sich zunächst eines guten Kontaktes zu Gauleiter Josef Bürckel, der die Priester in bescheidenem Rahmen finanziell unterstützte. Die Gruppe verstand sich als Kameradschaft und pflegte den Kontakt zu allen Mitgliedern über einen Rundbrief mit dem Namen *Kameradschaftlicher Gedankenaustausch*. Im Untergrund war der Priesterkreis kleiner geworden, seine Reichweite hatte er allerdings über Österreich hinaus nach Deutschland ausgedehnt. Zum Führungszirkel gehörten neben Pircher vor allem der geistliche Studienrat Richard Kleine<sup>7</sup> aus Duderstadt und der Laie Alois Brücker aus Köln. Diese bauten intensive Kontakte zu evangelisch-deutschchristlichen Landeskirchen und Institutionen wie dem Eisenacher *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben* sowie völkisch-religiösen Gruppen auf. Zugleich versuchten sie, Einfluss auf prominente Persönlichkeiten in Staat, Partei und Kirche zu gewinnen. Richard Kleine beispielsweise korrespondierte regelmäßig mit Erzbischof Jaeger von Paderborn und vermittelte ein Treffen mit dem deutschchristlichen Landesbischof Mecklenburgs, Walther Schultz.<sup>8</sup> Parallel zum Kriegsverlauf erlebte die Gruppe Erfolge und Rückschläge (bis hin zu einem, allerdings erfolglosen, Parteiausschlussverfahren gegen Johann Pircher) sowie eine letzte Mobilisierung aller Kräfte für einen Sieg Deutschlands und des Nationalsozialismus. Am Ende saßen die nationalsozialistischen Priester zwischen allen Stühlen und die Gruppe zerbrach.

## 2. AGF UND LITURGIE

Als sich die verdeckt arbeitende Gruppe konstituiert hatte und die Mitglieder sich über ihre Ziele und deren theologische Begründung

<sup>5</sup> Wiener Diözesanblatt Nr. 11 v. 15. Oktober 1938, abgedruckt in: F. LOIDL: Religionslehrer, 59; vgl. L. SCHERZBERG: Partei, 154.

<sup>6</sup> Vgl. zum ganzen Abschnitt L. SCHERZBERG: Partei, Teil 2; auch K. SPICER: Hitler's Priests, 168–202.

<sup>7</sup> Vgl. auch L. SCHERZBERG: Kleine, Richard.

<sup>8</sup> Vgl. dazu auch K. SPICER: Hitler's Priests, 194–201; B. NEUMANN: Jaeger, 346–362.

austauschten, regte Richard Kleine Reformen in der Liturgie im nationalsozialistischen Geist an. Diese Überlegungen verarbeitete er später in einem Manuskript mit dem Titel *Das Vaterland und die Liturgie unserer Kirche*, das er der Zeitschrift *Der Neue Wille* anbot und aus dem sich seine Vorschläge rekonstruieren lassen.<sup>9</sup> Insbesondere die Einführung der Volkssprache im Gottesdienst lag ihm am Herzen, darüber hinaus die Veränderung der Trauliturgie und die Gestaltung einer Kriegsmesse. Die Trauliturgie wie die beiden bestehenden Motivmessen zu Krieg und Frieden wiesen seiner Auffassung nach derartige Mängel auf, dass ihr Gebrauch für das deutsche Volk unmöglich sei. Diese »Mängel« bestanden darin, dass die liturgische Gestaltung völlig »von der Geschichte Israels und des Judentums« bestimmt sei.

»Es sind die gleichen Unmöglichkeiten wie etwa es in der Brautmesse heißt: ›Sie (die Braut) sei liebenswürdig ihrem Manne wie Rachel, weise wie Rebekka, langlebend und treu wie Sara‹, und zum Schluss: ›Der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs sei mit euch!«<sup>10</sup>

Im *Kameradschaftlichen Gedankenaustausch* vom März 1943 kommentierte Kleine diese Formel so: »Ich gebe Brief und Siegel darauf, dass unser kath[olisches] Volk, falls es um diesen lateinisch gesprochenen Text wüsste, sich für ein solches Formular bestens bedanken würde.«<sup>11</sup> Der geistliche Studienrat plante nicht nur die Veränderung einzelner liturgischer Formeln, sondern die Beseitigung jüdischer Elemente aus der katholischen Liturgie, um die gottesdienstlichen Feiern anschlussfähiger an die nationalsozialistische Ideologie und Praxis zu machen.

Im August 1943 hielt der *Arbeitskreis für katholische Fragen* des Eisenacher *Instituts zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben* in Wien eine Tagung ab. Zusammen kamen deutschchristliche Vertreter, darunter der Kirchenpräsident der Thüringer Landeskirche, Hugo Rönck, und der deutschchristliche evangelische Pfarrer von Klosterneuburg, Otto Riedel<sup>12</sup>, dazu Mitglieder der

<sup>9</sup> Vgl. R. KLEINE: *Das Vaterland und die Liturgie unserer Kirche*, unv. Ms., 1940, in: NL Kleine, JAM (handschriftlicher Vermerk über die Sendung an Paul Hübner vom *Neuen Willen* im Juni 1940).

<sup>10</sup> Ebd., 1.

<sup>11</sup> KG März 1943, in: NL Kleine, JAM, 1.

<sup>12</sup> Die evangelische Gemeinde in Klosterneuburg war infolge der Los-von-Rom-Bewegung angewachsen und 1907 selbstständig geworden. Otto Riedel wirkte zuerst als

katholischen Priestergruppe, darunter Richard Kleine und Alois Brückner, sowie Vertreter der altkatholischen Kirche, unter ihnen der Bistumsverweser Stephan Török.<sup>13</sup> Aus dem Teilnehmerkreis traf sich eine kleine handverlesene Gruppe in konspirativer Absicht im Hotel Sacher im Zimmer eines der deutschchristlichen Vertreter. Es wurde über einen gemeinsamen Hirtenbrief der drei Kirchen beraten, der die Bombenangriffe der Alliierten als Terrorakte anprangern und das Durchhaltevermögen der Bevölkerung stärken sollte. Kleine und Török erhielten den Auftrag, in dieser Sache ihre jeweiligen obersten Hirten aufzusuchen, Kleine also Kardinal Bertram als Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz. Kleine hoffte, den Kardinal in Breslau noch vor der Plenarversammlung der Bischöfe zu erreichen – er erhielt auch, als er morgens um 8 Uhr aus Wien in Breslau im Palais des Erzbischofs eintraf, direkt einen Termin für eine Audienz:

»Mühselig schleppte sich Eminenz um 10 Uhr in das Zimmer«, berichtete Kleine. »Ich war tief beeindruckt durch Alter und Gebrechlichkeit des Kardinals. Er sprach davon, dass er viel an die Ewigkeit denke [...] Er erkundigte sich nach Duderstadt und zeigte noch ein leidliches Gedächtnis.«<sup>14</sup>

Aus dieser Audienz, deren Verlauf Kleine in einem nachträglichen Gedankenprotokoll festhielt, erhalten wir eine interessante Information darüber, wie Bertram Kleines Anliegen beurteilte. Offensichtlich drehte sich das Gespräch nicht nur um einen Hirtenbrief aus »vaterländischen« Motiven gegen die Bombenangriffe, sondern auch um Veränderungen in der Liturgie und um die Auffassung der Priestergruppe, dass die Kirche auf den Nationalsozialismus zugehen müsse und nicht umgekehrt. Katechismus und Liturgie seien in keiner Weise von der Liebe zu Heimat, Volk und Vaterland geprägt, so Kleine, das müsse sich ändern. Der greise Kardinal reagierte sehr skeptisch auf

---

Vikar im steirischen Radkersburg in einer Los-von-Rom-Gemeinde, kam dann als Vertretung nach Klosterneuburg und führte ab 1903 die Gemeinde als Filialgemeinde von Wien-Währing; 1907 wurde er zum Pfarrer gewählt. Vgl. K.-R. Trauner: Rom, 425; 439; Otto Riedel – Erster evangelischer Pfarrer in Klosterneuburg, in: [http://www.kultur-klosterneuburg.at/Bereiche/Dokumentation/ONLINE/BEDEUTENDE\\_KLBGer/RIEDEL\\_sen/Index.html](http://www.kultur-klosterneuburg.at/Bereiche/Dokumentation/ONLINE/BEDEUTENDE_KLBGer/RIEDEL_sen/Index.html) (eingesehen am 1.11.2020); A. SCHWEIGHOFER: Evangelischer Antisemitismus, 266.

<sup>13</sup> Vgl. L. SCHERZBERG: Partei, 522–529.

<sup>14</sup> R. KLEINE: Niederschrift von dem Verlauf der Audienz beim Kardinal Dr. Bertram in Breslau am 13. August 1943, 10–10,35 Uhr, o. D., in: NL Kleine, JAM.

Kleines Vorschlag eines gemeinsamen Hirtenschreibens der drei Konfessionen zur Mobilisierung aller Kräfte für den Sieg, wollte anscheinend aber auch nicht, dass Kleine mit leeren Händen zu seinen Gesinnungsgenossen zurückkehrte. »Nein, nein!«, habe Bertram auf Kleines Frage geantwortet, ob er den Herren, in deren Namen er gekommen sei, einen negativen Bescheid geben solle. »Sagen Sie, dass ähnliche Gedanken in den Entwürfen zur Bischofskonferenz bereits vorliegen und ich sie selbst weiterleiten werde. Aber für Fulda sind sie jetzt zu spät. Aber alle Vierteljahre kommen die Bischöfe der Paderborner und Kölner Provinz zusammen. Da sollen Ihre Anregungen verhandelt werden.«<sup>15</sup>

Kleine verabschiedete sich, seiner Darstellung nach, an diesem Punkt der Unterhaltung und nahm den Eindruck mit, dass der greise Kardinal sich für diese Angelegenheiten nicht mehr zuständig fühlte, sondern dem Konveniat der westdeutschen Bischöfe und besonders dem Paderborner Erzbischof Lorenz Jaeger eine wichtige Rolle zuschrieb. Daraus zog der Studienrat den Schluss, dass sein Briefwechsel und die Gespräche mit Erzbischof Jaeger entgegen seiner bisherigen Einschätzung doch Früchte getragen hätten. Den Ergebnissen der Plenarversammlung in Fulda blickte er daher hoffnungsvoll entgegen. Er schrieb an Brücker: »Es scheint, dass mein 1¾jähriges Bombardement auf den Paderborner doch einigen Erfolg gezeitigt hat. Ich bin sehr gespannt, was in Fulda herauskommt. Gewiss wird es positiver lauten als bisher [...].«<sup>16</sup>

Auch Karl Adam, der bekannte Tübinger Dogmatiker und Mitglied der Priestergruppe, dem Kleine von den Ereignissen in Wien und Breslau berichtete, teilte diesen verhaltenen Optimismus. »Eben traf Dein Aufsatz mit Brief ein«, antwortete er dem »Kameraden«: »Ich habe Deine Darlegungen mit dem lebhaften Interesse verfolgt, mit dem ich alle Deine Äußerungen lese. Ja, ja, Breslau ist alt geworden, ein Symbol! Aber m[eines] E[rachtens] wirken doch viele Kräfte intra muros in unserem Sinn.«<sup>17</sup>

Die Vollversammlung der Bischöfe in Fulda verabschiedete bekanntermaßen zwei Hirtenbriefe, deren zweiter, der sog. Dekalog-Hirtenbrief, trotz der vielen Abschwächungen in der Endfassung ganz und

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> KLEINE an BRÜCKER, 19. August 1943, in: NL Kleine, JAM.

<sup>17</sup> ADAM an KLEINE, 22. Oktober 1943, in: NL Kleine, JAM.

gar nicht im Sinne der nationalsozialistischen Priester war.<sup>18</sup> Hier erfüllten sich die Hoffnungen nicht. Der Plenarkonferenz lag der Entwurf eines muttersprachlichen *Rituale* für alle deutschen Bistümer, darunter die Regelungen über die Spendung des Ehesakramentes, vor. Es kam aber nicht zur Verhandlung, denn die »Angelegenheiten der liturgischen Bewegung« waren in der Tagesordnung mit der Begründung zurückgestellt worden, dass ohnehin noch das Votum des Heiligen Stuhles abgewartet werden müsse.<sup>19</sup> Der Liturgiewissenschaftler Andreas Heinz nennt dies im Rückblick »vielleicht eine glückliche Fügung«: »Wären die Texte nämlich in der damaligen Fassung angenommen worden, wäre dem *Rituale Germaniae* spätestens nach dem Krieg der Vorwurf nicht erspart geblieben, es habe sich in bedenklicher Weise vom Zeitgeist der Nazi-Ära infizieren lassen.«<sup>20</sup>

### 3. DIE KRISE DER LITURGISCHEN BEWEGUNG

Der Vorlage eines deutschen Einheitsrituale war das vorangegangen, was in der Literatur als »Krise der Liturgischen Bewegung« bezeichnet wird.<sup>21</sup> Bei der Liturgischen Bewegung handelt es sich um ein äußerst heterogenes Phänomen. Ihre Wurzeln erstrecken sich bis weit ins 19. Jahrhundert; nach dem Ersten Weltkrieg können grob eine benediktinische, eine jugendbewegte und eine volksliturgische Strömung unterschieden werden, deren Ziele von einem intensiven Verständnis der Liturgie, der tätigen Teilnahme der Gläubigen, der Verstärkung der Bindung der Gläubigen an Kirche und Klerus bis hin zu einer Erneuerung der Gesellschaft durch die Liturgie reichten.<sup>22</sup> Mit diesen Strömungen waren in Deutschland die Benediktinerklöster Maria Laach und Beuron verbunden, für die katholische Jugendbewegung vor allem Romano Guardini (Quickborn) und Ludwig Wolker (Sturmschar und Katholischer Jungmännerverband) und für die volks-

<sup>18</sup> Vgl. Hirtenwort des deutschen Episkopats (II), 19. August 1943, in: L. VOLK, Akten, Bd. 6, 197–205. Zum ersten Hirtenbrief vgl. ebd., 178–184.

<sup>19</sup> Vgl. Tagesordnung der Plenarkonferenz des deutschen Episkopates, Breslau, 5. Juli 1943, in: L. VOLK: Akten, Bd. 6, 131–133, hier 132f.

<sup>20</sup> A. HEINZ: Trierer, 320f.

<sup>21</sup> Vgl. bes. T. MAAS-EWERD: Krise.

<sup>22</sup> Vgl. L. SCHERZBERG: Bewegung, sowie die dort verarbeitete Literatur. Vgl. auch L. LERCH: Individualisierung, bes. 94–105 zur Bindung der Laien an Klerus und Kirche.

liturgische das Leipziger Oratorium sowie das von Pius Parsch geleitete Volksliturgische Apostolat in Klosterneuburg.

Während der Kriegsjahre kam es zu einem heftigen Streit um die Legitimität der Anliegen der Liturgischen Bewegung, insbesondere um die Verwendung der Muttersprache im Gottesdienst und für die Sakramentenspendung. Diese Krise führte dazu, dass der deutsche Episkopat nach einer Kontrolle über die Liturgische Bewegung strebte und die Lösung der Probleme zur Chefsache erklärte.<sup>23</sup> Um unkoordinierte Einzelinitiativen und »Alleingänge« von Geistlichen in liturgischen Fragen einzudämmen, hatte sich bereits 1939 innerhalb der Liturgischen Bewegung eine »Volksliturgische Arbeitsgemeinschaft« als inoffizielle Führung gebildet. Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft waren Romano Guardini, der Jesuit Josef Andreas Jungmann, der Passauer Bischof und Benediktiner Simon Landersdorfer und der Trierer Generalvikar Heinrich von Meurers. Bischof Landersdorfer setzte sich für die Durchführung der Gemeinschaftsmesse in seinem Bistum ein und gestattete nicht nur die Zelebration *versus populum*, sondern führte diese auch selbst im Dom von Passau durch. Beeinflusst war er in diesen Bemühungen durch Pius Parsch und das Klosterneuburger Apostolat. Heinrich von Meurers hatte sich seit seiner Ernennung zum Generalvikar 1935 mit der liturgischen Erneuerung in Form einer Verdeutschung wichtiger liturgischer Elemente eingesetzt. So gab es im Bistum Trier bereits Fassungen eines deutschen *Rituale* zur Feier der Firmung und der Vermählung sowie zur Bestattung. Die Arbeitsgemeinschaft stellte durch Bischof Landersdorfer auf der Vollversammlung des deutschen Episkopates 1940 in Fulda den Antrag, dass die Bischöfe die weitere Entwicklung der liturgischen Erneuerung in eigener Regie übernehmen sollten. Diesem Antrag wurde mit der Einrichtung eines Referats für liturgische Fragen stattgegeben.<sup>24</sup> Als Leiter fungierten Landersdorfer und der Mainzer Bischof Albert Stohr. Das Referat befasste sich mit der Gemeinschaftsmesse, der Spendung der Sakramente, insbesondere des Ehesakramentes, dem Begräbnisritus und der Frage der Muttersprache mit dem Ziel eines gemeinsamen *Rituale*. Federführend für Letzteres war der Trierer Generalvikar

<sup>23</sup> Vgl. auch zum Folgenden T. MAAS-EWERD: Krise, 164–175.

<sup>24</sup> Vgl. Protokoll der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats, Fulda, 20.–22. August 1940, in: L. VOLK: Akten, Bd. 5, 93–113, hier 109f.

Meurers. Die intern diskutierten und begutachteten Entwürfe waren zur Vorlage für die Plenarkonferenz der deutschen Bischöfe im Jahr 1942 bereits fertig. Weil jedoch die heftige Kritik des Trierer Priesters und Gründers des Apostolats der Priester- und Ordensberufe in Lantershofen, August Doerner, an der Liturgischen Bewegung in Rom viel Staub aufgewirbelt hatte, wagten die beiden bischöflichen Leiter des Referats nicht, ihre Ergebnisse den in Fulda versammelten Bischöfen vorzulegen.<sup>25</sup>

Doerner hatte in seinem Buch *Sentire cum Ecclesia* von 1941, dessen Hauptthema nicht die Liturgische Bewegung, sondern das priesterliche Leben war, muttersprachliche Gottesdienste und Riten scharf angegriffen.<sup>26</sup> Die römische Ritenkongregation forderte im Mai 1942, dass das Bistum Trier das bereits existierende deutschsprachige *Rituale* für die Bestattung nicht mehr verwenden solle. Generalvikar Meurers konnte dies nur mit Mühe verhindern.<sup>27</sup>

Die Intervention Doerners führte dazu, dass die Bischöfe Landersdorfer und Stohr sich direkt an den Papst wandten, um diesem die Ziele der Liturgischen Bewegung nahezubringen. Diese Denkschrift, deren Inhalt hier nicht im Ganzen in Frage gestellt wird, brachte zum Ausdruck, dass das Liturgische Referat der Ansicht sei, dass der in Deutschland herrschende Antisemitismus auch in liturgischen Fragen berücksichtigt werden müsse:

»Euere Heiligkeit wissen, daß im Reiche schärfster Antisemitismus herrscht in Wort und Tat. Gewiß bemühen sich die gläubigen Katholiken, die Linie des Evangeliums einzuhalten, aber es ist eine Tatsache, daß durch die ständige Propaganda das völkische Empfinden des Volkes, den Klerus nicht ausgenommen, empfindlich geworden ist.«<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 197–242.

<sup>26</sup> A. DOERNER: *ecclesia*; vgl. auch G. ADRIÁNYI: Apostolat.

<sup>27</sup> Vgl. A. HEINZ: Trierer, 319.

<sup>28</sup> Denkschrift der Bischöfe Stohr und Landersdorfer an Papst Pius XII. vom 2. Juni 1942, in: T. MAAS-EWERD: *Krise*, 527–532 (Dok. Nr. 3), hier 529. Bischof Stohr wünschte zahlreiche Änderungen an Bischof Landersdorfers Entwurf, so auch zum zweiten Satz im obigen Zitat über das »völkische Empfinden«. Im Entwurf hatte es geheißen: »Gewiß verurteilt jeder katholische Christ das allem Recht Hohn sprechende Vorgehen gegen die Juden, aber es ist eine Tatsache, daß durch die ständige Propaganda das völkische Empfinden des Volkes, auch des katholischen, selbst des Klerus, in etwa antijüdisch geworden ist«, vgl. ebd., 529, Anm. 3.

Vor allem bei der Spendung des Ehesakramentes und des Brautsegens sei dies zu beobachten:

»Viele gute Katholiken, auch Priester, tragen schwer am starken jüdischen Einschlag im Gebetsleben der Kirche. Die Dinge liegen tatsächlich so, daß schon gewisse alttestamentliche Namen wie Abraham, Isaak, Jakob, Israel, Sara usw. einen starken Widerwillen auslösen.«<sup>29</sup>

Aus diesem Grund neigten die Priester zu liturgischen »Alleingängen«, indem sie die hebräischen Namen wegließen oder den lateinischen Text in möglichst unverständlicher Weise herunterleierten. In einem muttersprachlichen Text, der von allen Teilnehmenden verstanden würde, fielen die Bezüge auf das Alte Testament natürlich noch deutlicher auf. Das Liturgische Referat habe sich deshalb entschlossen, in den Entwürfen für das deutsche *Rituale* die Namen auszulassen. Für diese in den Augen der beiden Bischöfe pastorale Maßnahme erbaten sie nun den Segen des Papstes.

»So haben auch wir geglaubt, diesen nun einmal gegebenen Umständen im Brautsegens und sonst gelegentlich Rechnung tragen zu müssen, ohne weitere Änderung des Textes, lediglich durch Auslassung, und wir wären glücklich versichert sein zu dürfen, daß diese Rücksichtnahme auf das Volksempfinden nicht als gegen den kirchlichen Sinn verstoßend erachtet wird.«<sup>30</sup>

Pius XII. versprach, die Anliegen des Gebrauchs der Volkssprache und der aktiven Teilnahme der Gläubigen wohlwollend zu prüfen. Was die Auslassung hebräischer Namen und alttestamentlicher Bezüge betraf, reagierte er wesentlich zurückhaltender und erinnerte die Bischöfe an die Einheit der Heiligen Schrift und den Offenbarungscharakter des Alten Testaments:

»Die übrigen von euch bezeichneten oder angedeuteten Änderungen [...] sind schwerwiegender Natur. Sie berühren nicht allein das sprachliche Gewand, sondern auch den Inhalt der sakramentalen Riten, [...], endlich die über alle Erscheinungen und Strömungen hinweg immer gleichbleibenden Beziehungen zwischen dem Alten und Neuen Bund, zwischen den Schriften des Alten und Neuen Testaments, als Teilen derselben göttlichen Offenbarung.«<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Pius XII. an die Bischöfe von Mainz und Passau. Antwort vom 25. Juli 1942 auf die

Pius XII. übertrug der Ritenkongregation und der Kongregation für die Außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten die weitere Behandlung der Frage. Diese hielten die Situation für besorgniserregend, jedoch weniger wegen des Antisemitismus, sondern wegen der Gefährdung der kirchlichen Disziplin durch Eigenmächtigkeiten. Die betreffenden Kardinäle differenzierten die Liturgische Bewegung in eine »mehr übertriebene« und »eine, die es weniger ist«<sup>32</sup>, wie es der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz ausdrückte, der vom Nuntius aufgefordert worden war, die Bischöfe von der römischen Antwort in Kenntnis zu setzen. Das Streben nach Verwendung der Volkssprache und die Bemühungen »zur Ausmerzung gewisser Texte und Namen aus dem Rituale, weil sie unter den heutigen Verhältnissen beim Volke eine starke Abneigung hervorrufen könnten«<sup>33</sup>, wurden von den Kongregationen zu der »weniger übertriebenen« Strömung gerechnet. Die Arbeit an einem deutschen *Rituale* durfte fortgesetzt werden. Eine Vorlage zur Approbation beim Heiligen Stuhl konnte aber nur erfolgen, wenn der gesamte deutsche Episkopat damit einverstanden war. Diese Mitteilung Kardinal Bertrams vom Januar 1943 führte wiederum zu einer heftigen Kontroverse. Erzbischof Gröber von Freiburg verfasste bereits wenige Tage später sein umfangreiches Memorandum zur Liturgischen Bewegung. Diese Schrift äußerte viele Bedenken gegenüber den neueren theologischen Entwicklungen, darunter auch die Verdeutschung der Liturgie. Der Erzbischof äußerte sich hier noch nicht zur Auslassung alttestamentlicher Namen in den Riten, wies aber auf die Verbindung der muttersprachlichen Bestrebungen mit nationalistischen Tendenzen hin:

»In meiner Erzdiözese war vor hundert und mehr Jahren unter Generalvikar von Wessenberg die Verdeutschung der Liturgie in einem solchen Umfang gediehen, daß im ganzen Konstanzer Ritual kein einziges lateinisches Wort mehr zu finden war. Und dann klopfte der Deutschkatholizismus an die Türe oder besser gesagt,

---

Denkschrift vom 2. Juni 1942 (Dok. Nr. 4), in: T. MAAS-EWERD: *Krise*, 533–535, hier 534.

<sup>32</sup> Kardinal Bertram an die Mitglieder der Fuldaer Bischofskonferenz. Schreiben vom 15. Januar 1943 (Dok. Nr. 5), in: T. MAAS-EWERD: *Krise*, 536–539, hier 537. Der Titel des Schreibens lautete: »Rundschreiben an die hochwürdigsten Mitglieder der Fuldaer Bischofskonferenz betreffend liturgische Angelegenheiten«.

<sup>33</sup> Ebd.

er fand sie schon offen! Man sagt es nicht allein, nein, man weiß es gewiß, daß auch heutzutage deutschkatholische Strömungen vorhanden sind und selbst im Klerus da und dort Sympathien finden.«<sup>34</sup>

Bereits 1940 war Gröber dagegen eingeschritten, dass sich eine Abschrift von Karl Adams Aachener Vortrag zur Vereinbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus in seinem Priesterseminar verbreitete.<sup>35</sup> Adam hatte in diesem Vortrag den Gebrauch der deutschen Sprache in der Liturgie und die betonte Verehrung deutscher Heiliger als konkrete Reformschritte gefordert. Die wichtigste Gegenschrift zum Freiburger Memorandum war das bekannte Wiener Memorandum aus dem Seelsorgeamt in Wien. Es stammte in wesentlichen Teilen aus der Feder Karl Rahners, wurde von dem Arbeitskreis um Prälat Karl Rudolf, den Leiter des Seelsorgeamtes, geprüft, von Kardinal Innitzer gutgeheißen und allen österreichischen und deutschen Bischöfen zur Verfügung gestellt.<sup>36</sup>

Bischof Stohr verteidigte die Streichung hebräischer Namen. In seinem Bistum habe er die Erfahrung gemacht, dass sich der Unmut der Menschen vor allem gegen den Psalm *De profundis* richte. Dieser wurde bei der Begräbnisfeier zweimal gebetet. Der Leiter des Liturgischen Referates schrieb:

»Vornehme Laien haben mich darauf aufmerksam gemacht, daß dabei oft Andersgläubige zugegen sind und es oft so zu sein pflegt, daß die einzigen Worte, die diese verstehen, das zweimalige ›Israel‹ ist. Man machte den Vorschlag, stattdessen zu sagen: Sein Volk.«<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Memorandum des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber vom 18. Januar 1943 (Dok. Nr. 6), in: T. MAAS-EWERD: *Krise*, 540–569, hier 566f.

<sup>35</sup> Vgl. L. SCHERZBERG: Karl Adam, 76f., zum Vortrag und zur anschließenden Kontroverse ebd., 56–97.

<sup>36</sup> Vgl. T. MAAS-EWERD: *Krise*, 313–315. Der Text trug den Titel »Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum«, befindet sich im DAW im NL Rudolf, wurde von Maas-Ewerd in Auszügen abgedruckt (Dok. Nr. 10, 599–608), dann erstmals von Hubert Wolf vollständig ediert und mit dem Verfassernamen Karl Rahner versehen; vgl. K. RAHNER: *Zeitfragen*. Andreas Batlogg kritisierte Wolf scharf, dass er in dieser Form Rahner als Verfasser nannte, weil Rahner selbst das Memorandum nie in seine Publikationsliste aufgenommen und es immer als gemeinschaftliche Arbeit verstanden habe, vgl. A. BATLOGG: *Memorandum*, bes. 331–333. In den *Sämtlichen Werken* ist die Schrift als Kommissionsarbeit im Anhang von Bd. 4 aufgeführt, vgl. K. RAHNER: *Werke*, 497–556.

<sup>37</sup> Bischof Stohr an Kardinal Bertram. Stellungnahme vom 19. Februar 1943 (Dok. Nr. 8), in: T. MAAS-EWERD: *Krise*, 578–592, hier 585.

Kardinal Bertram griff das Anliegen der Streichung jüdischer Namen und Begriffe in seinem Bericht *De »Actione Liturgica« in Diocesibus Germaniae* vom 10. April 1942 an Papst Pius XII. auf und erwähnte besonders den Brautsegen. In Abschnitt 7 warb er um Verständnis für die Gläubigen, die in den Texten der heiligen Zeremonien keine jüdischen Namen hören oder als Brautleute nicht ihre Augen auf die Liebeshwürdigkeit Rachels, die Weisheit Rebekkas und die Treue Sarahs richten wollten.<sup>38</sup>

Erzbischof Gröber protestierte in einer an Bertram gerichteten Stellungnahme gegen diese »Forderung, daß heilige Namen aus dem Alten Testament darin [im *Rituale/LS*] mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit ausgemerzt werden sollen«. Viele andere Riten wären dann auch betroffen. In einer bemerkenswerten Hellsichtigkeit bezeichnete er ein solches Vorgehen als eine geistige Nachahmung der Judenverfolgung und -vernichtung:

»Man denke auch hier folgerichtig: Nicht bloß Rachel und Rebekka kommen zuletzt in Betracht, sondern auch zahlreiche andere heilige Namen und Gestalten aus dem Alten Bund, die sich sowohl in den Liturgien als auch in den Messtexten vorfinden. Wir haben doch nicht im Sinne, in der heiligen Liturgie unbegreiflich nachzuahmen, was andere z[ur] Z[e]it den jüdischen Namensträgern in der Wirklichkeit zufügen! Gerade jetzt sollte man charakterlich das Gegenteil erwarten!«<sup>39</sup>

#### 4. DIE ARBEIT DES LITURGISCHEN REFERATES

Die beiden bischöflichen Leiter des Referates beriefen Vertreter der in der liturgischen Arbeit engagierten Gruppen und einzelne durch For-

<sup>38</sup> »Ne aegre feratur si referre audeo, fideles permultos nostri temporis, quo omne, quod cum iudaica gente cohaeret, a Gubernio et opinione publica in Germania regnante respuitur, non libenter audire in sacrarum caeremoniarum textu multa iudaica nomina; exempli causa permultis nupturientibus non placet in benedictione nuptiarum oculos convertere in amabilitatem Rachel, sapientiam Rebeccae, fidelitatem Sarae«, in: *De »Actione Liturgica« in Diocesibus Germaniae*. Bericht des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz an Papst Pius XII. vom 10. April 1943 (Dok. Nr. 15), in: T. MAAS-ERWERD: *Krise*, 634–646, hier 644.

<sup>39</sup> Erzbischof Gröber an Kardinal Bertram. Stellungnahme vom 21. April 1943 zum Bericht *»De Actione Liturgica in Diocesibus Germaniae«* (Dok. Nr. 16), in: T. MAAS-ERWERD: *Krise*, 647–660, hier 658.

schung oder liturgische Praxis besonders herausragende Personen zu Mitgliedern des Referates. Zu Ersteren gehörten die Erzabtei Beuron, die Abtei Maria Laach, das Oratorium in Leipzig und das Volksliturgische Apostolat Klosterneuburg. Die Einzelpersönlichkeiten waren Romano Guardini, Josef Andreas Jungmann, Generalvikar Heinrich von Meurers und Pfarrer Karl Maier aus der Erzdiözese Freiburg. Hinzu kamen Prälat Ludwig Wolker als persönlicher Referent und Berater für Bischof Stohr und der Benediktinerabt von Schweiklberg, Thomas Graf, für Bischof Landersdorfer.<sup>40</sup>

Die Arbeit des Liturgischen Referates begann mit einer Festlegung der verschiedenen Aufgaben und einer Auswahl der dringlichsten. Dazu gehörten neben der Gestaltung des Hochamtes und der Gemeinschaftsmesse die Übertragung der Texte der Riten für Taufe, Eheschließung und Begräbnis ins Deutsche sowie die Übersetzung der Psalmen. Generalvikar Meurers wurde beauftragt, einen Entwurf für die o. g. sakramentalen Riten und das Begräbnis zu erstellen, weil in Trier »bereits gute Vorarbeiten gemacht wurden«<sup>41</sup>. Guardini war mit der Psalmenübertragung befasst. Zur zweiten Konferenz im Juni 1941 hatte Meurers Vorlagen erarbeitet, die eingehend und kontrovers, aber noch nicht abschließend diskutiert wurden. Einigkeit herrschte über die Dringlichkeit, bei der Taufe die deutsche Sprache zu verwenden – ausgenommen blieb allerdings die Taufformel selbst.

»Die Auffassung ist allgemein, dass die religiöse Lage die Spendung der Sakramente, zumal des Taufsakramentes in der deutschen Muttersprache nunmehr dringend geboten erscheinen lässt – nicht als Konzession an Zeitideen, sondern aus religiöser, seelsorglicher Einsicht.«<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Vgl. Niederschrift über die Besprechungen zu Schweiklberg am 24. Oktober 1940, 4, in: DLI, Maschinen-Abschriften der Niederschriften über die Sitzungen der Liturgischen Kommission 1940–1955. Anwesend waren neben den beiden Bischöfen Romano Guardini, Josef Andreas Jungmann, Josef Gülden vom Leipziger Oratorium, Thomas Graf und Ludwig Wolker.

<sup>41</sup> Ebd., 5.

<sup>42</sup> Niederschrift über die II. Konferenz der liturgischen Kommission, Fulda, 16.–18. Juni 1941, 4, in: ebd. Anwesend waren die beiden Bischöfe, Jungmann, Pius Parsch vom Volksliturgischen Apostolat Klosterneuburg, Heinrich Kahlefeld vom Leipziger Oratorium, Pfarrer Karl Maier, Horben, P. Fidelis Böser aus Beuron, P. Theodor Bogler aus Maria Laach, Ludwig Wolker als Sekretär der Kommission. Guardini und Meurers fehlten wegen Krankheit bzw. dienstlicher Beanspruchung.

Das Referat schien aber durchaus bereit, dem Zeitgeist zu folgen, denn bezüglich des Trauungsritus sprachen sich die bischöflichen Leiter für eine Tilgung der »Hebraismen«, d. h. alttestamentlicher Namen und Begriffe, aus. Dies galt vor allem für den Brautsegen, in dem die Erzmütter Sara, Rebekka und Rachel als Vorbilder für die Ehefrau herausgestellt wurden.

»Zum *Brautsegen*, den fast alle deutsch wünschen, und der gebetet, nicht gesungen wird, wird die Frage der Hebraismen eingehend besprochen. Die Meinungen sind nicht einheitlich. Bischof Landersdorfer wie Bischof Stohr sind der Meinung, dass die Namen wohl wegbleiben können und der Text sich beschränken kann: »Nach dem Vorbild heiliger Frauen, liebenswert, weise und treu.«<sup>43</sup>

Auf der dritten Tagung der Kommission wurde der Ritus für das Ehesakrament auf Antrag von Meurers als erster Tagesordnungspunkt behandelt. Johannes Wagner, enger Mitarbeiter des Trierer Generalvikars, legte eine überarbeitete Form vor.<sup>44</sup> »Die Kommission ist im allgemeinen für den Brautsegen in deutscher Sprache«, hielt das Protokoll fest, »[d]och wurde nicht verkannt, daß über diesen Punkt größere Schwierigkeiten entstehen könnten.«<sup>45</sup> Die Frage der »Hebraismen« wurde »im Sinne der Stellungnahme der II. Konferenz entschieden und der Vorschlag der deutschen Übersetzung nach der Trierer Vorlage angenommen«<sup>46</sup>.

Auch die neutestamentlichen Lobgesänge des *Magnificat* und des *Benedictus* standen hinsichtlich jüdischer Namen und Begriffe auf dem Prüfstand. Der Lobgesang Marias und Psalm 121 (120) waren Teil des sog. Muttersegens. Ps 121 nennt Gott den Hüter Israels, das *Magnificat* preist, dass Gott sich seines Knechtes Israel angenommen und seine Barmherzigkeit Abraham und seinen Nachkommen auf ewig verheißt hat. Auf der sechsten Konferenz der Kommission im Februar 1943 kamen die Mitglieder nach einer längeren Diskussion, in der vermutlich die Meinungen auseinandergingen, zu dem Resultat, dass die

---

<sup>43</sup> Ebd., 7.

<sup>44</sup> Vgl. Niederschrift über die III. Konferenz der liturgischen Kommission vom 20. bis 22. Oktober in Würzburg, 2, in: ebd.; anwesend waren die beiden Bischöfe, P. Böser, P. Bogler, Guardini, Jungmann, Kahlefeld, Maier, Meurers, Wolker und mit besonderer Ladung Johannes Wagner. Es fehlte Pius Parsch.

<sup>45</sup> Ebd., 4.

<sup>46</sup> Ebd.

Namen beibehalten werden sollten, wenn sie für die Heilsgeschichte stünden. Wenn der Gebetscharakter aber nur erhalten werden könne durch eine umschreibende Übersetzung, sollte das hebräische Wort ersetzt werden.

»Vorlage und Besprechung der 3. Lesung des Segens der Mutter. Längere Aussprache über das Magnifikat und Psalm 120 bezüglich der Hebraïsmen. Ergebnis: Wo die hebräischen Worte und Namen als Ausdruck der Heilsgeschichte notwendig erscheinen, soll das Wort beibehalten werden. Wo aber das Wort in seiner Bedeutung nur verstanden wird, wenn es in der Muttersprache sinngemäß ausgedrückt wird, namentlich wo es als *Gebet* nur vollzogen werden kann mit einer Umschreibung, soll dieses an die Stelle des hebräischen Wortes treten.«<sup>47</sup>

Das *Benedictus* war Bestandteil des Begräbnisritus. Bereits die fünfte Konferenz im April 1942 hatte Veränderungen bzw. eine Kürzung des Textes erwogen.<sup>48</sup> Die lateinische Fassung begann sehr prägnant mit einem »Hebraïsmus«: *Benedictus Dominus Deus Israel*, direkt darauf folgt das Haus Davids, schließlich der heilige Bund, dessen Gott gedenkt, und der Eid, den er unserem Vater Abraham geschworen hat. Die sechste Konferenz entschied sich schließlich gegen eine Kürzung des Textes und für die Beibehaltung des Namens im Vers: »[...] er hat uns einen starken Retter erweckt im Hause seines Knechtes David« (Lk 1,69). »Auch die Hebraïsmenfrage wird für das *Benedictus* nochmal aufgeworfen. Das Wort »David« bleibt im Text. Eine Kürzung des *Benedictus* erscheint nicht möglich.«<sup>49</sup>

Für Taufe, Eheschließung und Begräbnis konnte die Liturgische Kommission der Fuldaer Plenarkonferenz von 1943 ein Einheitsrituale mit lateinischem und deutschem Text vorlegen, das für alle deutschen Bis-

<sup>47</sup> Niederschrift über die VI. Konferenz der liturgischen Kommission vom 15.–18. Februar 1943 in Frankfurt, 3, in: ebd.; anwesend waren die beiden Bischöfe, Meurers, Guardini, Parsch, Jungmann, Kahlefeld, Maier, P. Bogler und Wolker. Hinzugeladen waren der Leiter des Wiener Seelsorgeamtes Karl Rudolf, Josef Gülden und Johannes Wagner; es fehlte P. Böser.

<sup>48</sup> Vgl. Niederschrift über die V. Konferenz der liturgischen Kommission vom 14.–16. April 1942 in München, 3, in: ebd.; anwesend waren Bischof Stohr, Bischof Landersdorfer, Guardini, Jungmann, Kahlefeld, Meurers, Parsch, Wolker und Johannes Wagner. Es fehlten P. Böser und Pfr. Maier.

<sup>49</sup> Niederschrift über die VI. Konferenz der liturgischen Kommission vom 15.–18. Februar 1943 in Frankfurt, 6.

tümer verabschiedet werden sollte. Johannes Wagner suchte den Vorsitzenden, Kardinal Bertram, in Breslau auf und berichtete ihm vom Stand der Arbeiten. Daher rührt sicher die Bemerkung des Kardinals zu Richard Kleine, dass die Bischöfe seine Anliegen aufgreifen würden.

Zur Verhandlung kam es bekanntlich nicht; die Kommission arbeitete aber eifrig weiter an dem Approbationsexemplar. Auf der siebten Konferenz im Oktober 1943 in Bad Nauheim berichtete Wagner von einer Rundreise zu den Metropolen der deutschen Kirchenprovinzen, denen er die Riten-Entwürfe zum Zweck der Stellungnahme vorgelegt hatte.

»Die Stellungnahme ist im allgemeinen günstig und positiv zu dem Ziel der Genehmigung eines manuale rituum, das von allen deutschen Diözesen angenommen werden kann, jedoch nicht mit verpflichtendem Charakter«, vermerkte das Protokoll. »Die bayerischen Bischöfe haben das Protokoll abgelehnt.«<sup>50</sup>

Johannes Wagner warb auf einer weiteren Rundreise zu den meisten westdeutschen Bistümern für das Projekt und konnte auf der Februar-Sitzung der Kommission im Jahr 1944 von zumeist positiven Stellungnahmen berichten. Noch einmal wurde intensiv über das *Manuale* diskutiert und wieder über die hebräischen Namen in Brautsegen, Muttersegen, *Magnificat* und *Benedictus*. Im Fall des Brautsegens wurde die Frage an die Schlussredaktion überwiesen. Für den Trauritus sollte in Ps 128 (127) das Wort »Sion« ersetzt werden. (Das Protokoll spricht vom 6. Vers, es ist aber der fünfte): »Zum Ps 127 S. 21 soll es im 6. Vers nicht heißen ›Sion‹, sondern wie schon im Entwurf vorgesehen ›von seinem heiligen Berge her‹ (Guardini dazu ›Auch der heilige Berg ist ein Architypus vgl. C.W. Jung [sic!].«<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Niederschrift über die VII. Konferenz der liturgischen Kommission am 12. und 13. X. 1943 in Bad Nauheim, 1, in: ebd.; anwesend waren Stohr, Landersdorfer, Jungmann, Rudolf, Bogler, Böser, Wolker, Wagner, Gülden. Es fehlten Meurers, Kahlefeld, Parsch, Guardini und Maier.

<sup>51</sup> Konferenz der Arbeitsgemeinschaft des Liturgischen Referates in Koblenz vom 15. bis 17. Februar 1944, 16, in: ebd. Von dieser Konferenz existieren mindestens zwei Protokolle: das eben genannte, das den handschriftlichen Vermerk »1. Entwurf« trägt, und eines, auf dem handschriftlich vermerkt ist: »3. Entwurf in dieser Form Bischof von Mainz übergeben und IX. Konferenz 1946 vorgetragen«. Die Gespräche zum Braut- und zum Muttersegen sind im 3. Entwurf nicht mehr festgehalten. Der neue Text des *Benedictus* findet sich nur im 3. Entwurf. Anwesend waren Bischof Stohr, Meurers, Bogler, Guardini, Jungmann, Leopold Soukop als Vertreter für Ru-

Für das *Magnificat* wurde nach kurzer Diskussion beschlossen: »es soll stehen bleiben«<sup>52</sup>. Die neue Übersetzung des *Benedictus* gab den ersten Vers mit »Hochgelobt sei der Herr unser Gott« wieder, der Begriff »Haus seines Knechtes David« im zweiten Vers wurde beibehalten. Dahinter stand eine Grundsatzentscheidung über den Umgang mit den alttestamentlichen Namen. Wenn wirklich die historischen Personen gemeint seien, sollten die Namen beibehalten werden. »Israel« bleibe nur dann stehen, wenn ausschließlich das alttestamentliche Volk gemeint sei im Unterschied zur Kirche, der Heiden, wie z. B. im Lobgesang des Simeon.<sup>53</sup> Dies bedeutet, ohne dass dies im Protokoll explizit gesagt wird, dass in den Psalmen, die typologisch, d. h. auf Christus und die Kirche, gedeutet wurden, »Israel« immer ersetzt werden konnte. So wurde aus dem Gott Israels »der Herr unser Gott« und aus Abraham, unserem Vater, »Abraham, unserm Vater im Glauben«<sup>54</sup>. Jeglicher Anschein einer Verwandtschaft der Kirche mit dem Judentum sollte also peinlichst vermieden werden.

Auf dem Konveniat der westdeutschen Bischöfe im März 1944 sollte die Zweisprachigkeit des *Manuale Rituum pro Germania* beschlossen werden. Der vollständige lateinische Text solle auf der linken, der deutsche Text, ergänzt durch die weiterhin lateinischen sakramentalen Formeln, auf der rechten Seite stehen. »Durch die römische Approbation würden beide Seiten approbiert, und so ergäbe sich die Möglichkeit, im Normalfall der rechten Seite zu folgen.«<sup>55</sup> Jeder Bischof könne entscheiden, wie viel Latein er noch beibehalten wolle. Generalvikar Meurers konstatierte abschließend, dass dies nicht von Anfang an das Ziel gewesen sei:

---

dolf, Maier, Wagner und Gülden. Es fehlten Bischof Landersdorfer, Wolker, Böser und Parsch.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Vgl. Konferenz der Arbeitsgemeinschaft des Liturgischen Referates in Koblenz vom 15. bis 17. Februar 1944 (1. Entwurf), 17; Niederschrift über die VIII. Konferenz des Liturgischen Referates in Koblenz vom 15. bis 17. Februar 1944 (3. Entwurf), 15, beide in: ebd. Auf Vorschlag des Limburger Bischofs war das *Nunc dimittis*, der Lobgesang des Simeon, als optionaler Ersatz für das *Benedictus* in den Begräbnisritus aufgenommen worden.

<sup>54</sup> Niederschrift über die VIII. Konferenz des Liturgischen Referates in Koblenz vom 15. bis 17. Februar 1944 (3. Entwurf), 14, in: ebd.

<sup>55</sup> Niederschrift über die VIII. Konferenz des Liturgischen Referates in Koblenz vom 15. bis 17. Februar 1944 (3. Entwurf), 6, beide in: ebd.

»Die Konferenz sah anfangs ihre Aufgabe gerade darin, alles außer den sakramentalen Formeln deutsch vorzulegen (nicht einfach um der Verdeutschung willen, sondern nach dem Grundsatz der ›Teilnahme des Volkes‹). Nunmehr wird praktisch jedem Bischof überlassen, was er deutsch nehmen will. Aber aus dem bisherigen Vorgang habe sich wohl herausgestellt, daß man sich damit zufrieden geben müsse. Das eine Große würde erreicht: Von Rom her würde durch die Approbation gesagt: Es kann alles deutsch genommen werden. [...] Wenn dieses Textbuch einmal in Gebrauch gesetzt ist, dann wird es schwer möglich sein, auf die Dauer die deutsche Übersetzung zu vernachlässigen.«<sup>56</sup>

Der offizielle Vorschlag des Liturgischen Referates zum *Manuale rituum pro Germania* wurde noch einmal mit Bischof Landersdorfer, der bei dem letzten Treffen nicht dabei sein konnte, besprochen und am 3. März von Bischof Stohr genehmigt.<sup>57</sup> Von den drei regionalen Bischofskonferenzen, denen er vorgelegt wurde, stimmten die westdeutsche und die österreichische zu, die bayerischen Bischöfe verweigerten ihre Zustimmung.<sup>58</sup>

Das Westdeutsche Konveniat vom 13.–15. März in Honnef befasste sich mit der Frage der alttestamentlichen Namen. Bezüglich des Brautsegens gab es Bedenken:

»Es wurde die Meinung geäußert, den letzteren lateinisch zu lassen, da die Übersetzung schwierig und auch aus inhaltlichen Gründen, wegen der nur alttestamentlichen Frauenvorbilder und sonstiger Texte nicht tunlich sei.«<sup>59</sup>

Um der Einheit willen waren aber alle bereit, die Entwürfe der Kommission zu verabschieden. Allerdings sollte der Text noch einmal überarbeitet werden, da er ja für alle Diözesen verbindlich sein sollte. Empfohlen wurde auch: »Auf alttestamentliche Namen soll man nicht

---

<sup>56</sup> Ebd.

<sup>57</sup> Vgl. Niederschrift über die Passauer Besprechung vom 1. und 2. März 1944, in: ebd.; an der Besprechung mit Bischof Landersdorfer nahmen Johannes Wagner und P. Leopold Soukop teil. Die Zustimmung Bischof Stohrs ist im Nachwort vermerkt, ebenso die Annahme durch die »ostmärkische Bischofskonferenz«.

<sup>58</sup> Vgl. Niederschrift über die Sitzung der Redaktionskommission vom 1. und 2. Juni 1944 und eine weitere Sitzung vom 3. Juni in Mainz, 1, in: ebd.

<sup>59</sup> Protokoll der Konferenz der westdeutschen Bischöfe, Honnef, 13.–15. März 1944, in: L. VOLK: Akten, Bd. 6, 327–335, hier 329.

verzichten, zumal auch das Volk sonst eine Divergenz zwischen lateinischem und deutschem Text erkennen würde.«<sup>60</sup>

Zur Überarbeitung des Textes gingen etliche Vorschläge ein, die von einer Redaktionskommission, bestehend aus Bischof Stohr, Guardini, Jungmann, Wagner und einem Dr. Dey »als Vertreter des Raskop-Kreises«<sup>61</sup>, bearbeitet wurden. Wenn nichts vorlag, wurden die betreffenden Texte als angenommen betrachtet. Jungmann wies darauf hin, dass die meisten Einsendungen von Einzelpersonen stammten, daher müsse die Kritik nicht automatisch berücksichtigt werden.

»Prof. Jungmann betonte, daß aufgrund der eingegangenen Kritik im Grunde wenig geändert zu werden brauchte. Dennoch wurden alle kritischen Stellen genauestens durchberaten. In vielen Fällen wurden Verbesserungen vorgenommen, diese sogleich in die Arbeitsexemplare eingetragen. Am Nachmittag des 2. Konferenztages, am 2. Juni, war die Redaktion der März-Riten beendet. Eine Anzahl Fragen von geringerer Bedeutung sollten Wagner bei der Reinschrift des neuen Textes zur Entscheidung überlassen bleiben.«<sup>62</sup>

Den letzten Schliff erhielt das *Rituale* also durch Johannes Wagner. Die Initiative des Liturgischen Referates blieb allerdings wegen des Kriegsverlaufes zunächst wirkungslos, denn 1944 fiel die Plenarversammlung in Fulda aus. Nach dem Ende des Krieges hielten die bayrischen Bischöfe an ihrer Ablehnung fest. Von Seiten des Heiligen Stuhles war eindeutig geäußert worden, dass nur ein gemeinsamer Entwurf aller deutschen Bistümer approbiert werden würde. Den-

---

<sup>60</sup> Ebd.

<sup>61</sup> Vgl. Niederschrift über die Sitzung der Redaktionskommission vom 1. und 2. Juni 1944 und eine weitere Sitzung vom 3. Juni in Mainz, 1, in: DLI, Maschinen-Abschriften der Niederschriften über die Sitzungen der Liturgischen Kommission 1940–1955. Mit dem Raskop-Kreis ist das Dortmunder *Institut für neuzeitliche Volksbildungsarbeit* gemeint. Dessen Leiter, Heinz Raskop, hatte über Erzbischof Jaeger von Paderborn und bei einem Besuch bei Bischof Stohr den Antrag gestellt, das Institut in die Arbeitsgemeinschaft des Liturgischen Referates aufzunehmen. Im Protokoll wurde vermerkt: »Eine sehr intime Verbindung ist auf alle Fälle wünschenswert«, Konferenz der Arbeitsgemeinschaft des Liturgischen Referats in Koblenz vom 15. bis 17. Februar 1944, 6, in: ebd. Zum Dortmunder Institut, an dem zeitweilig auch Josef Pieper gearbeitet hatte, und zum Verhältnis Heinz Raskops zum Nationalsozialismus vgl. R. HAAS: Heinz G. Raskop, 197.

<sup>62</sup> Niederschrift über die Sitzung der Redaktionskommission vom 1. und 2. Juni 1944 [...], 2, in: DLI, Maschinen-Abschriften der Niederschriften über die Sitzungen der Liturgischen Kommission 1940–1955.

noch erfolgte die erneute Vorlage in Rom 1948 nur durch die westdeutschen Bischöfe nach einer umfassenden Überarbeitung durch Johannes Wagner.

»Im Februar 1948 beschloß das Konveniat der Westdeutschen Bischöfe zu Hiltrup, die Ritenentwürfe von 1943, verbessert und bedeutend vermehrt, in Rom zur Approbation für die westdeutschen Diözesen durch S[eine] E[minenz] Kardinal Frings vorlegen zu lassen [...]. In einer ungeheuren Arbeit hat *Wagner* mit Unterstützung von *Schnitzler* das »Rituale Romano–Germanicum« (I. und II. Teil Sacramentale und Exequiale) vollendet. Im April hat es Kardinal Frings den Römischen Behörden zur Approbation vorgelegt; dort wurde rasche Bearbeitung in Aussicht gestellt, aber auch die Enttäuschung darüber ausgesprochen, daß der Entwurf nicht vom gesamten Deutschen Episkopat vorgelegt werde.«<sup>63</sup>

Trotz der Überarbeitung trug die schließlich approbierte *Collectio rituum* immer noch die Spuren der Vorlagen aus der NS-Zeit: Die alttestamentlichen Namen im Brautsegen waren gelöscht und durch »heilige Frauen«<sup>64</sup> ersetzt, die abschließende Oration, die mit der Formel »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« (»*Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob sit vobiscum*«<sup>65</sup>) begann, war unter Auslassung dieser Anrede in den Segen integriert worden. Das *Benedictus* im Begräbnisritus erschien ohne den Ausdruck »Gott Israels«, allerdings blieb »Abraham, unser Vater« stehen.<sup>66</sup> In der *Oratio* nach dem *Benedictus* wurde dafür gebetet, dass Engel die Seele in das »Reich der Himmel« geleiten mögen, nicht wie im lateinischen Text in den »Schoß deiner Patriarchen« (»*in sinum Patriarcharum tuorum*«).<sup>67</sup>

<sup>63</sup> XII. Sitzung des Liturgischen Referates der Fuldaer Bischofskonferenzen vom 1.–3. Juni 1948 im Kloster Banz am Main, 3f., in: ebd.

<sup>64</sup> »[...] *sit amabilis viro suo ut Rachel: sapiens ut Rebécca: longæva et fidelis ut Sara* [...]« (96) vs. »Sie folge allzeit dem Vorbild der heiligen Frauen, liebenswert ihrem Gatten, weise und treu bis ins hohe Alter« (98), in: *Benedictio nuptiarum intra missam*, in: *Collectio rituum*, 96–98.

<sup>65</sup> Ebd., 97.

<sup>66</sup> »*Dominus, Deus Israel*« vs. »der Herr, unser Gott«, in: *Collectio rituum*, 26.

<sup>67</sup> *Collectio rituum*, 129. Das Responsorium nach Ps 51 (50), das ebenfalls von den Engeln spricht, welche die Seele in den Schoß Abrahams geleiten (»*et in sinum Abrahae angeli deducant te*«), wurde nicht ins Deutsche übertragen; ebd., 117–119, hier 118.

## 5. SCHLUSS

Johannes Wagner hat in seinen zahlreichen Veröffentlichungen zur Arbeit der liturgischen Kommission, insbesondere in seinen Memoiren, über diese »Reformen« stets geschwiegen.<sup>68</sup> Balthasar Fischer äußerte sich im Rahmen einer Studie über die Sterbe- und Begräbnisriten; der Aufsatz wurde erst posthum im Jahr 2004 publiziert. Er nannte alle betroffenen Riten in der *Collectio rituum* und brachte die Peinlichkeit des Verfahrens zum Ausdruck. Niemand könne die Tilgung der alttestamentlichen Namen heute noch nachvollziehen.

»Im Rahmen dieser ersten größeren Eindeutigung eines liturgischen Buches ergab sich ein besonderes, nur für das damalige ›Großdeutschland‹ geltendes Problem, das schon wir Zeitgenossen als peinlich empfanden, und das ein halbes Jahrhundert nach dem Untergang der damaligen Machthaber noch peinlicher wirkt und von der Nachwelt kaum noch begriffen wird. Es ist das Problem, ob und wie man in einem von dezidiertem Antisemitismus bestimmten Öffentlichkeitsklima die in den liturgischen Texten bezeugenden alttestamentlichen jüdischen Namen wiedergeben sollte. [...] Die Sterbe- und Begräbnisgebete der Coll[ectio]Rit[uum] tragen erstaunlicherweise noch deutliche Spuren dieses mühsamen Kompromisses, obwohl bei ihrem Erscheinen im Jahr 1950 der Spuk des Antisemitismus schon fünf Jahre vorüber war und die Gründe für die geschilderte Zurückhaltung gegenüber den alttestamentlichen Namen nicht mehr galten.«<sup>69</sup>

Anders als bei dem Sekretär der Liturgischen Kommission, der die Tilgung der alttestamentlichen Namen einfach verschwieg, zeigt Fischers Kommentar ein Problembewusstsein und eine gewisse Scham, bei einer solchen Sache mitgewirkt zu haben. Allerdings zeigen die unpassenden Euphemismen, wie »Zurückhaltung« für Eliminierung oder »Öffentlichkeitsklima« für eine im Volk verbreitete totalitäre Ideologie ebenfalls noch den Verdrängungsprozess an. Gleiches gilt für die Verharmlosung des Antisemitismus als »Spuk«, also als etwas, das es

<sup>68</sup> Vgl. vor allem J. WAGNER: *Mein Weg*, 11–16. Wagner konzentrierte sich in seiner Erinnerung über die Reform des Trauritus auf den beiderseitigen Austausch der Ringe und begründete diesen mit der Gleichstellung von Mann und Frau; vgl. ebd., 12.

<sup>69</sup> B. FISCHER: *Sterbe- und Begräbnisriten*, 997; 999.

eigentlich gar nicht gibt und sich im hellen Licht des Morgens auflöst, und die Annahme, dass dieser seit fünf Jahren vorbei sei.

Die Beseitigung jüdischer alttestamentlicher Namen und Begriffe hatte auch deshalb langfristige Auswirkungen, weil die Eliminierungen in den Texten später entweder gar nicht erkannt oder nicht mehr in ihrer früheren Intention wahrgenommen wurden. Sie erhielten vielmehr im Gesamtkontext liturgischer Reformen implizit oder explizit den Charakter einer wichtigen Erneuerung.

Es gab also eine gewisse Schnittmenge zwischen der Eliminierung alles Jüdischen aus der Liturgie, welche die nationalsozialistischen Priester vorantreiben wollten, und den mit Billigung der meisten Bischöfe durchgeführten Reformen durch das Liturgische Referat. Die Priestergruppe war zwar nicht unmittelbar an der Durchsetzung der liturgischen Änderungen beteiligt – ich habe keinen Hinweis auf einen direkten Einfluss auf das Liturgische Referat gefunden –, aber es gab etliche Kontakte zwischen den Protagonisten der einen und der anderen Seite, z. B. Kleine mit Jaeger und Bertram oder Brücker mit Jaeger und eventuell auch Erzbischof Frings.

Es ist verstörend, dass sich selbst nach dem Ende des Nationalsozialismus solche »Reformen« durchsetzen ließen und die damit verbundene Problematik jahrzehntlang entweder niemandem auffiel oder niemanden störte. Dies gestattet einen Blick darauf, wie es möglicherweise weitergegangen wäre, wenn das nationalsozialistische Deutschland den Krieg gewonnen hätte.

#### UNGEDRUCKTE QUELLEN

*Archiv des Deutschen Liturgischen Instituts (DLI)*

Maschinen-Abschriften der Niederschriften über die Sitzungen der Liturgischen Kommission 1940–1955

*Johann-Adam-Möbler-Institut (JAM)*

Nachlass Richard Kleine

*Österreichisches Staatsarchiv (AT–OeStA)*

Reichskommissar für die Wiedervereinigung Österreichs mit dem Deutschen Reich (1938–1940)

## LITERATUR

- ADRIÁNYI, Gabriel: Apostolat der Priester- und Ordensberufe. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Katholizismus im 20. Jahrhundert, Köln 1979, 95–114.
- BATLOGG, Andreas: Wessen Memorandum? Einspruch gegen eine sog. Rahner-Edition, in: ZKTh 116 (1994) 330–334.
- Collectio rituum ad instar appendicis ritualis romani pro omnibus Germaniae diöcesibus, Regensburg 1950.
- DOERNER, August: Sentire cum ecclesia. Ein dringender Aufruf und Weckruf an Priester, Mönchen-Gladbach 1941.
- FISCHER, Balthasar: Sterbe- und Begräbnisriten der Collectio Rituum pro omnibus diöcesibus Germaniae, in: Hansjakob BECKER [u. a.] (Hg.): Liturgie im Angesicht des Todes. Reformatorische und katholische Traditionen der Neuzeit 2 (PiLi 14), Tübingen – Basel 2004, 987–1053.
- HAAS, Reimund: Heinz G. Raskop (1904–1985). Ein Dortmunder »katholischer Volksbildner« von der Weimarer Republik über die Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus zur jungen Bundesrepublik, in: DERS. / Jürgen BÄRSCH (Hg.): Christen an der Ruhr 5, Münster 2014, 181–199.
- HEINZ, Andreas: Der Trierer Generalvikar Heinrich von Meurers (1888–1953). Ein Leben im Dienst der liturgischen Erneuerung, in: DERS.: Liturgie und Frömmigkeit. Beiträge zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte des (Erz-)Bistums Trier und Luxemburg zwischen Tridentinum und Vatikanum II (Geschichte und Kultur des Trierer Landes 9), Trier 2008, 311–326.
- LERCH, Lea: Erwünschte Individualisierung? Laien und Klerus in der Perspektive der Liturgischen Bewegung, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 87–105.
- LOIDL, Franz: Religionslehrer Johann Pircher. Sekretär und aktivster Mitarbeiter in der »Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden« 1938, Wien 1972.
- MAAS-EWERD, Theodor: Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die »liturgische Frage« in den Jahre 1939 bis 1944 (StPaLi 8), Regensburg 1981.
- NEUMANN, Burkhard: Jaeger und die Ökumene im Dritten Reich, in: Josef MEYER ZU SCHLOCHTERN / Johannes W. VUTZ (Hg.): Lorenz Jaeger. Ein Erzbischof in der Zeit des Nationalsozialismus, Münster 2020, 327–363.
- Otto Riedel – Erster evangelischer Pfarrer in Klosterneuburg, in: [http://www.kultur-klosterneuburg.at/Bereiche/Dokumentation/ONLINE/BEDEUTENDE\\_KLBGer/RIEDEL\\_sen/Index.html](http://www.kultur-klosterneuburg.at/Bereiche/Dokumentation/ONLINE/BEDEUTENDE_KLBGer/RIEDEL_sen/Index.html) [eingesehen am 1.11.2020].

- RAHNER, Karl: Sämtliche Werke 4: Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie, bearb. v. Albert RAFFELT, Freiburg/Br. 1997.
- DERS.: Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum (1943), hg., eingel. u. komm. v. Hubert WOLF, Ostfildern 1994, 81–190.
- SCHERZBERG, Lucia: Karl Adam und der Nationalsozialismus (theologie.geschichte, Beiheft 3), Saarbrücken 2011.
- DIES.: Die katholische Liturgische Bewegung – ein Diskurs über Form, Stil und Gestalt, in: August H. LEUGERS-SCHERZBERG / Lucia SCHERZBERG (Hg.): Diskurse über »Form«, »Gestalt« und »Stil« in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts (theologie.geschichte, Beiheft 9), Saarbrücken 2017, 221–257.
- DIES.: Kleine, Richard, in: Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, hg. v. Wolfgang BENZ, Bd. 8, 85–86.
- DIES.: Zwischen Partei und Kirche. Nationalsozialistische Priester in Österreich und Deutschland (1938–1944) (Religion und Moderne 20), Frankfurt/M. 2020.
- SCHWEIGHOFER, Astrid: Evangelischer Antisemitismus im Österreich der Zwischenkriegszeit, in: Gertrude ENDERLE-BURCEL / Ilse REITER-ZATLOUKAL (Hg.): Antisemitismus in Österreich 1933–1938, Wien [u. a.] 2018, 259–275.
- SPICER, Kevin P.: Hitler's Priests. Catholic Clergy and National Socialism, Decalb/Illinois 2008.
- TRAUNER, Karl-Reinhart: Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie, Szentendre 1999 (2. Aufl. 2006).
- VOLK, Ludwig (Bearb.): Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 5: 1940–1942, Mainz 1983.
- DERS. (Bearb.): Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 6: 1943–1945, Mainz 1985.
- WAGNER, Johannes: Mein Weg zur Liturgiereform 1936–1986. Erinnerungen, Freiburg/Br. [u. a.] 1993.

RUDOLF PACIK

## Aus dem Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ<sup>1</sup>

*Der Verfasser ist pensionierter Univ.-Professor für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Paris-Lodron-Universität Salzburg. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen u. a. die Volksliturgische Bewegung von Klosterneuburg um Pius Parsch sowie Leben und Werk von Josef Andreas Jungmann. Pacik ist Gründungsmitglied der »Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg« und Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des Pius-Parsch-Instituts.*

### 1. ZUR QUELLENLAGE

#### 1.1 Die Urschrift: Das stenographische Konzilstagebuch

Josef Andreas Jungmann (1889–1975) hat während langer Abschnitte seines Lebens Tagebuch geführt. Das erste Tagebuch reicht von 3.1.1914 bis 30.9.1918; ihm beigelegt sind ältere Fragmente (10 Blätter mit Notizen zwischen 10.9. und 28.10.1913); das zweite umfasst die Zeit 29.9.1918 bis 14.11.1937 und 17.12.1965 bis 19.4.1970.<sup>2</sup> – Außerdem existiert ein separates Tagebuch, betitelt »Liturgie auf dem Vaticanum II«. Es ist – anders als die fest gebundenen privaten Tagebücher – ein gewöhnliches (italienisches) 120-seitiges Schulheft im Format 20,5 × 14,5 cm. Ab der dritten Seite hat Jungmann die ungeraden Seiten mit Bleistift paginiert. Obwohl Jungmann selbst von »Konzilstagebuch« spricht, werden nicht nur Ereignisse um das II. Vaticanum

<sup>1</sup> Überarbeiteter Nachdruck aus: LJ 62 (2012) 260–275.

<sup>2</sup> Vgl. R. PACIK: I diari privati di Josef Andreas Jungmann. – Das erste Tagebuch Jungmanns ist verwertet in dem Artikel: R. PACIK: »Das ganze Christentum konzentrieren«. – Die Tagebücher sind Teil des wissenschaftlichen Jungmann-Nachlasses. Dessen Eigentümer, die österreichische Provinz SJ, hat ihn 2002 dem Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck als Dauerleihgabe zur Verfügung gestellt. Derzeit wird der Nachlass in der Bibliothek der Theologischen Fakultät aufbewahrt.

behandelt;<sup>3</sup> zudem sind die Abschnitte zu unterschiedlichen Zeiten entstanden und deshalb nicht streng chronologisch geordnet, wie der folgende Überblick zeigt:

*I. In Concilio Vaticano secundo*

erste Seite (Überschrift); 1–24, 10.10.1962 – 9.12.1962.

*Sitzung der Liturg. Kommission. April – Mai 1963*

25–40, 27.4.1963 – 10.5.1963.

*II. Sitzungsperiode: 1963*

41–55, 30.9.1963 – 22.11.1963; Nachtrag, datiert mit 4.12.1963 (Verabschiedung der Liturgiekonstitution).

[Die Seiten 56–58 sind leer.]

*II. »Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft«*

59–63, 17.2.1963 – 16.10.1963; Nachtrag September 1971. – Kurze Konzilsnotiz S. 62, 29.4.1963. (Rückblick auf die – oft unterbrochene – Arbeit an der Neufassung seines Buches von 1936 »Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung« in den Jahren 1958–1963.)<sup>4</sup>

[Die Seiten 64–66 sind leer.]

*III. Mitarbeit im Consilium zur Durchführung der Constitutio de s. Liturgia*

67–100, 15.5.1964 – 11.3.1967.

*In der Commissio praeparatoria. Aus Notizen und Erinnerungen rekonstruiert. 18.7.1964.*

101–103, 18.7.1964.

[Seite 104 ist leer.]

*Nach dem Abschied vom Coetus X.*

105–110, 23.8.1967 – 18.1.1970; Nachträge 1970 (ohne Datum), 2.10.1971, 18.10.1971.

[Die Seiten ab 111 sind leer.]<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Jungmann gehörte in der Praeparatoria-Liturgiekommission der Subkommission I *De mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam Ecclesiae* (später: *De principiis generalibus*) an und – als Relator – der Subkommission II *De Missa*. In der Konzils-Liturgiekommission war er Peritus der Subkommission VII (für Kap. II *De Sacrosancto Eucharistico Mysterio*), im Consilium (Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution) Konsultor des Coetus 10 *De Ordine Missae*, ab 7.7.1967 nur mehr Consiliarius (ohne Pflicht zur Teilnahme an den Sitzungen).

<sup>4</sup> Jungmann spricht von diesem Werk hier wohl deshalb, weil es – anders als die Erstfassung von 1936 – nun ohne Schwierigkeiten veröffentlicht werden konnte. Ein äußerer Grund wäre, dass sein Erscheinen in die Konzilszeit fiel.

<sup>5</sup> Genaueres zum Konzilstagebuch bei R. ПАЦИК: Das Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ. – Eine Edition ist in Vorbereitung.

## 1.2 Übertragungen

a) Wie in seinen privaten Tagebüchern verwendete Jungmann auch im Konzilstagebuch die Gabelsberger-Stenographie (außer bei Überschriften, Namen und einzelnen Fachausdrücken). Für seinen Freund Johannes Wagner, 1947 bis 1975 Direktor des Deutschen Liturgischen Instituts in Trier, hat er zwischen 18.7.1971 und 15.10.1971 in Kurrentschrift (deutsche Schreibschrift) eine Transkription angefertigt,<sup>6</sup> ein Schulheft im Format A 5 (21 × 14,8 cm) mit 120 Seiten; die ungeraden Seiten hat er von der dritten Seite an mit Bleistift paginiert, außerdem bis Seite 102 auf dem Kopf jeder Seite das Datum hinzugefügt. Die letzten drei Seiten sind leer. – Diese Umschrift gibt aber das Original nicht vollständig wieder (Auslassungen im laufenden Text hat Jungmann durch <...> markiert), enthält dafür erläuternde Zusätze (in Winkelklammern < >) und bringt die Abschnitte in die richtige zeitliche Reihenfolge. Von Seite 103 an (über das Consilium; entspricht Seite 67–100 des Originals) handelt es sich nur mehr um einen Auszug (wie Jungmann selbst Seite 103 und im Inhaltsverzeichnis vermerkt); die Übertragung der Seiten 59–63 (»Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft« und 105–110 (»Nach dem Abschied vom Coetus X.«) fehlt überhaupt.<sup>7</sup> – Anlässlich seiner Ehrenpromotion an der Universität Innsbruck am 16.12.1983 hat Wagner dieses Heft dem (damaligen) Institut für Liturgiewissenschaft geschenkt.

b) Von Jungmanns Umschrift hat Johannes Wagner eine maschinenschriftliche Fassung herstellen lassen (3 Blätter [Widmung, Titel, Inhaltsverzeichnis] und 59 paginierte Blätter). Eine Fotokopie liegt im Nachlass Jungmanns.

c) Bald nach Jungmanns Tod (26.1.1975) wurde durch die Institutssekretärin, Frau Eva Neururer, eine maschinenschriftliche Transkription des Originals mit mehreren Durchschlägen angefertigt, und zwar (ganz oder teilweise) nach dem Diktat von Viktor Naumann SJ (1898–1980). – Der Wortlaut ist weitgehend korrekt übertragen. Doch entspricht die Wiedergabe einzelner in Normalschrift geschriebener (z. T. abgekürzter) Wörter sowie von Interpunktionen nicht exakt der ste-

<sup>6</sup> So die Datumsangaben auf der ersten und der letzten Seite (115) der Umschrift. Das vorne eingelegte Widmungsblatt trägt das Datum 18.10.1971.

<sup>7</sup> Einige Passagen aus der Umschrift zitiert Johannes WAGNER in seinem Artikel: Liturgie auf dem Vaticanum II.

nographischen Vorlage. – Einen – unkorrigierten – Durchschlag des Typoskripts hat Hans Bernhard Meyer SJ, bis 1995 Vorstand des (damaligen) Instituts für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, dem Istituto per le Scienze religiose in Bologna zur Verfügung gestellt. Aus diesem Text wird in der von Giuseppe Alberigo herausgegebenen »Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils« mehrfach zitiert.<sup>8</sup>

## 2. ZWEI ABSCHNITTE DES KONZILSTAGEBUCHS – TRANSKRIPTION

Im Folgenden werden zwei Abschnitte des Konzilstagebuchs transkribiert wiedergegeben: Der erste ist dem im Juli 1964 aufgezeichneten Rückblick auf die *Commissio Praeparatoria* entnommen, ergänzt durch einen ähnlichen, schon während des Konzils niedergeschriebenen Text. – Der zweite Abschnitt stammt vom Konzilsbeginn im Oktober 1962. Er illustriert gut die Aktivitäten der reformfreundlichen Bischöfe und Theologen, zeigt auch die Sorge um die Akzeptanz des Liturgie-Schemas.

Die Transkription – natürlich in alter Rechtschreibung – hält sich genau an die Vorlage, übernimmt auch die Orthographie normalschriftlicher Ausdrücke (Abkürzungen, Überstriche statt Doppelkonsonanten, z. B. *n̄* für *nn*, etc.), wo sinnvoll, in [ ] ergänzt, ebenso die Interpunktion (gegebenenfalls in [ ] korrigiert). Eingefügte drei Punkte ... sind original. Normalschriftliche Zeichen und Wörter werden nicht eigens markiert.

---

<sup>8</sup> G. ALBERIGO (Hg.): *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. Deutsche Ausgabe hg. von K. WITTSTADT. Mehrere kürzere Zitate bringt R. KACZYNSKI: *Der Liturgiereform entgegen*, in: ebd. Bd. 3, 223–297. Ein längeres Zitat über den Konzils-Beginn findet sich bei A. RICCARDI: *Die turbulente Eröffnung der Arbeiten*, in: ebd. Bd. 2, 1–81, hier 14; fremdsprachige Ausdrücke sind da kursiv gesetzt, was weder dem Original noch dem Typoskript entspricht; außerdem steht »assignato« statt »assignator«.

2.1 Aus dem im Juli 1964 niedergeschriebenen Rückblick  
auf die Praeparatoria-Liturgiekommission<sup>9</sup>

In der Commissio praeparatoria  
aus Notizen und Erinnerungen rekonstruiert  
18.7.1964

(Vgl. oben 44)<sup>10</sup>

[101] Um den 28.I.1959 war ich an einer (bisher der ersten) Kreislaufstörung zu Bett; da kam P. HB. Meyer: »Joh. XXIII. hat ein Konzil angekündigt; Sie müssen Konzilstheologe werden!« Der Scherz ist tatsächlich nach einiger Zeit Ernst geworden: Im Herbst 1960 erhielt ich die Berufung als membrum in die Comm. praeparatoria. Am Vorabend der ersten Sitzung wußte mir Dr. Wagner als günstiges Zeichen anzukündigen: Ich sei relator in der Subkommission de Missa. – In dieser ersten Sitzung am 12. November 1960 zeigte sich, daß diese als erste Subkommission vorgesehen war; da meldete sich Weihbischof Jenny und brachte zum ersten Mal seine (später so oft wiederholte) Idee vom mysterium paschale vor, das als Grundlage vorangestellt werden müsse; so ergab sich, daß eine Subkommission über die allgemeinen Prinzipien gebildet wurde, in die außer Bischof Jenny Martimort und Bevilacqua und ich berufen wurden.<sup>11</sup>

Ich habe diese Subkommission De principiis generalibus leider nie recht ernst genommen, weil ich die Vorstellung hatte, das Schema über die Liturgie müsse nur klare Bestimmungen über die Reform der Liturgie enthalten; die theologischen Grundsätze würden ja ohnehin in anderen Kommissionen entwickelt und vorgelegt werden, die dann im endgültigen Konzilstext ja vorausgehen würden. Hätte ich gehnt, daß die Konstitution über die Liturgie so allein dastehen würde, wie es am 4.XII.63 sich ergeben hat, dann hätte ich natürlich anders geurteilt; tatsächlich habe ich im vergangenen halben Jahr wohl ein Dutzend

<sup>9</sup> Konzilstagebuch 101–102; 44.

<sup>10</sup> Offensichtlich wurde dieser Verweis später eingefügt. Die Stelle, auf die Jungmann sich bezieht, ist hier im Anschluss an die Eintragung vom Juli 1964 wiedergegeben.

<sup>11</sup> Laut dem hektographierten Verzeichnis (siehe unten Anm. 34) gehörten der Subkommission I an: Giulio Bevilacqua CO (Relator), Aimé-Georges Martimort (Sekretär), Henri Jenny, Josef Andreas Jungmann SJ, Giovanni Bruno Cannizzaro OSB (Abt von S. Andrea, Genua; † 14.3.1961), Ignacio Oñatibia (Prof. für Liturgiewissenschaft in Vitoria, Spanien). Bei A. BUGNINI: La riforma liturgica, 30, ist Cipriano Vagaggini OSB als Sekretär genannt, außerdem als weitere Mitglieder Herman Schmidt SJ und Ansgar Dirks OP (Direktor des Istituto Liturgico Domenicano, Rom).

Vorträge halten und Artikel schreiben müssen, die alle dieses erste Kapitel der Konstitution und die in ihr niedergelegte Theologie der Liturgie zum Gegenstand hatte.

Mein Anteil an diesem Kapitel war also sehr gering. Nur in der ersten Konferenz der Subkommission in Brescia bin ich einmal mit Martimort zusammengesessen, um eine erste Skizze zu entwerfen (auch M.[artimort] hatte noch kaum etwas vorbereitet, da er ja in anderen Subkommissionen wichtige Aufgaben hatte); hier erinnere ich mich, daß wir die Formulierung »culmen atque fons des Lebens der Kirche« in gemeinsamer Aussprache festgelegt haben. – Von da an hat fast nur Martimort Textvorschläge entwickelt; ich habe mich der Messe gewidmet. – [102] Für die Abschnitte über die Sprache, die Teilnahme der Gläubigen, die liturgische Unterweisung, die Anpassung waren ja besondere Subkommissionen vorgesehen, deren Ergebnisse erst im Laufe der Arbeit in das erste Kapitel einbezogen wurden (in dessen ganzer Breite schließlich Martimort der maßgebende Mann wurde, der dann noch während der ersten Konzilsperiode die endgültige Anordnung der Abschnitte vorschlug und durchsetzte). Es hätte sich also um das gehandelt, was in der C<sup>ic</sup> [= Constitutio] art. 1–13 geworden ist.

Nur an zwei Punkten war ich weiterhin beteiligt. 1) Ich habe, seitdem im August 1961 ein Textentwurf für das ganze Schema vorlag, gegen die breite Ausführung gekämpft, besonders in der Oktoberversetzung in der domus Mariae, wo schließlich ein kleiner Ausschuß gebildet wurde, in dem P. [Herman] Schmidt erfolglos für eine energische Kürzung eintrat; noch nachher unternahm er einen Versuch in gleicher Richtung (s. das Schreiben von Bugnini vom 23.XII.61: in meinem Faszikel »Einleitende Kapitel«<sup>12</sup>): Was vorgelegt wurde, sei eine Predigt und widerspreche dem Stil eines Konzils; aber es war umsonst – glücklicherweise!

2) Mit aller Kraft habe ich mich dafür eingesetzt, daß bei der Erwähnung der pia exercitia (endgültiger Text: art. 13) die Liturgie bischöflichen Rechtes davon abgehoben würde. Darin stimmte mir von Anfang

---

<sup>12</sup> Mappe im Nachlass Jungmanns, betitelt: »Commissio preparatoria. Einleitende Kapitel«. Der Rundbrief Bugninis vom 23.12.1961 (maschinenschriftlich, hektographiert) an die Mitglieder der Subkommission I und weitere Personen trägt die Prot.-Nr. 1924/SL/61. Dem Rundbrief ist ein Textvorschlag H. Schmidts (3 Bl., maschinenschriftlich, hektographiert) angefügt, der die bisherigen ersten neun Nummern ersetzen soll.

an Dr. Wagner zu, der bei der Besprechung des »ersten Entwurfes« vom 10.VIII.61 (es muß bei einer Konferenz der Deutschen Liturgischen Kommission gewesen sein) feststellte: Wir brauchen einen Frontalangriff gegen CIC can. 1259 (bzw. 1257); denn dieser erste Entwurf enthielt noch gar nichts zugunsten der bischöflichen Gottesdienste, sondern entsprach genau dem[,] was Martimort auch in der »Prière de l'Église«<sup>13</sup> (1961) 9f ausgeführt hat; wir wollten also versuchen[,] unter dem Gattungsbegriff liturgia = officia eccl<sup>ea</sup> die Unterscheidung durchzusetzen: iur. pont. – iur epp [iuris pontificalis – iuris episcopal<sup>is</sup>].<sup>14</sup>

[44; Eintragung vom 5.10.1963] Die Gegensätze mit Martimort sind aber deutlich geworden, seitdem das Konzil vorbereitet wurde. Bei der ersten Tagung der Praeparatoria, Nov. 60, wurden wir beide der ersten Subkommission De principiis zugeteilt, die im Febr. 1961 in Brescia tagte: Ich hätte nur wenige Absätze gewünscht, M.[artimort] wollte eine breite feierliche Darlegung mit homiletischer Ausführung, bei der Bevilacqua und + Jenny (der überhaupt erst dieses besondere Kapitel und eine eigene Subkommission gefordert hat) mithelfen; so habe ich mich mehr und mehr zurückgezogen und habe ihn gewähren lassen; da aber der Text allzu wortreich ausgefallen ist, hat Bugnini Jänner 1962 noch einmal einige seiner Mitarbeiter zusammengerufen: P. Schmidt war auf meiner Seite, während M.[artimort] und Vagaggini den großen Text vertraten; es ist dann zur mittleren Lösung gekommen, die im endgültigen Text art. 1–13 vorliegt. – Eine eigene Geschichte hatte dabei noch art. 13. In dieser Tagung in der domus Mariae im Jänner 1962 war der Streit um diesen Artikel ein Höhepunkt: Ich habe hier die Idee der bischöflichen Gottesdienste (pia exerc.[itia]) als wirkliche Liturgie (weil »Gottesdienst der Kirche«) vertreten; ich erinnere mich gut, daß wir zwei Stunden darüber gestritten haben; + Jenny, der ewig schwankende, nannte meine Auffassung einmal eine »großartige Vision«, aber durchdringen konnte ich nicht. Die Frage kehrte wieder und war einer der schwierigsten Punkte in der Sitzung der Praeparatoria April 1961 am Sitz der SCR [= Sacra Congregatio ri-

<sup>13</sup> Aimé-Georges MARTIMORT (Hg.): L'Église en prière. Introduction à la liturgie. Avec la collaboration de Roger BÉRAUDY [u. a.], Paris 1961.

<sup>14</sup> Zum Werdegang dieses Textes vgl. R. PACIK: Um die Aufwertung teilkirchlichen Gottesdienstes.

tuum]; die Formel, die in art. 13 steht, ist die Kompromißformel, die von Dr. Wagner vorgeschlagen und siegreich vertreten wurde.

## 2.2 Über den Beginn des Konzils<sup>15</sup>

[3] 17. Okt. [1962], Mittw. – Es ist 12 [Uhr] nachts, seitdem gestern in der zweiten Vollsitzung verkündet wurde, daß am Montag mit der Beratung des Schemas für die Liturgie begonnen werden soll, hat es auf einmal Arbeit gegeben: Ich habe soeben einen Auszug für die Presse fertiggestellt, den ich morgen auf Band sprechen soll. Gestern nachmittag (bis spät in den Abend) und auch heute wieder nachmittag wurde ich von Dr. Wagner mit dem Auto abgeholt, um in einer kleinen Konferenz von periti (W.[agner], Pascher, Martimort und ich) die Punkte zu besprechen und Texte zu entwerfen, wo Änderungen am Schema notwendig sind (es ist einiges durch die Zentralkommission ungünstig verändert worden; einiges war schon im früheren Entwurf nicht ganz einwandfrei ...).

19. Okt., Vormittag. Endlich komme ich wieder etwas zu Atem. Gestern vormittag konnte ich meinen Auszug in der Casa Pallotti<sup>16</sup> (wo inzwischen eine Art Zentralbüro für liturgische Konzilsfragen errichtet worden ist: Dr. Wagner) auf Band sprechen. – Darauf folgte eine sehr bedeutsame »Generalstabsbesprechung« im Hause Mater Dei<sup>17</sup> (gleich hinter den Kolonnaden). Weihbischof Elchinger von Straßburg hat hier eine Anzahl französischer und deutscher Bischöfe und von uns einige »periti« eingeladen, um einen Plan zu besprechen, wie in der ersten Vollsitzung über das liturgische Schema vorgegangen werden sollte; Wagner hat dabei wichtige Anregungen gegeben, die von den Bischöfen Bengsch, Volk, Jenny weiterentwickelt wurden: Es müssen zuerst Kardinäle mit einer allgemeinen laudatio beginnen (es wurden auch schon bestimmte Namen genannt; ich selber übernahm, über Dr. Colombo Kardinal Montini zu gewinnen), es müssen viele pro sprechen, weil auch starke Gegenstimmen auftreten werden; zuletzt müsse einer von den jüngsten Bischöfen (Volk) reden, und er müsse die inzwischen

<sup>15</sup> Konzilstagebuch 3–6.

<sup>16</sup> Casa Pallotti: Gästehaus beim Generalat der Pallottiner; heute Hotel Ponte Sisto (Via dei Pettinari 64, 00186 Roma).

<sup>17</sup> Villa Mater Dei: Gästehaus der deutschen Bischöfe (Viale delle Mura Aurelie 10, 00165 Roma).

vorgebrachten obiectiones aufgreifen und entkräften. – Vorausgegangen sind schon zwei eingehende Besprechungen des Schemas im engeren Kreis (W.[agner], Martimort, Pascher und ich), wo wir die einzelnen gefährdeten oder durch die verschiedenen Abschwächungen verdorbenen Punkte durchgesprochen haben (Pascher hatte bereits lateinische Texte vorbereitet, auch zur Begründung der vorzuschlagenden Verbesserungen); wir verstanden uns ausgezeichnet, auch mit Mart.[imort], der bemerkte: Wir sind daran[,] das karolingische Reich wieder aufzubauen! –

[4] – Daneben liefen verschiedene Besprechungen und Kontaktversuche; ich mußte McManus (im Hotel Columbus<sup>18</sup>) aufsuchen und mit ihm einen amerikanischen Bischof feststellen, der über Landessprache im Brevier sprechen würde (es war der Erzbischof von Atlanta: Hal... [= Hallinan]), zugleich fand sich Jones aus Australien zu uns, der Erzbischof Young im gleichen Sinn gewinnen würde. – Eine lange Aussprache hatte ich zur Information über liturgische Fragepunkte gestern mit Colombo; P. de Lubac erbat von mir einige Notizen[,] die er dann gestern bei den franz.[ösischen] Bischöfen verwerten konnte. Beständigen Austausch habe ich mit P. Grillmeier. – Heute war P. Nicolau bei mir, der melden konnte: Die spanischen Bischöfe werden im allgemeinen nicht gerade dagegen sein; mehr Verständnis hätten wahrscheinlich die südamerikanischen. – Da werde ich heute abends Näheres sehen: Ich bin eingeladen, zu 30–40 mex.[ikanischen] Bischöfen zu sprechen, wo auch südamerikanische dabei sein würden (ich habe eben die Vorbereitung beiläufig abgeschlossen: lat.[einisch]); dazu kam gestern eine Einladung, bei den indischen Bischöfen zu sprechen; die österreichischen Bischöfe haben mich heute eingeladen, leider war es der Termin[,] den schon die mexikanischen [Bischöfe] gewünscht haben. – Von McManus hörte ich gestern abends, daß die afrik.[anischen] Bischöfe sowohl französischer wie englischer Sprache einen gemeinsamen Block gebildet haben, und dem Schema günstig gegenüberstehen. ...

7<sup>h</sup> abends: Nun war ich eben bei den mexik.[anischen] Bischöfen irgendwo in der Via Aurelia, wohin ich mit Auto abgeholt wurde. Es war eine große Versammlung, wohl 50–60; ich habe zuerst das Anliegen der Liturgischen Bewegung erklärt, den pastoralen Grundgedan-

<sup>18</sup> Via della Conciliazione 33, 00193 Roma.

ken; darauf habe ich die gefährlichen oder wichtigen Punkte des Schemas besprochen (n. 16. 24. 44...<sup>19</sup>); etwa  $\frac{3}{4}$  Stunden lang, in nicht gerade glänzendem Latein und auch manchmal stockend, weil ich den Text doch nicht genau vorbereiten konnte; darauf wurden etwa durch eine halbe Stunde Fragen gestellt, und zwar fast alle im Geist entschiedener Bejahung des Schemas (: Was wäre der Sinn von statuere? Ist bei der Konzelebration das Meßstipendium möglich? Das hygienische Hindernis bei sub utraq[ue]; ist der Choral nur mit lateinischem Text möglich? die Gefahr der solemnisatio; wie weit wollte [die] Kommission in der Frage der Volkssprache eigentlich gehen? ...). – Vorher, kurz vor dem Mittagessen, war ich mit Wagner bei Kardinal König, der nach unserem Bericht den Plan entwickelte: Es müsse eine europäische Verständigung versucht werden, damit nicht der Eindruck entsteht, als ob es sich nur um eine deutsch-französische Angelegenheit handle bei der Liturgiereform; ich hatte in diesem Sinn über Colombo an Kardinal Montini heranzutreten, der mit Lercaro eine Initiative versuchen sollte.

[5] 22. Okt., Montag früh. – Der günstige Ausgang der Wahlen<sup>20</sup> (obwohl wider Erwarten nur ein einziger Wahlgang war) hat eine zuversichtliche Stimmung hervorgerufen: Die deutsch-französische Zusammenarbeit hat sich großartig bewährt. – Nach der Wahl, am Samstag abends, war im Haus Mater Dei wieder eine interne Beratung, wobei nach einem Lagebericht Einzelheiten des Schemas besprochen wurden: solche[,] die man urgieren oder auch verbessern müsse, und solche[,] die man trotz der Mängel stehen lassen solle. – Gestern, Sonntag[,] hatte mich Bischof Rusch bestellt: Ich fuhr 8<sup>h</sup> früh mit einem Taxi zur Anima: Es handelte sich um die Klarstellung einiger histori-

<sup>19</sup> In n. 16 des Liturgie-Schemas geht es um die Revision der liturgischen Bücher, in n. 24 um die Sprache, in n. 44 um die Erweiterung der Anlässe für die Konzelebration.

<sup>20</sup> Das Ergebnis der Wahlen in die Konzils-Kommissionen teilte der Generalsekretär Pericle Felici in der 3. und 4. Generalkongregation (20. und 22.10.1962) mit (ASCOV Vol. 1,1, Vatikanstadt 1970, 225–229;259–261), für die Liturgiekommission auch die Namen der acht vom Papst ernannten Mitglieder (3. Generalkongregation: ASCOV Vol. 1,1, 229). Deren komplette Liste, die in der 9. Generalkongregation (29.10.1962; ASCOV Vol. 1,1, 559–562) verlautbart wurde, enthält für jede Kommission neun statt acht durch den Papst zugewiesene Mitglieder; auf diese Weise kam in die Liturgiekommission auch Enrico Dante, der Sekretär der Ritenkongregation (vgl. ebd., 562). – ASCOV = Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Vol. 1–5, Vatikanstadt 1970–1981.

scher Daten, die Bischof Rusch als Redner heute zur Verstärkung seiner Rede einflechten wollte.<sup>21</sup> – 10<sup>30</sup> wurden wir in [die] RCongr. [Ritenkongregation] gerufen, wo Kardinal Larraona der versammelten *Commissio Liturgica* in längeren Ausführungen eine Darstellung unserer Aufgabe entwickelte (wobei ich freilich infolge seines leisen Sprechens fast nichts verstand; es war das erste Mal, daß mir die Schwächung meines Gehörs schwerfiel; im übrigen bin ich bei allen bisherigen Konferenzen und Diskussionen gut durchgekommen). Die Kommission, von der die gewählten Mitglieder fast alle dem Schema und der pastoralliturgischen Sache günstig gesinnt sind, scheint stark belastet durch die vom Hl. Vater bestimmten Mitglieder hauptsächlich aus dem Bereich der Kurie. Die 24 Bischöfe und Kardinäle sitzen um den Tisch, wir *periti* auf Stühlen an der Wand; werden wir viel zu sagen haben?

Gestern abends war ich auf 4<sup>h</sup> nachmittag ins Hotel Nordland<sup>22</sup> bestellt: Mehr als 100 Teilnehmer, im wesentlichen indische und ostasiatische Bischöfe, waren hier versammelt. Ich hatte die Aufgabe zu sprechen »über Liturgie in *directo*, zum Konzil in *obliquo*« (weil auch einige nichtkonziliarische Zuhörer da sein sollten – das scheint aber dann nicht in Betracht gekommen zu sein). Ich fand gerade noch Zeit, meinen latein.[ischen] Vortrag im wesentlichen niederzuschreiben; es ist sehr gut gegangen; vorzügliche Stimmung. Nach einer schwachen Stunde Vortrag folgte mehr als eine Stunde Frage u. Antwort (die Frage englisch, die Antwort meist lateinisch): Wie soll die Konzelebration aussehen? Das Recht der Bischofskonferenzen, nicht *proponere*[,] sondern *statuere* (ich erhielt dann im engeren Kreis durch Erzbischof Fernandez von Delhi den Auftrag, für n. 22<sup>23</sup> einen neuen Vorschlag zu machen). Warum soll nicht die ganze Messe in der Volkssprache sein (ich wies hin auf die byz.[antinische] Lösung seit Balsamom<sup>24</sup>),

<sup>21</sup> Die Rede hielt Bischof Rusch in der 10. Generalkongregation am 30.10.1962: ASCOV Vol. 1,1, Vatikanstadt 1970, 35–37.

<sup>22</sup> Via Andrea Alciato 14, 00167 Roma.

<sup>23</sup> N. 22 des Konzils-Schemas trägt den Titel: »*Aptatio Liturgiae praesertim in Missionibus*«; in der Liturgiekonstitution n. 40.

<sup>24</sup> Korrekt: Balsamon. Der griechisch-orthodoxe Kanonist Theodor Balsamon († ca. 1198), hat den Grundsatz formuliert: »Diejenigen, die durchaus rechtgläubig, jedoch des Griechischen völlig unkundig sind, sollen in ihrer eigenen Sprache Gottesdienst feiern, sofern sie unveränderte Abschriften der üblichen heiligen Gebete haben [...]« (PG 138,2, 957).

wir sollten in Indien einen eigenen Ritus haben können (ich antwortete: vielleicht doch den Grundplan der römischen Messe als Grundlage, aber mit weiterem Ausbau: großer und kleiner Einzug ...; ich hatte im Vortrag die verschiedenen strata in der römischen Liturgie unterschieden); warum im Rituale nicht auch die sakramentale Form in der Volkssprache? Im priesterlosen Gottesdienst, durch den Katechisten geleitet, ist die Frage[,] ob er Liturgie sein kann, was die Gläubigen verlangen;

[6] ich antwortete: Theologisch gesehen ist der beauftragte Katechist Kleriker, und der Gottesdienst ist kirchlicher Gottesdienst, worauf ich n. 9 (mit den *pia exercitia* erklären konnte)<sup>25</sup>. Warum soll die Unterlassung von einem Stück Brevier Todsünde sein, könnte es nicht sein wie bei den Orientalen: Das Brevier ist den Weltpriestern empfohlen ...? In mehreren Fällen konnte ich dem Frager einfach antworten: Das ist alles durchaus möglich, aber *pendet a Concilio*, was großen Beifall hervorrief.

22. Okt., nachm.: *Gratias agamus Domino!* Die Durchbruchsschlacht für eine im pastoralen Sinn erneuerte Liturgie ist geschlagen. Von den bisher 21 Rednern der heute begonnenen Generaldebatte haben alle bis auf drei (Ruff.[ini], Spellm.[an], Dante<sup>26</sup>) für das Schema gesprochen und das mit großer Kraft, oder haben es wenigstens nicht abgelehnt; glänzend war die Stellungnahme von Kardinal Döpfner<sup>27</sup> und von Kardinal Rugambwa<sup>28</sup>, der gleich im Namen aller afrikanischen Bischöfe sprach (sie hatten sich vor einigen Tagen zu einer einzigen gewaltigen Bischofskonferenz zusammengetan, und zwar sowohl die mit französischer wie mit englischer Sprache).

23. Okt., vor dem Schlafengehen: Nach kurzer Fortsetzung der Diskussion über das ganze Schema wurde heute bereits übergegangen zur Spezialdebatte<sup>29</sup>: *Prooem.[ium]* und 1. Kap.[itel]. Wie uns am Abend in der Sitzung der *Com.[missio] Lit.[urgica]* vom Kardinal erklärt wurde, bedeutet das, daß das Schema im ganzen als Grundlage angenommen wird (was eigentlich durch eine Abstimmung hätte festge-

<sup>25</sup> Schreibfehler; die schließende Klammer müsste nach »*exercitia*« stehen.

<sup>26</sup> 4. Generalkongregation (22.10.1962); Ruffini: ASCOV Vol. 1,1, 310f.; Spellman: ebd., 316–319; Dante: ebd., 330f.

<sup>27</sup> ASCOV Vol. 1,1, 319–322.

<sup>28</sup> ASVOV Vol. 1,1, 333f.

<sup>29</sup> 5. Generalkongregation (23.10.1962).

stellt werden sollen; aber das Präsidium habe das offenbar nicht mehr für nötig befunden).<sup>30</sup> Unter den Rednern waren auch mehrere, die sich mit dem ganzen Schema (auch in der Spezialdebatte noch) unzufrieden zeigten; es waren, wie ich beim Hinausgehen meinem Freund [= Wagner] sagte, *sagittae parvulorum*; besonders ungünstig waren die Erklärungen von Ottaviani<sup>31</sup> (der aber doch nur mehr das proem.[ium]... angriff und es den Theologen überweisen wollte) und von Ruffini<sup>32</sup>; die Rede von Kardinal McIntyre<sup>33</sup> war unglaublich primitiv: Die bisherigen Konzilien hätten auch alle lateinisch geredet; Latein müsse bleiben ...

#### LITERATUR

- ALBERIGO, Giuseppe (Hg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Deutsche Ausgabe hg. von Klaus WITTSTADT. Bd. 1–5, Mainz / Leuven 1997–2008.
- BUGNINI, Annibale: *La riforma liturgica. Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica* (BEL. S 30), Rom 1997.
- PACIK, Rudolf: »Das ganze Christentum konzentrieren«. Die Anfänge von Jungmanns theologischen Ideen 1913–1917, in: ZKTh 111 (1989) 305–359.
- DERS.: Das Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ, in: Maria Teresa FATTORI / Alberto MELLONI (Hg.): *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II. Proceedings of the Bologna Conference, December 1996* (IT 21), Leuven 1999, 275–296. – Geringfügig überarbeiteter Nachdruck in: HID 57 (2003) 244–259.
- DERS.: I diari privati di Josef Andreas Jungmann (1913–1937; 1965–1970), in: CrSt 25 (2004) 181–194.
- DERS.: Um die Aufwertung teilkirchlichen Gottesdienstes. Zur Vorgeschichte von Artikel 13 der Liturgiekonstitution, in: Reinhard MESSNER / Rudolf PRANZL (Hg.): *Haec sacrosancta synodus. Konzils- und kirchengeschichtliche Beiträge* [FS Bernhard Kriegbaum], Regensburg 2006, 240–266.
- WAGNER, Johannes: *Liturgie auf dem Vaticanum II*, in: Balthasar FISCHER / Hans Bernhard MEYER (Hg.): *J. A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma*, Innsbruck 1975, 150–155.

<sup>30</sup> Die Abstimmung über die grundsätzliche Annahme des Liturgie-Schemas erfolgte in der 19. Generalkongregation (14.11.1962): ASCOV Vol. 1,3, Vatikanstadt 1971, 9f.; Ausgang der Abstimmung (2162 Placet, 46 Non placet, 7 ungültige Stimmen): ebd., 55.

<sup>31</sup> ASCOV Vol. 1,1, 349–351.

<sup>32</sup> ASCOV Vol. 1,1, 364–367.

<sup>33</sup> ASCOV Vol. 1,1, 369–371.

- BENGSCHE, ALFRED (1921–1979). 1959 Auxiliarbischof, 1961–1979 Erzbischof von Berlin. Praeparatoria: Zentralkommission; Konzil: Kommission V *De disciplina cleri et populi christiani*.
- BEVILACQUA, GIULIO CO (1881–1965). 1949 Pfarrer von S. Antonio in Brescia; 1965 Titularbischof und Kardinal. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission I *De mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam Ecclesiae* (Relator), Subkommission IX *De fidelium participatione in sacra Liturgia*; Konzil: *Peritus*.
- BUGNINI, ANNIBALE CM (1912–1982). 1948 Sekretär der Päpstlichen Kommission für die Liturgiereform; 1960 Sekretär der Praeparatoria-Liturgiekommission; in der Konzils-Liturgiekommission durch Ferdinando Antonelli ersetzt (und gleichzeitig vom Liturgik-Lehrstuhl an der Lateran-Universität abgezogen); 1964–1969 Sekretär des Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution, 1969–1975 der (aus dem Rat hervorgegangenen) Gottesdienstkongregation; 1972 Titularbischof; 1975 anlässlich der Zusammenlegung von Gottesdienst- und Sakramentenkongregation seines Amtes enthoben; 1976–1982 Pronuntius im Iran. Konzils-Liturgiekommission: Subkommissionen III *ad animadversiones generales expendendas* und XI *ad expendendas animadversiones factas in caput VI »De sacra supplectile«*.
- COLOMBO, CARLO (1909–1991). 1938 Prof. für Dogmatik an der Pontificia Facoltà teologica di Milano in Venegono (Varese); 1964 Titularbischof, 1974–1985 Auxiliarbischof in Mailand. Praeparatoria: Theologische Kommission; Konzil: persönlicher theologischer Berater von Kard. Montini / Paul VI.
- DANTE, LEONIDA ENRICO (1884–1967). Seit 1914 Mitglied des Kollegiums der päpstlichen Zeremoniäre; seit 1923 an der Ritenkongregation tätig; 1947 päpstlicher Zeremonienmeister; 1959 Pro-Sekretär, 1960 Sekretär der Ritenkongregation; 1962 Titularbischof; 1965 Kardinal. Praeparatoria: Zentralkommission, Zeremonien-Kommission der Zentralkommission; Konzils-Liturgiekommission: vom Papst ernanntes Mitglied, doch im hektographierten Verzeichnis der Konzils-Liturgiekommission keiner Subkommission zugewiesen.

<sup>34</sup> Die Angaben zur Mitgliedschaft in der Commissio Praeparatoria und in der Konzilskommission entnehme ich folgenden Quellen: Pontificie Commissioni Preparatorie del Concilio Ecumenico Vaticano II. A cura della Segreteria della Pontificia Commissione Centrale. II Edizione, Vatikanstadt 25.11.1961 (gedruckt, 215 S.); Pontificia Commissio de sacra Liturgia Praeparatoria Concilii Oecumenici Vaticani II. Subcommissiones. [Nov. 1960.] (Typoskript, hektographiert, 4 Bl.); Concilio Ecumenico Vaticano II. Commissioni Conciliari. A cura della Segreteria generale del Concilio, Vatikanstadt 30.11.1962 (gedruckt, 99 S.); Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. Commissio de sacra Liturgia. Subcommissiones. [Okt./Nov. 1962] (Typoskript, hektographiert, 3 gez. Bl.).

- DÖPFNER, JULIUS (1913–1976). 1948 Bischof von Würzburg, 1957 Bischof von Berlin, 1958 Kardinal, 1961–1976 Erzbischof von München und Freising. Praeparatoria: Zentralkommission, technisch-organisatorische Kommission der Zentralkommission; Konzil: Sekretariat für außerordentliche Konzilsangelegenheiten, technisch-organisatorische Kommission; einer der vier Moderatoren.
- ELCHINGER, LÉON-ARTHUR (1908–1998). 1931 Professor und Regens des Priesterseminars, 1937 Militärseelsorger; 1947 Kanonikus der Straßburger Kathedrale und Bischofs-Koadjutor mit Nachfolgerecht, 1958 Auxiliarbischof, 1966–1884 Diözesanbischof von Straßburg.
- FERNANDES, JOSEPH ALEXANDER (1889–1967). 1949 Auxiliarbischof von Kalkutta, 1951–1967 Erzbischof von Delhi.
- GRILLMEIER, ALOIS SJ (1910–1998). 1944–1978 Dozent bzw. Professor für Fundamentaltheologie und Dogmatik in Pullach, Büren, St. Georgen; 1994 Kardinal. Konzil: Kommission I *De doctrina fidei et morum*, Peritus von Bischof Wilhelm Kempf (Limburg).
- HALLINAN, PAUL J. (1911–1968). 1958 Bischof von Charleston (South Carolina), 1962–1968 Erzbischof von Atlanta (Georgia). Konzils-Liturgiekommission: Subkommission VIII *ad expendendas animadversiones factas in caput III »De Sacramentis et Sacramentalibus«* (Vorsitzender).
- JENNY, HENRI-MARTIN-FÉLIX (1904–1982). 1959 Auxiliarbischof, 1965 Erzbischof-Koadjutor, 1966–1980 Erzbischof von Cambrai. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission I *De mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam Ecclesiae*, Subkommission II *De Missa*, Subkommission XIII *De arte sacra*; Konzils-Liturgiekommission: Subkommission VII *ad expendendas animadversiones factas in Cap. II »De Sacrosancto Eucharistiae Mysterio«*.
- JONES, PERCY (1914–1992). 1940–1975 Musikdirektor der Erzdiözese Melbourne, 1942–1973 Chordirektor an der St.-Patrick-Kathedrale; Vorsitzender der Liturgiekommission der Erzdiözese Melbourne. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission XII *De musica sacra*.
- KÖNIG, FRANZ (1905–2004). 1948–1952 a.o. Prof. für Moraltheologie an der Universität Salzburg; 1952 Koadjutor der Diözese St. Pölten, 1956–1985 Erzbischof von Wien, 1958 Kardinal. Praeparatoria: Zentralkommission; Konzil: Kommission I *De doctrina fidei et morum*.
- LARRAONA SARALEGUT, ARCADIO MARÍA CMF (1887–1973). 1943 Untersekretär, 1950 Sekretär der Kongregation für die Ordensleute. 1959 Kardinal, 1961 Großpönitentiar; 1962 Titularbischof; 12.2.1962 (bis 9.1.1968) Präfekt der Ritenkongregation (als Nachfolger des am 6.2.1962 verstorbenen Gaetano Cicognani) und Vorsitzender der Praeparatoria-Liturgiekommission; Konzil: Vorsitzender der Liturgiekommission.
- LERCARO, GIACOMO (1891–1976). 1947 Erzbischof von Ravenna und Cervia, 1952–1968 Erzbischof von Bologna, 1953 Kardinal. Konzils-Liturgiekommission: Subkommission III *ad animadversiones generales expendendas*

- (Vorsitzender); Konzil: einer der vier Moderatoren; 1964–1968 Vorsitzender des Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution.
- LUBAC, HENRI DE SJ (1896–1991). 1929–1961 Professor für Fundamentaltheologie und Religionsgeschichte am Institut catholique in Lyon; 1983 Kardinal. Praeparatoria: Theologische Kommission; Konzil: Peritus von Kardinal Pierre-Marie Gerlier (Lyon).
- MARTIMORT, AIMÉ-GEORGES (1911–2000). Mitbegründer (1943) und Co-Direktor (1946–1964) des Centre National de pastorale liturgique (CNPL) in Paris. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission I *De Mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam ecclesiae* (Sekretär), Subkommission III *De Concelebratione sacramentali*; Konzils-Liturgiekommission: Subkommission I (*Submissio theologica*), Subkommission VI *ad expendendas animadversiones factas in Caput I, Sect. III (art. 16–32)*.
- MCINTYRE, JAMES FRANCIS ALOYSIUS (1986–1979). 1940 Auxiliarbischof, 1945 Generalvikar, 1946 Erzbischof-Koadjutor der Erzdiözese New York; 1948–1971 Erzbischof von Los Angeles, 1953 Kardinal. Praeparatoria: Zentralkommission; Konzil: Kommission II *De Episcopis et Dioecesium regimine* (Stellvertretender Vorsitzender).
- MCMANUS, FREDERICK R. (1923–2005). 1954 Prof. für Kirchenrecht und Moraltheologie am St. John's Seminary in Brighton (MA), 1958–1997 an der Katholischen Universität in Washington, DC. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission VI *De calendario recognoscendo*, VII *De lingua latina*; Konzils-Liturgiekommission: Subkommission II (Juridische Subkommission).
- MEYER, HANS BERNHARD SJ (1924–2002). 1966–1969 Professor für Moraltheologie, 1969–1995 für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. 1963–1998 Schriftleiter der »Zeitschrift für katholische Theologie«. In den siebziger Jahren des 20. Jh.s Mitbegründer und bis 2001 Haupt-Herausgeber von »Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft« (Regensburg: Pustet, seit 1983).
- MONTINI, GIOVANNI BATTISTA (1897–1978). 1922 Mitarbeiter im Päpstlichen Staatssekretariat, 1937 dort Substitut, 1952 Pro-Staatssekretär (zusammen mit Domenico Tardini); 1954 Erzbischof von Mailand, 1958 Kardinal; am 21.6.1963 zum Papst gewählt (Paul VI.). Praeparatoria: Zentralkommission, technisch-organisatorische Kommission der Zentralkommission; Konzil: Sekretariat für außerordentliche Konzilsangelegenheiten, technisch-organisatorische Kommission.
- NICOLAU PONS, MIGUEL SJ (1905–1986). 1939–1959 Dozent für Fundamentaltheologie und Aszetik an der Theologischen Fakultät in Granada sowie Direktor des Instituts für Religionspädagogik und Pastoral; 1959–1977 Prof. für Sakramententheologie an der Päpstlichen Universität Salamanca; 1977–1985 Prof. für Fundamentaltheologie und Dogmatik (Christologie, Eucharistie) am Großen Seminar in Toledo. Konzil: Peritus (in der IV. Periode). Autor mehrerer Bücher über Themen des II. Vaticanums, u. a. eines Kom-

- mentars zur Liturgiekonstitution (Constitución Litúrgica del Vaticano II. Texto y comentario teológico y pastoral, Madrid 1964).
- OTTAVIANI, ALFREDO (1890–1979). 1953 Kardinal; Pro-Sekretär, 1959 Sekretär des Hl. Offiziums; 1962 Titularbischof; 1963–1965 Kardinalsekretär des Hl. Offiziums, 1966–1968 Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre. Praeparatoria: Theologische Kommission (Vorsitzender), Zentralkommission; Konzil: Kommission I *De doctrina fidei et morum* (Vorsitzender).
- PASCHER, JOSEPH (1893–1979). 1940–1946 Professor für Pastoraltheologie an der Universität Münster; 1946–1960 Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität München. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission IV *De Officio divino* (Relator); Konzil: 1962–1963 Peritus von Kardinal Julius Döpfner.
- RUGAMBWA, LAUREAN (1912–1997). 1951 Titularbischof, Apostolischer Vikar von Kagera Inferiore (Tanzania), 1953 Bischof der in diesem Gebiet errichteten Diözese Rutabo, 1960 zu Bukoba umbenannt; 1968–1992 Erzbischof von Dar-es-Salam (Tanzania); 1960 Kardinal. Praeparatoria: Zentralkommission; Konzil: Kommission VII *De Missionibus*.
- RUFFINI, ERNESTO (1888–1967). 1928–1945 Sekretär der Kongregation für Seminaristen und Universitäten; 1945–1967 Erzbischof von Palermo; 1946 Kardinal. Praeparatoria: Zentralkommission; Konzil: Präsidium.
- RUSCH, PAUL (1903–1986). 1938 Apostolischer Administrator von Innsbruck-Feldkirch; Titularbischof; 1964–1980 Bischof der neugegründeten Diözese Innsbruck.
- SCHMIDT, HERMAN ANTONIUS PETRUS SJ (1912–1982). Nach umfassenden Studien (Liturgiewissenschaft, orientalische Liturgie, Musikwissenschaft, Archäologie, Paläographie) 1948 Prof. für Liturgiewissenschaft an der Päpstlichen Universität Gregoriana, 1962 an der Päpstlichen Hochschule S. Anselmo. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission I *De Mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam ecclesiae (?)*<sup>35</sup>, IV *De Officio divino* (Sekretär), VIII *De institutione liturgica*.
- SPELLMAN, FRANCIS JOSEPH (1989–1967). 1932–1939 Auxiliärbischof von Boston; 1939–1967 Erzbischof von New York, 1946 Kardinal. Praeparatoria: Zentralkommission, technisch-organisatorische Kommission der Zentralkommission; Konzil: Präsidium, technisch-organisatorische Kommission.
- VAGAGGINI, CIPRIANO OSB (1909–1999). 1927 Mönch der Benediktinerabtei St. André / Brügge. Umfassende Studien, abgeschlossen durch Doktorate in Theologie (S. Anselmo), Philosophie (Louvain), Ostkirchenkunde (Pontificio Istituto Orientale, Rom). 1940–1963 und 1971–1978 Lehrtätigkeit an S. Anselmo in Rom (dort 1952–1963 Dekan der Theologischen Fakultät und Vizerektor der Hochschule, 1961 Mitbegründer des Liturgischen Instituts), 1963–1967 in Bologna, 1967–1971 in Mailand. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission I *De Mysterio sacrae Liturgiae eiusque rela-*

<sup>35</sup> Siehe Anm. 11.

*tionem ad vitam ecclesiae (?)*<sup>36</sup>, V *De Sacramentis*, X *De Liturgiae adaptatione ad traditiones et ingenium populorum*; Konzils-Liturgiekommission: Subkommission VIII *ad expendendas animadversiones factas in Caput III »De Sacramentis et Sacramentalibus«*. Maßgeblich an der Erarbeitung der neuen Eucharistiegebete beteiligt.

VOLK, HERMANN (1903–1988). 1946–1962 Professor für Dogmatik in Münster. 1962–1982 Bischof von Mainz. 1973 Kardinal. Praeparatoria: Sekretariat für die Einheit der Christen.

WAGNER, JOHANNES (1908–1999). 1946–1975 Sekretär der Liturgischen Kommission der Fuldaer bzw. der Deutschen Bischofskonferenz; 1947–1954 *de facto*, 1954–1975 offiziell Leiter des Deutschen Liturgischen Instituts. Mit Josef Andreas Jungmann seit der Zeit befreundet, als beide in der – 1940 gegründeten – Deutschen Liturgischen Kommission mitarbeiteten. Praeparatoria-Liturgiekommission: Subkommission IV *De Officio divino*, XIII *De arte sacra*; Konzils-Liturgiekommission: Subkommission III *ad animadversiones generales expendendas*, X *ad expendendas animadversiones factas in Caput V »De anno liturgico«*, XII *ad expendendas animadversiones factas in Caput VII »De musica sacra«* und XIII *ad expendendas animadversiones factas in Cap. VIII »De arte sacra«*.

YOUNG, GUILFORD CLYDE (1916–1988). 1948 Auxiliarbischof von Canberra (and Goulburn), Australien; 1953 dort Apostolischer Administrator; 1954 Erzbischof-Koadjutor, 1955–1988 Erzbischof von Hobart (Australien).

---

<sup>36</sup> Siehe Anm. 11.

BENEDIKT KRANEMANN

# Machtspiel, Liturgie und kirchlicher Transformationsprozess

Eine kritische Sichtung des Gottesdienstes der Kirche\*

*Der Verfasser ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät Erfurt. Er ist Berater der Kommission II Ökumene der Deutschen Bischofskonferenz. Zu seinen Forschungsfeldern gehört der Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem Wandel und Liturgie.*

## 1. RITUAL UND MACHT – EINE RITUALTHEORETISCHE EINLEITUNG

Rituale sind mit Macht verbunden. »Gibt es vielleicht überhaupt – auch heute – keine Macht ohne öffentliche Inszenierung, keine politische Ordnung ohne Rituale?«,<sup>1</sup> so die rhetorische Frage des Historikers Gerd Althoff und seiner Kollegin Barbara Stollberg-Rilinger. Sie nennen als Beispiele u. a. die Vereidigung eines Präsidenten oder die Wahl eines Papstes, Eröffnungen von Parteitag, Staatsjubiläen. Auch wenn man der Historikerin und dem Historiker konzедieren muss, dass es u. a. längst zu einer Pluralisierung von Ritualen gekommen ist, dass ihre Verbindlichkeit, auch die Formstrenge nachgelassen hat, dass sich Rituale durch den Einfluss der Medien verändert haben: Rituale bleiben ein Handeln, das mit Macht verbunden ist und von dem man sich entsprechende Wirkung verspricht.

\* Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser am 16. Oktober 2020 vor der Deutschen Ordensobernkongferenz (DOK) in Vallendar und zugleich in der Reihe »Offenes Liturgiekolloquium« des Lehrstuhls für Liturgiewissenschaft der Theologischen Fakultät der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar gehalten hat. Der Text wurde für die Veröffentlichung überarbeitet und erweitert.

<sup>1</sup> G. ALTHOFF / B. STOLLBERG-RILINGER: Spektakel, 15. Unter Bezug auf entsprechende Überlegungen aus theologischer Perspektive vgl. M. SEEWALD: Mehrpolige Repräsentation.

Rituale sind im Kontext von Macht nichts Nebensächliches. Auch wenn es zweifellos Unterschiede zu vergleichbaren Ritualen in Mittelalter und Neuzeit gibt, sind sie bis heute für eine Gemeinschaft und deren Ordnung von Bedeutung, weil sie diese nicht nur abbilden, sondern immer wieder neu erzeugen. Sie fördern ein entsprechendes Verhalten von denen, die an ihnen teilnehmen. Sie disziplinieren und schaffen dadurch soziale Ordnungen. Rituale beeinflussen Menschen in ihrer Wahrnehmung von Gruppe und Gemeinwesen, aber auch in der Selbstwahrnehmung. »Insgesamt lässt sich feststellen, dass rituelles Handeln denen, die sich ihm ausliefern, vorgeformte Ordnungen und Affekte aufzwingt«,<sup>2</sup> so der Soziologe Hans-Georg Soeffner. Er schreibt weiter:

»Rituale können also einerseits durch einen Ritus und die in ihm symbolisch vorgestellte, heilige Welt, die Gläubigen im symbolischen Handeln ›heiligen‹ und mit Ehrfurcht erfüllen; aber andererseits können sie Menschen in vorstrukturierte Aggressionsketten hineinreißen, Hemmungen beiseiteschaffen und den ›Kollektivkörper‹ zu vorgeformter Gewalt scheinbar ›legitimieren‹.«<sup>3</sup>

Die Rituale von Parteitagungen, um ein Beispiel zu nennen, können für ein demokratisches Gemeinwesen stehen, können dieses abbilden und immer wieder neu konstituieren und dabei die Vielfalt, die für diese Form der Gesellschaft unabdingbar ist, ermöglichen. Das hängt dann nicht nur von Reden ab, sondern auch von einzelnen Riten und Gesten, vom Umgang mit Körpern, von Raumkonstellationen, insbesondere der Sitzordnung, von der Ikonographie, von gegenseitiger Wahrnehmung und vom Umgang miteinander, der auch in der Auseinandersetzung das Ernstnehmen des anderen voraussetzt usw. Wenn Rituale demokratischer Parteien dem Selbstbild widersprechen, wird das wahrgenommen und kritisiert.

Die anders ausgerichteten Rituale diktatorischer Regime und ihre Inszenierungen von Staatsparteien sind auf eine Person oder eine Machtclique ausgerichtet und geradezu fixiert, die für das politische System stehen und nun noch einmal rituell inszeniert werden. Das Ritual demonstriert Mal um Mal eine Machtposition. Solche Rituale wollen manipulieren, sie sind regelrecht gewalttätig.

---

<sup>2</sup> H.-G. SOEFFNER: Symbolische Formung, 44.

<sup>3</sup> Ebd., 45.

Das Verhältnis von Macht und Ritual gestaltet sich unterschiedlich. Rituale, die mit politischer Ordnung verbunden sind, werden hier wie dort sorgfältig gepflegt und immer neu inszeniert. Sie sind nach wie vor »Spektakel der Macht«. Doch gerade wenn es um Rituale geht, wird mit dem Faktor »Macht« oftmals kaum gerechnet. Macht im Ritual bedeutet Handlungs- und Deutungsvollmacht, Entscheidung über Inklusion und Exklusion, Darstellung einer Innen- und Welt-sicht, Verpflichtung auf ein wie immer geartetes Programm. Rituale sind folglich in machttheoretischer Perspektive nicht generell unschuldig.

Das gilt auch für die katholische Liturgie, doch müsste sie vom eigenen Anspruch her eindeutig anders gelagert sein. Die Glaubensbotschaft, die hier verkündet und gefeiert wird, ist vom Kern her machtkritisch. Die Feier der Liturgie soll von der Taufe her für Egalität stehen und Sätzen wie in Gal 3,28 entsprechen: »Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.« So sollte es sein. Aber ist das immer schon die Realität katholischer Liturgie im Laufe der Geschichte gewesen und prägt dieser Anspruch heute? Sowohl bei den Verantwortlichen in der Kirche wie bei Beteiligten wurde bislang wenig reflektiert, was die Liturgien einerseits über innerkirchliche Macht zum Ausdruck bringen und für sie bewirken können und was man in dieser Hinsicht andererseits – gerade theologisch – von ihnen mit Blick auf Macht, auch in der Kirche, erwarten können sollte. Gerade in einer Zeit, in der sich die katholische Kirche in einem Transformationsprozess befindet und ausdrücklich nach der Machtverteilung in der Kirche fragt, steht diese Reflexion an.

Die Machtkonstellationen der Liturgie ändern sich mit ihrem historischen oder zeitgenössisch gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld. Das Rollengefüge mittelalterlicher Liturgie mutet heute seltsam an, ist aber im historischen Kontext plausibel gewesen und dürfte in seiner Zeit wenig Anstoß erregt haben.<sup>4</sup> Machtverhältnisse in der Liturgie, die im 19. Jahrhundert akzeptiert und in bestimmter Perspektive als notwendig empfunden, dann über die Jahrhundertwende fortgeführt

<sup>4</sup> Auseinandersetzungen zwischen Klerus und Kirchenfabrik, wie sie beispielsweise aus Leipzig überliefert sind, zeigen allerdings, dass es durchaus auch Kritik gab. Vgl. E. BÜNZ: Kirchliches Leben.

wurden, gerieten im Laufe des 20. und 21. Jahrhunderts für die Entwicklung der Kirche und des Gottesdienstes zum Problem.<sup>5</sup> Wenn es um Liturgie und Macht geht, muss mit den Beharrungskräften religiöser Rituale und der sie tragenden Institutionen gerechnet werden.

Es gibt keine Liturgie ohne Macht. In dem Moment, wo Rollen verteilt werden, wo Innen und Außen definiert werden, wo es um Glaube und Orthopraxie geht usw., kommt Macht ins Spiel.<sup>6</sup> Die entscheidenden Fragen sind, wie transparent sie ist, wie sie verteilt wird, mit welcher Ekklesiologie sie einhergeht, wie sie theologisch reflektiert und depotenziert wird, ob sie überhaupt zum Thema gemacht und damit offengelegt wird – und werden darf. Im Letzten geht es darum, ob die Liturgie Menschen in ihrem Glauben und Feiern unterstützt und fördert und ob sie den Entfaltungsmöglichkeiten des Einzelnen wie der Gemeinde und schließlich der Kirche insgesamt nützt oder sie blockiert und deformiert. Im Mittelpunkt jeder Liturgie stehen von Jesus Christus her die Umkehr und Relativierung von Machtverhältnissen, die als ungerecht oder – in welcher Form auch immer – gewaltvoll verstanden werden.<sup>7</sup>

## 2. LITURGIE UND MACHT – EINE KURZE LITURGIEGESCHICHTLICHE UMSCHAU

Schaut man auf das Verhältnis von Liturgie und Macht in der Geschichte, was hier nur in aller Kürze geschehen kann, wird man vielfältig fündig. Sicherlich wäre es höchst problematisch, Liturgiegeschichte auf den Aspekt »Macht« zu verkürzen, zumal vieles, was heute problematisiert wird, historisch breite Akzeptanz fand. Dennoch kann man nicht übersehen, dass über Jahrhunderte Liturgien weitgehend in der Hand einer Gruppe, des Klerus, lagen und auf diesem Wege kirchliches, gesellschaftliches und individuelles Leben beeinflusst wurde. Das konnte im Guten wie im Schlechten geschehen. »Macht ist weder gut noch böse, sondern ein Strukturelement, ohne

<sup>5</sup> Vgl. mit unterschiedlichem Frageinteresse G. ESSEN: Das kirchliche Amt; H. LUTTERBACH: Heilige Messen.

<sup>6</sup> M. SEEWALD: Mehrpolige Repräsentation, 259, merkt an, dass das kein von außen an Kirche und Liturgie herangetragenenes Thema, sondern bereits mit der Sakramententheologie formuliert sei.

<sup>7</sup> Vgl. P. EBENBAUER / I. BRUCKNER: Throne und Herrschaften.

das komplexe soziale Gebilde nicht funktionieren«<sup>8</sup>, so die Schriftstellerin Petra Morsbach. Aber der Gebrauch klerikaler Macht, die dann möglicherweise in der Liturgie noch sakralisiert wurde, ging auf Kosten der »Laien«, konnte die Glaubensgemeinschaft korrumpieren und zum Negativen verändern.

Das wird man sicherlich auch über den Antijudaismus sagen müssen, der über Jahrhunderte katholischer Liturgie immanent war und bis heute seine Spuren hinterlassen hat.<sup>9</sup> Mit der Macht des Wortes, etwa der Predigt, des Ritus, zum Beispiel am Karfreitag, und der Bilder im Kirchenraum wurde eine gesellschaftliche Gruppe nicht nur diffamiert und in ihren Entfaltungsmöglichkeiten behindert, sondern wenn nicht direkt, so doch indirekt im Leben bedroht. Vieles davon ist heute überwunden,<sup>10</sup> die theologische Programmatik der katholischen Kirche ist eine eindeutig andere und will auch eine andere Liturgie fördern. Aber gerade bei diesem Thema zeigt sich, wie zäh Traditionen sind und wie mühselig es ist, sie auch auf der Ebene des Ritus wirklich zu überwinden, auch wenn sie in ihrer Problematik längst entlarvt sind.

Das gilt auch für die Einbeziehung der Geschlechter in die Liturgie, und zwar schon jenseits der Amtsfrage. Die Liturgie hat bis ins 20. Jahrhundert hinein zu einem negativen Frauenbild beigetragen, nicht nur durch Gebete oder andere Texte, sondern auch durch Riten.<sup>11</sup> Erinnert sei nur an den Muttersegen nach der Geburt, der zwar als Danksagung gedacht, aber von seinem Phänotyp her ein Bußritus war – die Frau, die ein Kind geboren hatte, kniete an der Tür der Kirche und konnte erst nach einem Segen wieder in die Kirche eintreten und die Eucharistie empfangen.<sup>12</sup> Erinnert sei auch an den Brautsegen, der im Laufe der Liturgiegeschichte zum Teil in Texten, zum Teil in Riten die Frau dem Mann unterordnete. Mit veränderten Rollenbil-

<sup>8</sup> P. MORSBACH: Der Elefant im Zimmer, 314.

<sup>9</sup> Vgl. B. GROEN: Antijudaismus; J. BÄRSCH: Antijüdische Deutungen.

<sup>10</sup> Allerdings hat der Streit um die Karfreitagsfürbitte, der im Zusammenhang mit *Summorum Pontificum* entbrannte, gezeigt, dass dieser Konflikt immer wieder entfacht werden kann; vgl. W. HOMOLKA / E. ZENGER (Hg.): »... damit sie Jesus Christus erkennen«. Gleiches gilt für einen jüngst veröffentlichten Aufsatz von BENEDIKT XVI./J. RATZINGER: Gnade und Berufung.

<sup>11</sup> Immer noch wichtige Einblicke bietet T. BERGER / A. GERHARDS (Hg.): Liturgie und Frauenfrage. Eine wirklich umfassende historische Aufarbeitung fehlt bislang.

<sup>12</sup> Vgl. F. KOHLSCHNEIN: Die Vorstellung.

dern ist es hier in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu Veränderungen gekommen.<sup>13</sup> Doch der Ausschluss von Frauen von liturgischen Diensten – noch das Motu proprio *Tra le sollecitudini* von 1903 bringt zwar den Begriff der »partecipazione attiva« ins Spiel,<sup>14</sup> spricht Frauen aber die Fähigkeit zum liturgischen Amt ab<sup>15</sup> – zeigt bis heute Wirkung. Durch die liturgische Ordnung wurde ein Bild von Geschlechterrollen festgeschrieben und perpetuiert. Sie war offensichtlich nicht nur rang-, sondern wesensmäßig ausgerichtet und Ergebnis einer Anthropologie, die klar zwischen männlichen und weiblichen Veranlagungen und Mentalitäten differenzierte. Sie stützte ein männerzentriertes Kirchenbild.<sup>16</sup> Auch hier: Man kann nicht Verhältnisse der Gegenwart auf die Geschichte zurückprojizieren. Aber die historischen Verhältnisse zeigen Wirkung bis in die Gegenwart hinein. Das gilt auch für Menschen mit als kirchlich-moralisch anstößig empfundenem Lebenswandel. Eine kirchlich-gesellschaftliche Ordnung, die nur heterosexuelle Beziehungen für sittlich gut hielt, musste zur Diskriminierung Homosexueller führen.<sup>17</sup> Das ist Teil einer leidvollen Geschichte, die bis heute in die Liturgie hineinwirkt. Es gab natürlich keine Riten, in denen eine gleichgeschlechtliche Beziehung gesegnet wurde.

Kinder, deren Mütter bei der Geburt nicht verheiratet waren, wurden nach örtlichem Brauch zu eigenen Zeiten getauft. Vereinzelt, aber das wäre noch genauer zu untersuchen, gab es für solche Taufen eigene Ansprachentexte. Bisweilen sollen Pfarrer außerehelich geborenen Kindern zwangsweise den Namen des Tagesheiligen gegeben und sollen Hebammen die Nottaufe verweigert haben.<sup>18</sup> Über die kirchlichen

---

<sup>13</sup> Vgl. A. ALBERT-ZERLIK / H. BECKER: Frauenfragen. Für die Einschätzung der *Collectio Rituum* von 1950 lohnt der Blick in die dortige *Benedictio nuptiarum intra Missam*.

<sup>14</sup> Vgl. PIUS X.: *Tra le sollecitudini*, 25. Dass allerdings vor naiven Vorstellungen, wie sich tätige Teilnahme etwa in der Liturgischen Bewegung gestaltet habe, zu warnen ist, zeigt L. LERCH: Erwünschte Individualisierung, 105, wonach »die theologische Aufwertung der Laien zugleich der Begrenzung ihrer Kompetenz sowie der Bedeutungssteigerung des Klerus in binnenkirchlicher wie gesamtgesellschaftlicher Hinsicht« diene (im Text kursiv).

<sup>15</sup> Vgl. PIUS X.: *Tra le sollecitudini*, 31.

<sup>16</sup> Nach B. JEGGLE-MERZ: Sakrale Macht.

<sup>17</sup> Ausführlicher zum Thema A. ANGENENDT: Ehe.

<sup>18</sup> Vgl. G. PFEIFER: Auswertung von Taufmatrikeln, 38.52 ([https://edoc.ub.uni-muenchen.de/18384/1/Pfeifer\\_Gabriele.pdf](https://edoc.ub.uni-muenchen.de/18384/1/Pfeifer_Gabriele.pdf)) [10.10.2020].

Riten wurde die Disziplinierung der Menschen in Kirche und Gesellschaft mitbetrieben.

Über die Beichte wäre zu sprechen, die von nicht wenigen über lange Zeit als einerseits befreiendes, als andererseits demütigendes und erniedrigendes Ritual erlebt wurde. Manches, was wir aus der Geschichte dieser Sakramentenliturgie, und zwar noch aus der Zeitgeschichte, wissen, würde man heute unter »geistlichem Missbrauch« verbuchen. Auch gesellschaftliche wie kirchliche Machtverhältnisse konnten in der Liturgie abgebildet werden. So sind Sitzordnungen aus Kirchenräumen überliefert, die die gesellschaftliche Standesordnung abbildeten.<sup>19</sup> Mehr oder weniger großer Aufwand bei Requiem und Begräbnis, beispielsweise was die Zahl der brennenden Kerzen anging, zeigten Reichtum und Einfluss an. Das Konzil hat das in SC 32 unterbunden.<sup>20</sup>

Wie kompliziert es ist, sich ein Bild von solchen Machtkonstellationen zu machen, zeigt die Rolle von Priestern bei öffentlichen Hinrichtungen. Priester bereiteten die Hinzurichtenden ggf. vor und begleiteten sie auf ihrem letzten Weg. Man kann darin eine Mitwirkung am Gesamtgeschehen der Hinrichtung sehen, Liturgie wurde hier zum Bestandteil staatlicher Macht. Aber es gibt Berichte aus dem 19. Jahrhundert und auch Stimmen staatlicher Kritiker, denen zufolge der Delinquent durch das liturgische Handeln als reumütiger Sünder dastand, wodurch die Hinrichtung gleichsam »umgeformt« wurde.<sup>21</sup> Ähnliche Spannungsverhältnisse begegnen beispielsweise bei der Militärseelsorge und Gottesdiensten mit Soldaten, wo man auf der einen Seite eine Stärkung der Soldaten für den Krieg, auf der anderen Seite wirkliche Seel-Sorge beobachten kann und auch immer wieder auf Texte stößt, die Gewalt minimieren wollen.<sup>22</sup>

Mit Liturgie und Macht sind also sehr unterschiedliche Konstellationen aufgerufen. Sie betreffen Kirche und Gesellschaft, beziehen sich auf das Verhältnis der Geschlechter, haben Konsequenzen für das Mit-

<sup>19</sup> Vgl. A.-M. RÖSSLER: Die »Kirchenstuhl«, 55–64.

<sup>20</sup> Vgl. R. KACZYNSKI: Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie, 98f., der darauf hinweist, dass »in unserem Land [...] Mißbräuche vor allem bei Begräbnissen üblich« waren (ebd., 99). Es müsse aber »die Gleichheit aller Getauften« gelten (ebd.). E. J. LENGELING: Die Konstitution, 66, weist darauf hin, dass auf dem Konzil auch das Problem der Stolgebühen angesprochen worden sei.

<sup>21</sup> F. KOHLSCHNEIN: Extrem-Seelsorge, 348.

<sup>22</sup> Vgl. B. KRANEMANN: Zur Geschichte des Friedens, 73–81.

oder Gegeneinander von Konfessionen und Religionen. Liturgien können die Kirche wie die Gesellschaft einen, aber auch spalten. Sie können sich gegen gesellschaftliche Trends stellen, damit Machtverhältnisse in der Gesellschaft in Frage stellen, können diese aber auch verstärken. Das entwickelt sich im Laufe der Geschichte. Wort und rituelles Handeln spielen hierbei eine Rolle, Weiteres wäre zu nennen.

### 3. BESTANDSAUFNAHME FÜR DEN GOTTESDIENST DER KATHOLISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND HEUTE

Es hat im 20. Jahrhundert Um- und Aufbrüche in der katholischen Kirche gegeben, die neue und weitgefaste Partizipationsweisen in der Liturgie betreffen. Dass das Zweite Vatikanische Konzil, um im Sprachbild zu bleiben, die ›Spielregeln‹ für die Getauften im Gottesdienst verändert hat, kann man nicht bestreiten. Doch die Skandale in jüngerer Zeit, die für die Institution und ihre Verantwortlichen extrem kritische MHG-Studie »Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz« aus dem Jahre 2018,<sup>23</sup> auch die Debatten des Synodalen Wegs werfen Fragen auf. Wie feiert die Kirche das Paschamysterium? Wie stellt sie sich in der Liturgie dar? Wie artikuliert sich hier Macht? Partizipation auf den unterschiedlichen Ebenen kirchlichen Lebens muss offensichtlich noch einmal neu gedacht werden.

Zu welchen Befunden kommt man also, wenn man sich den Gottesdienst in der katholischen Kirche in Deutschland anschaut? »Gottesdienst« meint auf der Ebene der Gemeinden zumeist »Eucharistie«. Aus einer Fülle von Themen, die hier genannt werden können, sollen drei herausgegriffen werden. Mit ihnen soll die Komplexität der anstehenden Fragen deutlich werden. Grundlegende Probleme der katholischen Kirche werden sichtbar.

---

<sup>23</sup> Vgl. H. DRESSING [u. a.]: Sexueller Missbrauch ([https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf)) [20.10.2020].

### 3.1 Macht und Liturgie auf institutioneller Ebene

Eine Machtkonstellation, die eine Mentalität der Unterordnung, von Autorität und Gehorsam fördert, ist immer aufs Neue mit dem Verhältnis von »Rom«, also der Kurie, und den Ortskirchen, in diesem Fall der deutschen, angesprochen. Die Auseinandersetzungen reichen, wenn man in der Zeitgeschichte bleibt, zurück ins Konzil. Schon bei den Beratungen über die Liturgiekonstitution hat die Kurie den Versuch unternommen, sich Rechte und damit Machtpositionen zu sichern.<sup>24</sup> Das ist damals abgewehrt worden. Und zunächst hat man den Ortsbischöfen in vielen liturgischen Fragen zahlreiche Kompetenzen zugewiesen.<sup>25</sup> Verschiedene Publikationen der vergangenen Jahrzehnte haben gezeigt, wie die Kurie sich mehr und mehr Rechtstitel und damit Machtbefugnisse zurückgeholt hat.<sup>26</sup>

Ein treffendes, aber längst nicht das einzige Beispiel aus jüngerer Zeit ist *Liturgiam authenticam*<sup>27</sup> aus dem Jahr 2001.<sup>28</sup> Die Instruktion veränderte die Richtlinien für die Übersetzung liturgischer Texte. Maxime war eine möglichst große Nähe zum lateinischen Text, was aber hier nicht weiter behandelt werden muss.<sup>29</sup> Das Dokument ist vielmehr ein Beispiel dafür, wie Machtstrukturen gestaltet werden können, um die Liturgie und ihre Entwicklung zu dominieren. Die Gottesdienstkongregation behielt sich in der Instruktion das Recht vor, über die Qualität von Übersetzungen liturgischer Bücher und Texte zu entscheiden, auch wenn diese Kompetenz eigentlich bei den Ortsbischöfen und ihren Arbeitsstäben liegen müsste, die mit Muttersprache und kulturellen Gegebenheiten vertraut sind. Die Kongregation

<sup>24</sup> Vgl. A. BUGNINI: Die Liturgiereform, 47, der von der Titelseite des Schemas, also des Entwurfs für die Liturgiekonstitution, den Zusatz zitiert: »Die praktische Verwirklichung [der Liturgiereform (BK)] im einzelnen hingegen muß dem Heiligen Stuhl überlassen bleiben.«

<sup>25</sup> S. RAU: Die Feiern, 335, hält fest: »So bedeutete das II. Vatikanum für die Gestalt liturgischen Rechts zunächst eine Abkehr von Zentralismus, Uniformität und strikter kultischer Ordnung.« Er fährt später fort: »Das liturgische Recht darf die wiedergewonnene Spannung nun weder zugunsten der gesamt- noch der teil- oder ortskirchlichen Ebene verschieben, sondern sollte im Blick auf den ekklesialen Charakterzug der Liturgie den neuen Entwicklungen Rechnung tragen.«

<sup>26</sup> Vgl. u. a. P. MARINI: A Challenging Reform.

<sup>27</sup> Vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: *Liturgiam authenticam*.

<sup>28</sup> Vgl. dazu schon B. KRANEMANN: Machtkonstellationen, 168–171.

<sup>29</sup> Vgl. B. KRANEMANN / S. WAHLE (Hg.): Ohren der Barmherzigkeit.

verwies zugleich auf die Möglichkeit, eigene Übersetzungen anfertigen zu lassen. Wenn die Kompetenzzuschreibung zwischen Rom und Ortskirche nicht funktionierte, blieb folglich für die Kongregation, und nur für sie, ein alternativer Weg offen.

Die Instruktion wurde theologisch-spirituell mit Verweis auf ein eingeführtes Verständnis von »Einheit« der Kirche begründet, wobei u. a. ausgeblendet wurde, dass die Liturgiegeschichte, aber auch das Zweite Vatikanische Konzil sehr unterschiedliche Modelle von Einheit in Kirche und Liturgie gekannt haben. Das stützte ein Machtgefüge. Das Projekt einer neuen Übersetzung des deutschsprachigen Messbuchs ist daran gescheitert, obwohl die zuständigen Bischofskonferenzen ein solches Vorhaben für notwendig erklärt hatten.<sup>30</sup> Mit Kompetenz und Argumentation kam man gegen solchermaßen autoritär gesetzte Macht nicht an. Es wurde ein Verfahren eingeführt, das den römischen Stellen die Letztentscheidung sicherte. Man kann den Ausbau entsprechender Machtstrukturen und Machtverhältnisse in der Instruktion nachverfolgen.

Mit seinem *Motu proprio Magnum principium* hat Papst Franziskus 2017 can. 838 CIC geändert und damit *Liturgiam authenticam* an zentraler Stelle korrigiert.<sup>31</sup> Jetzt kommt den Bischofskonferenzen wieder die entscheidende Kompetenz bei der Übersetzung liturgischer Bücher zu, soll die römische Kongregation den Bischöfen zuarbeiten und ist Inkulturation wieder Maxime der Übersetzung. Keine Frage: ein wichtiges Dokument, das manche als Wohltat und Chance empfinden. Aber es ändert nichts an den im Hintergrund stehenden Strukturen in der Kirche für den Gottesdienst. Es handelt sich um eine rechtliche Veränderung, die auf die Entscheidung allein des Papstes zurückgeht. *Magnum principium* wird als Fortschritt gelesen, aber perpetuiert die bestehenden Machtkonstellationen für die Liturgie, in diesem Fall zugunsten der Ortskirchen. Was diese daraus machen, ist im Bereich der

---

<sup>30</sup> Vgl. E. NAGEL (Hg.): Studien und Entwürfe. Welche Verschwendung an Ressourcen, Finanzmitteln wie Arbeitszeit, mit solchen Vorgängen verbunden ist, macht sich offenbar niemand der Verantwortlichen klar. Einen kleinen Eindruck, wie frustrierend das Ende des Messbuchprojekts für die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter war, vermittelt M. PROBST: Abschiedsvorlesung, 26.

<sup>31</sup> Vgl. FRANZISKUS: »Magnum Principium« ([https://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20170903\\_magnum-principium.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170903_magnum-principium.html)) [26.10.2020]; vgl. B. KRANEMANN: *Magnum principium*, und die dort genannte Literatur.

Deutschen Bischofskonferenz wohl weitgehend offen. Die kirchliche Öffentlichkeit, die als Teil einer Informationsgesellschaft eigentlich Informationen erwarten dürfte, bleibt im Ungewissen. Sie ist in diese Prozesse nie wirklich eingeschlossen und hat auch kaum die Möglichkeiten, sich kundig zu machen.

Man könnte weitere Dokumente nennen, die ähnlich funktionieren: die »Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester« (1997),<sup>32</sup> »Redemptionis Sacramentum über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind« (2004),<sup>33</sup> »Summorum Pontificum« (2007).<sup>34</sup>

### *3.2 Macht und Liturgie auf der Ebene liturgischer Bücher*

Zur Frage von Macht und Liturgie gehört u. a. auch: Wer hat welche Rechte und Pflichten? Wie wird Teilnahme umschrieben? Wie verhalten sich Ämter und Dienste, Gemeinde und Leitung zueinander? Dazu zählt auch, und darauf soll kurz eingegangen werden: Wer kommt in der katholischen Liturgie vor, wer kommt nicht vor? Wer wird integriert, wer wird ausgeschlossen? Es hat durchaus mit Macht zu tun, wenn Menschen, die sich als gläubige Katholikinnen und Katholiken verstehen, in der Kirche liturgisch als die Subjekte, die sie sind, nicht vorkommen dürfen. Die Exklusion soll hier anhand von zwei Beispielen auf die kirchenamtlichen liturgischen Bücher und Ordnungen bezogen werden. Der Ausschluss ist für die Betroffenen drängend und ist ein Beispiel für Macht, die über den Gottesdienst ausgeübt wird. Gemeint sind Menschen, die nach einer vorherigen

---

<sup>32</sup> Vgl. Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Dazu vgl. den immer noch lesenswerten Sammelband P. HÜNERMANN (Hg.): Und dennoch.

<sup>33</sup> Vgl. Instruktion Redemptionis Sacramentum über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind. Kritische Rückfragen bei J. M. HUELS: Canonical observations. Wie man mit den anstehenden Fragen anders umgehen kann, als es die römische Instruktion tut, zeigt die Schweizer Bischofskonferenz: Wort der Schweizer Bischöfe zur Instruktion »Redemptionis Sacramentum«. Dort heißt es zu Beginn über die Gläubigen, die sich in unterschiedlicher Weise für die Liturgie engagieren: »Bei der Erfüllung dieser Aufgabe in den Pfarreien, Gemeinden und Gemeinschaften tragen Sie alle auf verschiedene Weise eine hohe Verantwortung« (ebd., 3).

<sup>34</sup> Vgl. BENEDIKT XVI.: Summorum Pontificum. Auch in der Perspektive von Machtverhältnissen ist die Analyse bemerkenswert von M. KLÖCKENER: Wie Liturgie verstehen.

Ehe, die nicht annulliert worden ist, im kirchlichen Rahmen eine neue Beziehung eingehen wollen, aber denen eine Segensfeier verweigert wird.<sup>35</sup> Gleiches gilt für gleichgeschlechtliche Paare, die für ihre Partnerschaft eine kirchliche Segnung wünschen.<sup>36</sup>

Segnungsfeiern für sog. wiederverheiratete Geschiedene sieht die katholische Liturgie nicht vor, wenngleich Vorschläge dazu bereits existieren und vereinzelt Bistümer dafür Modelle auf ihren Homepages angeboten haben.<sup>37</sup> Die Liturgie der Kirche kennt für alle Menschen – und nicht etwa nur bezogen auf kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter – allein ein einziges Modell von menschlicher Beziehung, auch wenn viele, darunter kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, daran scheitern. Wer nicht den Weg der Annullierung einer Ehe gehen kann oder will, wird durch die Verweigerung der liturgischen Handlung gemäßregelt. Der Hinweis auf Seelsorger, die zumeist unter Ausschluss der kirchlichen Öffentlichkeit Segensfeiern leiten, ist kein Ausweg. Er mag zwar in einer schwierigen pastoralen Situation helfen, aber solche ›Notlösungen‹ führen zu einem Denken und einem Machtgefüge, das via Liturgie letztlich eine Doppelmoral fördert und die Kirche samt ihrer Liturgie beschädigt.

Gleiches gilt für Segnungsfeiern für gleichgeschlechtliche Paare, die den Druck der Kirche noch stärker erfahren. Auch wenn immer wieder die Akzeptanz homosexueller Menschen an und für sich betont wird,<sup>38</sup> spricht die Verweigerung einer für diese Kirche zentralen Handlung in eine andere Richtung. Die Verweigerung der Segensliturgie diskriminiert, auch wenn das nicht intendiert sein mag. Die Diskussion um solche Feiern wird aus verständlichen Gründen von kirch-

---

<sup>35</sup> Dass auch andere christliche Kirchen eine vergleichbare Praxis gekannt und nach zum Teil heftigen Diskussionen erst in jüngster Zeit einen Richtungswechsel vollzogen haben, zeigt, dass es sich nicht allein um Probleme der katholischen Kirche handelt. Vgl. für die altkatholische Kirche A. KREBS: In vielfältigen Formen.

<sup>36</sup> Vgl. E. VOLGGER / F. WEGSCHEIDER (Hg.): Benediktion.

<sup>37</sup> Ein durch die Theologischen Arbeitsgemeinschaften vorbereiteter Text nennt Details; vgl. Hinweise zu Dankgebet und Segensfeier anlässlich einer erneuten Eheschließung, Anm. 1 (<http://kthf.de/wp-content/uploads/2017/09/D3-Liturgische-Feier-Wiederverheiratung.pdf>) [22.10.2020].

<sup>38</sup> So beispielsweise Papst Franziskus in einem im Herbst 2020 präsentierten Film (<https://www.katholisch.de/artikel/27298-papst-franziskus-befuerwortet-lebenspartnerschaften-homosexueller>); dazu im Theologischen Feuilleton »feinschwarz« T. HALIK: Die Revolution der Barmherzigkeit (<https://www.feinschwarz.net/die-revolution-der-barmherzigkeit/>) [10.11.2020].

licher Seite sehr vorsichtig geführt, obwohl die wissenschaftliche Expertise zum Bereich »Homosexualität« schon länger vorliegt<sup>39</sup> und die Bistümer auch entsprechende Seelsorge betreiben. Aber der Subtext, der über die Liturgie kommuniziert wird, ist ein anderer. Die Liturgie kann hier einen Transformationsprozess in Gang bringen, sie kann ihn auch verhindern. Wer das Sagen über die Liturgie hat, hat die Macht, über die Akzeptanz von Lebensformen zu entscheiden, auch wenn sich die pastorale Situation längst verändert hat. Einklagbar oder einforderbar ist hier letztlich nichts.

### *3.3 Macht und Liturgie auf der Ebene liturgischer Praxis*

Auch hier können nur zwei Aspekte herausgegriffen werden. Räume sagen etwas über die Kommunikation aus, die in ihnen geschieht. Theater, Parlament, Chorgestühl erzählen zumindest im Grundsätzlichen, welches Stück hier gespielt wird. In der katholischen Kirche werden seit langem verschiedene Raummodelle diskutiert und praktiziert, werden historische und neue Räume in unterschiedlicher Weise genutzt.<sup>40</sup> Was hier Woche für Woche, zum Teil Tag für Tag eingeübt und erlebt wird, ist ein prägendes Bild von Kirche, das internalisiert wird. Das betrifft das Gegenüber, Differenzierung durch die Möblierung (Gestaltung des Priestersitzes), eventuell Höhenunterschiede im Raum. Geht es um ein Miteinander, durchaus mit verteilten Rollen unter Einschluss des Amtes, geht es also um eine Raumkonstellation, die zur Erfahrung bringt, dass sich hier Gemeinde um Christus versammelt im gemeinsamen Spiel der Liturgie? Oder geht es um einen Raum, dem man schon beim Betreten anmerkt, dass hier eine »Publikumsveranstaltung« stattfindet, in der einer den anderen etwas vorspielt?<sup>41</sup> Die Wirkung von Räumen, was Macht angeht, wird vermutlich in der Kirche unterbewertet und nicht genug reflektiert.

<sup>39</sup> Die Diskussionslage in Kirche und Theologie wurde verändert durch die Beiträge in S. GOERTZ (Hg.): *Wer bin ich*. Vgl. auch die Ergebnisse einer kirchlicherseits organisierten Tagung: S. LOOS / M. REITEMEYER / G. TRETIN (Hg.): *Mit dem Segen der Kirche. Mittlerweile hat sich das Zentralkomitee der deutschen Katholiken klar positioniert*, vgl. ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN: *Segen schenken* (<https://www.zdk.de/veroeffentlichungen/erklarungen/detail/Segen-schenken-Segensfeiern-fuer-gleichgeschlechtliche-Paare-253M/>) [22.10.2020].

<sup>40</sup> Vgl. K. RICHTER: *Kirchenräume*; A. GERHARDS [u. a.] (Hg.): *Communio-Räume*.

<sup>41</sup> Vgl. R. MESSNER: *Erwägungen*, 232.

Die Corona-Pandemie hat zumindest in der Anfangszeit ein Streaming von Gottesdiensten gefördert, bei denen nur der Priester zu sehen war. Man filmte dafür einen Altarraum ab, in dem allein der Priester handelte. Das hat auf verschiedenen Ebenen Kritik hervorgerufen und Diskussionen ausgelöst.<sup>42</sup> Aber gibt es nicht viele Kirchenräume, in denen ein solcher Anblick Messfeier für Messfeier die Normalität ist, an die sich viele gewöhnt haben? Nicht nur, dass das der Feier der Messe als kirchlich-gemeindlichem Geschehen nicht angemessen ist; es hebt eine einzige Person heraus und stellt die Gemeinde hintan, wenn sie überhaupt anwesend ist. Die Konzentration wird auf den Priester gelenkt anstatt auf das, was von Christus her im Mittelpunkt der Feier steht. Es wird ein Priesterbild zementiert, das man als klerikalistisch bezeichnen kann:<sup>43</sup> einseitige Hervorhebung des Klerus gegenüber anderen in der Kirche.<sup>44</sup> Die liturgietheologisch so entscheidenden Aussagen von SC 7 etwa, dass Christus auch in der betenden Gemeinde präsent ist, wird durch die Raumgestalt nicht unterstrichen. Der Priester repräsentiert Christus, und das paradoxerweise im Gegenüber zur Gemeinde. Richtig und wichtig wäre es aber vor allem, über die Raumgestalt zum Ausdruck zu bringen, dass Christus inmitten der Gemeinde präsent ist. Anordnung des Priestersitzes oder dessen Gestalt erzählen zumeist eine ganz andere Geschichte. Da hilft es nicht, wenn von Ordinierten immer wieder beteuert wird, sie hätten gar keine Macht inne. Die Räume sprechen eine andere Sprache. Ähnliches lässt sich auch über andere Zeichensprachen insbesondere in der Messfeier sagen. Nicht nur durch den Raum, sondern insbesondere durch Redeanteile – die zum Teil langen Einleitungen in die Liturgie, die Homilie –, das Übergehen des Gebets der Gläubigen bei Tages- und Schlussgebet<sup>45</sup> (das übrigens bei ordinierten wie nicht or-

<sup>42</sup> Vgl. den Diskussionsbeitrag A. GERHARDS / B. KRANEMANN / S. WINTER: Privatmessen passen nicht zum heutigen Verständnis von Eucharistie (<https://www.katholisch.de/artikel/24874-privatmessen-passen-nicht-zum-heutigen-verstaendnis-von-eucharistie>) [19.10.2020] sowie Reaktionen von H. HOPING (<https://www.katholisch.de/artikel/24892-die-heilige-messe-ist-auch-waehrend-der-corona-pandemie-nowendig>) [19.10.2020] und in einem Interview von W. HAUNERLAND (<https://www.domradio.de/themen/corona/2020-03-18/pro-auftrag-des-herrn-erfuellen-auch-schwierigenzeiten-liturgiewissenschaftler-zur-debatte-um>) [19.10.2020].

<sup>43</sup> Vgl. J. KNOP: Klerikales Schisma.

<sup>44</sup> Vgl. E. GARHAMMER: Klerikalismus, 131.

<sup>45</sup> Vgl. vor diesem Hintergrund die hilfreichen Überlegungen von E.-M. FABER: Persönliches in Gemeinschaft.

dinierten Vorsteherinnen und Vorstehern von Gottesdiensten begegnet), die nach wie vor existierenden Stillgebete des Priesters, die Kommunion, bei der in der Regel der Priester allein unter beiden Gestalten kommuniziert, führen zu einer problematischen Konzentration auf den Priester.<sup>46</sup> AEM 62 spricht in hehren Worten von der Aufgabe und Würde des Volkes Gottes. So werden die Gläubigen als »eine heilige Gemeinde, das Volk, das Gott sich erworben hat, die königliche Priesterschaft« bezeichnet. Und es wäre ein Leichtes, die gerade genannten Desiderate abzustellen: in der gottesdienstlichen Praxis und ohne die Notwendigkeit, liturgierechtliche Normen zu ändern, aber natürlich auch durch anstehende Reform mancher liturgierechtlicher Festlegungen. Es wäre viel geholfen, wenn mehr Sensibilität für die Liturgie an und für sich bestünde. Es sähe manches anders aus, wenn sich insbesondere Kleriker einmal in die Lage derer versetzen würden, über die es sprachlich verräterisch heißt, sie seien »Mitfeiernde«.

#### 4. MACHT UND LITURGIE – AUF DER SUCHE NACH PERSPEKTIVEN

Wie könnten Änderungen herbeigeführt werden? In der derzeitigen Situation der katholischen Kirche in Deutschland und angesichts der notwendigen Transformationsprozesse ist Kritik das eine, das andere ist die Suche nach neuen Perspektiven für eine Zukunft, in der Liturgie wieder mehr Menschen eine Heimat gibt. Die MHG-Studie regt auch für die Liturgie zum Nachdenken an. Die Verfasser der Studie haben der katholischen Kirche eine neue »Kultur des achtsamen Miteinanders« vorgeschlagen. Das ist für den Gottesdienst durchaus interessant, denn hier ist diese Kultur des Aufeinanderachtens bei allen Beteiligten nicht unbedingt selbstverständlich. Wann wird schon einmal gefragt, wie es Menschen wechselseitig im Gottesdienst ergeht? Das wird in der Regel erst dann zum Thema, wenn der Konflikt längst im Raum ist. Die Kirche, so die MHG-Studie, solle sich auszeichnen durch Transparenz, wirkliche Partizipation, respektvollen Umgang miteinander, insbesondere auch zwischen Berufsgruppen, Ernstnehmen von Kompetenz »im Unterschied zur hierarchischen Position im

<sup>46</sup> Dazu tragen auch Missverständnisse hinsichtlich des Handelns *in persona Christi capitis* bei; vgl. dazu den sehr differenzierten Beitrag von A. ZERFASS: Gottesdienst und Hierarchie. Vgl. E.-M. FABER: *In persona Christi agere*.

System«, Überwindung des Klerikalismus.<sup>47</sup> Das sind sehr kritische Anfragen und Vorschläge, die man auch auf die Liturgie beziehen kann.

Wie könnte man in der Kirche vorgehen, um im Gottesdienst mehr Partizipation und Transparenz zu pflegen und so die beschriebenen Probleme zu überwinden, wenigstens zu mindern?<sup>48</sup> Das würde sicherlich Rückwirkungen auf das Verständnis der Kirche insgesamt haben, denn gerade die katholische Kirche versteht sich stark von der Liturgiefeier her. Vielleicht würde es sogar das Interesse für die Liturgie und deren Anziehungskraft stärken.

#### *4.1 Neue Verantwortungsstrukturen für die Ordnung des Gottesdienstes*

Um wirklich mehr Partizipation an Prozessen der Liturgie im Sinne einer Verlebendigung des Glaubens zu erreichen, könnte ein Weg ein Mehr an Synodalität in der Kirche sein. Dafür gibt es in der Kirchen- und Liturgiegeschichte seit dem Konzil ja durchaus Beispiele. Man wird insbesondere die Würzburger Synode (1971–1975) nennen müssen, die in einem offenen Diskussionsprozess den Beschluss »Gottesdienst« erarbeitet hat.<sup>49</sup> Er wirkt 45 Jahre später in vielem zeitgebunden, besticht aber dadurch, dass er viel an tatsächlichen Problemen der Praxis seiner Zeit abbildet und in einem Prozess entstanden ist, an dem viele Gruppen in der Kirche beteiligt waren. Wer wollte, hatte die Möglichkeit, sich relativ leicht einen Überblick über den Gang der Diskussion zu verschaffen. Der Unterschied zur Gegenwart ist, dass bei der Synode in einem strukturierten Prozess eine breite Beteiligung aus der Kirche möglich war, der bei Beratungen über die Liturgie heute nicht mehr gegeben ist.<sup>50</sup> Dabei stößt man auf eine Aporie: Auf der einen Seite wird in kirchlichen Dokumenten der »tätigen Teilnahme« der Gläubigen an der Liturgie das Wort geredet und dies als ein wichtiges theologisches Moment heutigen Gottesdienstes verstanden, auf der an-

<sup>47</sup> H. DRESSING [u. a.]: Sexueller Missbrauch, 200.

<sup>48</sup> Vgl. auch B. KRANEMANN: Offene Kirche.

<sup>49</sup> Vgl. dazu R. FEITER / R. HARTMANN / J. SCHMIEDL (Hg.): Die Würzburger Synode. Zum »Beschluss ›Gottesdienst‹« vgl. B. KRANEMANN: Beschluss: Gottesdienst.

<sup>50</sup> Zu entsprechenden Versuchen bei einer Messbuchreform am Ende des vergangenen Jahrhunderts und ihrer Modellfunktion für heutige Diskussionsprozesse vgl. B. KRANEMANN: Machtkonstellationen, 170f.

deren Seite aber eine Teilnahme und Beteiligung an der Gestaltung des Gottesdienstes ebendieser Gläubigen nicht in den Blick genommen. Dabei gibt es viele Beispiele, wo Engagement und Kompetenz ebendieser Getauften Liturgie bereichert haben: im Bereich ökumenischer Gottesdienste, bei Gottesdiensten in extremen Lebenssituationen, etwa nach Kindstod, bei der Etablierung neuer, aus der Stundenliturgie entwickelter Formen des Wortgottesdienstes, jüngst bei Wortliturgien in der Corona-Pandemie. Hier ist eine Kompetenz vorhanden, die der Liturgie zugutekommt und die insgesamt in der Kirche stärker zum Zuge kommen sollte. Ob man dafür gleich an die rechtlich komplexe Struktur einer Synode denken muss oder ob es andere Möglichkeiten gibt, Kundige in Prozesse der Beratung, Entscheidung und Umsetzung intensiv einzubeziehen, wäre zu diskutieren. Das müsste auch Einfluss auf andere Ebenen des kirchlichen Lebens nehmen. Es würde sicherlich zu komplizierteren Diskussionsprozessen führen, aber vor allem Transparenz ermöglichen. Es würde zu mehr Beteiligung und Einbindung von Kompetenzen führen. Es würde das, was man in der Liturgie an *participatio* realisiert oder zu realisieren vorgibt, auf den gesamten Bereich des Gottesdienstes ausdehnen.

#### 4.2 Geteilte Verantwortung für die liturgische Praxis

Zumindest im Bereich der kirchlichen Normen wird Liturgie bis heute stark priesterzentriert gedacht.<sup>51</sup> Die gelebte Praxis sieht mancher-

---

<sup>51</sup> Die Instruktion *Redemptionis Sacramentum* überschreibt Kap. 1 mit »Die Regelungen der heiligen Liturgie« und nennt im Folgenden den Diözesanbischof (»Hoherpriester seiner Herde«, ebd., 13), Bischofskonferenz, Priester und Diakone. Dort wird das Recht der »Christgläubigen« auf eine rechtskonforme Liturgie betont (Nr. 18 und 24), ihre Teilnahme an der Liturgie des Bischofs hervorgehoben, in der sich Kirche offenbare (Nr. 20), ihre enge Verbindung mit dem Bischof genannt (Nr. 23) und unterstrichen, dass sie der Seelsorge des Priesters anvertraut sind und ihm in der Messe helfen dürfen (Nr. 32). Als aus sich handelnde, mündige Subjekte begegnen die Gläubigen in den ersten 35 Nrn. der Instruktion nicht. Erst Kap. 2 wendet sich dann der »Teilnahme der christgläubigen Laien an der Feier der Eucharistie« zu, um dort in Nr. 36 zunächst die Würde des Volkes Gottes mit 1 Petr 2,9 zu postulieren, aber sofort anschließend mit LG 10 auf Unterschied wie Zuordnung von gemeinsamem und amtlichem bzw. hierarchischem Priestertum hinzuweisen. In Nr. 45 wird dann eine Gefahr postuliert, »das komplementäre Verhältnis zwischen dem Tun der Kleriker und dem der Laien in der Weise zu verdunkeln, dass die Rolle der Laien einer gewissen »Klerikalisierung« unterzogen wird, wie man zu sagen pflegt, während die geistlichen Amtsträger ungebührend Aufgaben übernehmen, die dem Leben und Tun der christgläubigen Laien eigen sind«.

orts allerdings bereits differenzierter aus, wie ein Beispiel zeigt. Eine Umfrage des Katholikenrates im Erzbistum München-Freising unter den Mitgliedern von Räten erbrachte, was deren Teilnahme an Entscheidungen über Gottesdienste in der Corona-Pandemie anging, ein durchwachsendes Bild. Beklagt wird, mancherorts seien Aktionen z. B. in der Osterzeit nicht von Hauptamtlichen unterstützt worden. Eigenmächtigkeiten, Selbstgerechtigkeit, Klerikalismus stören gerade in diesen Zeiten. Für viele Pfarreien wird Kreativität festgestellt, so etwa bei der Anregung und Unterstützung von Hausgottesdiensten. Vielerorts sei der Pfarrgemeinderat nicht nur beratendes Organ, sondern werde von den Seelsorgerinnen und Seelsorgern als mitentscheidende Institution wahrgenommen. Kompetenz und geteilte Zuständigkeit werden als wichtige Themen benannt. Aus 192 Pfarreien heißt es, man entscheide gemeinsam mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern über Zeiten, Orte etc. des Gottesdienstes, aus 99 Pfarreien aber, man werde nicht in Entscheidungen einbezogen.<sup>52</sup>

Der Konflikt, der hier aufscheint, ist für die Liturgie insgesamt zu beobachten: Es gibt Kirchenmitglieder, die rituell-liturgische Kompetenz mitbringen und sie als Glaubenspraxis in ihr kirchliches Umfeld einbringen möchten. Dem steht ein sehr traditionelles Verständnis von Liturgie entgegen, das nach wie vor die Verantwortung für die Hauptamtlichen und zumeist Priester und Diakone reserviert. Letzteres wird in der Praxis bei einer sinkenden Zahl von Klerikern zunehmend zum Problem, sodass eine gelingende Aufgabenverteilung über die zukünftige Möglichkeit von Liturgie vor Ort entscheidet.

Wenn man die Verantwortung für den Gottesdienst vom Gedanken gemeinsamen Handelns der Getauften und damit vom Modell der *Communio* her angehen, also von vielen Gläubigen und nicht nur von einer Person her denken würde, könnte das nicht nur die Identifikation mit Liturgie sowie deren Gesicht verändern, sondern würde einen anderen Umgang mit »Macht« in der und für die Liturgie verändern. Eine zielführende Gewaltenteilung dort, wo es um den Gottesdienst geht, ist notwendig. Dabei sollte eine gegenseitige Ergänzung der verschiedenen Kompetenzen und Begabungen, von Ämtern und Diakonen und anderen Gemeindemitgliedern selbstverständlich sein.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Vgl. DIÖZESANRAT DER KATHOLIKEN DER ERZDIÖZESE MÜNCHEN-FREISING: Rätearbeit, 15.

<sup>53</sup> Vgl. dazu die Überlegungen von M. WJLENS: Die Kooperation, 47: »Das aktuelle Kirchenrecht [...] beschäftigt sich mit Fragen über die Zusammenarbeit oder Teilhaber-

### 4.3 Infragestellung ungerechter Macht durch theologisch-kritische Reflexion der Liturgie

Liturgie braucht eine kritische Reflexion und Begleitung – das mag für die einen eine skandalöse, für die anderen eine banale Feststellung sein. Aber dies hat seit der Gründung erster Lehrstühle für Liturgiewissenschaft in Rom und Coimbra im 18. Jahrhundert<sup>54</sup> zur Aufgabe des Faches gehört.<sup>55</sup> Zu den Fragen, die immer neu an Liturgien der Geschichte wie der Gegenwart zu stellen sind, gehört auch jene nach Macht und ihrem sinnvollen Einsatz wie ihrem Missbrauch im Gottesdienst. Jede wissenschaftliche Diskussion entwickelt ihr Programm, ihren Arbeitsansatz und ihre Methodik immer weiter. Manches, was in den 1970er oder 1980er Jahren, also in Nähe zum Konzil, als Fortschritt galt,<sup>56</sup> insbesondere in der Weiterentwicklung, aber auch im Neuansatz bei der Beschreibung der Rolle der Getauften in der Liturgie, steht heute schon wieder im Sinne einer abermaligen Vertiefung und Fortschreibung zur Diskussion.<sup>57</sup> Insbesondere die bereits zitierte MHG-Studie fordert implizit auch für die Liturgie einen kritischeren Blick auf die Rollenverteilung und auf unterschiedliche Formen des Klerikalismus im Gottesdienst. Wenn man dabei die in diesem Aufsatz gewählte Perspektive einnimmt, bedeutet dies, verstärkt aus der Sicht und mit Blick auf die Rolle der »Laien«, besser: der Getauften, der Feiernden, der Gemeinde zu schauen. Es könnte, übrigens auch für die

---

schaft der Laien am Dienst der Kleriker. Die Erkenntnis, dass Laien und Kleriker einander ergänzen, kann zu einem Neuansatz des Verständnisses dieser Zusammenarbeit führen.«

<sup>54</sup> Vgl. C. CABECINHAS: *A Ciência Litúrgica como disciplina universitária*. Manuel de Azevedo S.J. (1713-1796); DERS.: *A Ciência Litúrgica como disciplina universitária*. Manuel de Azevedo.

<sup>55</sup> Nichts anderes zeigen die historisch interessierten Beiträge in F. KOHLSCHNEIDER / P. WÜNSCHE (Hg.): *Liturgiewissenschaft*, und in D. FUGGER / B. KRANEMANN / J. LAGAUE (Hg.): *Ritual und Reflexion*.

<sup>56</sup> Vgl. hier stellvertretend Arbeiten von H. RENNINGS: *Grundlagen* (zuerst 1969 veröffentlicht).

<sup>57</sup> Gerade Studien wie E. J. LENGELING: *Liturgische Versammlung*, bereits 1966 (!) erstmals veröffentlicht, sind bei aller Zeitgebundenheit immer wieder anregend. So schreibt Lengeling ebd., 51 mit Blick auf die Liturgie: »Anpassung an den Kairos der Zeit und an die Vielfalt der Menschen ist sicherlich nicht als Taktik oder Strategie mißzuverstehen; sie ergibt sich aus dem »Heilssakrament Kirche«. Wenn sie ihre Fülle erreichen will, muß sie sich in Raum und Zeit je neu inkarnieren.« Mit Blick auf Transformationsprozesse der Gegenwart ein nach wie vor aktuelles Zitat!

Geschichte, einen wichtigen Perspektivenwechsel bedeuten, wenn man sich den Blickwinkel nicht (nur) durch jene Rollenbücher verleihen ließe, die für die Hand von Klerikern verfasst worden sind, sondern z. B. verstärkt nach der Sicht von Frauen auf die Liturgie fragen würde.<sup>58</sup>

Wissenschaftliche Studien haben eine Funktion für den wissenschaftlichen Diskurs, aber im Falle der Theologie auch mindestens mittelbar für die innerkirchliche Debatte und möglicherweise für notwendige Reformen. Man wünscht sich keine Wissenschaftshörigkeit in der Kirche, aber doch ein größeres Interesse für Erkenntnisse z. B. der Liturgiewissenschaft und für deren Berücksichtigung bei Entscheidungsprozessen. Mit einer Reihe von Gesichtspunkten, die hier angesprochen worden sind, beschäftigt sich die Liturgiewissenschaft seit Jahrzehnten.<sup>59</sup> Die innerkirchliche Rezeption ist mehr als dürftig geblieben. Die Schäden sind heute zu besichtigen.

#### 4.4 Abschied von der Vorstellung einheitlicher Normierung

Die katholische Kirche versteht sich als Weltkirche. Mehr und mehr merken die Menschen und die Verantwortlichen in der Kirche, dass sich bestimmte Fragen jedoch nicht weltkirchlich lösen lassen, denn das Glaubensleben hat eine stark kulturelle Dimension. Es gehört zu den Machtspielen um die Liturgie, einen Einheitsgedanken in der Weltkirche so dominant zu machen, dass Entwicklungen in Ortskirchen behindert oder gar unmöglich werden. *Liturgiam authenticam* war ein solches Beispiel, die Reaktionen oder Nichtreaktionen auf *Magnum Principium* zeigen, wie solche Dokumente ein Klima und eine Mentalität erzeugen, dem und der dann nur schwer zu entkommen ist. Das zählt zu den Dimensionen der Macht um ein Geschehen hinzu, das als *liturgia sacra* verstanden wird. Zu einem theologisch sinnvollen Machtgefüge zählt, dass zwischen Welt- und Ortskirche

<sup>58</sup> Eine Oral history der Kirche insbesondere aus der Sicht von Frauen fordert die Publizistin C. FLORIN: In Kirchengeschichte wird Teil der Wirklichkeit ausgeblendet (<https://www.katholisch.de/artikel/27193-florin-in-kirchengeschichte-wird-teil-der-wirklichkeit-ausgeblendet>) [23.10.2020]; mit entsprechenden Fragen befasst sich immer wieder Teresa Berger, vgl. u. a. T. BERGER: Gottesdienst und Geschlechterdifferenz.

<sup>59</sup> Manche Aspekte hat beispielsweise Klemens Richter immer wieder vorgetragen; vgl. K. RICHTER: Feiernde Gemeinde.

sowie den Gemeinden vor Ort nach dem Prinzip der Subsidiarität entschieden wird, wenn es um Theologie und Gestalt auch der Liturgie geht. Man kann sagen, was allen gemeinsam ist, ohne damit auszuschließen, dass es unterschiedliche Formen des Glaubenslebens und -feierns vor Ort gibt. Es kann, das lehrt gerade die Geschichte der Frühzeit der Liturgie, das Gemeinsame des Glaubens bei gleichzeitig pluralen Formen des Gottesdienstes geben. Die Diskussion um das Papier des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK) »Gemeinsam am Tisch des Herrn«<sup>60</sup> dokumentiert gerade mit aller Deutlichkeit, wie schwer die damit verknüpften Ambiguitäten in der Kirche auszuhalten sind und wie rasch man dann mit Verboten zur Hand ist.<sup>61</sup> Auch hier kommt Macht ins Spiel der Liturgie.

Der evangelische Theologe Christoph Marksches wird mit den Worten zitiert: »Nach Corona sollte deutlich geworden sein, dass es nur noch wenige überzeugende, nicht triviale und für die ganze Fülle kirchlicher Wirklichkeit gültige Thesen geben kann.«<sup>62</sup> Auch katholischerseits funktioniert die Vorstellung weltweit einheitlicher Thesen und Vorgaben in vielen Detailfragen nicht mehr. Hier ist ein Umdenken angesagt, ohne dass damit die Einheit im Grundsätzlichen aufgegeben wird. Wenn Kirche vor Ort lebendig sein soll und wenn man die Vielfalt respektiert, die in der katholischen Weltkirche längst als Realität anerkannt ist, wird man viel stärker ortskirchlich fragen, argumentieren und lösungsorientiert denken müssen und dürfen. Möglicherweise stellen sich manche Fragen, die Machtspiele inmitten des Spiels der Liturgie betreffen, in Deutschland anders als in anderen Gebieten der Weltkirche, vielleicht ist hier derzeit für bestimmte Fragestellungen die Sensibilität besonders ausgeprägt. Aber mit Blick auf die in dieser Ortskirche bestehenden Probleme und im Wissen darum, dass in einer Weltkirche ein Geben und Nehmen existiert, sollte eine solche Ortskirche vorausgehen dürfen. Sie sollte darin den anderen

---

<sup>60</sup> Vgl. ÖKUMENISCHER ARBEITSKREIS EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN: Gemeinsam am Tisch des Herrn ([https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/zentraleseiten/aktuelles/gemeinsam\\_am\\_tisch\\_des\\_herrn\\_ein\\_votum\\_des\\_oe\\_kumenischen\\_arbeitskreises\\_evangelischer\\_und\\_katholischer\\_theologen.pdf](https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/zentraleseiten/aktuelles/gemeinsam_am_tisch_des_herrn_ein_votum_des_oe_kumenischen_arbeitskreises_evangelischer_und_katholischer_theologen.pdf)) [3.1.2020].

<sup>61</sup> Vgl. die abweisende Reaktion der römischen Glaubenskongregation (<https://dbk.de/themen/oekumene/>) [10.11.2020].

<sup>62</sup> Zit. nach B. LASSIWE: Synode, 12.

Vorbild sein können.<sup>63</sup> Die Liturgiegeschichte zeigt, dass es überhaupt nur zwei Konzilien gab, die auf Weltebene Liturgie erneuert haben: das Konzil von Trient und das Zweite Vatikanische Konzil. Alle anderen Reformen wurden entweder in Orden oder auf ortskirchlicher Ebene durchgeführt.<sup>64</sup> Wenn man sich die enge Verbindung von Liturgie und Kultur anschaut, verwundert das nicht. Subsidiarität könnte eben auch eine Vokabel des liturgiewissenschaftlichen Wortschatzes sein.

##### 5. SENSIBILITÄT FÜR DEN ZUSAMMENHANG VON THEOLOGIE UND FORM DER LITURGIE

Wenn die Zusammenhänge von Macht, Liturgie und anstehenden Transformationen der Kirche aufgerufen werden, muss an den Grundauftrag jeder Liturgie erinnert werden. Sie feiert das Pascha-Mysterium Jesu Christi so, dass die Gläubigen sich mit ihren eigenen Lebensrealitäten davon ansprechen lassen und aus dieser Feier des Glaubens mit dem gegenwärtig geglaubten Christus eine Perspektive der Wandlung für sich und ihr Leben erfahren können. Dafür gibt es Formen und Verhaltensweisen vor, im und nach dem Gottesdienst, die das Gelingen oder scheitern lassen. Möglicherweise ist die Liturgie so sehr Routine, dass zu wenig wahrgenommen wird, wie die einzelnen Feiern, Riten, Raumbezüge, auch die Gewänder, der Umgang mit den unterschiedlichen Texten usw. wirken. Dass in neueren Veröffentlichungen darüber debattiert werden kann (und muss), ob Liturgie denn nun gemeindeorientiert oder ämterzentriert zu verstehen sei,<sup>65</sup> ob man von einem klerikalen Schisma im Gottesdienst sprechen könne,<sup>66</sup> ob nicht auch im Gottesdienst hinsichtlich der Ästhetik der Macht eine »Sakra-

---

<sup>63</sup> Dafür gibt es eine Reihe von Beispielen. So kann man den Messritus, der für die katholische Kirche in Zaire geschaffen worden ist, nicht einfach in Westeuropa kopieren. Aber die entsprechenden Schritte, die die Kirche im heutigen Kongo gegangen ist, haben Modellcharakter auch in anderen Ortskirchen (vgl. L. BERTSCH: Laien). Die in der ostdeutschen Diaspora aus den Bemühungen um eine »missionarische« wie diakonische Pastoral heraus entstandene Segnungsfeier am Valentinstag hat sich auch in anderen Ortskirchen durchgesetzt, vgl. B. JEGGLE-MERZ: Segnungsfeiern.

<sup>64</sup> Vgl. M. KLÖCKENER / B. KRANEMANN: Liturgiereform, 1086f.

<sup>65</sup> Vgl. M. GIELEN: Liturgie.

<sup>66</sup> Vgl. J. KNOP: Klerikales Schisma.

lisierungsfalle« bestehe,<sup>67</sup> signalisiert Diskussionsbedarf. Er betrifft nicht allein Praxisfragen, sondern zugleich die Theologie der Liturgie. Was ist heute theologisch gemeint, wenn von Liturgie der Gemeinde gesprochen wird? Welche Ekklesiologie der Liturgie wird zugrunde gelegt? Wie kann man heute die Rolle der Getauften beschreiben? Was wird hier eigentlich gefeiert, und zwar so gefeiert, dass Menschen daraus leben können? Was steht dem entgegen in der Liturgie und im Umgang mit ihr? Theologisch fundierte Fragen an die Liturgie könnten offenlegen, wo Unwuchten in der Praxis bestehen, wo Problem und Krise der Liturgie liegen und Machtspiele verstellen, was hier eigentlich ›gespielt‹ werden müsste. Eine neue Sensibilität für die Zusammenhänge zwischen Theologie und gottesdienstlichen Formen ist notwendig, damit in den anstehenden Transformationsprozessen der Kirche auch die Liturgie neu an Qualität gewinnt: als Feier, die in der Kirche breit und kompetent mitverantwortet wird und die die Gläubigen gerne und mit Gewinn für den eigenen Gottesglauben feiern.

#### LITERATUR

- ALBERT-ZERLIK, Annette / BECKER, Hansjakob: Frauenfragen im Trauungsritus, in: Teresa BERGER / Albert GERHARDS (Hg.): Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht (PiLi 7), St. Ottilien 1990, 453–474.
- ALTHOFF, Gerd / STOLLBERG-RILINGER, Barbara: Spektakel der Macht? Einleitung, in: Barbara STOLLBERG-RILINGER / Matthias PUHLE / Jutta GÖTZMANN / Gerd ALTHOFF (Hg.): Spektakel der Macht. Rituale im Alten Europa 800–1800, Darmstadt 2008, 15–19.
- ANGENENDT, Arnold: Ehe, Sexualität und Christentum. Von den Anfängen bis heute, Münster 2015.
- BÄRSCH, Jürgen: Antijüdische Deutungen liturgischer Vollzüge und Gebräuche im Mittelalter. Beobachtungen zu einem Phänomen der Liturgiegeschichte, in: Klaus OSCEMA / Ludger LIEB / Johannes HEIL (Hg.): Abrahams Erbe. Konkurrenz, Konflikt und Koexistenz der Religionen im europäischen Mittelalter (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte 2), Berlin – München – Boston 2015, 509–521.
- BENEDIKT XVI. / RATZINGER, Josef: Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat ›De Iudaeis‹, in: Com(D) 47 (2018) 387–406.

<sup>67</sup> Vgl. G. M. HOFF: Sakralisierungsfalle.

- BENEDIKT XVI.: Apostolisches Schreiben *Summorum Pontificum*. Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation, 7. Juli 2007, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 178), Bonn 2007.
- BERGER, Teresa: Gottesdienst und Geschlechterdifferenz im Wandel. Zu einer liturgiewissenschaftlichen Forschungsrichtung im 21. Jahrhundert, in: Albert GERHARDS / Benedikt KRANEMANN (Hg.): *Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289)*, Freiburg/Br. [u. a.] 2018, 126–151.
- DIES. / Albert GERHARDS (Hg.): *Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht (PiLi 7)*, St. Ottilien 1990.
- BERTSCH, Ludwig: *Laien als Gemeindeleiter. Ein afrikanisches Modell. Texte der Erzdiözese Kinshasa (TDW 14)*, Freiburg/Br. [u. a.] 1990.
- BUGNINI, Annibale: *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Deutsche Ausgabe hg. v. Johannes WAGNER unter Mitarbeit von François RAAS*, Freiburg/Br. [u. a.] 1988.
- BÜNZ, Enno: *Kirchliches Leben und Laienfrömmigkeit im spätmittelalterlichen Leipzig*, in: DERS. / Armin KOHNLE (Hg.): *Das religiöse Leipzig. Stadt und Glauben vom Mittelalter bis zur Gegenwart (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Leipzig 6)*, Leipzig 2013, 27–61.
- CABECINHAS, Carlos: *A Ciência Litúrgica como disciplina universitária. Manuel de Azevedo S.J. (1713–1796) e as primeiras cátedras de ciência litúrgica*, in: *Did(L) 40* (2010) 113–134.
- DERS.: *A Ciência Litúrgica como disciplina universitária. Manuel de Azevedo e as primeiras cátedras de ciência litúrgica*, Coimbra 2009.
- DIÖZESANRAT DER KATHOLIKEN DER ERZDIÖZESE MÜNCHEN-FREISING: *Rätearbeit in den Zeiten von Corona. Ergebnisse der Umfrage des Diözesanrats unter den Pfarrgemeinderäten, o. O. o. J. [2020]*.
- DRESSING, Harald [u. a.]: *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Mannheim – Heidelberg – Gießen 2018* ([https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf)).
- EBENBAUER, Peter / BRUCKNER, Isabella: »Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten«? Zur Frage der ästhetischen Inszenierung von Machtverhältnissen in der Liturgie, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308)*, Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 57–70.
- ESSEN, Georg: *Das kirchliche Amt zwischen Sakralisierung und Auratisierung. Dogmatische Überlegungen zu unheilvollen Verquickungen*, in: Magnus STRIET / Rita WERDEN (Hg.): *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester (Katholizismus im Umbruch 9)*, Freiburg/Br. [u. a.] 2019, 78–105.

- FABER, Eva-Maria: In persona Christi agere? Die Rolle des Priesters in der Eucharistiefeier, in: Martin KLÖCKENER / Peter SPICHTIG (Hg.): Leib Christi sein – feiern – werden. Ort und Gestalt der Eucharistiefeier in der Pfarrei, Freiburg/Schw. 2006, 137–141.
- DIES.: Persönliches in Gemeinschaft. Liturgisches Beten in der Spannung von Intimität und öffentlich-sozialer Handlung, in: Ingolf U. DALFERTH / Simon PENG-KELLER (Hg.): Beten als verleblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets (QD 275), Freiburg/Br. [u. a.] 2016, 197–229.
- FEITER, Reinhard / HARTMANN, Richard / SCHMIEDL, Joachim (Hg.): Die Würzburger Synode. Die Texte neu gelesen, Freiburg/Br. [u. a.] 2013.
- FLORIN, Christiane: In Kirchengeschichte wird Teil der Wirklichkeit ausgeblendet (<https://www.katholisch.de/artikel/27193-florin-in-kirchengeschichte-wird-teil-der-wirklichkeit-ausgeblendet>).
- FUGGER, Dominik / KRANEMANN, Benedikt / LAGAUDE, Jenny (Hg.): Ritual und Reflexion. Historische Beiträge zur Vermessung eines Spannungsfeldes, Darmstadt 2015.
- GARHAMMER, Erich: Klerikalismus, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 6, 130f.
- GERHARDS, Albert / KRANEMANN, Benedikt / WINTER, Stephan: Privatmessen passen nicht zum heutigen Verständnis von Eucharistie (<https://www.katholisch.de/artikel/24874-privatmessen-passen-nicht-zum-heutigen-verstaendnis-von-eucharistie>).
- GERHARDS, Albert [u. a.] (Hg.): Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003.
- GIELEN, Marlis: Liturgie – gemeindeorientiert oder ämterzentriert? Eine neutestamentliche Sichtung, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 124–136.
- GOERTZ, Stephan (Hg.): »Wer bin ich, ihn zu verurteilen?«. Homosexualität und katholische Kirche (Katholizismus im Umbruch 3), Freiburg/Br. [u. a.] 2015.
- GROEN, Bert: Antijudaismus in der christlichen Liturgie und Versuche seiner Überwindung, in: Joachim KÜGLER (Hg.): Prekäre Zeitgenossenschaft. Mit dem Alten Testament in Konflikten der Zeit. Internationales Bibel-Symposium Graz 2004 (bayreuther forum TRANSIT 6), Münster 2006, 247–278.
- HALÍK, Tomáš: Die Revolution der Barmherzigkeit und eine neue Ökumene (<https://www.feinschwarz.net/die-revolution-der-barmherzigkeit/>).
- HAUNERLAND, Winfried: Pro: Auftrag des Herrn erfüllen – auch in schwierigen Zeiten (<https://www.domradio.de/themen/corona/2020-03-18/pro-auftrag-des-herrn-erfullen-auch-schwierigen-zeiten-liturgiewissenschaftler-zur-debatte-um>).

- Hinweise zu Dankgebet und Segensfeier anlässlich einer erneuten Eheschließung, vorgelegt von den am Gesprächsprozess der Katholischen Kirche in Deutschland beteiligten Theologinnen und Theologen, Mai 2013 (<http://kthf.de/wp-content/uploads/2017/09/D3-Liturgische-Feier-Wiederverheiratung.pdf>).
- HOFF, Gregor Maria: Die Sakralisierungsfalle. Zur Ästhetik der Macht in der katholischen Kirche, in: DERS. / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 267–284.
- DERS. / KNOP, Julia / KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020.
- HOMOLKA, Walter / ZENGER, Erich (Hg.): »... damit sie Jesus Christus erkennen«. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden (ThKontr), Freiburg/Br. [u. a.] 2008.
- HOPING, Helmut: Die Messe ohne Volk ist legitim – nicht nur in der Corona-Krise (<https://www.katholisch.de/artikel/24892-die-heilige-messe-ist-auch-waehrend-der-corona-pandemie-nowendig>).
- HUELS, John M.: Canonical observations on »Redemptionis sacramentum«, in: Worship 78 (2004) 404–420.
- HÜNERMANN, Peter (Hg.): Und dennoch ... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Klarstellungen – Kritik – Ermütigungen, Freiburg/Br. [u. a.] 1998.
- Instruktion Redemptionis Sacramentum über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind, 25. März 2004, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 164), Bonn 2004.
- Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, 15. August 1997, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 129), Bonn 1997.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: Sakrale Macht und die Rolle der Frau. Sichtungen in der römisch-katholischen Liturgie, in: LJ 70 (2020) 177–190.
- DIES.: Segnungsfeiern am Valentinstag. Eine Initiative aus dem Bistum Erfurt mit weitreichender Ausstrahlung, in: Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Segensfeiern in der offenen Kirche. Neue Gottesdienstformen in theologischer Reflexion (QD 305), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 149–176.
- KACZYNSKI, Reiner: Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: Peter HÜNERMANN / Bernd Jochen HILBERATH (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2: Sacrosanctum Concilium – Inter mirifica – Lumen gentium, Freiburg/Br. [u. a.] 2004, 1–227.
- KLÖCKENER, Martin: Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio »Summorum Pontificum« Papst Benedikts XVI., in: ALW 50 (2008) 268–305.

- DERS. / KRANEMANN, Benedikt: Liturgiereform – Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Systematische Auswertung, in: DIESS. (Hg.): Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes Teil II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (LQF 88/2), Münster 2002, 1083–1108.
- KNOP, Julia: Klerikales Schisma im Gottesdienst? Eine kritische Relecture kirchlicher Vorgaben zu Amt und Liturgie, in: Gregor Maria HOFF / DIES. / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 151–168.
- KOHLSCHEIN, Franz: Die Vorstellung von der kultischen Unreinheit der Frau. Das weiterwirkende Motiv für eine zwiespältige Situation?, in: Teresa BERGER / Albert GERHARDS (Hg.): Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht (PiLi 7), St. Ottilien 1990, 269–288.
- DERS.: Extrem-Seelsorge: Priester bei der öffentlichen Hinrichtung. Die geistliche Begleitung der zum Tod Verurteilten im Bamberger Rituale von 1724, in: Jürgen BÄRSCH / Bernhard SCHNEIDER (Hg.): Liturgie und Lebenswelt. Studien zur Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II (LQF 95), Münster 2006, 329–349.
- DERS. (Hg.): Liturgiewissenschaft – Studien zur Wissenschaftsgeschichte (LQF 78), Münster 1996.
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: Der Gebrauch der Volkssprache bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie »Liturgiam authenticam«. Fünfte Instruktion »zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie« (zu Art. 36 der Konstitution), Lateinisch-Deutsch, 28. März 2001, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAPs 154), Bonn 2001.
- KRANEMANN, Benedikt: »Beschluss: Gottesdienst« — ein Dokument der jüngeren Liturgiegeschichte, in: Reinhard FEITER / Richard HARTMANN / Joachim SCHMIEDL (Hg.): Die Würzburger Synode. Die Texte neu gelesen, Freiburg/Br. [u. a.] 2013, 79–91.
- DERS.: Machtkonstellationen im Gottesdienst. Liturgiewissenschaftliche Perspektiven zu einem umstrittenen Thema, in: LJ 70 (2020) 161–176.
- DERS.: Magnum principium – ein neues Kapitel für die Volkssprache in der Liturgie, in: ETSt 9,2 (2018), 205–225.
- DERS.: Offene Kirche. Zu einer Ekklesiologie »alternativer« Liturgien, in: Stefan KOPP / DERS. (Hg.): Gottesdienst und Kirchenbilder. Theologische Neuaufwertungen (QD 313), Freiburg/Br. [u. a.] 2021, 213–233.
- DERS.: Zur Geschichte des Friedens im liturgischen Leben der Kirche, in: Frieden. Wie im Himmel so auf Erden? Bearbeitet von Thomas FLAMMER, Thomas FUSENIG, Viktoria WEINEBECK [anlässlich der Ausstellung vom 28. April – 2. September 2018 in Münster], hg. v. Bistum Münster, Dresden 2018, 73–81.

- DERS. / WAHLE, Stephan (Hg.): »... Ohren der Barmherzigkeit«. Über angemessene Liturgiesprache (ThKontr), Freiburg/Br. [u. a.] 2011.
- KREBS, Andreas: »In vielfältigen Formen wird seine Liebe in uns sichtbar«. Zum Stand der Diskussion um die Pluralisierung von Lebensformen im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland, in: DERS. / Matthias RING (Hg.): Mit dem Segen der Kirche. Die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in der theologischen Diskussion (GThAK B 8), Bonn 2018, 11–27.
- LASSIWE, Benjamin: Synode: Kirche im Brennglas von 11 Thesen, in: HerKorr 74 (2020), H.10, 11f.
- LENGELING, Emil Joseph: Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar (RLGD 5/6), Münster 1965.
- DERS.: Liturgische Versammlung und Laien als Träger der Liturgie, in: Klemens RICHTER (Hg.): Liturgie. Dialog zwischen Gott und Mensch, Altenberge 1988, 46–54.
- LERCH, Lea: Erwünschte Individualisierung? Laien und Klerus in der Perspektive der Liturgischen Bewegung, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 87–105.
- LOOS, Stephan / Michael REITEMEYER / Georg TRETTIN (Hg.): Mit dem Segen der Kirche? Gleichgeschlechtliche Partnerschaft im Fokus der Pastoral, Freiburg/Br. [u. a.] 2019.
- LUTTERBACH, Hubertus: Heilige Messen, heilige Altäre und heilige Priester. Historische Rekonstruktion eines folgenreichen Wechselverhältnisses, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 216–236.
- MARINI, Piero: A Challenging Reform. Realizing the Vision of the Liturgical Renewal, 1963–1975, ed. by Mark R. FRANCIS / John R. PAGE / Keith F. PECKLERS, Collegeville, MN 2007.
- MESSNER, Reinhard: Erwägungen zur Gestalt und rituellen Performance der Eröffnungsriten der Messe. Eine Skizze, in: HlD 71 (2017) 223–232.
- MORSBACH, Petra: Der Elefant im Zimmer. Über Machtmissbrauch und Widerstand. Essay, München 2020.
- NAGEL, Eduard (Hg.): Studien und Entwürfe zur Messfeier (Texte der Studienkommission für die Meßliturgie und das Meßbuch der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im Deutschen Sprachgebiet 1), Freiburg/Br. [u. a.] 1996.
- ÖKUMENISCHER ARBEITSKREIS EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN: Gemeinsam am Tisch des Herrn. Ein Votum des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, 2019 ([https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/zentraleseiten/aktuelles/gemeinsam\\_am](https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/zentraleseiten/aktuelles/gemeinsam_am)

- \_tisch\_des\_herrn\_ein\_votum\_des\_œkumenischen\_arbeitskreises\_evan-  
gelischer\_und\_katholischer\_theologen.pdf).
- PFEIFER, Gabriele: Auswertung von Taufmatrikeln in München und Passau in der Zeit von 1600 bis 1820 – unter besonderer Berücksichtigung der Münchner Findelkinder. Diss. LMU München, 2015 ([https://edoc.ub.uni-muenchen.de/18384/1/Pfeifer\\_Gabriele.pdf](https://edoc.ub.uni-muenchen.de/18384/1/Pfeifer_Gabriele.pdf)).
- PIUS X.: Motu proprio über die Erneuerung der Kirchenmusik ›Tra le sollecitudini‹ (22.11.1903), in: Hans Bernhard MEYER / Rudolf PACIK (Hg.): Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes, Regensburg 1981, 23–34.
- PROBST, Manfred: Abschiedsvorlesung. Mein Leben als Hochschullehrer. Rückblick auf die Entwicklung einer Ordenshochschule, in: PzL 4 (2011) 13–32.
- RAU, Stefan: Die Feiern der Gemeinden und das Recht der Kirche. Zu Aufgabe, Form und Ebenen liturgischer Gesetzgebung in der katholischen Kirche (MThA 12), Altenberge 1990.
- RENNINGS, Heinrich: Grundlagen der gottesdienstlichen Versammlung, in: DERS. (Hg.): Gottesdienst im Geist des Konzils. Pastoralliturgische Beiträge zur Liturgiereform, Freiburg/Br. [u. a.] 1995, 28–40.
- RICHTER, Klemens: Feierende Gemeinde. Die Identität der Kirche und ihr Gottesdienst – eine Aufsatzsammlung, hg. von Benedikt KRANEMANN / Thomas STERNBERG / Martin STUFLESSER, Münster 2015.
- DERS.: Kirchenräume und Kirchenträume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde, Freiburg/Br. [u. a.] 1999.
- RÖSSLER, Anna-Maria: Die »Kirchenstuhl«. Barocke und klassizistische Laiengestühle im katholischen Sakralbau Süddeutschlands (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte), Petersberg 2019.
- SCHWEIZER BISCHOFSKONFERENZ: Wort der Schweizer Bischöfe zur Instruktion »Redemptionis Sacramentum«, Januar 2005, Freiburg/Schw. 2005.
- SEEWALD, Michael: Mehrpolige Repräsentation. Über die Macht der Liturgie und die Vergegenwärtigung Christi, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 253–266.
- SOEFFNER, Hans-Georg: Symbolische Formung. Eine Soziologie des Symbols und des Rituals, Weilerswist 2010.
- VOLGGER, Ewald / WEGSCHEIDER, Florian (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften (Schriften der Katholischen Privat-Universität Linz 8), Regensburg 2020.
- WIJLENS, Myriam: Die Kooperation von Laien mit kirchlichem Seelsorgeauftrag und Klerikern: eine gegenseitige Ergänzung, in: Benedikt KRANEMANN / DIES. (Hg.): Gesendet in den Weinberg des Herrn. Laien in der katholischen Kirche heute und morgen (EThS 35), Würzburg 2010, 31–52.

ZENTRALEKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN: Segen schenken. Segensfeiern für gleichgeschlechtliche Paare, 23.11.2019, Bonn 2019 (<https://www.zdk.de/veroeffentlichungen/erklarungen/detail/Segen-schenken-Segensfeiern-fuer-gleichgeschlechtliche-Paare-253M/>).

ZERFASS, Alexander: Gottesdienst und Hierarchie. Zum liturgischen Handeln des Priesters »in persona Christi capitis«, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. [u. a.] 2020, 137–150.

## Die formative Kraft der Liturgie

Liturgische Ethik zwischen Habitualisierung, Transformation  
und Auftrag

*Der Verfasser ist Assistenz-Professor am Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie der Katholischen Privat-Universität Linz sowie Leiter des DFG-Projekts »Zu den Ursprüngen der Taufsalbung« an der Universität Regensburg.*

### 1. HINFÜHRUNG

Der liturgieethische Diskurs, der in der jüngeren, ökumenisch ausgerichteten Internationalen Liturgischen Theologie geführt wird, hat die formative Dimension der Liturgie für die christliche Lebensführung wiederentdeckt und stark gemacht.<sup>1</sup> Der dabei im englischen Sprachraum verwendete Begriff *formation* lässt sich im Deutschen nicht in seiner Breite abbilden, sondern inhäriert eine Vielfalt von ineinandergreifenden Aspekten, deren einzelne Facetten im Zusammenhang mit der Liturgischen Ethik ein dichtes Koordinatennetz aus Habitualisierung, Moralität und Weltauftrag bilden.

Der vorliegende Beitrag möchte Erkenntnisse aus dieser fruchtbaren ökumenischen Polyphonie weiterdenken. Um das dichte Koordinatennetz von *formation* etwas zu entknäulen, soll es anhand der Relationen zum Gottesdienst diskutiert werden, d. h. mit einem Augenmerk auf die Voraussetzungen, das trans-formative Wandlungsgeschehen in der Liturgie selbst und die ethischen Auswirkungen auf das Weltverhältnis.

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag knüpft an den aktuellen Diskursstand an. Wer sich einen konzisen Überblick über die wichtigsten Positionen im 20. Jahrhundert verschaffen will, sollte mit B. KRANEMANN: *Feier*, 204f. und M. STUFLESSER: *Ethics*, 4–9 einsteigen. – Ich danke dem Centre for Advanced Studies *Beyond Canon* (DFG-Kolleg-Forscherguppe: FOR 2770) für das Fellowship in den Jahren 2019/2020, das mir die nötigen Kapazitäten für diese Forschungsarbeit zur Verfügung stellte.

## 1. ZUR LITURGIE: HABITUALISIERUNG UND LITURGISCHE BILDUNG

In die Liturgie wird man hineingerufen,<sup>2</sup> nicht hineingeboren. Es ist nicht nur typisch für ritualdynamische Prozesse, dass der Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft eine Initiation vorausgeht mit ihren liminalen Phasen der Vorbereitung und Transformation;<sup>3</sup> die Eingliederung ist gerade auch in der christlichen Liturgie ein zentrales sakramentales Geschehen. Durch den Wandel zur Säuglingstaufe ab der Spätantike sind die ursprünglichen Zusammenhänge der Initiation, bei welcher der Taufe eine bestimmte Zeit des Katechumenats vorausging, umgestaltet worden.<sup>4</sup> Allerdings kommen natürlich beide Praxen nicht ohne ein wichtiges Moment aus, das mit *formation* zu tun hat.

Beginnen wir mit der Erwachsenentaufe, die ja durch die Liturgieform wiederhergestellt wurde. Die liturgieethischen und lebenspraktischen Aspekte sind hier deutlich erkennbar, insofern der Täufling im Sinne der *Metanoia* von seinem bisherigen Leben umkehrt, um, Christus gleichgestaltet, eine neue Geburt zu erleben. Darauf wird der Täufling in einem langen Prozess, dem Katechumenat, vorbereitet. Es ist liturgiegeschichtlich nicht nur bemerkenswert, dass in der vor-konstantinischen Kirche bestimmte Berufsgruppen explizit von der Taufe ausgeschlossen werden konnten, da sie ethisch fragwürdige und/oder mit dem Taufglauben unvereinbare Tätigkeiten ausübten;<sup>5</sup> es fällt ferner auf, dass nach der Katechumenatsphase die Zulassung zur Taufe von einem Leumundszeugnis des Paten vor dem Bischof abhing, welches bestätigen sollte, dass der Täufling die christliche Lebensführung eingeübt hat und befolgt. Anteile der *Lex agendi* fließen also grundlegend in die Initiation ein. Der Katechumenat selbst ist sowohl im Bereich der Unterweisung und *Mystagogie* seit frühester Zeit an theologisch-ethische Bezüge gekoppelt,<sup>6</sup> er ist aber auch im engeren Sinn liturgieethisch sequenziert: Die Vorbereitung auf die Taufe wird zunehmend standardisiert und erhält bereits *vor* der Taufe liturgische

<sup>2</sup> Vgl. D. HASPELMATH-FINATTI: Einführung, 13f.

<sup>3</sup> Vgl. C. BELL: Ritual, 95: »The logic of these rites creates symbolic stages and passages that redefine social and personal identity.«

<sup>4</sup> Pointiert in seinen Konsequenzen zusammengefasst bei R. MESSNER: Einführung, 114–116.

<sup>5</sup> So z. B. Tert., cor. 11; idol. 19; abgeschwächter etwas später in *Traditio apostolica* 16.

<sup>6</sup> S. schon in frühester Zeit die Zwei-Wege-Lehre in *Didache* 1–6.

Handlungen, in denen ethische Perspektiven vorkommen. Hier spielt das Hören auf das Wort Gottes in der Lesung der heiligen Schriften eine vorrangige Rolle, d. h. das Kennenlernen von Jesu Heilungen, Seine menschenfreundliche Auslegung des Gesetzes, aber ebenso auch die alttestamentlichen Erfahrungen Israels mit seinem Gott, z. B. die Befreiung im Exodus aus Ägypten, der ein zentraler Intertext für die Taufe ist.<sup>7</sup> Das Auswendiglernen und Wiedergeben des Vaterunsers mit seiner Ethik der Versöhnung (»wie auch wir vergeben unseren Schuldigern«) wird zu einem Ritual des Katechumenats.<sup>8</sup>

Bei der Kindertaufe werden die Vorzeichen anders gesetzt: Die religiöse Sozialisation in den christlichen Glauben findet nun biographisch parallel zur Erziehung statt. Auch bei der legitimen Praxis der Säuglingstaufe, hier vielleicht sogar noch offensichtlicher durch die Verquickung von Katechese und gestuftem Sakramentsempfang, ist die liturgieethisch-formativ geprägte Prägung gegeben. Es ist freilich nicht von der Hand zu weisen, dass dennoch eine Unterscheidung von besonderem Gewicht verlorenzugehen droht: Die Taufe und (anschließende) Katechese darf nicht zu einer Variablen der gesellschaftlichen Integration werden, will sie nicht ihre subversive und kritische Kraft einbüßen. Die Taufe ist nicht Eingliederung in eine mehr oder weniger christliche Gesellschaft, sondern in die Ekklesia; die Firmung als Teil der Initiation ist auch nicht der Ausweis von Mündigkeit als Pendant zur Volljährigkeit.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> W. J. BURGHARDT: *Worship*, 36 wendet dies auch liturgieethisch an: »The Exodus was not simply a liberation from slavery; it was the formation of a new social order, a contrast society«.

<sup>8</sup> Ob dieser liturgieethische Nexus auch tatsächlich in der pastoralen Praxis vorkommt oder aber erst wiederentdeckt werden muss, steht natürlich auf einem anderen Blatt. Ich danke Ingrid Fischer für diese Anregung.

<sup>9</sup> Damit soll die Option für die Spätfirmung nicht generell zurückgewiesen werden, ihre Argumente sind gut begründet, wenn auch nicht die einzige Alternative. Aus initiationstheologischer Sicht hat die liturgieethische und liturgietheologische Präferenz für die Einheit der Initiation Vorrang, wobei eine gestufte Eingliederung dem nicht widersprechen muss (sondern bei der Säuglingstaufe durchaus Sinn ergibt, s. u.). Klar sollte jedoch sein, dass das Paradigma der Mündigkeit kein primärer Faktor der Firmtheologie ist und die Gefahr besteht, sie von der Volljährigkeit her zu denken und damit der bürgerlichen Biographie einen Stellenwert beizumessen, der mit der Initiationstheologie nichts mehr zu tun hat. Hier kann das Thema nicht weiter vertieft, soll jedoch in einer eigenen Publikation nachgeholt werden.

In beiden Fällen begibt man sich auf einen Weg *zur* Liturgie. Nicht von ungefähr wird dieser Weg bereits liturgisch begleitet: Liturgisch kompetent wird man nur durch Learning by doing, durch das Mitfeiern mit immer größerer tätiger Teilnahme. In die Liturgie muss man hineinwachsen, damit die verwandelnde Kraft Gottes in und durch diese Zeichen und Symbole fruchtbar wird. Aufgrund der Verschränkung von *Lex orandi, credendi und agendi*<sup>10</sup> werden im Gottesdienst immer auch ethische und lebenspraktische Perspektiven eröffnet. Das Ziel besteht in der Beheimatung in der Liturgie als höchstem und zugleich wurzelhaftem Ausdruck des Kircheseins<sup>11</sup> und des Lebens im Angesicht Gottes. Kompetent für die Feier des Glaubens zu werden, stellt einen Lernprozess dar.

Damit gelangt man zur Schlüsselfrage nach der Liturgischen Bildung. Sie ist insofern ein Schlüssel, als die liturgische Kompetenz damit einhergeht, dass durch das eigene, bewusste Mitfeiern eine Offenheit für das Angesprochenwerden durch Gott resultiert. Dies lässt sich auch liturgieethisch durchbuchstabieren: Sich darauf einzulassen, in den verschiedenen Handlungsdimensionen des Gottesdienstes das eigene Leben und die Welt um uns herum zu reflektieren, setzt voraus, dass eine Einübung, eine Kenntnis und ein Gespür<sup>12</sup> für die liturg(ieth)ischen Zusammenhänge einwickelt worden sind. Die katechetische Vor- bzw. Nachbereitung als Teil der religiösen Sozialisation, die von der Familie, den Paten und der Gemeinde, aber auch vom schulischen Religionsunterricht (bis hin zur akademischen Theologie und kirchlichen

---

<sup>10</sup> Zur fundamentalliturgischen Durchdringung von *Lex orandi* und *Lex agendi*, s. P. BUKOVEC: *Lex orandi*. Hilfreich sind auch die graphischen Visualisierungen bei M. STUFLESSER: *Ethics*, 10f.

<sup>11</sup> S. SC 10; LG 11. Man beachte, dass das liturgieethisch-formative Moment in SC 9 (»*opera caritatis*«) mitschwingt, vgl. B. KRANEMANN: *Feier*, 205.

<sup>12</sup> Mit den Begriffen »Kenntnis« und »Gespür« soll darauf abgezielt werden, dass sich liturgische Kompetenz beileibe nicht im Wissen und Verstehen als absoluten Kriterien erschöpft. Die Habitualisierung in die Liturgie hinein hat mit den Charakteristika von Ritualen zu tun, die auch vorreflexiv wirken und das Personenganze des Menschen tangieren, nicht allein seine Rationalität, vgl. A. GRILLO: *Einführung*, 60; A. DEEG: *Wort*, 482. Liturgische Kompetenz hat m. E. viel mit erfahrungsbasierter Intuition zu tun: Die Mehrfachcodierung liturgischer Handlungen (bspw. Wort, Gebet, Gesang, Sprachaxiome von Poesie und Prosa, materielle Elemente, Raum und Zeit u. v. a. m.) und die Interferenzen zwischen all diesen Ebenen setzen ein nicht einholbares Potential an Bedeutungen frei (s. 2.), die neben dem Kognitiven nicht minder emotional und körperlich sind.

Erwachsenenbildung) mitgetragen wird, ist essentiell. Ihre Brisanz für die Liturgische Bildung wird aktuell verstärkt deutlich, weil die traditionellen Wege zur Einübung in die Liturgie oft nicht mehr die Kompetenzmachung sicherstellen können. Die Liturgische Bildung, schon von R. Guardini aus anderen zeittypischen Kontexten heraus als ein dringendes Desiderat formuliert, bleibt offensichtlich ein solches. Kompetenz und Offenheit schließen einander nicht aus, sondern ein. Erst wenn man weiß, was man tut, mehr noch: wenn die rituelle Kompetenz habituell geworden ist, wird die Offenheit ebenfalls gefördert. Resonanz hat H. Rosa in anderem Kontext beschrieben als dadurch geprägt, dass die Dinge in einem Bezug zu uns stehen, greifbar sind, aber nicht absolut verfügbar.<sup>13</sup> Das Wesen des Gottesdienstes – um dies auf die Liturgie zu übertragen – ist ja gerade, dass das Geschehen bei aller Routine letztlich unverfügbar bleibt, weil Gott als transzendenter Kommunikationspartner in diesem Dialog das letzte Wort hat; dass Sein Geist wirken kann, weil Er weht, wo Er will (vgl. Joh 3,8); dass echte Erfahrung dort geschieht, wo das Erlebnis nicht prognostiziert werden kann, sondern wie ein Blitzstrahl ist, der uns plötzlich und unerwartet trifft.<sup>14</sup> Ohne Liturgische Bildung keine formative Kraft der Liturgie. Ohne Liturgische Bildung letztlich eine defizitäre, wenn nicht gar defekte Liturgie, weil die Gemeinde selbst die Trägerin auf menschlicher Seite ist.<sup>15</sup> Ohne Liturgische Bildung droht der Getaufte auch seine eigentliche Berufung zu verfehlen: ein doxologisches Wesen zu sein, in welchem die gesamte Existenz liturgisch ist, d. h. vom Gottesdienst genährt und im Alltag bewährt.

## 2. IN DER LITURGIE: KONTRASTERFAHRUNG UND MORALITÄT

Die formative Kraft der Liturgischen Ethik entfaltet sich im gefeierten Gottesdienst selbst. Die Liturgieethik ist dabei alles andere als das, was vielen Menschen leider oft im Gedächtnis geblieben ist (Stichwort

<sup>13</sup> Vgl. H. ROSA: Unverfügbarkeit, 44f.

<sup>14</sup> Vgl. M. JOSUTTIS: Weg, 238.

<sup>15</sup> Es ist ein eindeutiges Kriterium, dass es für den Vollzug des Gottesdienstes zentral ist, dass jede liturgische Rolle »nur das und all das« (SC 28) tut, was für sie im liturgischen Kommunikationsprozess vorgesehen ist. Die eigene Kompetenz kann niemand ersetzen.

»Moralpredigten«)<sup>16</sup>. Überhaupt handelt es sich hier nicht um eine Normethik, die für die Probleme des Alltagslebens konkrete Handlungsanweisungen gibt oder hochspezifische Dilemmata löst.<sup>17</sup> Das Wesen der Liturgischen Ethik ist näherhin zu bestimmen als eine Ethik, die genuin mit den *Propria* des liturgisch-rituellen Tuns zusammenhängt. Sie ist durch wenigstens drei Dinge gekennzeichnet: (a) Durch ihre *Narrativität* kann man sie als eine Modellethik verstehen, die biblisch inspiriert ist und das Evangelium verkündigt.<sup>18</sup> (b) Der Symbolcharakter des Gottesdienstes führt zu einem *poetischen* Ansatz der Liturgieethik, der sich sowohl niederschlägt in der sprachlichen Schönheit der Gebete und Gesänge als auch im ästhetischen Glanz (vgl. SC 34) der Handlungen und der Materialität aller liturgischen Vollzüge. (c) Liturgie arbeitet durchgehend – d. h. nicht allein in ihren ethisch relevanten Anteilen – mit *Juxtapositionen*,<sup>19</sup> mit dem Nebeneinanderstellen mehrerer Dimensionen; für die Liturgische Ethik ergibt sich daraus prinzipiell ein abduktives Verhältnis, etwa zwischen der durch die Liturgie vermittelten Aussage und dem Selbstbild des Gläubigen und der Gemeinschaft.<sup>20</sup> Die Liturgie kommentiert uns.

<sup>16</sup> Wie sich gleich noch zeigen wird, ist es für die Ermöglichung liturgieethischer Erfahrungen zentral, dass die Liturgie selbst wirken kann, s. auch K. RICHTER: *Diakonie*, 218: »So tritt die soziale Dimension der Liturgie nicht von außen zur Feier des Glaubens hinzu, sondern sie ist im Wesen der Liturgie angelegt.« – Es besteht latent immer die Gefahr der Moralisierung als von außen herangetragenener Überblendung (s. P. BUKOVEC: *Lex orandi*, 57f.) oder von Irritationen im liturgischen Vollzug (s. P. BUKOVEC: *Irritationen*). Daraus ergibt sich die Bedeutung einer liturgiegerechten *Ars celebrandi* aller liturgischen Rollen. Natürlich wurde und wird Liturgie auch politisch instrumentalisiert und für Legitimationsstrategien missbraucht, s. auch B. GROEN: *Dialektik*, 145; B. WANNENWETSCH: *Ethische Dimension*, 372 und D. MIETH: *Liturgie*, 104.

<sup>17</sup> Vgl. W. J. BURGHARDT: *Worship*, 39: »The justice the liturgy celebrates transcends the ethical and the legal.« S. auch K. MÜLLER: *Gottesdienst*, 29.

<sup>18</sup> Die hohe Bedeutung einer Narrativen Ethik für die Solidarisierung und damit für die ethische Handlungsmotivation betont H. HAKER: *Erwägungen*.

<sup>19</sup> Eine konzise Definition gibt G. W. LATHROP: *Liturgische Theologie*, 60f.: *Juxtapositionen* sind »Weisen, in der die Liturgie ein Bild oder Ding oder eine Praxis neben eine andere stellt, um eine neue Bedeutung zu schaffen und uns so mit dem Glauben an Gott zu beschenken. [...] Die Gegenüberstellung überrascht uns, bringt uns dazu, etwas Neues zu sehen, zeigt uns, wer Gott ist, bringt uns zum Glauben und Vertrauen auf diesen Gott.«

<sup>20</sup> Vgl. A. DEEG: *Wort*, 66. – Eines der vielleicht prominentesten Beispiele für einen solchen folgenreichen Prozess ist die Episode aus dem Leben des ägyptischen Mönchsvaters Antonius, der aus dem Nebeneinander vom Ruf Christi im Evangelium nach Armut und dem Vergleich mit seinem bisherigen Leben die Entscheidung fällt, sein Erbe zu verkaufen und in die Wüste zu ziehen.

Narrativität, Ästhetik und Juxtaposition zeigen gleichermaßen, dass die Liturgieethik nicht normativ, sondern *formativ* ist. Sie trägt zu einem christlichen Ethos bei, einer Haltung und einem Habitus. Man könnte auch sagen: Nicht Moral, sondern Moralität werden formiert, geschult und entgegen unserer Bequemlichkeiten, Ausreden und eingespielten blinden Routinen nachjustiert. Das Weltverhältnis als Verantwortung im Sinne der aus der Gottesliebe herausfließenden Nächstenliebe wird von der Liturgie von uns eingefordert, in welcher Christus selbst zu uns spricht. Wir werden damit konfrontiert, unser Handeln auf den Prüfstand zu stellen. Die dadurch hervorgerufene Spannung wird als liturgische Kontrasterfahrung ausgelöst und setzt einen Reflexionsprozess in Gang.

Bezeichnend ist, dass uns die Liturgie Worte und Aufgaben in den Mund legt, die nicht von uns formuliert sind.<sup>21</sup> Im Ritual wird nicht nur das Sprechen, sondern der ganze Mensch beansprucht, d. h., auch der Körper wird in Beschlag genommen,<sup>22</sup> was liturgieethischen Erfahrungen ihre besondere Sensibilität gibt. Um dies zu veranschaulichen, seien am Beispiel der Eucharistiefeier ausgewählte Handlungsvollzüge hervorgehoben, die liturgieethisch relevant sind:

- Im *Eingangsteil* der Messe wird gleich zu Beginn klargestellt, wie sich die Macht in der Ekklesia von der Macht in der Welt unterscheidet: Kyrios ist Christus. Anders als die jeweiligen Herrscher zeigt sich das Herrsein Gottes in Jesus Christus, der für uns in den Tod gegangen ist und dessen kontrafaktische Gnade liturgisch-objektiv präsent ist.<sup>23</sup> Wir versammeln uns im Namen des dreieinigen Gottes, nicht im Namen eines anderen Herrschers oder einer Ideologie – hier drückt sich eine Widerständigkeit und subversive Haltung gegen jede menschenunfreundliche, gegen das Evangelium stehende Politik aus.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Vgl. C. DIETL: Nie allein, 355: »Es legt uns Worte in den Mund, wenn wir aus uns selbst heraus keine finden; es gibt uns Aufgaben an die Hand, wenn wir aus uns selbst heraus keine Kraft zum Handeln mehr haben.«

<sup>22</sup> Vgl. C. BELL: Ritual, 137: »Activities that are so physical, aesthetic, and established appear to play a particularly powerful role in shaping human sensibility and imagination.«

<sup>23</sup> S. auch O. FUCHS: Liturgie, 135: »Diese Verobjektivierung des Kontrafaktischen im Symbolhandeln der Sakramente feiert die Vorgegebenheit der Liebe Gottes als Wirklichkeit, wenn nötig auch gegen alle Wirklichkeit.«

<sup>24</sup> Bestimmte Gottesdienstformen (bspw. die Karfreitagliturgie) sehen eine Prostration vor, die von einigen liturgischen Rollen ausgeführt wird. Eine analoge Aussageabsicht

- Anabatisch ebenso wie katabatisch kommt Liturgische Ethik zum Tragen: katabatisch etwa in den *Lesungen* aus der Heiligen Schrift, die uns mit der Heilsgeschichte Gottes mit Israel und in Christus konfrontieren. Im *Singen*, einem ganzheitlich-personalen Akt mit Text und körperlicher Performanz, rekapitulieren wir auch das christliche Ethos. Wir singen womöglich mit ganzem Körpereinsatz etwas, dessen Aussage nicht unserem Tun entspricht: Es drängt sich durch diese intensive Erfahrung ein Kontrast auf, der unsere Authentizität gegebenenfalls radikal in Frage stellen kann. Sind wir solidarisch »until all are fed«?<sup>25</sup> »Wenn das Brot, das wir teilen«: Stimmt das überhaupt?
- Bei der *Gabenbereitung* bringen wir nicht nur eucharistische Materie zum Altar, sondern unsere Welt.<sup>26</sup> Es ist eine liturgieethische Spitzenaussage in Bezug auf die Welt, wenn von Gott das erwartet wird, was Er im Folgenden exemplarisch an Brot und Wein tun wird:<sup>27</sup> die Welt zu verwandeln. So wie die Gläubigen in der Taufe eine neue Schöpfung geworden sind (s. 2 Kor 5,17), so erlöst Gott auch die Welt.

Die Liturgieethik kommentiert nicht allein uns, sondern auch unsere Welt. Sie gibt ein klares politisches Statement ab, nämlich eine grundsätzlich-kritische Perspektive auf die impliziten Aussagen jedweder Politik im Bereich der Immanenz. Die Gerechtigkeit Gottes übersteigt sie. Kontrastiv zur weltlichen Realisation von Macht stellt die Liturgie das Politeuma des Reiches Gottes in den Vordergrund, in dem wir Bürgerrecht genießen (s. Phil 3,20).<sup>28</sup> Die in der Taufe geschehene Ein-

---

kommt seit dem Mittelalter dem Knien zu: Wer sich vor Gott niederstreckt oder hinkniet, braucht dies in Wirklichkeit vor niemandem sonst zu tun. Als Getaufte sind wir befreit und durch den Vollzug des Paschamysteriums, d. h. das Eingehen in Christi Tod und Auferstehung (s. Röm 6), zu freien Menschen geworden.

<sup>25</sup> S. dazu P. BUKOVEC: Irritationen.

<sup>26</sup> Eine eindrückliche Deutung der *Fractio panis* im Kommunionteil hat T. BERGER: *Breaking*, 84f. vorgelegt: »This God chooses to become real, however, precisely in brokenness, in the breaking of bread. Divine presence, in other words, comes to us in the form of brokenness.« Man könnte auch noch viele weitere Beispiele anführen, etwa die Psalmodie, die Fürbitten oder das *Ite missa est*. In der Tagzeitenliturgie hält das Magnificat der Vesper die Option für die Armen wach, vgl. M. STUFLESSER: *Ethics*, 18.

<sup>27</sup> S. auch R. GASCOIGNE: *Eucharist*, 111 und P. EBENBAUER: *Chance*, 36f.

<sup>28</sup> Vgl. B. WANNENWETSCH: *Lebensform*, 15: »Christliche Ethik erkennt sich dann als politische Ethik, wenn sie die gottesdienstliche Formierung der Gemeinde als einer Öffentlichkeit *sui generis* bedenkt.«

gliederung in den Leib Christi basiert auf Isonomie, gleichem Recht und gleicher Würde aller Taufglieder (s. Gal 3,28); Geschlecht, ethnische Herkunft und alles angeblich Unterscheidende konterkarieren die überfließende Liebe Gottes.<sup>29</sup> Ob arm oder reich, ob auf höherer oder niedrigerer Stufe in den Hierarchien, die wir uns selbst gegeben haben: Zur Kommunion sind wir alle gleichermaßen eingeladen und die Kommunion darf die immanenten Grenzziehungen nicht widerspiegeln (s. 1 Kor 11,17–22).<sup>30</sup> Externe Absolutheitsansprüche sind in Erwartung der Wiederkunft Christi als das ausgewiesen, was sie sind: vorläufig.<sup>31</sup> Damit stemmt sich die Ethik in der Liturgie gegen leidverursachende Ungerechtigkeit durch menschliches Tun, sie stemmt sich erst recht gegen vermeintliche Heilsversprechungen, die die Menschen in Totalitarismen führen, seien sie staatliche Regime oder Diktaturen unserer Zeit (z. B. die »Diktatur des ›man‹«,<sup>32</sup> die Ökonomisierung aller Lebensbereiche, den totalen Machtmissbrauch gegenüber der Natur oder die von H. Rosa erwähnte endlose Spirale der Optimierung durch »dynamische Stabilisierung«).<sup>33</sup>

### 3. AUS DER LITURGIE: VERANTWORTUNG UND AUFTRAG

Indem der gefeierte Gottesdienst Resonanzen und damit Erfahrungen ermöglicht, die angesichts von Gottes Unverfügbarkeit dazu verhelfen

---

<sup>29</sup> Vgl. G. W. LATHROP: *Holy People*, 182: »Baptism gathers an assembly into Christ and so into identification with the situation of all humanity, not into distinction and differentiation.«

<sup>30</sup> Hier ist die Ethik der Liturgie auch kritisch gegenüber der Diskrepanz zwischen dem Wesen der gottesdienstlichen Versammlung und der real existierenden Wirklichkeit der Kirchengemeinde. Spiegelt sie das wider, wozu sie berufen ist? Oder wird dann doch genau unterschieden, wer zur Gemeindeelite gehört und wer nicht, wer Privilegien bei Entscheidungsprozessen bekommt oder sogar bei der Verteilung liturgischer Rollen? Jenseits der Lokalebene gilt auch das Verhältnis von Orts- und Weltkirche zu beachten: Wir feiern dieselbe Eucharistie wie unsere Schwestern und Brüder in Teilen der Welt, in denen sie Ungerechtigkeit, Leid und Hunger ausgesetzt sind: Nimmt uns das in die Verantwortung? S. dazu P. BUKOVEC: *Wunden*. S. ferner auch O. FUCHS: *Liturgie*, 143.

<sup>31</sup> Vgl. B. WANNENWETSCH: *Lebensform*, 131: Das bedeutet, dass »die Herrschaft der Gewalt im neuen Äon immer schon abgelaufen ist«. S. auch B. KRANEMANN: *Feier*, 216.

<sup>32</sup> S. auch ebd., 211.

<sup>33</sup> Vgl. H. ROSA: *Unverfügbarkeit*, 13–15.

können, die Welt mit anderen (nämlich mit Gottes) Augen sehen zu lernen, ändert sich auch unser Weltverhältnis selbst.<sup>34</sup> Die Zugehörigkeit zur Polis Gottes bedeutet nun jedoch nicht, dass man sich als Christin oder Christ aus der Welt zurückzieht und sie sich selbst überlässt. Das Gegenteil ist der Fall: Die Welt ist als Schöpfung Gottes von Ihm geliebt und die Menschen tragen eine unmittelbare Verantwortung für die Fürsorge dieser Schöpfung (s. Gen 1,28f.). Selbst ein Geschöpf, steht der Mensch inmitten seiner Lebenskontexte und ist Teil von ihnen. Die Mitarbeit an der Verwirklichung von Gottes Heilsplan für Gerechtigkeit unter den Menschen und den Erhalt der Umwelt ist zentrale Aufgabe und Verantwortung, die durch die Taufe nicht abnimmt, sondern in die Perspektive des Gottesreiches gestellt wird.<sup>35</sup> Das liturgieethisch geformte Weltverhältnis ist somit nicht ablehnend, sondern produktiv. Die an der Liturgie geschulte Moralität intendiert Gerechtigkeitssinn und Compassion,<sup>36</sup> also das tatkräftige Bemühen um die Verbesserung der Lebensumstände, die aus einem solidarischen Denken und Fühlen für die Benachteiligten heraus motiviert ist. Indem wir in der Liturgie die befreite Existenz aufgrund der Taufe und der eucharistischen Nahrung vorauskosten, wurden und werden wir durch das Mysterium des Paschaübergangs befreit *für* die Verantwortung und das Apostolat in der Welt.<sup>37</sup>

Gottesdienst und Leben sind miteinander verbunden; in der Liturgie werden wir im Sinne der *formation* habituell umgestaltet, ja umgeschaffen zu einer doxologischen Existenz. Unser Sein wird zu einer liturgischen Existenzform, in der die Grundvollzüge des Gottesdienstes – Dank, Bitte, Gedächtnis und Hoffnung – zu Leitmotiven avancieren. Ein(e) Christ(in) ist ein Homo liturgicus, dessen trans-formiertes Sein

<sup>34</sup> Vgl. K. MÜLLER: Gottesdienst, 31: »Es ist die Befähigung zu einem neuen und anderen Reden, damit verbunden die Befähigung zu einem neuen und anderen Wahrnehmen, die dem Gottesdienst seine lebensförmige und lebensweltliche Relevanz verleiht.«

<sup>35</sup> Vgl. J. M. SCHELLMAN: Initiation, 131: »Made out of love, we and the creation we inhabit are made for eternity, have always been intended for God.«

<sup>36</sup> Vgl. D. MIETH: Liturgie, 100.

<sup>37</sup> Sozusagen »from altar to people«, vgl. W. J. BURGHARDT: Worship, 46. S. auch B. KRANEMANN: Feier, 213 und J. M. SCHELLMAN: Initiation, 136: »If our vision, emerging from the ministry of the Word, formed by the liturgy, and embodied in our common life, is not one of mission, the very mission of Christ, then we are failing to experience the World whole, to be authentically formed by our worship, and to challenge one another to faithful living.« S. ferner den Sammelband B. KRANEMANN / T. STERNBERG / W. ZAHNER (Hg.): Dimension.

ausstrahlt ins Außen.<sup>38</sup> Die liturgieethische Sicht kann sich dabei auf biblische Referenztexte berufen, unter denen das paulinische Diktum des vernunftgemäßen Gottesdiensts (Röm 12,1) heraussticht:<sup>39</sup> Das Leben selbst soll zur Liturgie werden.<sup>40</sup> Es verhält sich wie eine Pendelbewegung aus Actio und Contemplatio, denn die Liturgie ist als Quelle und Höhepunkt relational immer schon auf das Leben insgesamt bezogen (d. h. Quelle *von* bzw. Höhepunkt *von*).<sup>41</sup> Die periodische Regelmäßigkeit liturgischen Tuns und überhaupt die liturgische Zeit sind von dieser Schwingung durchzogen, in der es einen Weg hinein in die Liturgie und aus ihr heraus gibt. Die formative Kraft der Liturgie zeigt sich gerade an dieser Außenwirkung: L. Baschera betont zu Recht, dass die Liturgie Ikone sein soll, ohne Außenwirkung hingegen zum Idol verkommt.<sup>42</sup> B. Wannewetsch schlägt in dieselbe Kerbe, wenn er festhält, dass das wahre Gegenteil von »Gott« in biblisch inspirierter Perspektive »Abgott« ist, so wie das Gegenteil von »Glaube« nicht »Unglaube«, sondern »Aberglaube« ist.<sup>43</sup> Die Liturgie formt ein evangeliumsgemäßes Ethos, das den moralisch unterfütterten und falschen, weil uneinlösbare Heilsversprechungen weckenden Ideologien widersteht.

#### LITERATUR

- BASCHERA, Luca: Architektur des Gottesdienstes. Zum »gestalteten« Raum der christlichen Liturgie, in: LuK 8 (2017) 15–30.
- BELL, Catherine: Ritual. Perspectives and Dimensions, New York – Oxford 1997.
- BERGER, Teresa: Breaking Bread in a Broken World. Liturgy and Cartographies of the Real, in: SL 36 (2006) 74–85.
- BRIA, Ion: Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective, Genf 1996.

<sup>38</sup> Vgl. B. KRANEMANN: Feier, 215: »Lob und Dank für das von Gott heute geschenkte Heil werden für den Beschenkten zur Selbstverpflichtung im Leben. Er ist in der Liturgie in die Heilsgemeinschaft mit Christus hineingestellt. Sein Leben und sein Handeln müssen das widerspiegeln, soll die Liturgie nicht zur Farce werden.«

<sup>39</sup> S. auch G. OSTDIK: Liturgy, 9.

<sup>40</sup> Vgl. I. BRIA: Liturgy.

<sup>41</sup> Zur fundamentalliturgischen Bedeutung dieser benediktinischen Einsicht, s. P. BUKOVEC: Lex orandi, 56f.

<sup>42</sup> Vgl. L. BASCHERA: Architektur, 29.

<sup>43</sup> Vgl. B. WANNEWETSCH: God, 12.

- BUKOVEC, Predrag: »Die vergessenen Wunden der Welt«. Globale Solidarität aus liturgischer und sozialetischer Sicht, in: Alexander GADERER / Barbara LUMESBERGER-LOISL / Teresa SCHWEIGHOFER (Hg.): *Alles egal? Theologische Reflexionen zur Gleichgültigkeit*, Freiburg/Br. – Basel – Wien 2015, 164–186.
- DERS.: *Lex orandi – Lex agendi*, in: Dorothea HASPELMATH-FINATTI (Hg.): *Called to Worship – Freed to Respond. Beiträge aus der internationalen Liturgischen Theologie zum Zusammenhang von Gottesdienst und Ethik*, Gütersloh 2019, 36–60.
- DERS.: *Liturgieethische Irritationen*, in: LuK 10 (2019) 16–23.
- BURGHARDT, Walter J.: *Worship and Justice Reunited*, in: Anne Y. KOESTER (Hg.): *Liturgy and Justice. To Worship God in Spirit and Truth*, Colledgeville 2002, 31–46.
- DEEG, Alexander: *Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik (APTLH 68)*, Göttingen 2012.
- DIETL, Christina: *Nie allein*, in: Predrag BUKOVEC / Christoph TRÖBINGER (Hg.): *Warum ich Christ bin. 26 Antworten von Persönlichkeiten der Gegenwart*, Ostfildern 2019, 346–359.
- EBENBAUER, Peter: *Die Chance in der Krise. Liturgie im Kontext spätmoderner Welterfahrung*, in: DERS. / Bert GROEN (Hg.): *Zukunftsraum Liturgie. Gottesdienst vor neuen Herausforderungen*, Wien 2019, 27–38.
- FUCHS, Ottmar: *Liturgie. Eine geheimnisvolle Einheit in der Vielfalt der Erlebnisse*, in: Peter EBENBAUER / Bert GROEN (Hg.): *Zukunftsraum Liturgie. Gottesdienst vor neuen Herausforderungen*, Wien 2019, 125–144.
- GASCOIGNE, Robert: *The Eucharist and Ethics*, in: Tom KNOWLES (Hg.): *Eucharist. Experience & Testimony*, Melbourne 2001, 104–114.
- GRILLO, Andrea: *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente*, Göttingen 2006.
- GROEN, Bert: *Eine faszinierende Dialektik. Die Wechselwirkung zwischen Liturgie und Ökumene*, in: DERS. / Peter EBENBAUER (Hg.): *Zukunftsraum Liturgie. Gottesdienst vor neuen Herausforderungen*, Wien 2019, 145–172.
- HAKER, Hille: *Neue Erwägungen zu Solidarität und Gerechtigkeit*, in: *Concilium* 50 (2014) 7–18.
- HASPELMATH-FINATTI, Dorothea: *Einführung*, in: DERS. (Hg.): *Called to Worship – Freed to Respond. Beiträge aus der internationalen Liturgischen Theologie zum Zusammenhang von Gottesdienst und Ethik*, Gütersloh 2019, 11–15.
- JOSUTTIS, Manfred: *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München 1991.
- KRANEMANN, Benedikt: *Feier des Glaubens und soziales Handeln. Überlegungen zu einer vernachlässigten Dimension christlicher Liturgie*, in: *LJ* 48 (1998) 203–221.

- DERS. / Thomas STERNBERG / Walter ZAHNER (Hg.): Die diakonale Dimension der Liturgie. FS Klemens Richter (QD 218), Freiburg/Br. 2006.
- LATHROP, Gordon W.: Holy People. A Liturgical Ecclesiology, Minneapolis 2006.
- DERS.: Was ist Liturgische Theologie?, in: Klaus RASCHZOK (Hg.): Nordamerikanische Liturgische Theologie, Gütersloh 2017, 48–64.
- MESSNER, Reinhard: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn [u. a.] 2009.
- MIETH, Dietmar: Liturgie und Ethik. Der symboltheoretische Ansatz der Liturgiewissenschaft und der experientielle Ansatz der Theologischen Ethik im Gespräch, in: ThQ 189 (2009) 94–105.
- MÜLLER, Konrad: Gottesdienst, Lebensform und Ethik, in: Dorothea HASPELMATH-FINATTI (Hg.): Called to Worship – Freed to Respond. Beiträge aus der internationalen Liturgischen Theologie zum Zusammenhang von Gottesdienst und Ethik, Gütersloh 2019, 27–35.
- OSTDIEK, Gilbert: Liturgy and Justice. The Legacy that Awaits Us, in: Anne Y. KOESTER (Hg.): Liturgy and Justice. To Worship God in Spirit and Truth, Collegeville 2002, 1–17.
- RICHTER, Klemens: Liturgie und Diakonie als die zwei Seiten des christlichen Lebens, in: Martin STUFLESSER / Stephan WINTER (Hg.): »Ahme nach, was du vollziehst ...« Positionsbestimmungen zum Verhältnis von Liturgie und Ethik (StPaLi 22), Regensburg 2009, 215–229.
- ROSA, Hartmut: Unverfügbarkeit, Wien – Salzburg 2018.
- SHELLMAN, James M.: Initiation. Forming Disciples for Christ's Mission in the World, in: Anne Y. KOESTER (Hg.): Liturgy and Justice. To Worship God in Spirit and Truth, Collegeville 2002, 129–137.
- STUFLESSER, Martin: Towards a Liturgical Ethics? Observations and Questions on the Relationship of Lex Orandi – Lex credendi – Lex Agendi, in: DERS. / Stephan WINTER (Hg.): »Ahme nach, was du vollziehst ...« Positionsbestimmungen zum Verhältnis von Liturgie und Ethik (StPaLi 22), Regensburg 2009, 1–21.
- WANNENWETSCH, Bernd: Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger, Stuttgart 1997.
- DERS.: Die ethische Dimension der Liturgie, in: Martin KLÖCKENER / Angelus A. HAUSSLING / Reinhard MESSNER (Hg.): Gottesdienst der Kirche. Teil 2, Bd. 2, Regensburg 2008, 362–401.
- DERS.: Which God? Whose Worship? How God Matters for the »Liturgy and Ethics« Debate, in: LuK 10 (2019) 9–15.

DANIEL SEPER

# Liturgie macht Schule

Zur Bedeutung von Liturgie im schulischen Kontext

*Der Verfasser ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Pius-Parsch-Institut Klosterneuburg und Universitätsassistent (Post.Doc) am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie der Universität Wien.*

## 1. VORBEMERKUNGEN

Liturgie hat in der Schule eine noch immer relativ große Bedeutung – sowohl im Religionsunterricht als Thema als auch in gefeierter Form als Schulgottesdienst. Auf diese Anforderung antwortet die Ausbildung von Religionslehrerinnen und -lehrern an den österreichischen Universitäten allerdings nur bedingt. Der vorliegende Beitrag<sup>1</sup> will deswegen der Frage nach den Möglichkeiten liturgischer Bildung in der Schule und damit zusammenhängend auch an der Universität nachgehen.

## 2. ZUM SINN LITURGISCHER BILDUNG

Bevor nach Möglichkeiten liturgischer Bildung in Schule und Hochschule gesucht werden kann, muss generell gefragt werden: Ist es denn gegenwärtig überhaupt noch sinnvoll und notwendig, der Liturgie in der Schule einen Platz einzuräumen, oder entspricht die Abnahme liturgischer Lehrveranstaltungen den realen Gegebenheiten und Bedürfnissen, d. h., bestimmt die fehlende Nachfrage hier das zurückgehende Angebot?

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag basiert auf einem Vortrag, zu dem der Autor bei der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgiewissenschaftlerinnen und Liturgiewissenschaftler in Österreich am 22. November 2019 in Linz eingeladen wurde. Siehe dazu: D. SEPER: Liturgie macht Schule; DERS.: Liturgie als Lernort.

Zwei zentrale Argumente lassen sich anführen, die dagegen sprechen, diese Entwicklung einfach als Tatsache zu akzeptieren:

Zunächst mahnt das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* (SC) an mehreren Stellen liturgische Bildung ein.<sup>2</sup> Begründet ist dies im erneuerten Liturgieverständnis des Konzils, das den Gottesdienst als Feier von Klerus und Laien beschreibt. Für die rechte Feier aller Gläubigen, für eine *participatio actuosa*, müssen auch alle wissen und kennen, was und wie sie Gottesdienst feiern. Wer dem Gottesdienst nicht nur beiwohnen möchte, der benötigt Partizipationskompetenz, die durch liturgische Bildung angestrebt werden kann.

Darüber hinaus hat dasselbe Konzil die Liturgie als Quelle und Höhepunkt kirchlichen Tuns charakterisiert.<sup>3</sup> Der kirchliche Grundvollzug muss von daher zentral für jede religiöse Bildung sein. Liturgie stellt seit Beginn des Christentums eine seiner wichtigsten Ausdrucksformen dar und hat deswegen auch immer einen Bestandteil religiöser Bildung gebildet. So kann gefolgert werden, dass religiöse Bildung, die den Bereich des Liturgischen vernachlässigt oder ausklammert, unvollständig wäre. Mit dem Religionspädagogen Ralph Sauer kann gesagt werden, dass »der liturgische Analphabet ein halbseitig gelähmter Christ ist«<sup>4</sup>. Liturgische Bildung erweist sich als sinnvoll und notwendig – nicht nur aus liturgischer Perspektive, sondern auch aus religionspädagogischer Sicht.

### 3. HERAUSFORDERUNGEN FÜR LITURGISCHE BILDUNG HEUTE

In einem weiteren Schritt sollen nun die Herausforderungen benannt werden, auf die eine als sinnvoll und notwendig erwiesene liturgische Bildung heute zu antworten hat.

#### 3.1 Liturgie(un)fähigkeit

Eine erste Herausforderung, die mit der liturgischen Bildung zusammenhängt, ist von grundsätzlicher Natur und auch nicht neu. Schon

<sup>2</sup> Vgl. SC 14–20.

<sup>3</sup> Vgl. SC 10.

<sup>4</sup> R. SAUER: Liturgische Bildung, 175.

Romano Guardini hat vor knapp 60 Jahren die Frage gestellt, ob Menschen überhaupt noch fähig sind, Liturgie zu feiern:

»Sollte man sich nicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne?«<sup>5</sup>

In dieser Aussage von Guardini sind zwei Anfragen zu erkennen: eine erste nämlich an den modernen Menschen und eine zweite an die kirchliche Liturgie. Diese beiden Pole, Mensch und Liturgie, haben sich scheinbar auseinanderentwickelt und es stellt sich nun die Frage, wie sie wieder zueinanderfinden können. Wie kann dem »Absterben der Liturgiefähigkeit«<sup>6</sup>, wie der Religionspädagoge Günter Stachel es nennt, angemessen begegnet werden?

Eine Lösung kann darin gesehen werden, die »Menschenfähigkeit der Liturgie«<sup>7</sup> zu steigern. Als Antwort auf die sich ändernden Voraussetzungen, denen der Gottesdienst heute begegnet, wie Säkularisierung und zunehmende Distanz zu Kirche und ihren Vollzügen, wird versucht, Liturgie so zu gestalten, dass sie dem modernen Menschen zugänglich wird bzw. bleibt.<sup>8</sup> So ist es bleibendes Anliegen der Liturgiereform in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils, eine Liturgie zu ermöglichen, die den Menschen von heute anspricht. Aus Sicht von Günter Stachel wertete die Reform allerdings den kognitiven Mitvollzug der Liturgie auf und erschwerte gleichzeitig deren ästhetischen Mitvollzug. Die Symbolik im Gottesdienst habe ab- und dafür die »Indoktrination« zugenommen. Die Eucharistiefeier als Opfermahl bzw. Mahlopfer mache weder das Mahl noch das Opfer, das hier begangen wird, sichtbar. Und – so die religionspädagogische Einschätzung Stachels – auch die vom Konzil geforderte aktive Teilnahme der Gläubigen bleibe mehr Ideal als Realität: Den Lektoren fehle die Fähigkeit zum Vortragen der biblischen Lesungen und die Kommunikationsform zwischen den Gläubigen und dem Vorsteher entspreche ei-

<sup>5</sup> R. GUARDINI: Kultakt, 106.

<sup>6</sup> G. STACHEL: Lernen, 700.

<sup>7</sup> Vgl. B. KRANEMANN [u. a.] (Hg.): Heute Gott feiern.

<sup>8</sup> Vgl. B. KRANEMANN: Liturgische Bildung, 38.

nem Frontalunterricht.<sup>9</sup> Dem doch recht negativen Urteil der Liturgiereform aus dem Mund des 2013 verstorbenen Religionspädagogen ließe sich natürlich entgegenhalten, wofür hier allerdings nicht der Platz ist. Es zeigt aber, dass die Menschenfähigkeit der Liturgie bleibendes Anliegen der Liturgiereform ist.<sup>10</sup>

Neben dieser Gestaltungsaufgabe, die Leben und Liturgie in Verbindung halten möchte, ergibt sich als zweiter Aspekt dieser Herausforderung die Bildungsaufgabe. Um die Liturgiefähigkeit des Menschen von heute zu erhalten, benötigt dieser eine religiös-rituelle Kompetenz. Damit der Mensch den Gottesdienst bewusst mitfeiern kann, muss er mit den liturgischen Grundformen, Zeichen und Symbolen vertraut sein und diese einüben. Dazu müssen die anthropologischen Bedingungen für die Teilnahme am Gottesdienst geschaffen werden, die die Förderung von Symbolfähigkeit, von Konzentration und Wahrnehmung, aber auch das Einüben von menschlichen Grundhaltungen wie Danken, Bitten, Verzeihen und Schuldbewusstsein umfassen.<sup>11</sup> Auf diese sogenannte liturgische Propädeutik wird unten näher eingegangen.

Um der wachsenden Liturgieunfähigkeit oder einer abnehmenden Liturgiefähigkeit – je nachdem, wie man es sehen will – entgegenzuwirken, braucht es aktuell daher noch dringlicher als in früheren Zeiten liturgische Bildung.<sup>12</sup> Diese muss sich in zwei Bereichen zeigen, die nicht voneinander getrennt werden können: Liturgische Bildung muss Liturgie menschenfähig gestalten und die Liturgiefähigkeit der Menschen fördern.

### *3.2 Liturgieerfahrung*

Eine zweite Herausforderung, die mit der zuvor genannten aufs Engste verbunden ist, liegt in der abnehmenden Erfahrung mit Liturgie. Dieses Erfahrungsdefizit ist in einem größeren Kontext zu sehen, denn davon ist nicht nur der Bereich des Liturgischen betroffen. Die gegenwärtig größte Herausforderung für die Religionspädagogik sieht Christian Grethlein in der fehlenden religiösen Sozialisation in der Fa-

---

<sup>9</sup> Vgl. G. STACHEL: Lernen, 700–703.

<sup>10</sup> Vgl. D. BLUM: (Schul-)Leben, 405.

<sup>11</sup> Vgl. DERS.: Liturgische Bildung, 257f.; Ch. GRETHLEIN: Liturgische Bildung, 222–224.

<sup>12</sup> Vgl. R. SAUER: Liturgische Bildung (2001), Sp. 1272.

milie. Dies lässt ihn die Forderung erheben, dass nicht nur in den Gemeinden, sondern auch im kognitiv dominierten schulischen Religionsunterricht die Möglichkeit zu religiösem Erleben geschaffen werden sollte, auf die sich die Reflexion beziehen kann. Vorbehalte formuliert er allerdings gegen das Einüben von rituellen Vollzügen an staatlichen Schulen.<sup>13</sup>

Was für das Erfahren von Religion im Allgemeinen gilt, muss auch für Liturgie im Speziellen gefordert werden. Schülerinnen und Schüler bringen ein höchst unterschiedliches Maß an Kenntnissen über und Erfahrung mit Gottesdienst mit. Während manche vielleicht noch als Ministrantinnen und Ministranten vielfältige liturgische Vorerfahrungen im Unterricht einbringen können, kommen andere zum ersten Mal systematisch mit dem Thema in Berührung. Dieses Fehlen an praktischer Erfahrung nimmt von Generation zu Generation zu, da in der Familie gelebte religiöse Praxis zur Seltenheit wurde. Von einer regelmäßigen Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeyer kann nicht mehr ausgegangen werden. Für das Reflektieren über Liturgie im Religionsunterricht fehlt damit den meisten Schülerinnen und Schülern der Bezugspunkt.

Die damit zusammenhängende »weit verbreitete Hilflosigkeit junger Menschen gegenüber den sakralen Ausdrucksformen kirchlichen Lebens«<sup>14</sup> muss der Religionsunterricht ernst nehmen. Dies gilt umso mehr, als gleichzeitig bei Kindern und Jugendlichen wachsendes Interesse an bestimmten Zeichen und Symbolen im profanen wie im sakralen Bereich zu beobachten ist. Um die in der kirchlichen Liturgie verwendeten Symbole zu verstehen, fehlt ihnen allerdings der Bezug dazu – oder auch umgekehrt: Diese Symbole werden nicht mehr verstanden, weil ihr Bezug zum Leben der Menschen nicht mehr erkannt wird.<sup>15</sup> Die Eucharistie als Quelle und Höhepunkt kirchlichen Handelns bleibt ein theologisches Postulat, das für Jugendliche ohne Bedeutung ist, weil ihnen das Verständnis dafür und die Erfahrung damit fehlen.<sup>16</sup> Damit liturgische Bildung funktionieren kann, muss sie dieses Erfahrungsdefizit berücksichtigen.

---

<sup>13</sup> Vgl. Ch. GRETHLEIN: Liturgische Elementarbildung, 90–93.

<sup>14</sup> R. SAUER: Liturgische Bildung (1982), 258.

<sup>15</sup> Vgl. ebd.

<sup>16</sup> Vgl. H. MENDEL: Religion, 179f.

### 3.3 Laien übernehmen liturgische Verantwortung

Eine dritte Herausforderung für die liturgische Bildung kann in ihrem erweiterten Adressatenkreis gesehen werden. Konzentrierte sich liturgische Unterweisung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil fast ausschließlich auf den Klerus, so wurde mit der Liturgiekonstitution zu Recht liturgische Bildung für alle Gläubigen gefordert.<sup>17</sup> Diese Entwicklung gewann in den letzten Jahren an Bedeutung, da aufgrund zurückgehender Priesterzahlen Laien nicht mehr nur liturgische Verantwortung übernehmen können, sondern müssen – und dafür benötigen sie liturgische Kompetenz.

Dies betrifft nicht nur Pfarrgemeinden, sondern auch den Bereich Schule. Der Liturgiewissenschaftler und Religionspädagoge Josef Schermann schreibt dazu:

»Es zählt – beinahe – selbstverständlich zu den Aufgaben der Religionslehrerin/des Religionslehrers, neben der unterrichtlichen Tätigkeit die Schulgottesdienste zu organisieren, vorzubereiten und bei der gottesdienstlichen Feier auch hauptverantwortlich aktiv zu sein; ja mitunter ist der/die Religionslehrer/in auch gefordert als Leiter/in des Gottesdienstes mit den Schülerinnen und Schülern.«<sup>18</sup>

Religionslehrer und -lehrerinnen, von denen der Großteil Laien sind, übernehmen immer mehr die Vorbereitung, Organisation und Leitung von Gottesdiensten im schulischen Kontext. Dadurch wird ihnen eine fachliche, pastorale und eine liturgische Kompetenz zugetraut, von der sie nicht selten überfordert sind. Unter anderem deswegen, weil die universitäre Ausbildung noch nicht überall darauf reagiert und liturgische Bildung noch immer fast ausschließlich auf das für zukünftige Geistliche ausgerichtete Fachtheologie-Studium beschränkt, während vielerorts für angehende Religionslehrer und -lehrerinnen nur ein Minimum an liturgiewissenschaftlichen Lehrveranstaltungen vorgesehen ist. Auch wenn hier nicht unbedingt ein Vorsatz angenommen werden muss, dem ein vorkonziliares Liturgieverständnis zugrunde liegt, so ist dennoch zu hinterfragen, warum gegenwärtige Studienpläne im Bereich der Liturgie (noch) nicht stärker auf reale Anforderungen antworten.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Vgl. R. SAUER: *Liturgische Bildung* (1996), 494f.

<sup>18</sup> J. SCHERMANN: *Schulgottesdienste*, 202.

<sup>19</sup> Vgl. J. MÜLLER / I. MOLZ: *Gottesdienst*, 228f.

### 3.4 *Entfremdung zwischen Liturgiewissenschaft und Religionspädagogik*

Liturgie dominierte lange Zeit die religiöse Bildung. Infolge der sogenannten Würzburger Synode Anfang der 1970er-Jahre kam es zu einer Kehrtwende: Die Verbindung von kirchlicher Katechese, die besonders liturgisch geprägt war, und schulischem Religionsunterricht wurde gelöst und der Gottesdienst, der lange Zeit gewissermaßen Lieblingskind war, wurde »das vernachlässigte Kind aus der längst geschiedenen Ehe von Schule und Kirche«<sup>20</sup>. Das gilt sowohl für den Gottesdienst als Feier im Kontext Schule wie auch für das Themenfeld Liturgie als Inhalt des Religionsunterrichts. Liturgische Bildung wird in den letzten Jahrzehnten als vornehmliche Aufgabe der pfarrlichen Katechese gesehen, was wiederum dazu geführt hat, dass sie deswegen im schulischen Unterricht zunehmend vernachlässigt wird. Die Differenzierung von Katechese, die der Pfarrgemeinde zugeordnet ist, und dem Religionsunterricht in der Schule führte zu einer Professionalisierung, aber auch zur Verdrängung vormals dominanter, klassisch kirchlicher Themen aus der Schule.<sup>21</sup>

Dahinter können zwei Ängste vermutet werden: Aus Sicht der Liturgiewissenschaft die Furcht vor einer potentiellen Pädagogisierung und Instrumentalisierung der Liturgie und von religionspädagogischer Seite die Sorge, dass es zu einem Rückschritt in die Zeit vor der Ausdifferenzierung von Kirche und Schule, Katechese und Religionsunterricht kommen könnte. Religionsunterricht sollte vor einer Katechetisierung und somit Liturgisierung bewahrt werden, was zunächst zu einer Ausblendung dieses Bereiches führte, da angenommen wurde, dass dies nun die kirchliche Katechese übernehmen sollte.<sup>22</sup>

Freilich kann auch die universitäre Trennung der Disziplinen diese Zurückhaltung begünstigt haben, wenn die Religionspädagogik seit der Etablierung des Hauptfaches Liturgiewissenschaft liturgische Bildung nun in deren Verantwortungsbereich gesehen haben mag.<sup>23</sup> Weiters hat sicher auch die Ausdifferenzierung verschiedener theologischer Studienrichtungen dazu geführt, dass die Liturgiewissenschaft

<sup>20</sup> W. NEUSER: Gottesdienst, 9.

<sup>21</sup> Vgl. Ch. GRETHLEIN: Liturgische Bildung (1996), 218.

<sup>22</sup> Vgl. H. MENDEL: Religion, 180.

<sup>23</sup> Vgl. Ch. GRETHLEIN: Liturgische Bildung (2014), 573f.; H. MENDEL: Religion, 180.

stärker im Bereich des Fachtheologie-Studiums und weniger in jenen Studien, die auf das Lehramt vorbereiten, verankert ist, während dort naturgemäß die Religionspädagogik dominiert.<sup>24</sup>

Eine Kooperation zwischen beiden Fächern wäre in beiderseitigem Interesse und könnte dabei helfen, gemeinsam an einer liturgischen Bildung zu arbeiten, die liturgiewissenschaftlich und religionspädagogisch verantwortbar ist. Die Religionspädagogik muss dazu Liturgie als einen unverzichtbaren Bestandteil der religiösen Erziehung (wieder)erkennen, ohne dabei den katechetischen über- und den latreutischen Aspekt unterzubewerten. Die Liturgiewissenschaft muss verstehen, welchen Beitrag die Religionspädagogik leisten kann, wenn es darum geht, historisch gewachsene liturgische Formen beispielsweise durch Elementarisierung oder Korrelation zugänglich und verständlich zu machen.<sup>25</sup>

#### 4. LITURGIE IN DER SCHULE

Während manche ein Vakuum liturgischer Bildung im Religionsunterricht feststellen, lassen sich auch Tendenzen beobachten, die diese Annahme nicht (mehr) zu bestätigen scheinen. Daher stellt sich die Frage: In welchem Ausmaß und in welcher Form ist Liturgie im schulischen Kontext vertreten und wo liegt hier vielleicht noch unausgeschöpftes Potential?

Liturgie begegnet uns in der Schule in zwei Formen. Zunächst als Thema im Religionsunterricht. Hier reicht die Palette von der gänzlichen Abstinenz des Liturgischen bis hin zu dessen Dominanz, wie der Blick in unterschiedliche Lehrpläne und -bücher zeigt. Ein Blick in den Lehrplan für die AHS-Oberstufen in Österreich zeigt beispielsweise, dass es zu den zentralen Zielen des Religionsunterrichts zählt, »religiöse Ausdrucksformen zu erschließen und zu einem vertieften Sakramentenverständnis zu gelangen«<sup>26</sup>. Nicht zuletzt hängt die Präsenz von liturgischen Inhalten von der Lehrperson, ihren Interessen und Kompetenzen selbst ab.

<sup>24</sup> Vgl. Ch. GRETHLEIN: Liturgische Elementarbildung, 87–89.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 93–95; R. SAUER: Liturgie, 169f.

<sup>26</sup> INTERDIOZESANES AMT FÜR UNTERRICHT UND ERZIEHUNG (Hg.): Lehrplan, 4.

Darüber hinaus wird Liturgie in der Schule nicht nur theoretisch behandelt, sondern auch praktisch vollzogen. Sie hat auch in gefeierter Form ihren Platz in der Schule. Schulgottesdienste als religiöse Übungen sind in Österreich rechtlich abgesichert, es sind ebenso rituelle Elemente im Religionsunterricht dazuzuzählen wie ein Gebet zum Stundenbeginn, der Gesang eines religiösen Liedes bis hin zu einer Bildmeditation oder einer Adventfeier im Klassenverband.

Auch wenn beide Bereiche eng miteinander verbunden sind, so müssen sie doch gleichzeitig voneinander unterschieden werden, um nicht Gefahr zu laufen, den Schulgottesdienst als Fortsetzung des Religionsunterrichts zu sehen. Dabei kann die liturgische Feier in der Schule aber Erfahrungen ermöglichen, auf die im Religionsunterricht Bezug genommen werden kann. Ebenso kann der Gottesdienst im Religionsunterricht vor- und nachbereitet werden.

#### 4.1 Liturgie als Feier

Auch wenn christliche Liturgie primär und vor allem Verherrlichung Gottes und Heiligung des Menschen sein möchte und ihren Sinn und Zweck in sich selbst trägt, hat gefeierte Liturgie der Liturgiekonstitution entsprechend auch einen behelrenden Charakter: »Obwohl die heilige Liturgie vor allem Anbetung der göttlichen Majestät ist, birgt sie doch auch viel Belehrung für das gläubige Volk in sich.«<sup>27</sup> Die Feier der Liturgie bildet demnach *auch*. Diese bildende Wirkung manifestiert sich beispielsweise in der Verkündigung der Heiligen Schrift und in den Gebeten genauso wie in den nonverbalen Zeichen und Handlungen. Gottesdienste im schulischen Kontext können, wenn sie entsprechend gefeiert werden, selbst zu qualifizierten Lernorten liturgischer Bildung werden, ohne deswegen gleich pädagogisch verzweckt zu werden. Damit der Gottesdienst seine volle Wirkung am Menschen entfalten kann, braucht es eine Hinführung, eine liturgische Propädeutik. Aber auch die Liturgie selbst braucht eine bestimmte Form, damit sie zum qualifizierten Lernort werden kann. Der Religionspädagoge Ralph Sauer stellt dazu ernüchternd fest:

»Durch die Feier der Liturgie gebildet zu werden, ist ein höchst anspruchsvolles Programm, das die wenigsten Vorsteher des Gottes-

---

<sup>27</sup> SC 33.

dienstes und die wenigsten Gemeinden auch nur im Ansatz eingelöst haben.«<sup>28</sup>

Liturgie selbst kann liturgisch bilden, wenn ihre Vorsteher eine – nicht immer selbstverständliche – liturgische Kompetenz haben, wenn sie, wie Sauer schreibt, eine mystagogische Liturgie ist, die das göttliche Geheimnis erahnen lasse, und wenn sie den ganzen Menschen, Kopf, Herz und Hand, anzusprechen vermag.<sup>29</sup>

#### 4.2 Liturgiedidaktik

Zur zweiten Erscheinungsform von Liturgie in der Schule, nämlich als Inhalt im Religionsunterricht, ist es notwendig, Überlegungen anzustellen, wie Lehr-Lern-Prozesse zu gestalten sind, damit liturgische Bildung unter heutigen Voraussetzungen gelingen kann. Es braucht eine auf den Themenbereich Liturgie angepasste Didaktik.<sup>30</sup>

Dabei sind zunächst allgemeine grundlegende Prinzipien der Religionsdidaktik auch für Liturgiedidaktik zu berücksichtigen. Dazu zählen beispielsweise die Orientierung an den Lernenden und ihren – vorhandenen oder nicht vorhandenen – liturgischen Erfahrungen, eine Ausrichtung an der Ausbildung von Kompetenzen und nicht bloß am Erwerb von Wissen, sowie ein ganzheitliches Verständnis von Lernen, das über rein kognitives Lernen hinausgeht.

Für die Liturgiedidaktik können etablierte didaktische Konzepte aufgegriffen und miteinander kombiniert werden. So kann mithilfe der Symboldidaktik etwa die Entwicklung einer Symbolfähigkeit erreicht werden, die den Zugang zu gerade für den christlichen Gottesdienst relevanten Symbolen eröffnet sowie Schülerinnen und Schüler zum eigenen symbolischen Ausdruck befähigt. Vom Ansatz des Ästhetischen Lernens kann die Überwindung rein kognitiven Lernens eingebracht werden, die in Lernprozesse die Sinne und Erfahrungen miteinbezieht. Ähnlich kann das Konzept des Mystagogischen Lernens die Erkenntnis beisteuern, dass ganzheitliches religiöses Lernen die Ebenen Wissen, Handeln sowie Spiritualität zu verbinden versucht. Dass der Kirchenraum besonders Ort der liturgischen Versammlung ist und so

<sup>28</sup> R. SAUER: Liturgische Bildung (1996), 494.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 492–494.

<sup>30</sup> S. D. SEPER, Gottesdienst.

gelebten, gefeierten Glauben ausdrückt, kann die Kirchenraumpädagogik einbringen. Schließlich wird es sinnvoll sein, an den Ansatz des Performativen Lernens anzuschließen, um dem liturgischen Erfahrungsdefizit von Schülerinnen und Schülern durch ein Lernen durch Vollzug zu begegnen. Verbindet man diese religionsdidaktischen Konzepte und fokussiert sie auf den christlichen Gottesdienst, kann eine Liturgiedidaktik entwickelt werden, die sowohl der Liturgie als auch den Lernenden gerecht wird.

#### *4.2.1 Bedeutung von liturgischer Praxis*

Hervorzuheben ist dabei besonders ein Aspekt, der bisweilen aus verschiedenen Ursachen vernachlässigt wurde. Das Konzept des Performativen Lernens führt die Notwendigkeit vor Augen, praktische liturgische Bezüge als Bezugspunkt für Reflexionen in religiöse Lehr-Lern-Prozesse zu integrieren. Diese Vollzüge vermögen Religion erlebbar und erfahrbar zu machen. Um nicht in den Verdacht zu kommen, in eine missionarische Form des Religionsunterrichts zurückzukehren, sind die praktischen Elemente in Reflexion und diskursive Momente eingebettet. Weiters verlangt diese Form des Lernens bestimmte Grenzziehungen, die einen begrenzten Rahmen vorsehen. Solche gottesdienstlichen Vollzüge zielen auch nicht zuerst auf Nachhaltigkeit ab, sondern wollen überhaupt einmal Erfahrungen mit Liturgie und das Erleben eines religiösen Rituals ermöglichen.

Erst auf Basis dieser Erfahrungen kann ein produktiver Austausch darüber stattfinden. Ein Vorbild für diese Form des Lernens findet sich schon in der Antike. In den Mystagogischen Katechesen erklärt Cyrill von Jerusalem den Neugetauften nach der Initiation deren Bedeutung:

»Schon lange wollte ich euch diese geistlichen, himmlischen Mysterien erläutern. Weil ich aber sehr genau wußte, daß Sehen viel überzeugender ist als Hören, habe ich den jetzigen Zeitpunkt abgewartet. Durch die Erfahrung des (Tauf)abends seid ihr sehr viel empfänglicher für das, was zu sagen ist.«<sup>31</sup>

Liturgische Bildung, wie sie hier praktiziert wird, wird dann als wirksamer angesehen, wenn sie sich auf persönliche Erfahrungen beziehen kann. Das eigene Erleben der Initiation wird als der ideale Bezugspunkt für die Erklärung dafür gesehen. Diese Einsicht ist bis hin zu

---

<sup>31</sup> CYRILL VON JERUSALEM: *Mystagogicae catecheses*, 1,1.

Vertretern der Liturgischen Bewegung anzutreffen. So zeigte sich beispielsweise auch Romano Guardini davon überzeugt, dass »für die Bildung gerade des heutigen Menschen bloßes Sagen, intellektuelles Erklären, formales Organisieren nicht genügt«<sup>32</sup>. Er fordert weiter, »[d]aß die Organe des Schauens, des Tuns, des Gestaltens geweckt und in den bildenden Vorgang einbezogen werden müssen«<sup>33</sup>, und beschreibt damit etwas, was man heute wohl ganzheitliches Lernen nennen würde.

#### 4.2.2 Umsetzung

Im schulischen Kontext muss liturgische Bildung einen Schritt früher ansetzen, nämlich vor dem, was landläufig unter liturgischer Bildung verstanden wird. Es gilt, im Rahmen einer liturgischen Propädeutik zunächst anthropologische Grundlagen zu bereiten, zu denen für den Gottesdienst essentielle Haltungen und Handlungen wie das Sitzen, Schweigen, Zuhörenkönnen bis hin zum Eingestehen von Schuld und Vergeben zählen. Ferner ist die theologische Basis, d. h. Themen wie das Gottesbild, eine Gebetskultur und das Verständnis der Kirche als Gemeinschaft zu erarbeiten.<sup>34</sup> Erst danach kann direkte liturgische Bildung ansetzen, die dann z. B. das Kirchenjahr nicht nur als Thema behandelt, sondern zur Gliederung eines Schuljahres heranzieht. Ein Zugang zu liturgischen Inhalten bietet sich beispielsweise über das mit dem gottesdienstlichen Leben oft verbundene Brauchtum an, wodurch sich dem für die Religionsdidaktik zentralen Korrelationsprinzip entsprechend oft ein Bezug zum Leben der Schülerinnen und Schüler herstellen lässt.<sup>35</sup> Bei der Gliederung der liturgischen Inhalte könnte man sich aber genauso an der Besuchshäufigkeit orientieren und den Ausgang vom Leben der Kinder und Jugendlichen nehmen, die vielleicht mit einem Gottesdienst zu Weihnachten oder Ostern noch am ehesten persönliche Erfahrung haben, gefolgt von familiären Anlässen wie einer Taufe, Trauung oder einem Begräbnis und Gottes-

<sup>32</sup> R. GUARDINI: Kultakt, 106.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Vgl. R. SAUER: Liturgische Bildung (1982), 258–260; DERS.: Liturgische Bildung (1996), 489–491; DERS.: Liturgische Bildung (2001), Sp. 1273f.; DERS.: Liturgische Bildung heute, 155–160; DERS.: Liturgische Erziehung, 714–716; KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: Direktorium.

<sup>35</sup> Vgl. Ch. GRETHLEIN: Curriculum, 214; R. SAUER: Liturgische Erziehung, 716–720.

diensten in besonderen Kontexten wie dem Schulgottesdienst. Mit der gewöhnlichen Sonntagsmesse werden die wenigsten Schülerinnen und Schüler vertraut sein. Von daher legt sich nahe, eine eucharistische Engführung aufzubrechen und stattdessen die gottesdienstliche Vielfalt aufzuzeigen und von ihr den Ausgang zu nehmen.<sup>36</sup> Das darf natürlich aber nicht dazu führen, die Eucharistiefeyer, von der das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, dass gerade sie Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens ist,<sup>37</sup> zu vernachlässigen oder gar ganz außer Acht zu lassen, sondern vielmehr könnte der Weg von den Kasualgottesdiensten hin zur anspruchsvollen Eucharistiefeyer führen.

#### 4.2.3 *Liturgische Kompetenz*

Das Ziel von liturgischer Bildung besteht schließlich nicht einfach im Erwerb von theoretischem Wissen, sondern ist auf die Ausbildung von Kompetenzen und Fähigkeiten ausgerichtet. Liturgische Kompetenz setzt sich aus mehreren Teilkompetenzen zusammen. Nicht alle Teilkompetenzen sind für Schülerinnen und Schüler oder für Religionslehrerinnen und -lehrer von gleicher Relevanz. In der Summe zeigen die einzelnen Teilkompetenzen aber auf, wie umfassend und vielfältig liturgische Kompetenz zu verstehen ist.<sup>38</sup>

Liturgische Kompetenz beinhaltet eine spirituelle Kompetenz, die als prinzipielle Offenheit gegenüber Gott verstanden wird. Als liturgietheoretische Kompetenz möchte sie zum Umgang mit Inhalten und Kenntnissen rund um den Gottesdienst befähigen. Die ästhetische Kompetenz als Teil der liturgischen Kompetenz trägt der Einsicht Rechnung, dass Liturgie auch als ästhetisches Gesamtkunstwerk zu sehen ist und es für das Verständnis der verschiedenen gottesdienstlichen Elemente, die von der Musik bis hin zum Kirchenbau reichen, ein Gespür für Schönheit braucht. Da der christliche Gottesdienst von der verbalen wie nonverbalen Kommunikation lebt, verlangt er auch nach einer kommunikativen Kompetenz. Durch die Ausbildung einer formativen Kompetenz sollen Lernende die Formen des Gottesdienstes kennen und damit umgehen können. Um die Handlungsverläufe

---

<sup>36</sup> Vgl. Ch. GRETHLEIN: Curriculum, 214.

<sup>37</sup> Vgl. SC 10.

<sup>38</sup> Vgl. zum Folgenden: P. CORNEHL: Liturgische Kompetenz, 130–140; J. NEIJENHUIS: Auswertung, 223–225; W. RATZMANN: Überlegungen, 172–174.

und Bewegungen im Gottesdienst verstehen zu können, braucht es eine szenische Kompetenz. Wer die Texte und Symbole, die in der Liturgie begegnen, »übersetzen« können möchte, der muss über eine entsprechende hermeneutische Kompetenz verfügen. Gottesdienste gerade im schulischen Kontext sind auch Veranstaltungen, für die Planung, also etwa Vor- und Nachbereitung, nötig ist – diesen Aspekt möchte die kybernetische Kompetenz abdecken. Schließlich soll liturgische Kompetenz auch eine Partizipationskompetenz umfassen, die die durch die Liturgiekonstitution geforderte *participatio actuosa*, also ein bewusstes Teilnehmen und Mitfeiern der Liturgie, ermöglicht. Auch wenn natürlich bewusst bleiben muss, dass sowohl Religionsunterricht als auch Studium nur den Grund für diese Kompetenzen legen können und diese in der Folge Erprobung und Weiterentwicklung benötigen, so schmälert dies nicht den Beitrag, den Schule und Universität zu einer liturgischen Bildung leisten. Insgesamt lässt sich zeigen, dass liturgische Bildung, die auf liturgische Kompetenz abzielt, umfassend und anspruchsvoll ist. Manche Kompetenzbereiche wie jener der Kommunikation wird für Schülerinnen und Schüler mehr im Vordergrund stehen, während andere wiederum für Religionspädagoginnen und -pädagogen wichtiger sind. Aber in der aufgezeigten Breite zeigen sie die Vielfältigkeit auf, die liturgische Bildung kennzeichnet.

## 5. LITURGIE AN DER UNIVERSITÄT

Da die Qualität und Quantität liturgischer Bildung in der Schule – sei es im Religionsunterricht oder mittels Schulgottesdiensten – stark von der Religionslehrperson und deren Ausbildung abhängt, soll hier auch ein Blick auf die Universitäten geworfen werden. Dabei ist häufig noch immer eine längst überholte Annahme leitend: Fachtheologen, für die als primäres Berufsbild das Priesteramt gesehen wird, beschäftigen sich mit klassischer Theologie, zu der auch die Liturgiewissenschaft gehört, während für Lehramtsstudierende diese Disziplin so gut wie außer Acht gelassen wird. Liturgische Kompetenz benötigen aber, wie aufgezeigt wurde, beide Gruppen.

Was für Schülerinnen und Schüler festgestellt werden konnte – nämlich ein Erfahrungsdefizit im Bereich Liturgie –, kann in der Folge auch für Theologie-Studierende angenommen werden. Ihnen fehlt

nicht nur die theoretische, sondern auch praktische Auseinandersetzung mit Liturgie, was zumindest teilweise durch diözesane Angebote abzudecken versucht wird.

Das angesprochene Erfahrungsdefizit stellt an beiden Lernorten, der Schule und der Universität, gleichzeitig eine Herausforderung und eine Chance dar: Die Fremdheit von Liturgie kann nämlich auch als Lernchance wahrgenommen werden. Durch Unvoreingenommenheit können Wundern und Neugier entfacht werden, Gewöhnliches kann verfremdet werden. Auf der anderen Seite kann dem Fehlen eigener ritueller Erfahrungen auch dadurch begegnet werden, dass diese in Reflexionsphasen eingebetteten Vollzüge in Lernprozesse eingebaut werden.<sup>39</sup>

Damit spätere Religionslehrerinnen und -lehrer liturgische Bildung vermitteln und zu liturgischer Kompetenz befähigen können, benötigen sie selbst liturgisches Wissen, eine reflektierte Einstellung zur Liturgie und persönliche Erfahrung damit. Der Religionspädagoge Hans Mendl spricht von »liturgischer Präsenz«, die Religionslehrende einüben müssen, damit sie etwa bei rituellen Elementen auch entsprechend vor einer Klasse stehen und zu Gebet anleiten können. Um Schulgottesdiensten vorstehen zu können, benötigen sie eine rituelle Kompetenz und sie müssen zwischen den unterschiedlichen Rollen, die sie als Lehrperson und in der Leitung eines Gottesdienstes einnehmen, wechseln können.<sup>40</sup> Das universitäre Studium muss auf diese Anforderungen antworten und neben einem theoretischen Fundament auch liturgiepraktische Übungen vorsehen.

## 6. AKTUELLE ERHEBUNG

Aus verschiedenen Gründen werden die Studienpläne regelmäßig reformiert. Diese Reformen machen natürlich auch nicht vor den Curricula zukünftiger Religionslehrender halt. Dabei lässt sich beobachten, dass jüngst das bisherige Religionspädagogik-Studium, das im Gegensatz zu sonstigen Lehramtsstudien nicht mit einem weiteren Unter-

---

<sup>39</sup> Vgl. Ch. BIZER: Liturgie, 100–102; R. DEGEN: Gottesdienst, 648f.; H. MENDEL: Religionsunterricht, 15.

<sup>40</sup> Vgl. H. MENDEL: Religion, 195–197.

richtsfach kombiniert werden musste, dem Lehramtsstudium angegliedert wird. Das führt dazu, dass der Anteil pädagogischer Lehrveranstaltungen angehoben und dementsprechend der fachwissenschaftliche Anteil verringert wurde. Für das kombinationspflichtige Lehramtsstudium Religion war die theologische Lehre bereits überschaubar.

Um einen aktuellen Überblick über das Ausmaß liturgiewissenschaftlicher Lehrveranstaltungen für angehende Religionslehrerinnen und -lehrer zu erhalten, wurden im Juni 2019 Anfragen an die liturgiewissenschaftlichen Lehrstühle an österreichischen Hochschulen gestellt. Dabei muss daran erinnert werden, dass diese Angaben immer nur einen momentanen Stand wiedergeben, da sich gegenwärtig beispielsweise in Innsbruck wieder alle theologischen bzw. religionspädagogischen Curricula in Überarbeitung befinden. Angeführt sind die verpflichtenden Lehrveranstaltungen<sup>41</sup> für die beiden Studienrichtungen Religionspädagogik sowie Lehramt Religion, die Studierende auf den Religionsunterricht vorbereiten.

Der Vergleich der einzelnen Studienstandorte in Österreich macht große Unterschiede sichtbar: So zeigt sich beispielsweise, dass für Studierende des Lehramtsfaches Religion in Linz und Wien lediglich eine Lehrveranstaltung (3 ECTS/2 SWS) aus dem Bereich Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie verpflichtend vorgesehen wird. Auf der anderen Seite erweisen sich die 11 ECTS bzw. 8 SWS für Religionspädagogik-Studierende in Salzburg aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive als geradezu paradiesisch. Dabei ist zu berücksichtigen, dass nur jene Lehrveranstaltungen gezählt wurden, die verpflichtend vorgesehen sind. Darüber hinaus können Studierende aus einem oft reichhaltigen Repertoire liturgiewissenschaftlicher Lehrveranstaltungen auswählen, allerdings ist es ihnen überlassen, ob sie dieses Angebot auch nutzen möchten. Ein Studierender der Religionspädagogik in Linz könnte dadurch freiwillig von mindestens 5 ECTS auf bis zu 14 ECTS kommen.

Die Durchsicht durch die verschiedenen relevanten Lehrveranstaltungen der einzelnen Studienorte zeigt, dass die Vorlesung der am meisten verbreitete Lehrveranstaltungstyp ist. Daher kann angenommen werden, dass sich liturgiewissenschaftliche Pflichtlehre vorrangig auf li-

<sup>41</sup> VO = Vorlesung; UE = Übung; SE = Seminar; ECTS = European Credit Transfer and Accumulation, 1 ECTS entspricht 25–30 Arbeitsstunden; SWS = Semesterwochenstunden.

	Religions- pädagogik Bachelor	Religions- pädagogik Master	Lehramt Religion Bachelor	Lehramt Religion Master
Graz	VO (2 ECTS/2 SWS)	VO (2 ECTS/1 SWS) <sup>42</sup>	VO (2 ECTS/2 SWS)	VO (2 ECTS/1 SWS) <sup>42</sup>
	VO (2 ECTS/1 SWS)	VO (2 ECTS/1 SWS)	VO (2 ECTS/1 SWS)	VO (2 ECTS/1 SWS)
	UE (2 ECTS/2 SWS) <sup>43</sup>		UE (2 ECTS/2 SWS) <sup>43</sup>	
10 ECTS/7 SWS		10 ECTS/8 SWS		
Innsbruck	VO (4 ECTS/3 SWS)	VO (3 ECTS/2 SWS)	VO (4 ECTS/3 SWS)	VO (3 ECTS/2 SWS) <sup>44</sup>
	SE (1 ECTS/1 SWS)			
8 ECTS/6 SWS		7 ECTS/5 SWS		
Linz	SE/UE (2 ECTS/1 SWS)	-	VO (3 ECTS/2 SWS)	-
	VO (3 ECTS/2 SWS)			
5 ECTS/3 SWS		3 ECTS/2 SWS		
St. Pölten	VO (3 ECTS/2 SWS)	VO (3 ECTS/2 SWS)	-	-
6 ECTS/4 SWS				
Salzburg	VO (2 ECTS/2 SWS)	-	VO (3 ECTS/2 SWS)	-
	VO (3 ECTS/2 SWS)			
	VO (2 ECTS/1 SWS)			
	VO (2 ECTS/2 SWS)		VO (2 ECTS/1 SWS)	
	VO (2 ECTS/1 SWS)			
11 ECTS/8 SWS		5 ECTS/3 SWS		
Wien	VO (3 ECTS/2 SWS)	VO (3 ECTS/2 SWS)	VO (3 ECTS/2 SWS)	-
6 ECTS/4 SWS		3 ECTS/2 SWS		

<sup>42</sup> Wird von der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Graz angeboten.

<sup>43</sup> In Kooperation mit dem Fach Katechetik und Religionspädagogik.

<sup>44</sup> Wird vom Fach Dogmatische Theologie durchgeführt.

turgietheoretische Inhalte konzentriert und Wissen zur geschichtlichen Entwicklung der Liturgie, zu den Sakramenten und Sakramentalien sowie zum Kirchenjahr vermittelt. In Innsbruck gibt es zwar ein verpflichtendes Seminar mit dem Titel »Mysterium-Sakrament« (Quellenlektüre), aber dieses scheint eher theoretischer Natur zu sein und eine Auseinandersetzung mit liturgischen Quellentexten anzustreben.

Auffallend ist die Lehrveranstaltung »Praktische Übungen«, die nur an der Katholischen Privatuniversität Linz zu finden ist. Diese Lehrveranstaltung wird vom Fachbereich Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie verantwortet und bietet Studierenden des spezialisierten Lehramtsstudiums (dem Religionspädagogik-Studium vergleichbar) eine praktische Beschäftigung mit der Leitung einer Wort-Gottes-Feier bzw. einer Tagzeitenliturgie.

Nur an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz ist eine Lehrveranstaltung für Studierende der Religionspädagogik und des Lehramts Religion verpflichtend, die den Titel »Fachdidaktik Liturgie und Sakramente« trägt. Inhaltlich geht es dabei der Lehrveranstaltungsbeschreibung<sup>45</sup> gemäß um die Umsetzung praktisch-theologischer Fragen mit dem Fokus auf Liturgie und Sakramente. Die Lehrveranstaltung, bei der Liturgiewissenschaft und Fachdidaktik kooperieren, setzt sich mit liturgischer Praxis und deren religionsdidaktischer Bearbeitung in verschiedenen Kontexten auseinander. Auch der Bereich Schulgottesdienste und interreligiöse Feiern wird in der Lehrveranstaltung behandelt. Die Fachdidaktik-Übung möchte Studierende befähigen, Gottesdienste im schulischen Kontext theologisch und praktisch zu reflektieren sowie liturgische und sakramententheologische Themen zu bearbeiten. Die Lehrveranstaltung zielt darauf ab, dass Studierende mit Inhalten und Methoden vertraut sind, um liturgische Bildungsprozesse zu begleiten.

An der Universität Wien hat der Verfasser erstmals ein Seminar zu liturgischer Bildung angeboten, das, obwohl es nicht verpflichtend war, von zukünftigen Religionspädagogen und -pädagoginnen gut angenommen wurde. Im Sommersemester 2020 konnte diese Lehrveranstaltung in Zusammenarbeit mit dem Fachbereich Religionspädagogik

---

<sup>45</sup> LV-Detailansicht, URL: [https://online.uni-graz.at/kfu\\_online/wbLv.wbShowLVDetail?pStpSpNr=583901](https://online.uni-graz.at/kfu_online/wbLv.wbShowLVDetail?pStpSpNr=583901) (Abruf: 17. Juli 2020).

als Seminar für spezielle Fachdidaktik eingeführt werden. Neben bisher etablierten Fächern wie der Bibeldidaktik können sich Studierende nun auch mit Liturgiedidaktik beschäftigen und dies wird ihnen in ihren Studienplänen auch angerechnet. Dieses Angebot wurde auf Anhieb von 26 Studierenden angenommen und abschließend sehr gut evaluiert. Es besteht die Hoffnung, dass dieses Liturgiedidaktik-Seminar auch in Zukunft fixer Bestandteil der Lehre bleibt.

Hier zeigt sich eine gute Möglichkeit, ohne große Studienplanreformen notwendige liturgische Bildung an der Universität zu verankern: Da die für alle zukünftigen Lehrer und Lehrerinnen verpflichtenden Fachdidaktikseminare verschieden inhaltlich gefüllt werden können, kann auch die Liturgie einen möglichen Schwerpunkt bilden. Dieses Potential ist allerdings vielerorts noch unausgeschöpft.

## 7. ZUSAMMENFASSUNG

Da die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit liturgischer Bildung im Rahmen religiöser Lehr-Lern-Prozesse aufgezeigt wurden, stellte sich die Frage, wie diese durchgeführt werden kann. Hier ist die Kooperation der beiden zentral beteiligten Disziplinen erforderlich. Auf Seiten der Liturgiewissenschaft müssen mithilfe der Religionspädagogik neue Wege gesucht und besritten werden, um eine zeitgemäße Liturgiedidaktik zu etablieren. Auf der anderen Seite ist es vonnöten, dass die Religionspädagogik die Notwendigkeit erkennt, Liturgie in Theorie und Praxis in religiöse Bildung einzubinden. Dies muss auf universitärer Ebene zu einer verstärkten Kooperation der beiden Fächer führen, damit angehende Religionslehrerinnen und -lehrer liturgisch kompetent werden. Diese Fähigkeiten können sie dann in der schulischen Arbeit anwenden und weitergeben, sodass in einem nächsten Schritt liturgische Bildung unter Zuhilfenahme bewährter sowie neuer didaktischer Konzepte im Religionsunterricht verankert werden kann.

- BIZER, Christoph: »Liturgie« als religionsdidaktische Kategorie, in: Jörg NEIJENHUIS (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 95–118.
- BLUM, Dominik: Liturgische Bildung, in: Gottfried BITTER [u. a.] (Hg.): Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 255–258.
- CORNEHL, Peter: Liturgische Kompetenz und Erneuerte Agenda, in: Jörg NEIJENHUIS (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 119–140.
- CYRILL VON JERUSALEM: *Mystagogicae catecheses*, übers. u. eingel. v. Georg RÖWEKAMP (FC 7), Freiburg/Br. [u. a.] 1992.
- DEGEN, Roland: Gottesdienst und Religionspädagogik, in: Hans-Christoph SCHMIDT-LAUBER / Michael MEYER-BLANCK / Karl-Heinrich BIERITZ (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 32003, 645–654.
- GRETHLEIN, Christian: Curriculum für die pastoralliturgische Aus-, Fort- und Weiterbildung am Beispiel der Evangelischen Kirche von Westfalen, in: Jörg NEIJENHUIS (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 207–216.
- DERS.: Liturgische Bildung als grundlegende religionsdidaktische Aufgabe. Erste Annäherungen, in: Markus AMBROSY / Christian GRETHLEIN / Johannes LÄHNEMANN (Hg.): *Divinum et Humanum. Religionspädagogische Herausforderungen in Vergangenheit und Gegenwart*. Günter R. Schmidt zum 60. Geburtstag, Frankfurt/M. [u. a.] 1996, 217–231.
- DERS.: Liturgische Bildung. Anthropologische Voraussetzungen und Zielperspektiven, in: Thomas SCHLAG / Henrik SIMOJOKI (Hg.): *Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern*, Gütersloh 2014, 571–580.
- DERS.: Liturgische Elementarbildung als notwendige religionspädagogische Aufgabe im modernen Deutschland, in: *IJPT* 1/1 (1997) 83–96.
- GUARDINI, Romano: Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung, in: *LJ* 14 (1961) 101–106.
- INTERDIÖZESANES AMT FÜR UNTERRICHT UND ERZIEHUNG (Hg.): Lehrplan für den Katholischen Religionsunterricht an den vier- und fünfjährigen Oberstufen allgemeinbildender höherer Schulen. Einschließlich der Lehrpläne für den Wahlpflichtgegenstand und die einjährige Übergangsstufe, Wien 2016.
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: Direktorium für Kindermessen, in: LITURGISCHE KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH (Hg.): Richtlinien für Kindermessen und Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Texte der LKÖ 1), Salzburg 21984, 7–22.
- Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, 4. Dezember 1963, in: Heinrich RENNINGS / Martin KLÖCKENER (Hg.): Dokumente zur Er-

- neuerung der Liturgie. Bd. 1: Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973, Kevelaer 1983, 1–131.
- KRANEMANN, Benedikt [u. a.] (Hg.): Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift »Gottesdienst«), Freiburg/Br. 1999.
- DERS.: Liturgische Bildung im römisch-katholischen Theologiestudium, in: Jörg NEIJENHUIS (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 27–41.
- MENDL, Hans: Religion erleben. Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht, München 2008.
- DERS.: Religionsunterricht inszenieren und reflektieren. Plädoyer für einen Religionsunterricht, der mehr ist als »reden über Religion«, in: Religionsunterricht heute 34 (2006) 6–21.
- MÜLLER, Jörg / MOLZ, Isabelle: Gottesdienst in der Schule?! Pastoralliturgische Reflexionen über Gottesdienste im Kontext Schule, in: HfD 72 (2018) 221–230.
- NEIJENHUIS, Jörg: Auswertung der Überlegungen für ein Phasen übergreifendes Curriculum einschließlich liturgiedidaktischer Aspekte im Fach Liturgiewissenschaft/Liturgik, in: DERS. (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 223–234.
- NEUSER, Wolfgang: Gottesdienst in der Schule. Grundlagen – Erfahrungen – Anregungen, Stuttgart 1994.
- RATZMANN, Wolfgang: Überlegungen zu einem liturgiedidaktischen Curriculum im evangelischen Theologiestudium, in: Jörg NEIJENHUIS (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 167–180.
- SAUER, Ralph: Die Liturgie als Thema der Religionspädagogik, in: Klemens RICHTER (Hg.): Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie? (QD 107), Freiburg/Br. [u. a.] 1986, 162–171.
- DERS.: Liturgische Bildung aus den Impulsen des II. Vatikanischen Konzils, in: Wolfgang WEISS (Hg.): Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil. Klaus Wittstadt zum 60. Geburtstag, Würzburg 1996, 481–496.
- DERS.: Liturgische Bildung, in: Norbert METTE / Folkert RICKERS (Hg.): Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 2, Neukirchen 2001, Sp. 1272–1275.
- DERS.: Liturgische Bildung – ein religionspädagogisches Stiefkind?, in: KatBl 107 (1982) 257–267.
- DERS.: Liturgische Bildung heute aus religionspädagogischer Sicht, in: RPäB (1982) 149–175.
- DERS.: Liturgische Erziehung im Religionsunterricht, in: KatBl 109 (1984) 712–721.
- SCHERMANN, Josef: Schulgottesdienste als Herausforderung an die Liturgiewissenschaft, in: HfD 67 (2013) 201–208.

- SEPER, Daniel: Liturgie macht Schule – Eine Untersuchung zur Bedeutung von Liturgie im schulischen Kontext (unveröff. Masterarbeit Universität Wien), 2019.
- DERS.: Liturgie als Lernort in der Schule, in: HLD 73 (2019) 109–115.
  - DERS.: Gottesdienst macht Schule. Grundprinzipien einer katholischen Liturgiedidaktik, in: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 29 (2021/1) 193–209.
- STACHEL, Günter: Lernen und Feiern – Religionspädagogik und Liturgie, in: KatBl 109 (1984) 698–709.

Teil II

*Liturgie in Kontexten*



## Spiritualität – Liturgie – Pastoral

Chorherrenstifte unter dem Anspruch des hl. Augustinus<sup>1</sup>

*Der Verfasser ist Univ.-Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der universitären Hochschule Vallendar. Er leitet das Pius-Parsch-Institut Klosterneuburg und steht dessen Trägerverein, der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg, vor.*

### 1. ANNÄHERUNGEN AN DAS THEMA

#### 1.1 Blick auf die kirchliche Geographie und Großwetterlage

Das Leben der neun österreichischen Diözesen wird wesentlich mitgeprägt durch das dichte Netz von 30 Stiften der alten Orden: Benediktiner, Zisterzienser, Augustiner Chorherren und Prämonstratenser Chorherren. Diese Stifte betreuen zusammen gegen 600 inkorporierte oder anvertraute Pfarrgemeinden, für welche sie historisch gewachsene und gut inkulturierte geistliche Zentren sind. Allein die Augustiner Chorherren mit ihren sechs Stiften betreuen zurzeit 133 Pfarren.<sup>2</sup> Für die Kirche Österreichs bedeutet dies ein pastorales Sicherungsnetz, das sich über das Land zieht und der Seelsorge eine gewisse Stabilität verleiht, die angesichts der strukturbedingten Zusammenführung von Pfarrgemeinden zu größeren Seelsorgeräumen oft eine sanfte Abfederung und einen Ausgleich schafft. Manche Gemeinden schützt das, wenngleich sich die Stifte (ganz im Sinn des hl. Augustinus) der Not

<sup>1</sup> Schriftliche Fassung des Vortrags vom 7. März 2020 am »Tag der Stiftspfarr« in Klosterneuburg unter dem Titel »Augustinus und unsere Pfarren«. Grundlegende Einführungen zu Leben und Werk Augustins bieten: H. MARROU: Augustinus; P. BROWN: Augustinus; C. CREMONA: Augustinus; AURELIUS AUGUSTINUS: Aufstieg zu Gott.

<sup>2</sup> Personalstand der Österreichischen Augustiner Chorherren-Kongregation und der konföderierten Augustiner Chorfrauen in Goldenstein 2020, 55. Von den insgesamt 133 Pfarren sind 102 *plena iure* inkorporiert, 31 vom Bischof zusätzlich anvertraut.

der Kirche nicht verschließen und mit ihren Bischöfen durchaus kooperativ vorgehen.

Für die einzelnen Gemeinden hat die Zugehörigkeit zu einem Stift aber über die Strukturfragen hinaus noch die tiefere Bedeutung, dass sie von den spezifischen Möglichkeiten und Spiritualitäten ihrer Stifte zumindest inspiriert, wenn nicht geprägt werden und so auch pastoral profitieren können. Konkret stellt sich die Frage, wie etwa die Pfarren des Stiftes Klosterneuburg mit Chorherren als Seelsorger, die sich die Regel des hl. Augustinus<sup>3</sup> zum Programm gemacht haben, ein Eigenprofil entwickeln. Welche Auswirkung hat das – oder müsste es haben, dass eine Pfarre von einem solchen Priester geleitet wird?

Damit setzt sich der Beitrag im Folgenden auseinander. Aber der faktischen Situation entsprechend ist hier noch anzufügen: Es gibt inkorporierte Pfarren, die das Stift derzeit nicht (mehr) mit eigenen Chorherren besetzen kann. Neben zwei Kleinstpfarren<sup>4</sup> haben sich in den letzten Jahren sechs weitere angehäuften, insgesamt also acht Pfarren, die das Stift mit von woanders entlehnten Priestern besetzt. Bei vielem Guten, das natürlich auch hier geleistet wird: Ist außer in baulichen und finanziellen Belangen, die an das Stift binden, hier wirklich eine Gemeindepastoral aus typisch augustinischer Spiritualität möglich?

### *1.2 Lehre oder Leben? Das »brennende Herz« bei Augustinus*

Anlässlich einer Weiterbildung in Klosterneuburg referierte neulich ein hochgelehrter und international renommierter Augustinus-Fachmann<sup>5</sup> mit dem Ziel einer Neuorientierung der Chorherren am großen Kirchenlehrer und seiner Regel. In der anschließenden Diskussion tauchte die Frage auf, wodurch eine von Augustiner Chorherren betreute Pfarre sich nun spezifisch unterscheidet. Die Antwort des großen Gelehrten war ernüchternd: Augustinus müsste in Vortrag und Verkündigung bekannt gemacht werden. So, als wäre Augustinus ge-

<sup>3</sup> Zum Geist der Regel siehe: W. KLASZ / V. VLK: Was ewig bleibt. Zum Regelttext vgl. Die Regel des heiligen Augustinus. In der Übersetzung von Ulrich Leinsle OPraem, erstmals in: IUC 28 (1981) 3–11, zuletzt wiedergegeben in: A. REDTENBACHER: Zukunft, 345–354; 103, mit Anm. 454 (Leinsle fußt auf: L. VERHEIJEN: La règle, 417–437). Früher: W. HÜMPFNER: Die Regeln. Eine freiere niederländische Übertragung bietet: T. J. VAN BAVEL: Regel.

<sup>4</sup> Haselbach und Stoitzendorf im niederösterreichischen Anteil der Erzdiözese Wien.

<sup>5</sup> Em. Univ.-Prof. DDr. Cornelius Petrus Mayer OSA (Würzburg).

nug getan, wenn man über ihn doziert. Damit wäre Augustinus selbst höchst unzufrieden. Auf den meisten bekannten Darstellungen ist sein wichtigstes Attribut »das brennende Herz«, das er in der Hand hält! Das ist nicht Lehre, ihm geht es um das *gelebte Leben*: In der Erfahrung Gottes, den er als Liebenden und Liebe – er spricht sogar von Schönheit<sup>6</sup> – erfahren hat, und zwar längst, bevor Menschen überhaupt lieben *können*. Und es geht ihm um die Folgen, wie *daraus* Gemeinschaft und Gemeinde werden und dynamisch Einheit und Liebe leben. Dafür brennt sein Herz, dazu will er verlocken.

## 2. ANLEIHE: DIE NÄCHSTEN VERWANDTEN

### 2.1 Prämonstratenser Chorherren

Für die Liebe bei Augustinus gilt ganz selbstverständlich, was man *die* Kurzformel des Christseins schlechthin nennen kann: D a s große und wirksame Zeichen für das von ihm so sehr betonte unbedingte Voraus der Liebe Gottes ist uns geschenkt in der Menschwerdung (»Fleischwerdung« = Inkarnation) des Ewigen Wortes in Jesus von Nazareth.

Es berührt mich immer tief, wenn ich mir vor Augen halte, wie unsere »ordens-genetisch« nächsten Verwandten und Augustiner Chorherren wie wir und also mit derselben DNA, die Prämonstratenser Chorherren, ihre Gründung erlebt hatten: Ausgerechnet am Weihnachtstag 1121 legten Norbert von Xanten und seine Gefährten in die Krippe hinein ihre erste Ordensprofess ab:<sup>7</sup> dem menschengewordenen Gott, dessen Liebe nun beantwortend, vertrauen sie ihr Leben an und übergeben es ihm. Die in ihnen erweckte Liebe drängt nun ihrerseits hin auf ihre eigene, immer mehr wachsende Menschwerdung in konkreter und gelebter Liebe. Menschwerdung miteinander und füreinander und für alle, denen sie in Seelsorge und Verkündigung begegnen werden.

Noch etwas ist bemerkenswert: Nobert von Xanten verfügte damals ein weißes Ordenskleid, das die Prämonstratenser Chorherren bis heute tragen – als Zeugen der Auferstehung in Anlehnung an den Auferstehungengel am leeren Grab.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> AURELIUS AUGUSTINUS: Confessiones 10, 27.

<sup>7</sup> T. HANDGRÄTINGER: Drei Zugänge, 130f.

<sup>8</sup> Ebd., 138.

## 2.2 *Mysterium Christi: das Geheimnis der Mitte*

Das bedeutet: Ihre eigene Identität als Chorherren beziehen sie zuerst einmal aus dem Christusereignis selbst, das in der Menschwerdung sichtbar wird und in der Auferstehung zum Ziel durchbricht. Daraus folgern sie: Im gelebten Miteinander und Füreinander die Menschwerdung und das Auferstehungszeugnis zu leben. Diese radikale Fokussierung ist zugleich typisch augustinisch:<sup>9</sup> die in Christus empfangene Liebe konsequent im Alltag des eigenen Lebens leben und weitergeben. So wird ihre Gemeinschaft authentisch christliche Gemeinschaft und »Leib Christi«<sup>10</sup>, in der, was für das Haupt gilt, nun auch für alle Glieder des Leibes gilt. Daraus also müssten Kommunität und Gemeinde werden. Darin durchdringen beide einander auch – nicht in der Theorie, sondern im Vollzug des lebendigen Lebens: Das ist das gemeinsame Geheimnis von Stift und Pfarrgemeinde. Damit sind wir endgültig in der Mitte unseres Themas.

## 3. AUGUSTINUS' GRUNDSPIRITUALITÄT UND KIRCHENBILD

### 3.1 *Trinität: Urbild der Communio*

Augustinus betont, dass uns Christus, der Menschgewordene und Auferstandene, Gott als Dreieinen, als Einheit in der Dreiheit, nicht als monolithisches Wesen offenbart.<sup>11</sup> Nur so kann Gott ja überhaupt »die Liebe« sein und nicht ein kalter Gott der Philosophen, eine abstrakte und uns nicht berührende Idee. Liebe braucht immer das Gegenüber von Personen auf gleicher Augenhöhe. So ist Trinität daher das Urbild und die Urwirklichkeit jeder *Communio* und jeder Einheit in Vielfalt. Das hat Folgen: Wo die Einheit (oder zumindest das Bemühen darum) in einer Gemeinde oder einem Kloster verloren geht, geht Gott verloren, denn: Gott ist die Liebe! Augustinus ist *der* Lehrer der Einheit in Liebe.<sup>12</sup> Daher beginnt auch seine Regel mit den Worten:

<sup>9</sup> Vgl. die breite Textauswahl bei H. U. v. BALTHASAR: Augustinus.

<sup>10</sup> Näheres unten unter 3.3.

<sup>11</sup> Grundlegend: AURELIUS AUGUSTINUS: De trinitate. Vgl. A. ZUMKELLER: Mönchtum, 174–178.

<sup>12</sup> Belege bei: H. U. v. BALTHASAR: Antlitz, 255–294; Kap. VII Die Kirche als Liebe.

»Vor allem, liebe Brüder, soll Gott geliebt werden, sodann der Nächste: denn das sind die Hauptgebote, die uns gegeben sind. Das Erste, warum ihr in Gemeinschaft zusammenlebt, ist, einmütig im Haus zu wohnen und ein Herz und eine Seele zu sein auf Gott hin.«<sup>13</sup>

### 3.2 Einbezogen in Gottes eigenes – trinitarisches – Leben

Durch das Sein mit Christus, das wir in der Taufe empfangen haben, sind wir genau in sein ureigenes trinitarisches Leben einbezogen: der Mensch auf Augenhöhe mit Gott! Das ist der Sinn der Rede, dass wir Kinder, Töchter und Söhne Gottes sind, der Sinn auch vom göttlichen Leben in uns. Das Hinein- und Hinaufgenommen-Werden in und zu Gott ist seine ureigene Initiative, ist das große Voraus *seiner* Liebe, noch bevor wir lieben können, ist also reines Geschenk, ist Gnade. Das brennende Herz in Augustinus hat Gott selbst zum Brennen gebracht! Daher gilt Augustinus in der Theologiegeschichte auch als der Lehrer der Gnade schlechthin.<sup>14</sup>

### 3.3 Tempel Gottes und Leib Christi

Weil das so ist, wohnt er in uns! So ist jeder Einzelne und die christliche Gemeinde als Ganzes heilig, wird sie von ihm in der Sprache des Neuen Testaments Tempel Gottes<sup>15</sup> genannt. In der Regel sagt er: »Lebt also eines Herzens und Sinnes miteinander und ehrt in euch gegenseitig Gott, dessen Tempel ihr geworden seid.«<sup>16</sup>

Dies ist den Menschen durch die Menschwerdung und das ganze Christusereignis geschenkhaft zuteil. Das Ewige Wort wurde Mensch, um uns mit sich zu vereinen: So wird er das Haupt seiner Kirche. Augustinus bezeichnet die Kirche mit Paulus daher als Christi Leib,<sup>17</sup> der sich zwar über die ganze Erde erstreckt und die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie anzielt,<sup>18</sup> der sich aber konkret verleblichen und

<sup>13</sup> AUGUSTINUS: Regel 1, 2.

<sup>14</sup> G. GRESHAKE: Gnade, 24; 223–310. Vgl. auch DERS.: Geschenkte Freiheit. Vgl. eindrücklich: G. TANTARDINI: Il cuore.

<sup>15</sup> 1 Kor 3,16f.; 2 Kor 6,16–18; Eph 2,21f.; 3,6; 4,4.12.16; 5,23.30; Kol 1,18.24; 2,19; 3,15.

<sup>16</sup> Augustinus, Regel 1, 8.

<sup>17</sup> Röm 12,4f.; 1 Kor 12,12–27; Eph 1,22f.

<sup>18</sup> Vgl. C. CREMONA: Augustinus, 239f.

sichtbar werden muss in der Gemeinde vor Ort: als Gemeinde, sei es als Kloster- oder als Pfarrgemeinde. Als Haupt ist Christus seinem Leib Quelle und Gnade und bleibt ihm aufs innigste in seiner Liebe verbunden. Alle Glieder des Leibes gehören nach Augustinus nicht nur zu Christus, sondern sie *sind* Christus und bilden mit ihm den ganzen Christus: »Christus totus«<sup>19</sup>. Begreifen wir, was das bedeutet: Jede Gemeinde ist eine zutiefst geistliche, im eigentlichen Sinn göttliche Wirklichkeit, hinter und über allen Strukturfragen, die uns heute quälen.

### 3.4 *Corpus Christi verum – Corpus Christi mysticum*

In heutiger Theologie und Katechese bezeichnen wir als den »wahren« und realen Leib Christi das Brot der Eucharistie, die Kirche demgegenüber als den »mystischen« Leib Christi. Bei Augustinus war es noch genau umgekehrt: Der eucharistische Leib war ihm aufgrund seines Sakramentsverständnisses als Zeichen für das Mysterium (Christi) der »mystische« Leib! Der reale und »wahre« Leib Christi war ihm jedoch genau umgekehrt die kirchliche Gemeinde.<sup>20</sup> So kann er seinen Gläubigen zur Eucharistie sagen: »Wenn ihr also der Leib Christi und seine Glieder seid, so liegt euer eigenes Geheimnis auf dem Tisch des Herrn«<sup>21</sup> – und zum Kommunionempfang: »Seid, was ihr seht – und empfangt, was ihr seid: der Leib Christi«<sup>22</sup>!

Das heißt aber: Erst in der Liturgie der Eucharistie ist die Gemeinde ganz bei sich selbst, weil sie sich ganz in Christus und Christus sich ganz in sie hineinverliert und beide einander buchstäblich »ein-ver-leiben«: also ein Leib werden! Ganz im Sinne Augustins konnte der hl. Papst Johannes Paul II. in der letzten Enzyklika vor seinem Tod, *Ecclesia de Eucharistia*, sagen<sup>23</sup>: Die Kirche *wird* in der Eucharistie (geboren). Mit diesem letzten großen Text vor seinem Tod gibt er der gesamten Kirche wie Jesus selbst und in seinem Namen weiter: »Tut

<sup>19</sup> A. ZUMKELLER: Mönchtum, 144f.

<sup>20</sup> AURELIUS AUGUSTINUS: Sermo 227 u. 272; In Jo tr. 26,15; Civ. Dei 22,10 (und andere). Dazu: J. BETZ: Eucharistie, 227f. Neuerdings ausführlich: T. FRIES: Spiritualität, 220–224; 270–272. Grundlegend: H. DE LUBAC: Corpus mysticum; sowie: J. RATZINGER: Volk und Haus Gottes.

<sup>21</sup> AURELIUS AUGUSTINUS: Sermo 272.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Deutscher Text: JOHANNES PAUL II.: Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*. Vgl. die mit der Linie Augustins konvergierende aktuelle Skizze: R. MESSNER: Liturgische Ekklesiologie.

dies zu meinem Gedächtnis«! Darum muss die Kultur der Eucharistiefeier und der gesamten Liturgie in Stift und Pfarren von Augustiner Chorherren immer ein herausragendes und zeichenhaftes Anliegen sein. Sie müsste diese Pfarren besonders auszeichnen, sodass man dort auch sofort erkennen kann: Das ist eine Pfarre der Augustiner Chorherren!

#### 4. CHORHERRENKOMMUNITÄT UND STIFTSPFARREN

##### 4.1 Geistliches Profil (*Proprium*) eines Augustiner Chorherrenstifts<sup>24</sup>

Eigentlich müsste alles bisher Gesagte ja für die ganze Kirche und jede x-beliebige Pfarrei in ihr gelten. Und doch gibt es zwei wesentliche Gründe für ein spezifisches Eigenprofil.

Erstens sagten wir, Einheit und *Communio* sind nach Augustinus das wesentliche Grundmerkmal von Kirche und Gemeinde. Für die Einheit zu sorgen ist selbstredend die besondere Aufgabe des Leitungsdienstes.<sup>25</sup> Er hat ihr ihr Stehen in der Einheit mit Christus, mit der Großkirche (als Weltkirche und Diözese), mit den anderen Gemeinden, aber auch innerhalb der Gemeinde selbst zu garantieren. Diese Einheit muss konkret und sichtbar sein und lebendig gelebt werden. Daher ist auch der Leitungsdienst selbst kollegial strukturiert: im Bischofskollegium der Universalkirche und im Presbyterium der Diözese rund um den Bischof.<sup>26</sup> Jesus hat seine Sendung ja nie isoliert an Einzelne weitergegeben, sondern an ein Kollegium der Zwölf und an die 72 anderen Jünger, die er nie allein, sondern zu zweit sendet.<sup>27</sup> Schon aus diesem Grund braucht es *Communio*, Kollegialität und das ganz konkrete Zusammenwirken im kirchlichen Leitungsdienst, hier konkret gerade auch der Presbyter.

Zweitens kommt hier nun Augustinus explizit ins Spiel: Er versammelt nämlich seine Mitarbeiter, seinen Klerus, um sich und gründet ein Bischofskloster, dass *genau* dies gelebt und für die Kirche zum sicht-

<sup>24</sup> Grundlegendes findet sich in: A. REDTENBACHER: Zukunft; das Werk gilt nach wie vor als einziges und verlässliches Standardwerk zum Thema. Aufbauend darauf behandelt die rein rechtliche Perspektive: J. GEELEN: *Ius Proprium Ordinis Canonialis*.

<sup>25</sup> Zum Folgenden vgl. W. KASPER: *Die Kirche und ihre Ämter*, 19–37.

<sup>26</sup> Ausführlich in: A. REDTENBACHER: *Presbyter und Presbyterium*.

<sup>27</sup> Mt 10,1–4; Lk 6,12–16; Mk 3,14–19; 6,7; 16,9–20; Joh 20,21–23.

baren Zeichen der Einheit wird. Nach dem Idealbild der ersten Gemeinden in der Apostelgeschichte<sup>28</sup> sieht seine Regel als Ausdruck der Einheit und Liebe sogar die Gütergemeinschaft vor: »Nennt nichts euer Eigentum, sondern alles gehöre euch gemeinsam.«<sup>29</sup> Diese Gemeinschaft wird inmitten der Gesamtgemeinde und für sie zu einem besonders expressiven Impuls, zum Ferment der Einheit. Und sie wird – wenn sie denn authentisch gelebt wird<sup>30</sup> – »Resonanz« in den Menschen wirken und kann so für die Gesamtgemeinde bzw. die Pfarrgemeinden zu einer inspirierenden Kraft werden, Einheit und Gemeinschaft selbst zu leben.

#### 4.2 Nicht nur Zeichen, sondern »wirksame Realität«

Über ihre Seelsorger aus dem Stift als »Resonanzzentrum« der Einheit stehen die von Augustiner Chorherren betreuten Pfarrgemeinden zu ihrem Stift in einer unterscheidenden und qualifizierten, somit ganz besonderen Beziehung, die anderen (vor allem Diözesanpfarren) so nicht eignet.<sup>31</sup> Man könnte auch sagen: Sie haben in der Stiftskommunität eine gemeinsame »Ursprungsgemeinde« als Zentrum, das ihnen im Sinne des Kirchenbildes von Augustinus hilft, mehr »sie selbst«, also authentischer und wirksamer zu sein.<sup>32</sup>

Dabei gibt es eine wechselseitige Verwiesenheit und Bindung: Einerseits sind ihre Priester durch ihre Profess geistlich und rechtlich an die konkrete Klostersgemeinschaft mit ihrem Sendungsauftrag in die Pfarrgemeinden hinein gebunden und jeder ist ein Teil davon.

Aber auch umgekehrt gilt: Durch das, was wir Inkorporation oder Anvertraung nennen, sind auch unsere Gemeinden geistlich und rechtlich mit dem Stift als ihrer »Ursprungsgemeinde« verbunden. Die Grenzen beider müssen folglich fließen und füreinander weit geöffnet bleiben.

<sup>28</sup> Apg 2,42; 4,32. Weiterführend: L. VERHEIJEN: Saint Augustin's Monasticism.

<sup>29</sup> AURELIUS AUGUSTINUS: Regel 1, 3.

<sup>30</sup> Konkreter in: A. REDTENBACHER: Einheit leben.

<sup>31</sup> Hier und zum Folgenden bietet anregende pastorale Perspektiven (am Beispiel der Prämonstratenserabtei Wilten und der Diözese Innsbruck): M. OBERFORCHER: Die Klosterpfarre, 123–159, Kap. 4 »Der Ordenspfarrer als Modell der Zukunft« sowie das Schlusswort.

<sup>32</sup> Vgl. A. ZUMKELLER: Mönchtum, 479f.

### 4.3 Gemeinsame augustinische Spiritualität von Stift und Pfarre<sup>33</sup>

Fassen wir zusammen:

- A Zuerst ist festzuhalten: Augustinus will von uns nichts »Zusätzliches« und keine Sonderform der Spiritualität – sondern, das »ganz Normale« des Christseins konsequent zu leben. Aber: Dieses Christsein lebt aus dem Mysterium Christi, das als »Leib Christi« in der Gemeinschaft der Kirche weiterlebt. Stift und Pfarre sind selbst Teil davon.
- B Von Christus her, auf Gott und auf die Menschen hin, muss ihr erstes Kennzeichen (*primum propter quod*<sup>34</sup>) daher die sichtbar verwirklichte Einheit und die gelebte Liebe sein.
- C Das Leben der Kirche ist dabei angewiesen und nährt sich aus dem »Voraus« der Liebe Gottes: konkret erfahrbar in der dynamisch-lebendigen »Gegenwart« des Ewigen Wortes im verkündigten Wort aus der *Bibel* und aus der ständigen Wiedergeburt der Kirche und ihrer Einheit aus der Eucharistie und der *Liturgie*.

### 4.4 Die Praxis: Bringschuld und Holschuld auf beiden Seiten

Die Konsequenzen daraus formuliere ich als Fragen:

- (1) Erkennt man Stiftspfarrern der Augustiner Chorherren<sup>35</sup> *erstens*: besonders am Bemühen um Einheit, Liebe und ausstrahlend herzliche Gemeinschaftlichkeit, wie bei Augustinus? Die macht sich immer auch missionarisch-pastoral bezahlt. Und *zweitens*: Heute müssen wir uns in der Seelsorge ohnehin auf die wesentlichen Kernaufgaben konzentrieren. Die sind, wie bei Augustinus und Pius Parsch<sup>36</sup>: Bibel und

<sup>33</sup> Viel zu wenig bedacht gibt es so etwas wie eine augustinisch geprägte Pastoral, die ihr Maß am Selbstverständnis Augustins als Seelsorger und Bischof nimmt – nachhaltig dargestellt in: F. VAN DER MEER: Augustinus der Seelsorger.

<sup>34</sup> AURELIUS AUGUSTINUS: Regel 1, 2.

<sup>35</sup> Hier exemplarisch angesprochen: die Pfarren des Stiftes Klosterneuburg.

<sup>36</sup> Die universalkirchliche Bedeutung von Pius Parsch (1884–1954) mit dem Volksliturgischen Apostolat im Vorfeld der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils ist ohne Zweifel der Höhepunkt der 900-jährigen geistlichen, theologischen und pastoralen Wirkungsgeschichte des Stiftes Klosterneuburg. Kardinal Joseph Ratzinger schrieb 2004: »Man macht sich heute kaum noch eine Vorstellung von der Bedeutung, die die Werke von Pius Parsch in den [19]20er bis [19]40er Jahren hatten. Sie hatten entscheidend das liturgische Bewusstsein der Kirche geformt« (Brief im Pius-Parsch-Archiv Klosterneuburg, ausführlicher zitiert in: A. REDTENBACHER: Wo sich Wege kreuzen, 83–91).

Liturgie. Sind also Bibelpastoral und eine aus ihrer Tiefe lebende und ausstrahlende liturgische Kultur tatsächlich Schwerpunkte unserer Gemeinden? Die Hausordnung des Stiftes Klosterneuburg von 2006 sieht dies jedenfalls vor.<sup>37</sup>

(2) Die Verbindung und Einheit von Stift und Stiftspfarrparre sind nichts Zufälliges, sondern wie bei Augustinus eine geistliche Wirklichkeit. Sehen *beide* Seiten dies als wirkliche pastorale und spirituelle Chance? Oder sehen wir bloß den Vorteil der rechtlichen, finanziellen und baulichen Bonitäten?

(3) Erlauben wir unseren Seelsorgern, im Stift eine geistliche Heimat zu haben und die Gemeinde mit dem Stift in Berührung zu bringen?

(4) Bemüht sich umgekehrt das Stift hinreichend, eine solche gemeinsame geistliche Heimat sowohl für die Mitbrüder als auch für die Gemeinden zu sein?

(5) Was tut das Stift konkret, um für seine Pfarren und darüber hinaus in Region und Diözese ein wirkliches pastorales und spirituelles Zentrum zu werden?

(6) Das alles ist nur durch konkreten Austausch möglich: Wo bemühen wir uns dafür um handfeste Ansatzpunkte? Genügt es denn wirklich, einmal im Jahr einen »Tag der Stiftspfarrparren« zu halten?

(7) Der Pfarre kann es nicht gleichgültig sein, was im Stift los ist, wie auch umgekehrt zu den ersten Sorgen des Stiftes die Sorge um wirklich pastoral florierende Pfarrgemeinden gehört.<sup>38</sup> Das berührt ganz sicher auch die gegenwärtigen Strukturfragen über die neuen Seelsorgeräume.<sup>39</sup> Wird nicht mit Recht von uns erwartet, dass wir als Chorherren aufgrund des »Charismas der Einheit« (Augustinus) hier beispielgebend kooperativ vorangehen<sup>40</sup> – mit dem Blick auf das Wohl lebendiger Gemeinden, natürlich auch im Zusammenspiel mit der Diözese?

<sup>37</sup> Hausordnung des Stiftes Klosterneuburg (Fassung 2006), 1, 3 [Eigenvervielfältigung].

<sup>38</sup> A. REDTENBACHER: Gemeindeftheologie.

<sup>39</sup> Dringend zu beachten wäre dabei, was liturgietheologisch (mit pastoralen und rechtlichen Konsequenzen) nachhaltig gefordert wird von: R. MESSNER: Liturgische Ekklesiologie.

<sup>40</sup> Eine exemplarisch kooperative und über Pfarrgrenzen hinausblickende Pastoral ist ein schon vor Jahrzehnten erhobenes Postulat (oder eine Sehnsucht?), dem nur wenig entsprochen wurde. Dokumentiert, historisch und theologisch begründet in: A. REDTENBACHER: Zukunft, 208f.; vgl. auch: Konstitutionen der Österreichischen Augustiner-Chorherren-Kongregation, 24f.: 3. Kap. II. Der Dienst der Gemeinschaft, bes.: Nr. 84, 85, 88, 89, 94.

- AURELIUS AUGUSTINUS: Aufstieg zu Gott. Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von Ladislaus BOROS, Düsseldorf 2001.
- DERS.: Confessiones – Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Josef BERNHART, München <sup>4</sup>2008.
- DERS.: De Trinitate. Lateinisch-deutsch. Neu übersetzt und mit einer Einleitung herausgegeben vom Johann KREUZER, Hamburg <sup>2</sup>2003.
- BALTHASAR, Hans Urs von: Augustinus, das Antlitz der Kirche, Einsiedeln <sup>3</sup>1991.
- DERS.: Die großen Ordensregeln, Einsiedeln <sup>8</sup>2010.
- BAVEL, Tarsicius Jan van: Augustinus von Hippo, Regel für die Gemeinschaft. Mit Einführung und Kommentar. Ins Deutsche übertragen von Ludger HORSTKÖTTER (Augustinus – heute 6), Würzburg <sup>2</sup>2000.
- BETZ, Johannes: Eucharistie als zentrales Mysterium, in: MySal 4/2, 185–313.
- BROWN, Peter: Augustinus von Hippo. Eine Biographie. Übersetzt, bearbeitet und herausgegeben von Johannes BERNARD, Frankfurt <sup>3</sup>1982 [deutsche Taschenbuchausgabe: München 2000].
- CREMONA, Carlo: Augustinus. Eine Biographie. Mit einer Einführung von Kardinal Carlo Maria MARTINI. Aus dem Italienischen übersetzt von Martin HAAG, Einsiedeln 1988.
- FRIES, Thomas: Eucharistische Spiritualität bei Augustinus von Hippo (Cass. 53), Würzburg 2016.
- GEELEN, Joseph: Ius Proprium Ordinis Canonialis. Synthèse historico-juridique du régime interne de la Confédération canoniale et des neuf Congrégations canoniale confédérées (1959–2009) [Diss. iur. can. 898, P.U.S], Rome 2015.
- GRESHAKE, Gisbert: Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre. Neuausgabe, Freiburg/Br. 1992 [Erstausgabe 1977].
- DERS.: Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, Mainz 1972.
- HANDGRÄTINGER, Thomas: Drei Zugänge zur kanonikalen Spiritualität. Weihnachten – Ostern – Pfingsten, in: DERS.: Begegnung und Sendung, Prämonstratenser-Spiritualität, Magdeburg 2014, 129–148.
- DERS.: Generalabt der Prämonstratenser, Begegnung und Sendung. Prämonstratenser-Spiritualität, Magdeburg 2014.
- Hausordnung des Stiftes Klosterneuburg, Fassung 2006 [Eigenvervielfältigung].
- HÜMPFNER, Winfried: Die Regeln des heiligen Augustinus. Mit Einführungen von P. Dr. Winfried HÜMPFNER O.E.S.A. und P. Dr. Adolar ZUMKELLNER O.E.S.A., in: Hans Urs von BALTHASAR: Die großen Ordensregeln, Einsiedeln <sup>8</sup>2010, 137–171.
- JOHANNES PAUL II.: Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* über die Eucharistie und ihre Beziehung zur Kirche, 2. korr. Auflage, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischöfe (VApS 159), Bonn 2003.

- KASPER, Walter: Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie 2 (Gesammelte Schriften 12), Freiburg/Br. 2009.
- KLASZ, Walter / VLK, Vojtech: Was ewig bleibt. Weisheit aus der Regel des heiligen Augustinus, Innsbruck – Wien 2006.
- Konstitutionen der Österreichischen Augustiner-Chorherren-Kongregation, hg. im Auftrag des hochwürdigsten Herrn Generalabtes Bernhard BACKOVSKY CanReg, Klosterneuburg 2015.
- LUBAC, Henri de: Corpus mysticum. Eucharistie und Kirche im Mittelalter, Einsiedeln <sup>2</sup>1995.
- MARROU, Henri: Augustinus. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (aus dem Französischen übertragen von Christine Muthesius), Hamburg <sup>3</sup>1994.
- MESSNER, Reinhard: Liturgische Ekklesiologie. Kleine Skizze einer ekklesiologischen Utopie, in: HLD 54 (2020) 29–47.
- OBERFORCHER, Michael: Die Klosterpfarrei – Zwischen Klosterleben und Pfarrseelsorge. Der Pfarrdienst von Ordenspriestern in Geschichte und Gegenwart aus dem Blickwinkel des kirchlichen Rechts, Saarbrücken 2008.
- Personalstand der Österreichischen Augustiner Chorherren-Kongregation und der konföderierten Augustiner Chorfrauen in Goldenstein 2020 (Stand: 15. November 2019 mit einigen nachträglichen Änderungen), hg. im Auftrag von Generalabt Johann HOLZINGER, Klosterneuburg 2020.
- RATZINGER, Joseph: Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche (Gesammelte Schriften 1), Freiburg/Br. 2011.
- REDTENBACHER, Andreas: Einheit leben. Homilie zum Augustinusfest 1978, in: IUC 27 (1980) 40f.
- DERS.: Gemeindeftheologie – Gemeindefpiritualität, in: IUC 30 (1983) 109–115.
- DERS.: Presbyter und Presbyterium. Dogmatische und spirituelle Studien zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die kollegiale Verfassung des priesterlichen Amtes in der Kirche, Wien 1980.
- DERS.: Wo sich Wege kreuzen. Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg, Freiburg/Br. <sup>2</sup>2013.
- DERS.: Zukunft aus dem Erbe. Charisma und Spiritualität der Augustiner Chorherren, Innsbruck – Wien <sup>2</sup>2007.
- TANDARDINI, Giacomo: Il cuore e la grazia in sant’ Agostino. Distinzione e corrispondenza, Roma 2006.
- VAN DER MEER, Frederik: Augustinus der Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters. Übers. v. N. GREITEMANN, Köln <sup>3</sup>1958.
- VERHEIJEN, Luc: La règle de Saint Augustin, Paris 1967.
- DERS.: Saint Augustine’s Monasticism in the Light of Acts 4,32–35 (The Saint Augustine lecture 1975), Villanova 1979.
- ZUMKELLER, Adolar: Das Mönchtum des heiligen Augustinus. Mit einem Nachwort von E. J. GROTE (Cas. 54), Würzburg <sup>2</sup>1968.

## Bibelarbeit in der Großstadtpfarre

*Der Verfasser ist Augustiner Chorherr des Stiftes Klosterneuburg. Er war 12 Jahre Kaplan (Klosterneuburg St. Martin und Korneuburg St. Ägyd) und 30 Jahre Pfarrer in Wien Maria Hietzing und arbeitet heute als Liturgie- und Bibelreferent im Pius-Parsch-Institut.*

Der folgende Beitrag ist ein Erfahrungsbericht über Bibelarbeit im Rahmen von 42 Jahren Pfarrseelsorge. Bei dieser Arbeit war mir wichtig, Ideen und Erfahrungen auf diesem Gebiet für konkrete Pfarrgemeinden praktikabel zu machen und Bibelarbeit nicht als isolierte, unabhängige Größe zu sehen. Die Bibel ist kein Buch, das von einer Einzelperson verfasst wurde, um von einer Einzelperson gelesen zu werden, sondern eine Bibliothek, in der Lebenserfahrungen von Gemeinschaften aufgeschrieben sind, um in Gemeinschaften gelesen, gefeiert und gelebt zu werden. Pius Parsch hat Bibel und Liturgie als Einheit gesehen und in St. Gertrud in Klosterneuburg eine spezielle Gemeinschaft gegründet, in der er das praktizierte. Sein Schüler, der Klosterneuburger Chorherr Norbert Stenta, versuchte als Kaplan in Korneuburg dies in einer Pfarre umzusetzen, was wesentlich schwieriger ist, da eine Pfarrgemeinde vielschichtiger ist und mehr Aufgaben zu bewältigen hat als eine Rektoratsgemeinde wie St. Gertrud. Leider ist über die Arbeit Norbert Stentas in Korneuburg viel zu wenig bekannt. Bibel, Liturgie und Gemeinschaft befruchten einander und dürfen nie isoliert gesehen werden. Daher versuchte ich immer, Bibelarbeit mit Liturgie zu verbinden und Gemeinschaft wachsen zu lassen.

In den Jahren meiner Tätigkeit hat sich die Bibelarbeit in zwei wesentlichen Punkten verändert:

- Wurde früher fast ausschließlich ein intellektueller Zugang (Seminare, Vorträge, Ausstellungen) für wichtig gehalten, so fanden später auch andere Methoden (Bibelteilen, Darstellung biblischer Szenen, Briefe schreiben, Glaubenszeugnis) Eingang in die Bibelarbeit. Es wurde erlebnisorientierter und die persönliche Betroffenheit wurde wichtiger.

- Waren es anfänglich kurze Texte (Perikopen), auf die ich das Hauptaugenmerk legte, erkannte ich mit der Zeit immer mehr die Wichtigkeit von größeren Zusammenhängen und der Vielfalt biblischer Literatur – ein Phänomen, das sich in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts auch in der wissenschaftlichen Exegese zeigte. Deshalb legte ich immer mehr Wert darauf, ganze Bücher zu lesen, was schließlich zur pfarrlichen Bibelschule führte.

Es geht bei der Bibelarbeit sowohl um Wissensvermittlung als auch um Konfrontation der Bibeltexte mit der Lebenserfahrung der Teilnehmer\*innen. Deshalb ist die Einbettung in Liturgie und Caritas notwendig. Dazu braucht man eine konkrete lebendige christliche Gemeinde. Sonst hängt Bibelarbeit in der Luft.

DIREKTE BIBELARBEIT. DIREKTE AUSEINANDERSETZUNG  
MIT BIBLISCHEN TEXTEN  
1. BIBELSCHULE

Bibelarbeit begleitet mich seit dem Beginn meiner Tätigkeit. In meiner ersten Kaplanspfarre waren es vor allem Bibelseminare. Dabei wurden historisch-kritische und literarkritische Methoden angewendet. Der Akzent lag auf schulischer Vermittlung. Das war sowohl dem Wissensdurst der Katholiken nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil geschuldet, die alles Wissenswerte in sich aufsogen, als auch dem Pfarrer – einem Pädagogikprofessor und Religionslehrer –, der die Seminare leitete. Die Abende waren ein Riesenerfolg.

Einen wesentlich breiteren Zugang zur Bibelarbeit erlebte ich 1986, als ich an einer Bibelschule von Prof. Wolfgang Feneberg SJ in Israel teilnahm. Er übernahm diese Idee aus dem Judentum und adaptierte sie für Christen. Er entwickelte einen dreimonatigen Aufenthalt in Israel mit folgenden Schwerpunkten:

*1.1 Bibel*

*1.1.1 Die gesamte Bibel*

Es ging um die gesamte Bibel. Nach einer Einführung von Prof. Feneberg lasen wir meist allein oder zu zweit jeden Tag ein biblisches Buch. Ausgenommen waren die Sonntage und die Reisetage, an denen wir im

Land unterwegs waren. Wir lebten diesen Tag mit einem bestimmten biblischen Buch.

### *1.1.2 Innerhalb kurzer Zeit*

Da wir innerhalb kurzer Zeit (drei Monate) die gesamte Bibel lasen, war es leichter,

- zu erkennen, dass es Grundthemen (z. B.: Exodus) gibt, auf die immer wieder angespielt wird
- Überblick über ein Buch zu bekommen und sich nicht in Details zu verlieren
- Zusammenhänge selbst oder durch vorsorgliche Hinweise zu erkennen
- die Vielfalt biblischer Bücher zu sehen
- Lieblingstexte zu finden und
- unverständliche Texte stehen zu lassen

### *1.1.3 Spezialvorträge*

Ergänzt wurde das Bibellesen durch Spezialvorträge von Gästen, jüdischen und christlichen Theolog\*innen und Historiker\*innen.

## *1.2 Liturgie*

Wir feierten möglichst jeden Tag Eucharistie und Morgenlob. Durch Feiern des Wortes, Vorbereitung der Gottesdienste, Einbeziehung der Erkenntnisse des Bibellesens in die Gottesdienste und Glaubenszeugnisse aller Teilnehmer\*innen zu den Bibelstellen wurde der Zusammenhang von Bibel, Liturgie und der konkreten Gruppe schlüssig.

## *1.3 Gemeinschaft*

Wir waren eine bunt zusammengewürfelte Gruppe. Die 24 Teilnehmer\*innen waren zwischen 19 und 60 Jahre alt, mit unterschiedlichen Berufen und unterschiedlichen biblischen Vorkenntnissen, was sich als sehr gut erwies. Wenn die Theolog\*innen gescheit diskutierten, kam die Friseurin und verlangte, dass sie auch verstehen will, was geredet wird. Da musste man die Ebene des »Theologenchinesisch« verlassen und sich verständlich ausdrücken.

Die Lebensweise war einfach: Einfaches Essen, Schlafräume mit mehreren Stockbetten, Unterwegssein mit Rucksack und Schlafsack.

Das gemeinsame Leben war geprägt durch:

- miteinander Bibellesen mit deutlichen Verständnisfortschritten
- füreinander Aufgaben übernehmen (Einkaufen, Kochen, Post holen, Geldwechseln, Ausflüge vorbereiten, Wohnung putzen etc.)
- Gottesdienste vorbereiten
- gemeinsames Essen und Feiern

Wir bildeten eine Lern-, Feier- und Sorgegemeinschaft, durchaus mit den Jesusjünger\*innen der Bibel zu vergleichen.

#### *1.4 Land*

Was ich zu diesem Zeitpunkt völlig unterschätzt hatte, war das sogenannte Heilige Land, das weit über Israel hinausgeht, als Lernhilfe für das Verstehen der Bibel. Wir durchwanderten Galiläa, wallfahrteten zu Fuß von Nazareth nach Jerusalem, wo wir am Palmsonntag ankamen und die Karwoche verbrachten, erklommen den Tabor und den Garizim, wanderten durch die Wüste Zin und waren je eine Woche am Sinai und am See Gennesaret. Wir besuchten Kibbuzim, begrüßten den Sabbat in Synagogen und lernten die Probleme der Judenchristen und der Samaritaner kennen. Und wenn wir nach Nazareth zurückkehrten, sagten wir: Wir sind daheim.

Kurzfassung der Bibelschule: Drei Monate mit der Bibel leben im biblischen Land in einer von der Bibel geprägten Gemeinschaft.

## 2. BIBELSCHULE IN DER PFARRGEMEINDE

Wieder in Österreich, überlegte ich, was das für die Bibelarbeit in einer Pfarre bedeuten kann. Selbstverständlich konnte ich die Feneberg-Bibelschule nicht nachmachen. Einige Grundsätze konnte ich aber übernehmen.

- Lerngemeinschaft bilden
- möglichst viel aus der Bibel in einem überschaubaren Zeitrahmen lesen
- mit Liturgie (Gebet) verbinden

So entstand 1988 in der Pfarre Korneuburg die erste Fastenbibelschule.

## *2.1 Fastenbibelschule*

### *2.1.1 Lerngemeinschaft*

Die Teilnahme war für alle Interessierten möglich, die sich auf das Abenteuer einließen. Vorkenntnisse waren nicht notwendig. Der Zeitrahmen war die Fastenzeit. 1½ bis 2 Stunden Bibellesen pro Tag waren einzuplanen. Es meldeten sich 17 Teilnehmer\*innen, die alle bis zum Ende durchhielten.

### *2.1.2 Bibel*

Folgende Bücher wurden behandelt:

Gen, Ex vollständig

Lev, Num, Dtn auszugsweise

Ps einen Abend

Jes, Jer auszugsweise

Jona vollständig als einziges Buch gemeinsam gelesen

Mk vollständig sehr ausführlich an drei Abenden

Mt, Lk, Joh auszugsweise

Apg, 1 Kor vollständig

An den abendlichen Treffen (dreimal die Woche, insgesamt 15) wurden von mir Einführungen und Lesehilfen gegeben. Bis zum nächsten Abend musste das Buch (bzw. die vorgestellten Auszüge) daheim gelesen werden. Beim nächsten Mal konnten zu Beginn Fragen gestellt werden. Zusätzlich wurde versucht, andere Zugangsweisen zu den Texten zu finden. Z. B.: einen Brief an eine biblische Figur schreiben, eine Geschichte aus dem eigenen Leben erzählen, die zu dem biblischen Text passt, einen Psalm auswendig lernen, einen Lieblingstext aus der Bibel vorstellen. Es ging dabei darum, eine persönliche Stellungnahme zum Text zu provozieren.

### *2.1.3 Liturgie*

Ein wöchentliches Treffen war so angesetzt, dass es unmittelbar an eine pfarrliche Abendmesse anschloss. Die Zusammenkunft begann sozusagen mit der Abendmesse. Den beiden anderen Treffen wurde

ein Psalm vorausgestellt, der immer von einer anderen Person ausgesucht wurde (eine zusätzliche Beschäftigung mit den Psalmen).

## *2.2 Ziele der Bibelschule*

Den Reichtum und die Vielfalt der biblischen Bibliothek zu entdecken; zu biblischen Texten Stellung nehmen. Lieblingstexte finden und sich mit ihnen auseinandersetzen; sperrige Texte stehen lassen können; mit der Bibelausgabe umgehen lernen (vom Stellensuchen bis zum Umgang mit dem Hilfsapparat, der in jeder Bibelausgabe zu finden ist); einfache Kommentare kennen lernen.

Ein Teilnehmer hat den Erfolg der Bibelschule so zusammengefasst: Bisher stand bei uns die Bibel im Bücherkasten, jetzt liegt sie aufgeschlagen auf dem Wohnzimmertisch.

## *2.3 Thematische Ergänzungen*

Der Wunsch von Teilnehmer\*innen, auch andere biblische Bücher kennenzulernen, führte zu Ergänzungsbibelschulen. Meistens waren sie thematisch begrenzt, z. B. Apokalypsen (vom Propheten Daniel bis zur Offenbarung des Johannes), Weisheitsliteratur.

## *2.4 Gesamtbibelschule*

Diese Ergänzungsversuche führten in der Wiener Pfarre Maria Hietzing zu Bibelschulen, die den Text aller biblischen Bücher behandeln. Zunächst auf ein Jahr geplant, wurden sie später auf zwei Jahre (vier Semester) aufgeteilt. Dadurch wurde mehr Zeit gewonnen für gründliches Arbeiten. Allerdings erforderte dies von den Teilnehmer\*innen mehr Ausdauer. Bei manchen wurde durch diese Bibelschule ein Interesse geweckt, das danach in theologischen Kursen oder auf der Universität seine Fortsetzung fand.

Selbstverständlich kann man eine Bibelschule in einer Pfarre nicht jedes Jahr veranstalten. Die Anzahl der Interessenten ist begrenzt. Außerdem erfordert die Leitung eines solchen Kurses Zeit und Arbeitskraft, die einem Pfarrer bei seiner sonstigen Tätigkeit abgehen.

Innerhalb von 30 Jahren in zwei Pfarren waren es sechs Fastenbibelschulen, mehrere Ergänzungskurse und drei Gesamtbibelschulen mit insgesamt ca. 180 Teilnehmer\*innen.

### 3. BIBELWOCHE FÜR JUGENDLICHE

Für Jugendliche bot sich eine andere Form der Bibelarbeit an, die Bibel, Liturgie und Gemeinschaft enthält: einwöchige Lager mit biblischem Schwerpunkt.

- Bibel: Eine Evangelienschrift wird vollständig gelesen und mit ausgewählten Texten des Alten Testaments erklärt. Dabei werden unterschiedliche Methoden eingesetzt, wie Briefe schreiben, auswendig lernen.
- Gemeinschaftserlebnis bietet das Lagerleben: gemeinsam kochen, essen, wandern, lesen, feiern.
- Liturgie: Gottesdienste werden vorbereitet und gefeiert, Glaubenszeugnisse ausgetauscht.

Die Konfrontation von einer Woche gemeinsamen Lebens mit Bibeltexten bringt einen neuen Zugang. Auch das fortlaufende Lesen einer ganzen Evangelienschrift zeigt neue Zusammenhänge. Da ich einige Jahre Geistlicher Assistent der Diözesansportgemeinschaft Wien war, organisierte ich auch Bibelwochen und Bibelwochenenden für Sportgruppen. Bei Sportkursen in österreichischen Bundessportheimen wurden biblische Schwerpunkte gesetzt und Liturgie gefeiert.

Eine Bibelreferentin und ehemalige Pastoralassistentin der Pfarre Maria Hietzing organisiert heute Kletterwochen mit der Bibel.

### 4. BIBELWOCHE/-WOCHE N E N D E N FÜR KINDER

Bibelarbeit mit Kindern habe ich meist meinen Mitarbeiter\*innen überlassen, die dafür besser ausgebildet waren als ich. Bei der Vorbereitung war ich meistens dabei. Im Wesentlichen gelten hier dieselben Voraussetzungen wie für Jugendbibelarbeit. Die Methoden gehen noch mehr in Richtung Erlebnis: Spielen, Malen, Singen, Kochen, Feiern ...

Bei dieser Arbeit bekam ich immer wieder Anregungen zu anschaulichen Predigten, die nicht nur Kinder beeindruckt haben, z. B.: Um besser zu verstehen, wie sich ein Besessener fühlt (Mk 5,1–20), trug ein Kind einen Kollegen auf dem Rücken und ließ sich von dem oben Sitzenden herumkommandieren. Dabei erzählte es, wie es sich anfühlt, »besessen« zu sein, bis ihm die Last zu schwer wurde, ihm die Luft ausging und es froh war, von der »Besessenheit« wieder geheilt zu werden.

## 5. BIBELGRUPPEN FÜR KINDER

Methodisch gilt dasselbe wie oben. Thematisch ist ein Zusammenhang mit dem Kirchenjahr vorteilhaft. Es geht um Bibel erleben. Bibel kann spannend sein, betrifft mich/uns, kann fröhlich oder traurig sein. Bibel ist Leben.

## 6. WOCHEN(-ENDEN) MIT BEHINDERTEN KINDERN UND JUGENDLICHEN

Aus persönlicher Betroffenheit (ein Bruder von mir ist taub) und wegen meiner Tätigkeit in einer Pfarre mit Behinderteneinrichtungen hatte ich großes Interesse am Umgang mit Menschen mit besonderen Bedürfnissen. Die Kinder (später Jugendliche) dieser Einrichtungen waren meist mehrfach behindert, körperlich und geistig beeinträchtigt. Abstrakte Begriffe waren eine Überforderung, Lesen und Schreiben oft nicht möglich. Neben einfacher Sprache waren Zeichen, Symbole und Darstellen von Szenen gefordert. Kerzen, Musik, Gesang und Bilder unterstützten die Kommunikation ebenso wie die Art und Weise, wie ich mit Menschen oder Dingen umgehe. Stimmung, Zuwendung und nonverbale Kommunikation bekamen einen besonderen Stellenwert. Das ist nicht überraschend. Beim Umgang mit Menschen mit besonderen Bedürfnissen zeigt sich nur deutlicher, was für jeden Gottesdienst und für jede Art von Seelsorge gilt: dass wir als ganze Menschen feiern und lernen. Intellektuelles Begreifen ist wichtig, aber zu wenig für gelingendes Leben. Allerdings gestehen wir Erwachsenen uns das oft nicht ein. Ich habe im Umgang mit behinderten Menschen viel gelernt für Gottesdienst und Seelsorge, aber auch für mein übriges Leben.

Diese Wochenenden wurden unter ein biblisches Thema gestellt, z. B. »Herr, du mein Fels und meine Burg und mein Retter« (Ps 18,3) mit Übernachtung in der Jungscharburg Wildegg (Erzdiözese Wien); »David tanzte mit ganzer Hingabe vor dem Herrn« (2 Sam 6,14). Dazu wurde ein Pfarrer engagiert, der ausgebildeter Tanzlehrer war. Er leitete anschließend jahrelang einen Tanzkurs für die Jugendlichen (und auch die Gruppe »Glaube und Licht«).

## 7. BIBELRUNDEN

Wohl eine der häufigsten Formen von Bibelarbeit in Pfarrgemeinden: Als Bibelrunde bezeichne ich eine Gruppe, die sich zusammenfindet, um eine bestimmte Bibelstelle (Perikope) zu besprechen. Sie wird von einer erfahrenen Person geleitet, die Vorgaben macht, Methoden und Material zur Verfügung stellt, das Gespräch führt und meist einschlägig vorgebildet ist. Die Zusammensetzung der Gruppe kann wechseln. Man kann unverbindlich vorbeischaun und ist nicht gezwungen jedes Mal zu kommen. Das erleichtert die Teilnahme, nimmt aber Verbindlichkeit und persönliche Tiefe, da man weniger bekannten Menschen nicht gern Einblick in den persönlichen Glauben gibt. Es geht also mehr um ein verstandesmäßiges Befassen mit einer Bibelstelle. Da es sich meist um eine relativ kurze Bibelstelle handelt (z. B. das Sonntagsevangelium), ist genug Zeit, sich einzelnen Sätzen und Fragen ausführlich zu widmen. Allerdings müssen Zusammenhänge mit dem ganzen Buch und Intention des biblischen Schriftstellers immer wieder neu erklärt werden.

## 8. BIBELZELLEN

Im Unterschied zur Bibelrunde handelt es sich dabei um eine fixe Gruppe. Die Teilnehmer\*innen verpflichten sich, mindestens ein Jahr mitzumachen. Neue Mitglieder können nur nach Zustimmung aller dazukommen. Der Vorteil besteht darin, dass die Mitglieder einander besser kennen (lernen), mehr aus sich herausgehen und offener kommunizieren, da mehr Vertrauen zueinander vorhanden ist. So kommt

es vom Teilnehmen zum Anteilnehmen und Anteilgeben. Auch die Gebete gewinnen an Tiefe. Die Gruppen werden immer mehr zu Glaubenszellen auf biblischer Basis.

Bibelzellen entstanden bei uns in der Folge von Bibelschulen. Die Menschen wollten nach Abschluss einer Bibelschule weitermachen und ihren Glauben biblisch vertiefen.

## 9. BIBELARBEIT ALS VERTIEFUNG DES GOTTESDIENSTES

### *9.1 Schriftgespräch als Gottesdienstvorbereitung*

Bibelgespräch für alle, die bei der Gottesdienstvorbereitung mitarbeiten oder sich in die Bibelstellen eines Gottesdienstes vertiefen wollen. Sie können die Predigt und den übrigen Gottesdienst (Liedauswahl, Fürbitten, Glaubenszeugnis ...) enorm bereichern.

### *9.2 Sonntagsevangelium in jeder pfarrlichen Runde*

In jeder pfarrlichen Gruppe (Pfarrgemeinderat, Fachausschüsse, Seniorenrunde etc.) wird zu Beginn die Evangelienstelle des kommenden Sonntags gelesen, begleitet von einem Lied, einem Psalm oder kurzen Hinweisen. Methode: Leben mit dem Sonntagsevangelium.

### *9.3 Bibelteilen mit dem Sonntagsevangelium*

In der Pfarre Maria Hietzing in Wien wird einmal im Monat das Sonntagsevangelium mit der Methode »Bibelteilen« am Sonntagvormittag zwischen den beiden Messfeiern behandelt. »Die intensive Auseinandersetzung mit der Frohbotschaft und das Teilen dessen, was sie in uns bewirkt, stiftet Gemeinschaft und eröffnet neue Sicht- und Handlungsweisen.«<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Hietzinger Pfarrblatt 3/2020, 4.

## 10. GOTTESDIENST UND GEBET

### *10.1 Kinderfeiern*

#### *10.1.1 Wortfeier für Kinder in der Sonntagsmesse*

Die Wortfeier der Sonntagsmesse sollte grundsätzlich immer für Erwachsene und – wenn anwesend – für Jugendliche und Kinder aufbereitet sein. Das ist nicht leicht, braucht fundierte Vorbereitung, sollte aber die Regel sein. Oder es gibt eine eigene Wortfeier für Kinder. Nach dem gemeinsamen Beginn in der Kirche zieht die Gruppe der Kinder mit einer Bibel und einer Altarkerze in eine Kapelle. Dort wird das Wort Gottes in kindgemäßer Form gefeiert. Die fehlende Altarkerze erinnert die Erwachsenen daran, dass das Wort Gottes in zwei gleichwertigen Gruppen auf unterschiedliche Weise gefeiert wird. Die Kindergruppe kehrt zur Gabenbereitung in den Hauptraum der Kirche zurück. Der Eucharistieteil wird gemeinsam gefeiert.

#### *10.1.2 Kindergottesdienste*

Im Laufe der Sakramentenvorbereitung und des Schuljahres gibt es immer wieder Kindergottesdienste, die die Möglichkeit zur Auseinandersetzung mit Bibeltexten bieten. Das gilt auch für die Jugendarbeit.

### *10.2 Offizielles Stundengebet*

Laudes, Sext und Vesper brauchen viel Übung und sind oft nur in vereinfachter Form oder zu bestimmten Anlässen (z. B. Karwoche, Silvester, sonntagabends...) möglich. Dazu sind Einführungen in die Art des Gebetes und in die Psalmen notwendig.

### *10.3 Nachtwachen*

Für Jugendliche und kleine Erwachsenengruppen geeignet. Beispiel: Nachtwache im Anschluss an die Feier vom Letzten Abendmahl als Beginn des österlichen Tages vom Leiden und Sterben (Karfreitag); Nachspüren der Ereignisse der entsprechenden Bibelstellen (Ölberg, Gefangennahme, Verhör, Verurteilung) zu den entsprechenden Zeitpunkten. Als Orte bieten sich Kirche, Pfarrheim, ein naher Hügel etc.

an. Bibelstellen, Lieder, Gebete und Ortswechsel sind entsprechend aufzuteilen. Es geht um das Nachspüren der Ereignisse dieser Nacht.

## INDIREKTE BIBELARBEIT

Sie ist eine wertvolle Ergänzung zur direkten Bibelarbeit, ersetzt sie aber nicht. Manchmal stehen andere Interessen (Kunst, Kultur, Reise-lust) im Vordergrund. Eine gute bibeltheologische Begleitung kann zur Auseinandersetzung mit biblischen Texten führen.

## 11. REISEN INS HEILIGE LAND

Eine der bekanntesten und bis vor kurzem beliebtesten Hilfen für Bibelverständnis sind Reisen ins sogenannte Heilige Land. Wobei dieser Begriff auf alle biblischen Länder angewendet wird: Israel, Jordanien, Ägypten, Libanon, Syrien, Türkei, Griechenland, Italien, um nur die wichtigsten zu nennen.

### *11.1 Erschließung des Landes anhand von Bibeltexten*

#### *11.1.1 Situationsidentifikation*

Finden von Orten und Situationen, die helfen Bibelstellen besser zu verstehen.

– Heilige Orte

Orte, die historisch einigermaßen gesichert sind. Z. B.: Nazareth oder Kafarnaum als Wohnorte Jesu.

– Passende Orte

Orte, an denen man sich vorstellen kann, dass dort eine Bibelstelle stattfinden hätte können. Z. B.: Bucht am See Gennesaret mit galiläischem Bergacker (Mk 4,1–34). Der Südtiroler Theologe Bargil Pixner OSB hat viele solche Orte gefunden.<sup>2</sup>

– Wege

Wege bleiben oft über Jahrtausende gleich. So kann man Wege erwandern, die Jesus und seine Jünger\*innen mit großer Wahrscheinlichkeit

<sup>2</sup> PIXNER, Bargil: Mit Jesus durch Galiläa nach dem fünften Evangelium, Rosh Pina 1992.

gegangen sind (z. B.: den Weg von Nazareth zum See Gennesaret durch das Taubental), am Sinai der Wüstenwanderung der Bücher Exodus bis Deuteronomium nachspüren oder in der Türkei Paulusreisen rekonstruieren. Von den ca. 20 Reisen, die ich geleitet habe, sind mir vor allem die Wanderreisen auf der Halbinsel Sinai, in Israel und im Libanon in besonderer Erinnerung.

### *11.1.2 Situationskonfrontation*

Das Heilige Land ist kein Historienpark. Wer nach Israel, Jordanien, Syrien, in die Türkei, den Libanon oder auf die Halbinsel Sinai fährt (soweit das derzeit überhaupt möglich ist), wird mit konkreten Menschen und deren Lebensbedingungen konfrontiert. Auch eine Pilgerreise muss sich damit auseinandersetzen und darf nicht nur die historische Dimension sehen. Die biblischen Bücher sind zwar alte Texte, die daraus gezogenen Konsequenzen müssen sich aber auch heute bewähren. Am deutlichsten ist das in Jerusalem zu spüren. Deshalb ist diese Stadt die schwierigste Station einer Israelreise, die Wallfahrer am meisten verwirrt, und braucht eine besondere Vorbereitung.

Auch das Discoschiff, das im Badesommer jede Nacht mehrmals von Tiberias auf den See Gennesaret aufbricht und die Nacht des Israelpilgers durch laute Musik schmerzhaft verkürzt, wird eher als Konfrontation denn als Identifikation mit dem Heiligen Land verstanden.

### *11.2 Liturgie*

Damit meine ich hier eine aus der Bibel wachsende Gebetsgemeinschaft. Ein »Messelesen an Heiligen Orten« wie etwa Dominus Flevit in Jerusalem oder im (über dem) Haus des Petrus in Kafarnaum ist eher befremdlich, zumal der Pilgerandrang und die örtlichen Gegebenheiten eine würdige Feier kaum möglich machen. Da ist es besser, an ruhigere Orte auszuweichen.

### *11.3 Gemeinschaft*

Das gemeinsame Unterwegssein kann zum Bibelverständnis beitragen, wenn die Teilnehmer\*innen gut vorbereitet und für Gemeinschaft geeignet sind.

- Viele Pilger\*innen aus unserer Pfarre hatten vorher eine Bibelschule gemacht oder waren aus Bibelrunden gewohnt, mit der Bibel umzugehen.
- In Vorbereitungsabenden empfahl ich, vor der Reise entsprechende Bibelstellen zu lesen. Außerdem gab es eine Einführung in die genaue Reiseroute mit biblischen Bezügen, historischen und geographischen Hinweisen und eine Vorbereitung auf geplante Begegnungen mit Bewohnern dieses Landes.
- Manchmal (z. B. bei Jugendreisen) haben einzelne Teilnehmer\*innen Themen ausgearbeitet und vor Ort der Gruppe vorgetragen.
- Gottesdienste wurden schon daheim geplant und gruppengerecht vorbereitet.

## 12. REISEVORTRÄGE

Reiseberichte über Reisen oder Bibelschule im Heiligen Land bieten auch Gelegenheit, biblische Inhalte zu vermitteln. Ich habe damit gute Erfahrungen gemacht bei Pfarrgruppen, Schulklassen, Wander- und Sportvereinen, bei der Sportlehrerausbildung und beim Einstieg in die Bibelarbeit.

## 13. EVANGELIENSPIEL

In der Pfarre Korneuburg wurde mehrere Jahre in der Fastenzeit das Evangelium nach Matthäus gespielt. Ausführende waren eine Männerrunde und mehrere Jugendgruppen. Spielort war die Augustinerkirche, eine barocke ehemalige Klosterkirche mit einem wunderschönen Hochaltarfresko, »Das Letzte Abendmahl« von Franz Anton Maulbertsch. Es wurde der Text des Evangeliums nach Matthäus fast wörtlich mit einigen unwesentlichen Kürzungen und verbindenden Sätzen verwendet.

Regiearbeit, Beleuchtung, Ausstattung, Hineinversetzen in die Personen, Auswendiglernen der Texte (der Jesusdarsteller sprach alle Reden tatsächlich auswendig) verursachten eine ungeheure Identifikation mit dem Erzählten. Die Passion wurde, um darstellerische Peinlichkeiten zu vermeiden, nicht gespielt, sondern von mir in der Rolle des Erzäh-

lers vorgelesen. Dabei wurden in der dunklen Kirche durch einen professionellen Beleuchter das Abendmahlfresko, ein großes Kreuz und andere Kunstwerke in Szene gesetzt. Einzelne Abschnitte wurden mit Musik begleitet.

Es war ein großer Erfolg. Zu den Aufführungen kamen viele Menschen und die Darsteller haben ihren Text und das Evangelienenerlebnis sicher nicht vergessen.

#### 14. BIBELHANDSCHRIFT

Als ich im Jahre 1988 die Pfarre Korneuburg verließ, um eine Pfarrerstelle in Wien Maria Hietzing anzutreten, wurde ich in der letzten Pfarrgemeinderatssitzung gefragt, ob ich einen Wunsch für ein Abschiedsgeschenk hätte. So wünschte ich mir eine Bibelhandschrift. Befragt, wo man eine solche herbekomme, antwortete ich: »Man muss schreiben.«

Nach anfänglicher Verwunderung bildete sich unter der Leitung des Pfarrers eine Gruppe, die das Vorhaben organisierte. Jede/r, der/die mitmachen wollte, bekam Papierblätter, Linienspiegel und Tinte und eine Einteilung, wer was schrieb. Die Blätter wurden danach zu Büchern gebunden, mit einer Graphik eines Motivs aus der Pfarrkirche ergänzt und mit dem Titel »Korneuburger Kodex« versehen. Am Beginn jedes biblischen Buches verrieten Unterschriften, wer welche Kapitel geschrieben hat. In zwei Jahren wurden sechs Bände mit insgesamt 3652 Seiten im Format A4 fertiggestellt, an denen ca. 320 Personen geschrieben haben. Es sind nicht alle biblischen Bücher geworden. Immerhin wurden alle Bücher des Neuen Testaments und 23 Bücher des Alten Testaments geschrieben.

So besitze ich sechs Bände biblischer Bücher in der Handschrift mehrerer hundert Pfarrangehöriger. Für mich eine schöne Erinnerung und für viele Menschen eine intensive Beschäftigung mit biblischen Texten. Eine Home-Office-Methode, wie geschaffen für Corona-Zeiten.

## 15. EXKURSIONEN

Exkursionen zu Kultureinrichtungen mit biblischem Bezug können Menschen für biblische Themen interessieren, systematische Bibelarbeit ergänzen und zu Schriftgesprächen führen.

### *15.1 Bibelausstellungen*

Bibelausstellungen werden von Bibelinstitutionen organisiert oder für Pfarren angeboten. Ausstellungstafeln des Katholischen Bibelwerkes (damals noch in Klosterneuburg beheimatet) habe ich schon als Student geschleppt.

### *15.2 Künstlerische Bibeldarstellungen*

Künstlerische Bibeldarstellungen in Museen, Klöstern und Kirchen interessieren ein breites Publikum. Eine Bibelrunde der Pfarre Maria Hietzing hat zum Beispiel die Motive des Verduner Altars mit seinem biblischen Konzept ein ganzes Jahr lang thematisiert. In einer Gottesdienstübertragung im Fernsehen habe ich in der Predigt die Fresken unserer Pfarrkirche zu Hilfe genommen, um die Bibelstelle zu erklären. Theologische Führungen durch Kirchen und Museen werden immer wieder angeboten.

### *15.3 Biblische Gärten und Zoos*

Biblische Gärten und biblische Zoos bieten spezielle Zugänge zu biblischen Themen.

### *15.4 Jüdische Gottesdienste und Feste*

Jüdische Gottesdienste und Feste mitfeiern. Dabei geht es nicht um ein Nachspielen der Feste, sondern um ein Kennenlernen. Dazu eignet sich ein Besuch in einer Synagoge oder man lässt sich von einer jüdischen Familie einladen.

\*\*\*

Dieser Erfahrungsbericht möchte für pfarrliche Bibelarbeit werben. Sie macht neben der Mühe viel Freude und man profitiert selbst mindestens ebenso viel wie die Teilnehmer\*innen. Alles, was hier geschildert wurde, hat funktioniert. Allerdings hängt es immer von den konkreten Menschen und Bedingungen in einer Pfarre ab. Selbstverständlich kann man heute nicht wie vor 20 oder 30 Jahren arbeiten. Aber mit Mut und Phantasie findet man auch heute die richtige Methode, die für einen selbst und für interessierte Menschen passt. Nicht verschweigen möchte ich, dass es wichtig ist, einigermaßen auf der Höhe gegenwärtiger Exegese zu bleiben. Das ist für einen Pfarrseelsorger schon aus Zeitgründen nicht einfach, aber unbedingt notwendig und durchaus spannend. Dafür hat man in der Pfarrgemeinde den Vorteil, durch ganz einfache Fragen der Teilnehmer\*innen aus theologischen Höhenflügen sehr rasch auf die Ebenen des praktischen Lebens gebracht zu werden, was sowohl der Theologie als auch dem eigenen Glauben ungeheuer guttut.

## Aufbrüche aus der Wiener Synode

PGR-Fachtag Vikariat Wien-Stadt:  
»Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten«  
23. November 2019

*Die Verfasserin war von 1975 bis 2013 Leiterin des Wiener Diözesanarchivs und seit 1986 Leiterin des Büros von Kardinal König bis zu dessen Tod im März 2004. Seit 2010 ist sie mit dem Aufbau eines Kardinal König-Archivs im Wiener Erzbischöflichen Palais beauftragt.*

### 1. EINLEITUNG

Zuerst: Vielen Dank für die Einladung! Wenn ich mich hier umsehe, dann denke ich mir: Als ich mit Datum vom 1. August 1965 im Diözesanarchiv zu arbeiten begonnen habe, war ein Großteil von Ihnen, verehrte Anwesende, noch nicht auf der Welt. Ich bin sozusagen ein diözesaner Dino, aber im Gegensatz zu denen im Naturhistorischen Museum habe ich bis heute überlebt. Ich kann also einen langen Zeitraum halbwegs gut überblicken.

In diesen mehr als 50 Jahren habe ich zunehmend das Wort des Kohelet verinnerlicht, der im Kapitel 3 seines Weisheitsbuches sagt: »Was auch immer geschehen ist, war schon vorher da, und was geschehen soll, ist schon geschehen ...« (Koh 3,15), heute besser bekannt vielleicht als: »Nichts Neues unter der Sonne« (Koh 1,9). Das ist eine sehr kluge Einsicht, auch noch wahr dazu, die mir im Verlauf der vergangenen Jahrzehnte oft geholfen hat.

Aber nun zur Sache. Denn die Zeit ist kurz und ich bin immer zu lang. Ich soll Ihnen die Aufbrüche aus der Wiener Diözesansynode vor Augen führen. Ich denke, ich werde versuchen, Ihnen zu vermitteln, was mir aus dieser Zeit wichtig und hilfreich geblieben ist.

## 2. PAPST JOHANNES XXIII.

Begonnen hat alles mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Am 11. Oktober 1962 meinte der damals 81-jährige Papst Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache des von ihm einberufenen Konzils, man dürfe sich nicht nur für das interessieren, was alt und vergangen ist, sondern die Bischöfe sollten »furchtlos das verwirklichen, was die Gegenwart erfordert«. Man dürfe sich nicht so verhalten, als ob sich in der Welt alles immer nur zum Schlechteren wende. Er wies auch darauf hin, dass man nicht immer nur auf jene »Unglückspropheten« hören solle, die, wörtlich, »in den modernen Zeiten nichts zu sehen vermögen als Unrecht und Untergang, als ob zur Zeit der früheren Konzilien alles in vollem Triumph der christlichen Lehre und der rechten Freiheit des Glaubens vor sich gegangen wäre.« Es sei daher »wahrhaft nötig«, sagte der Papst, »dass die gesamte christliche Lehre vor allem durch ein neues Bemühen angenommen wird; dabei muss die Substanz der alten, im Glauben enthaltenen Lehre von der Formulierung ihrer sprachlichen Einkleidung wohl unterschieden werden«. In diesem Bemühen müsse vor allem der pastorale (kein schöner Ausdruck für Uneingeweihte, nur nebenbei) Gesichtspunkt im Vordergrund stehen. Und bis zu seinem Tod sprach er immer wieder von der Notwendigkeit, »freudig und furchtlos die Zeichen der Zeit zu erkennen und in die Zukunft zu blicken«.<sup>1</sup>

## 3. KARDINAL KÖNIG UND DIE »HOHE ZEIT« SEINES LEBENS

Als ich im August 1965 in dieser Erzdiözese (segensreich) zu wirken begann, ging vier Monate später, im Dezember, in Rom das Konzil feierlich zu Ende. Meine ersten Erinnerungen an diese Zeit sind mir bis heute unvergesslich: Das Erzbischöfliche Palais – viele geistliche Gefäße, alle im schwarzen Talar, viele unverheiratete Frauen, die alle mit »Fräulein« betitelt wurden, die Tag und Nacht mit großer Aufopferung gearbeitet haben; mein unmittelbarer Chef als Generalvikar war Erzbischof Jachym: ein wunderbar menschlicher Mensch, streng, ge-

<sup>1</sup> Vgl. dazu: Herder-Korrespondenz 17 (1962) 85–88.

recht, klar, sein »Nein« bei seiner Bischofsweihe hat ihn weltbekannt gemacht. Was aber viel wichtiger war: Er war von Anfang an einer der treuesten, loyalsten Mitarbeiter von Kardinal König (was aufgrund der damaligen Geschehnisse nicht unbedingt selbstverständlich war) und er stand mit beiden Füßen am Boden. Damals sagten Insider: Zusammen sind die beiden nicht zu schlagen. Und das hat auch gestimmt.

In diesem meinem ersten Jahr erinnere ich mich, dass Kardinal König kaum in Wien war und dass alle nach Rom blickten – das Konzil war sehr präsent. Kardinal König hat auch immer wieder, in der Kirchenzeitung und im Rundfunk, darüber berichtet. Am 8. Dezember 1965 kam dann das feierliche Ende des Konzils mit der historischen Aufhebung der Bannflüche, die zur Trennung von Ost- und Westkirche geführt hatten. Das war damals ein bewegender Moment, als sich im Altarraum der Peterskirche Papst Paul VI. und der Vertreter des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras umarmten und die gegenseitigen Bannflüche in einer gemeinsamen Erklärung aufhoben. Da hat man den Atem der Geschichte gespürt. Auch wir an der Basis.

Kardinal König war ein unmittelbarer Zeuge dieses Ereignisses, er stand am Papstaltar. Nicht nur deswegen war er erfüllt, überzeugt, begeistert vom Konzil. Er hat das Konzil immer als die »hohe Zeit« seines Lebens bezeichnet. Es ist für ihn von da an Grundlage seines Denkens und Handelns geblieben. Denn hier wurden, seiner Überzeugung nach, die Weichen gestellt für die Zukunft der Kirche in einer sich immer schneller ändernden Welt.

Und er sprach immer von den »unverzichtbaren und wegweisenden Impulsen« (Aufbrüchen) dieses Konzils für eine Kirche auf dem Weg in das dritte Jahrtausend. Er hat die Augen nicht verschlossen vor schwierigen Begleiterscheinungen, die so nicht vom Konzil gedacht waren. Aber bis zum Ende seines Lebens leuchtete die positive Grundhaltung auf, die er dem Konzil entgegenbrachte.

Sein Kirchenbild, geprägt vom Konzil, war und ist ein ermutigendes: Für ihn war Kirche nie die kleine Herde von Auserwählten, für ihn waren immer auch die vielen Fragenden und Suchenden mögliche, vielleicht künftige Angehörige der Kirche. Ganz wichtig war ihm immer, klarzustellen, dass man nicht mehr hinter das Konzil zurückgehen könne. Wörtlich meinte er in einem Vortrag an der Universität

Wien im November 1990: »Das Konzil [...] ist die ›Magna Charta‹ für den weiteren Weg der Kirche in das 3. Jahrtausend.«<sup>2</sup>

Er war überzeugt, dass Gott seiner Kirche mit dem Konzil gerade im rechten Moment das Instrumentarium bereitgelegt hatte, um der Welt, wie sie sich eben jetzt zeigte, in rechter Weise begegnen zu können. Aber *wie* der Welt recht begegnen? Diese Frage hatte sich vor dem Konzil nicht so wirklich drängend, vor allem nicht laut gestellt. Nun aber stand sie plötzlich mitten im Raum.

#### 4. KARDINAL KÖNIGS ANALYSE: EIN KONZIL FÜR KIRCHE UND WELT

Kardinal König hatte da eine Überzeugung, die mit jener von Papst Johannes XXIII. weitgehend übereinstimmte:

»Eine jahrhundertelange Entwicklung, die zu einem Auseinanderleben von Kirche und Welt geführt hat, hatte eine große Diskrepanz zwischen der Bewusstseinslage des modernen Menschen, auch des Getauften, und der christlichen Lehre entstehen lassen. Unter und neben den christlichen Konfessionen hatten die Menschen weitgehend ihre eigene private Religion und ihre eigene private Moral entwickelt. [...] Zwei Möglichkeiten gibt es, um einer solchen gefährlichen Entwicklung zu begegnen. Erstens den alten Weg der Verhärtung zu gehen, durch eine Verschärfung der kirchlichen Disziplin. Das heißt, wer nicht als Christ lebt, der soll auch keiner sein. Was hätte das aber zur Folge? Würde das nicht zu einem Abschluss von der Welt führen und die Katholische Kirche zu einer Art Sekte, zu einer vorbildlichen, aber vielleicht fanatischen Minderheit werden lassen, die sich selbst einkapselt? Es gibt aber auch einen zweiten Weg – ganz im Sinne des hl. Ignatius von Loyola: Ich gehe mit jedem Menschen durch seine Türe hinein, um ihn dann durch meine Türe wieder mit herauszuführen. Das heißt: mitgehen mit der Welt, auch auf den Wegen der Welt; mitgehen mit den Menschen, auch auf den Wegen der Menschen; das heißt, einholen der Welt, aber nicht sich der Welt angleichen, nicht um selber Welt zu werden, sondern um präsent zu sein.«<sup>3</sup>

<sup>2</sup> BA König, Kardinal König-Archiv, Vortrag an der Wiener Universität, November 1990, Manuskript.

<sup>3</sup> F. KÖNIG: Woher komme ich?, 82f.

Wie aber sollte die Kirche in dieser Welt wieder präsent werden, nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich? Wie sollte das gehen? Die Antwort Kardinal Königs damals lautete:

»Das Wunder des ersten Pfingstfestes der Christenheit war ein Sprachwunder. Der Heilige Geist, der die Apostel erfüllte, ließ sie so reden, daß jeder das Bewußtsein hatte, in seiner eigenen Sprache angedredet zu werden. Dieses ›in der Sprache des anderen reden können‹, so reden können, daß der andere sich angesprochen fühlt, nicht nur im Ohr, sondern auch im Herzen, das ist es, was die Kirche vielleicht auf weiten Strecken verlernt hat. Christus hat seinen Aposteln nicht aufgetragen, zu warten, bis die Menschen zu ihnen kommen, sondern er hat ihnen gesagt: ›Gehet hin und lehret alle Völker‹. Dieses Hingehen, dieses Nachlaufen, das ist es, was wir heute brauchen. Es ist die Gabe, mit den Menschen über ihre Sorgen und ihre Sehnsüchte in ihrer Sprache zu reden. Erst dann, wenn wir das vermögen, werden wir wieder ins Blickfeld der Menschen unserer Zeit treten. Dann wird man die Kirche wieder zur Kenntnis nehmen, dann wird sie erst wieder ein richtiger Gesprächspartner werden. Für die Kirche geht es heute darum, gehört zu werden und vor allem in der Nähe gespürt zu werden. Es geht um die Schwürdigkeit und Hörwürdigkeit, um die Gesprächswürdigkeit und damit letztlich um die Glaubwürdigkeit der Kirche im gesellschaftlichen Raum. Das hat Papst Johannes XXIII. gemeint, wenn er von ›aggiornamento‹ sprach und davon, ›freudig und furchtlos die Zeichen der Zeit zu erkennen‹.«<sup>4</sup>

Es geht also um den Geist Gottes. Es geht um ein neues Pfingsten. Dieses Wunder, dieses Geschenk des Geistes Gottes hat die Synode von 1969 damals geschenkt bekommen. Ich kann es nicht anders erklären. Vielleicht war es auch nur der lang erwartete Kairos.

##### 5. WERTEWANDEL IN KIRCHE UND GESELLSCHAFT UND BEWÄHRUNG IM KRÄFTESPIEL DER PLURALISTISCHEN GESELLSCHAFT IN SCHWIERIGER ZEIT

Nun ging es nur mehr um die Frage, der sich das Konzil, dann die Synode und letztlich jede der kommenden Generationen stellen musste:

<sup>4</sup> F. KÖNIG: Woher komme ich?, 84.

Wie zeigt sich die Welt? Wie soll man ihr richtig begegnen? Wie kann die Kirche ein glaubwürdiger Gesprächspartner für die Welt werden? Was waren *damals* die »Zeichen der Zeit«, von welchen Papst Johannes gesprochen hatte? Was bedeuten sie heute, was sollen wir, was soll jede Generation immer erkennen, und das noch dazu »freudig und furchtlos«?

In den sogenannten »Sechzigerjahren« des 20. Jahrhunderts veränderte sich das gesellschaftliche Umfeld der Menschen in Europa in einem noch nie zuvor gekannten Ausmaß. Alterprobte Werte schienen nicht mehr zu gelten, neue Perspektiven verunsicherten mehr, als dass sie einen Ausweg zeigten.<sup>5</sup>

Das Jahr 1968 steht für das alles: Im Bereich der studentischen Kultur vollzog sich ein völliger Umbruch, aber auch in der allgemeinen Bevölkerung war eine grundsätzliche kulturelle Veränderung zu beobachten: Man sprach vom Anspruch auf Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung, von der Freiheit des Individuums und von der Selbststeuerung des Lebens. Prof. Zulehner hat diese Entwicklung in seiner 1991 erschienenen »Europäischen Wertestudie« sehr zutreffend charakterisiert: der »Untertan« hatte sich in einen »Freiheitskünstler« verwandelt, mit einem starken Willen zur Selbstverwirklichung, durchaus auch auf Kosten seiner Umgebung.<sup>6</sup>

Althergekommene Gewohnheiten wandelten sich: Es veränderte sich die Rolle der Frauen, im Zusammenhang damit die Familienstrukturen und auch die Erziehungsziele; man machte sich Gedanken über Arbeit und Freiheit, über Lohn und Gerechtigkeit, über Selbstverwirklichung auch am Arbeitsplatz. Ganz neue Problemstellungen tauchten auf: steigende Sensibilität für ökologische Probleme, verbunden mit Angst vor der Zukunft und der Zerstörung des Lebensraumes, auch durch Atomkraft; Hand in Hand mit einer zunehmenden Skepsis gegenüber den traditionellen Institutionen stieg das Interesse für neue soziale Bewegungen, wie Umwelt-, Friedens-, Menschenrechts-, Frauenbewegung. (Mit letzterer war auch die Frage der Pille und vor allem in der Folge auch der Kampf um die »Fristenregelung« verbunden. *Humanae Vitae* und »Maria Troster Erklärung« – welche Aufregung war damals damit verbunden. Dazu könnte man vieles sagen.) Wir sehen: Alles war schon da.

<sup>5</sup> Vgl. dazu A. FENZL: Kirche und Gesellschaft.

<sup>6</sup> P. M. ZULEHNER: Vom Untertan zum Freiheitskünstler.

Ein Prozess der Pluralisierung auf nahezu allen Gebieten des Lebens löste immer mehr überkommene Ordnungen auf, die zugleich Identität boten; aufgelöst wurde auch die Geschlossenheit der gesellschaftlichen Deutungsmuster. Der gesteigerte Pluralismus führte nicht selten zu starkem Individualismus und weiter zu Egoismus und Vereinzelung mit allen negativen Folgen. Autorität bzw. eine bestimmte Art des Umganges mit Autoritäten wurde in zunehmendem Maße abgelehnt. Hier könnte man endlos weitere Beispiele anführen.

Dieser Wandel machte auch vor dem Bereich des Religiösen nicht Halt. Zwischen religiöser Selbsteinschätzung und religiöser Handlungsweise klappte ein zunehmend breiter werdender Spalt. Äußere Zeichen, wie religiöse Erziehung, Besuch des Sonntagsgottesdienstes, nahmen eher ab. Austritte aus der Kirchengemeinschaft begannen kontinuierlich zu steigen. Persönliche Religiosität – mit allen damit verbundenen Problemen – als Grundlage der Kirchenbindung gewann immer mehr an Bedeutung.

Viele Christen standen diesem Wandel der modernen Welt hilflos gegenüber. Sie fühlten sich ausgeschlossen und nicht fähig, in geeigneter Weise mit einer solchen Welt in Kontakt zu treten. Da war das Konzil in der Tat ein Geschenk des Heiligen Geistes. Bezeichnend für ihn, sah Kardinal König die ganze beunruhigende Entwicklung aber auch positiv. In seiner Ansprache zum Jahreswechsel 1968/69 stellte er fest:

»Wenn die Zeit unruhig ist – und wie unruhig sie ist, haben wir gerade in diesem Jahr gespürt –, ist es dann ein Wunder, wenn die Kirche auch davon berührt wird? [...] Wenn die Menschen immer wieder mehr fragen als sonst, sollen sie da in der Kirche stumm sein? [...] Wird jemand in ein Museum gehen, um sich Antwort auf die Nöte der Gegenwart zu holen? Nein. Dass die Kirche für viele Menschen heute kein Museum mehr ist, kein bloß ehrwürdiges Denkmal der Vergangenheit, sondern ihr Haus, in dem sie leben wollen [...], das sollte uns nicht nur mit Sorge erfüllen, sondern auch mit Trost und Zuversicht. Wo Leben ist, da ist Bewegung, da ist Unruhe.«<sup>7</sup>

Diese Bewegung, diese heilsame Unruhe brachte dann die von ihm initiierte rasche und konkrete Umsetzung der Konzilsbeschlüsse in seiner Erzdiözese durch die Einberufung und Durchführung einer Wie-

<sup>7</sup> Zitiert nach: A. FENZL: Kirche und Gesellschaft.

ner Diözesansynode (nach Salzburg der zweiten in Österreich) in halbwegs geordnete Bahnen.

#### 6. DIE WIENER DIÖZESANSYNODE (1969–1971) – EIN »KIND« DES KONZILS

Schon von Rom aus gab Kardinal König am 15. Mai 1965 den Auftrag, eine Diözesansynode vorzubereiten, um die Ergebnisse und die daraus folgenden Richtlinien des Konzils von der Weltebene auf die Diözesan- und Pfarrebene »herunterzuberechnen«, um sie, soweit sie die diözesane Ebene betrafen, gleichsam eins zu eins zu verwirklichen. Und er wählte mit seinem Freund und Weggefährten, dem späteren Generalvikar Erzbischof Franz Jachym, den in jeder Hinsicht besten Mann in der Diözese zum Präsidenten der Synode aus. Bereits mit Datum vom 1. März 1966 wurde für die Erzdiözese Wien die Errichtung eines Priester- und Laienrates beschlossen. Mit 1. April desselben Jahres wurden unter dem Vorsitz von Erzbischof Jachym bereits sieben Kommissionen zur (insgesamt dreijährigen) Vorbereitung der künftigen Synode eingerichtet.

Am 15. November 1968 um 15 Uhr nahm die Synode in der ersten Konstituierenden Sitzung in der Konzilsgedächtniskirche in Lainz mit einem Wortgottesdienst ihre Arbeit auf. In seiner Homilie zur Eröffnung der Synode brachte es Präsident Jachym gleich auf den Punkt: In einem souveränen Gang durch die Jahrhunderte führte er die Bedeutung der Konzilien und Synoden für die Heilsgeschichte der Menschheit vor Augen in der festen Überzeugung, dass

»gemeinsames Überlegen und das (ehrliche) Hören auf die Meinung des anderen nicht nur eine Form des Arbeitsstiles und des Managements ist, (sein sollte), sondern dass genau hier trotz aller menschlichen Schwächen der Geist Gottes wirksam wird.«<sup>8</sup>

Und er wies darauf hin, dass die Kirche immer an Wegkreuzungen, »an denen man in Hellhörigkeit oder Taubheit eine gute oder schlechte Richtung einschlagen kann, hin zu Heil oder Unheil auf lange Zeit«, Konzilien oder Synoden eingesetzt hat, um ernste Probleme und schwierige Situationen durch gemeinsame Beratungen zu bewältigen.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: Synode Wien. Information, Bericht, Dokumente 9/68; 10/68, Homilie zur Eröffnung, 2ff.

In seiner darauffolgenden Eröffnungsansprache<sup>9</sup> betonte Kardinal König die Rechtmäßigkeit der Synode und ihrer Zusammensetzung und zerstreute alle Bedenken, denen zufolge die Synode nicht den römischen Bedingungen entspreche. Das war damals offenbar notwendig. Er dankte allen, die an der dreijährigen Vorbereitung in den Pfarren wie auch an der Führungsspitze mitgearbeitet hatten, und nahm die Angelobung der ursprünglich 340 Synodalen vor. Er fasste »im Vertrauen auf den Beistand des Heiligen Geistes, im Wissen um die Verheißung unsres Herrn: ›wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen‹«, das gemeinsame Vorhaben der nächsten Jahre zusammen und stellte wörtlich fest:

»Weil wir hier kein weltliches Geschäft zu besorgen haben, weil nicht persönliches Prestige oder persönliche Interessen in Frage stehen, sondern gemeinsames und selbstloses Bemühen, unserer Kirche von Wien zu dienen, und weil wir das Werk ihrer zeitgemäßen Erneuerung ausschließlich im Auge haben, deswegen wollen wir das, was uns allen gemeinsam ist, unseren Glauben, ausdrücklich bekennen: auf dass die Gemeinschaft unseres Glaubens unter uns wirksam werde.«<sup>10</sup>

Daran schloss sich das gemeinsame Glaubensbekenntnis aller Anwesenden an.

Im darauffolgenden Jahr 1969 feierte die Erzdiözese ihr fünfhundertjähriges Bestehen. Am 15. Jänner dieses Jahres begann die Synode dann tatsächlich mit der Arbeit ihrer ersten Session, mit den Beratungen über das Pastoralkonzept. Die Synode tagte in drei Sessionen. Dass tatsächlich hart gearbeitet wurde, kann man aus den Worten des Kardinals zur Eröffnung der zweiten Session am 9. Mai 1970 heraus hören, wenn er bittet:

»Ihnen allen ist durch die Synode sehr viel Zeit und Mühe abverlangt worden, von der Pfarrsynode bis zum Generalsekretariat hinauf ist unendlich viel gearbeitet worden. Für nicht wenige Synodalen ging es bis an die Grenzen des Möglichen. Es ist verständlich, dass manche nun müde geworden sind und in Versuchung geraten zu resignieren. Ich möchte Sie herzlich bitten, jetzt nicht die Segel zu streichen, sondern dieses eine Jahr noch durchzuhalten, damit

<sup>9</sup> Vgl. dazu: Synode Wien. Information, Bericht, Dokumente, Eröffnungsrede Kardinal Königs, 2.

<sup>10</sup> Ebd.

der vielversprechende Anfang zu einem guten und fruchtbringenden Ende gelangen kann.«<sup>11</sup>

Die Synodalen hielten durch und die Synode arbeitete weiter und beendete ihre zentrale Arbeit mit einem feierlichen Abschlussgottesdienst am 22. Mai 1971 in der Lainzer Konzilsgedächtniskirche. In dieser Überzeugung stellte der Kardinal dann die Weichen für eine »innere Erneuerung der Ortskirche«.

Über die Synode selbst kann immer noch am berührendsten Weihbischof Krätzl berichten. Ein wichtiges Detail erwähnt er, der damals noch Pfarrer in Laa an der Thaya war, besonders gern: Die Synode ging von Anfang an direkt an die Basis, und zwar an die gesamte Basis der Erzdiözese: Da gab es zwei kleine Hefterln, das »Grüne Papier« über die Erneuerung der Liturgie und das »Rote Papier« über die Mitbestimmung und Mitverantwortung auf pfarrlicher und diözesaner Ebene. Beide Papiere wurden in allen, auch den kleinsten Pfarren mit großer Anteilnahme diskutiert. Das hatte dann auch zur Folge, dass die Beschlüsse der Synode erstaunlich rasch und reibungslos vor sich gingen. Das heißt, die Synode bemühte sich von Anfang an, die Basis ausreichend zu informieren, und so ist es auch gelungen, die gesamte Basis wirklich zu erreichen.

Die Synode orientierte sich am Konzil. Erzbischof Jachym hat als Präsident diese Absicht gleich zu Beginn ganz klar bestätigt und sich in einem ausführlichen Beitrag mit der Zielsetzung der Synode und den drei darin enthaltenen »kostbaren Begriffen«: *Koinonia* bzw. Gemeinschaft, Glaube, Wirksamwerden, ich möchte sagen: zeitlos, auseinandergesetzt. Er schloss seine lesenswerte Überlegung wie folgt:

»Wenn ich die letzten 30, 40 Jahre in der Erzdiözese überschauere und an alle Ideen, Versuche und Bemühungen in der Seelsorge in Stadt und Land, in den Pfarren und Dekanaten, von Bischof, Priestern und Laien denke, weiß ich nicht, ob wir im Blick auf das Volk Gottes, wie es uns das Konzil gezeichnet hat, und das Wort des Apostels uns zu Herzen nehmend: Dass doch die Gemeinschaft unseres Glaubens wirksam werde, noch viel anderes erfinden und machen können, aber vielleicht könnten wir wenigstens einiges, vieles anders machen! Auch das wäre einer Synode wert.«<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Kardinal König, Ansprache bei der konstituierenden Sitzung der 2. Session am 9. Mai 1970, in: Synode Wien. Information, Bericht, Dokumente 5/70, 2.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Anm. 8.

Die Synode orientierte sich also am Konzil. Daher entsprachen ihre so genannten Aufbrüche auch jenen des Konzils. Das Konzil hat zuerst in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* (LG) sein eigenes grundsätzliches Selbstverständnis behandelt. Dann hat es sich mit dem inneren Leben der Kirche befasst – Liturgie, Leitungsfunktion, Lehramt und Stände: Priester, Ordensleute und Laien – und schließlich mit der Sendung der Kirche nach außen: Ökumenismus, *Nostra aetate*, *Gaudium et Spes*, und weltanschaulichem Pluralismus: Religionsfreiheit. Und genau in diesem Geist (zu überprüfen im grünen Synodenhandbuch!) hatten sich Priester und Laien der Diözese auf Einladung des Bischofs zusammengefunden, um gemeinsam zu beten, im Gespräch neue Wege zu suchen und Beschlüsse zu fassen, die nicht nur das innerkirchliche Leben, wie Organisation und pastorale Lebensordnung, betrafen, sondern die sich auch mit den pastoralen Diensten der Kirche an der Gesellschaft, an der Mission und Entwicklungshilfe, aber auch mit der Begegnung der Kirche mit Nichtkatholiken, Juden und Nichtchristen auseinandersetzten. Die Themen der Synode hatten den gesamten Lebensbereich der Menschen in den Blick genommen. Diese geistige Aufrüstung zu einer neuen Gemeinschaft, durch gemeinsames Beten, Beraten und Diskutieren, aber auch Feiern, wurde unterstützt und ergänzt durch eine großzügige – zunächst nicht immer vorbehaltlos geschätzte – territoriale Neuordnung, eine organisatorische Umstrukturierung der Erzdiözese als Grundlage einer besseren Zusammenarbeit der Gemeinden, vor allem auch im Blick auf die Zukunft: Errichtung von drei Vikariaten sowie Einrichtung diverser Leitungs- und Beratungsgremien für die seelsorglichen Einheiten der Diözese: Pastoraler Diözesanrat zur mitverantwortlichen Unterstützung des Bischofs bei der Leitung der Diözese; Pastoraler Vikariatsrat zur Unterstützung des bischöflichen Vikars; Pastoraler Dekanatsrat als kollegiales Leitungsorgan unter dem Vorsitz des Dechanten sowie schließlich – ganz wichtig, weil direkt an der Basis – die Einrichtung der Pfarrgemeinderäte. Diese sollten zunächst vor allem die bunte Vielfalt der Pfarrgemeinden widerspiegeln. Nach anfänglichen, zumeist aus Misstrauen gegen das Ungewohnte resultierenden Widerständen da und dort setzte sich allmählich die Erkenntnis durch, dass diese neuen »verdächtigen« Gremien nicht nur den Pfarrer entlasten, sondern vor allem das Gemeindeleben wesentlich befruchten und beleben könnten. Von beiden Seiten war anfänglich sicher ein gutes Maß an Empathie,

Einfühlungsvermögen gefordert, was da und dort erst mehr oder weniger mühsam erlernt werden musste. Das kann man sich vielleicht (hoffentlich!) heute nicht mehr vorstellen. Aber letztlich sprach aus allen diesen Maßnahmen der Geist und auch der feste Wille zur kollektiven Zusammenarbeit und zur gemeinsam getragenen Verantwortung des (nach dem Kirchenbild des Konzils) ganzen Volkes Gottes für die Kirche Christi, je nach den unterschiedlichen Voraussetzungen, entsprechend LG 33:

»Die Laien sind besonders dazu berufen, die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie das Salz der Erde werden kann.«<sup>13</sup>

Und heute können wir sagen: Das funktioniert in der Welt von heute zumeist punktgenau und manchmal besser, wo das Wort des Pfarrers nicht mehr automatisch Gottes Wort ist. (O-Ton Kardinal König!) Und so können wir heute hier froh und dankbar wirklich von einem Aufbruch, von einer Erfolgsgeschichte sprechen – auf einem besonders wichtigen Vorposten der Seelsorge, an der Front sozusagen, der sich bewährt hat.

## 7. IM BLICK NACH INNEN

Liturgie: Das erste mit überwältigender Mehrheit von den Konzilsvätern verabschiedete Dokument *Sacrosanctum Concilium* befasste sich mit der Reform der Liturgie, die »der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt«, ist (SC 10).<sup>14</sup> Hier gab es gerade in Österreich schon einiges an Vorarbeit (Pius Parsch etc.) und hier wurde das Konzil, vertreten durch die Synode, ganz konkret, Schritt für Schritt, verwirklicht.

Für die Basis, vor allem die Pfarrgemeinden, bedeutete die Reform der Liturgie doch viel an ganz konkreter Veränderung: Die Muttersprache im Gottesdienst schenkte den Gläubigen eine ganz andere Qualität des Mitfeierns, wenn auch das eine Phase der Gewöhnung brauchte. Volksaltar, Handkommunion, Ermunterung der passiv Mitfeiernden zu einer aktiven Teilnahme, wo jeder und später auch jede sich ein-

<sup>13</sup> Übersetzung: K. RAHNER / H. VORGRIMLER: Konzilskompendium, 164.

<sup>14</sup> Übersetzung: ebd., 56.

bringen konnte nach dem Vorbild der frühchristlichen Gemeinden. Das Wichtigste aber war das neue Verständnis der Eucharistie als gemeinsames Gedächtnis an Jesu Tod und Auferstehung, das nicht mehr nur der Priester als Opfer für das Volk darbringt.

Wieder im Blick auf die Gemeinden der frühen Kirche, wie sie uns die Apostelgeschichte anschaulich beschreibt, nimmt die Synode die Erneuerung der Gemeinden in Angriff. Erst alle erneuerten Gemeinden zusammen ergeben die Erneuerung der Kirche von Wien – ein Prozess, der heute noch nicht zu Ende ist und der weitergehen wird, solange es noch Christen in unserer Erzdiözese geben wird, und der von allen Seiten auch viel guten Willen braucht.

Die Mitwirkung der Kirche an Erziehung und Bildung, vor allem der Gewissensbildung als grundlegender Aufgabe jeder Erziehung, wurde ebenso behandelt wie das Verhältnis zur Autorität als solcher und die Sexualerziehung. Eine neu einzurichtende Diözesankommission für »Bildung und Erziehung« sollte die Plattform für die Auseinandersetzung mit den jeweils aktuellen Problemen bieten.

Im Unterschied zum Konzil würdigte die Synode die »Träger der kirchlichen Dienste«, Priester wie in den verschiedenen Verbänden und Gruppen engagierte Laien, ganz zuletzt (zumindest, wenn man sich nach dem Handbuch orientiert), und vergaß auch nicht den Dienst der Christen im Ordensstand.

Eines der schönsten Kinder der Synode – ganz wichtig und bedeutsam bis heute – muss hier aber unbedingt gesondert erwähnt werden: die Einführung des Ständigen Diakonates in der Erzdiözese. Am 26. Dezember 1970 weihte Kardinal König erstmals im Stephansdom neun Männer zu Ständigen Diakonen und folgte damit einer Empfehlung des Konzils. Und ich denke, man kann sagen, dass die Diakone eine unbestrittene Erfolgsgeschichte geworden sind. Und vielleicht wird der Geist Gottes seiner Kirche auch beim Weiterdenken dieser Erfolgsgeschichte helfen ...

## 8. IM BLICK NACH AUSSEN

Hier bildete die Gestalt Kardinal Königs durch seine vielen über Österreich hinausreichenden Aufgaben und Kontakte ohne Zweifel in der Regel eine tragfähige Brücke. In der von ihm stets geäußerten

Überzeugung, dass nur eine Christenheit, die mit einer Stimme zu sprechen in der Lage ist, erst mit anderen Weltreligionen in ein fruchtbares Gespräch kommen kann, wurde dem ökumenischen Dialog ein hoher Stellenwert zugebracht. Das heute in Österreich beispielgebende ökumenische Miteinander verdankt der 1964 in Rom von Kardinal König gegründeten Stiftung »Pro Oriente« viel. Die notwendige Konkretisierung der Synodenüberlegungen zu diesem Thema wurden der Diözesankommission für ökumenische Fragen zum Weiterdenken übertragen.

Das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen wurde auf dem Konzil durch die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* bestimmt, an dem Kardinal König maßgeblich beteiligt war. In dieser Spur verscrieb sich die Synode entschieden der christlich-jüdischen Begegnung und setzte so, lange vor dem Gedenkjahr 1988, bereits wegweisende Impulse für den Umgang mit den »älteren Geschwistern« der Christen und empfahl ganz konkrete Konsequenzen, zum Beispiel für den Unterricht der Jugend, wo in den Lehrbüchern »nicht nur unrichtige Aussagen über das jüdische Volk vermieden, sondern auch die scheinbar negativen Aussagen der Schrift im Lichte der paulinischen Theologie erklärt werden« müssten.<sup>15</sup> Ebenso wurde den Institutionen der katholischen Erwachsenenbildung in der Erzdiözese empfohlen, die Beschäftigung mit den Themen »Altes Testament« und »Judentum« zu intensivieren. Das bereits 1959 von Kardinal König gegründete Afro-Asiatische Institut, das als Einrichtung der Diözese bis 2016 bestand, diente der Begegnung von Österreichern mit Angehörigen der Religionen Afrikas und Asiens und sollte laut einer Empfehlung der Synode angesichts wachsender Aufgaben mehr als bisher ideell und finanziell gefördert werden.

Im Sinne der katholischen Soziallehre wurde der Dienst der Kirche in der Welt der Wirtschaft, der Arbeit und der Politik konkretisiert und definiert; besonderer Wert wurde auf das »politische Engagement des Christen«<sup>16</sup> gelegt, der, in der Spannung als Wanderer zwischen den Welten, in letzter Instanz an sein vom Glauben geprägtes, sachkundig informiertes Gewissen gebunden bleibt. Seine Richtschnur wird im-

---

<sup>15</sup> Leben und Wirken der Kirche von Wien, 236.

<sup>16</sup> Ebd.

mer die Offenbarung und die auf ihr beruhende Glaubens-, Sitten- und Soziallehre sein. Von ihm ist daher eine erhöhte persönliche Verantwortung gefordert.<sup>17</sup> Des Weiteren sind zu nennen die Sozialakademie etc.

Als Schwerpunkte politischen Handelns wurden schon damals der Friede und die weltweite Verantwortung auch der Kirchen für die Integration der Gastarbeiter (wie sie damals noch hießen) gesehen, verbunden mit einem Appell an die Massenmedien, »durch sachgerechte Aufklärung ihren Beitrag zum Abbau von Vorurteilen, Intoleranz und Misstrauen zu leisten«<sup>18</sup>, wie auch insgesamt die Sozial-, Kultur- und Bildungspolitik genannt, die Kommunalpolitik, der Persönlichkeitsschutz und – in der Zeit der Arbeit an der Gesamtreform des Strafgesetzes – auch der Schutz des Lebens.

Besondere Aufmerksamkeit wurde den Massenmedien<sup>19</sup> gewidmet, die als »Mittel der sozialen Kommunikation«<sup>20</sup> eine mitunter unberechenbare Bedeutung erlangt haben, indem sie »die Gesellschaft wider[spiegeln] und [...] manche Tendenzen in ihr zu prägenden Leitbildern und Verhaltensmodellen« verdichten;<sup>21</sup> dementsprechend groß ist ihre Verantwortung gegenüber der Gesellschaft. Die wachsende Bedeutung der Medien ist zweifellos auch heute Thema geblieben, dem sich ein eigenes Büro im Medienhaus der Erzdiözese widmet.

Die Synode empfahl weiters, »[g]emäß dem sich wandelnden Verständnis vom Bild der Frau und den neuen theologischen und humanwissenschaftlichen Einsichten [...] Stellung und Aufgaben der Frau in Kirche und Gesellschaft neu zu überdenken.«<sup>22</sup>

Über den Gartenzaun blickte die Synode zukunftsweisend entsprechend den Konzilsdokumenten über die Religionsfreiheit auch auf die Mission. Als Präsident des Sekretariates für die Nichtglaubenden sorgte Kardinal König in Österreich für eine offene Gesprächssituation und ehrliche zwischenmenschliche Begegnung mit gesellschaftlichen Bewegungen und politischen Parteien, darüber hinaus auch mit Agnostikern und Atheisten.

---

<sup>17</sup> Vgl. *Leben und Wirken der Kirche von Wien*, 192.

<sup>18</sup> Ebd., 200.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 220

<sup>20</sup> Ebd., 214.

<sup>21</sup> Ebd., 214.

<sup>22</sup> Ebd., 225.

Heute spricht man im Allgemeinen von »Mission«, wenn man den Auftrag Jesu an seine Kirche, wie die Apostel seine Botschaft zu verkünden, im Auge hat. Damals gebrauchte man dafür das Wort »Apostolat« und meinte genau dasselbe. Das schon im November 1966 neben dem Palais geschaffene »Zentrum des Apostolats« wurde um der besseren Kommunikation willen zur Zentrale der immer zahlreicher werdenden Laienmitarbeiter des alten Seelsorgeamtes, heute Pastoralamt, sowie verschiedener Abteilungen der Katholischen Aktion.

Trotz gelegentlicher kritischer Bemerkungen über das Überhandnehmen eines gewissen Bürokratismus im Zentrum kann man nicht umhin, das große Angebot an Fortbildungskursen, Vorträgen, Sprachkursen usw. anzuerkennen, das dort bestand und besteht; wie viele Aktionen von dort aus organisiert wurden: Dreikönigs- und Fastenaktionen, »Bruder in Not«, die Karfreitagsaktion, die Aktion »Schwangere in Not« usw., Flugreisen in das Heilige Land, Behelfe für Gesänge zur Messfeier, Plakatangebote der Tourismuspastoral etc. etc.

Hier, in den Dienststellen des Zentrums, geschah in oft mühsamer Kleinarbeit die Unterstützung vieler gesellschaftspolitisch bedeutsamer Ereignisse: von der Aufarbeitung der Konzilsbeschlüsse, soweit sie die Diözese betrafen, über die in den Jahren 1966 bis 1969 erfolgte Vorbereitung der Diözesansynode, wohl zum Teil später auch des Österreichischen Synodalen Vorganges; hier wurde ein Großteil der organisatorischen Arbeit im Zusammenhang mit dem Volksbegehren der Aktion Leben im Jahr 1975 geleistet; Hilfe zur Meinungsbildung im christlichen Sinn boten z. B. die regelmäßigen Frühjahrskonferenzen der KMB mit aktuellen Themen, wie 1976 »Gesellschaftspolitik aus dem Glauben« an. Die Vorbereitung und Begleitung des ORF-Kollegs »Wem glauben?« (1977) hat im Zentrum stattgefunden; ebenso die Vorbereitung von Katholikentag und Papstbesuch (1983); im Gedenkjahr 1988 ging die Planung und Koordinierung der verschiedenen Aktionen zum großen Teil von hier aus.<sup>23</sup>

So war die Arbeit der Kirche in der Welt und für die Welt ohne die Mitarbeit der Laien und ihrer Organisationen unmerklich nicht mehr vorstellbar geworden. Kardinal König ließ die Menschen arbeiten, ließ sie Pläne entwickeln, denken, arbeiten, ausführen. Er ließ seinen Mitarbeitern, soweit möglich, freie Hand, ließ sie Verantwortung über-

---

<sup>23</sup> Vgl. dazu A. FENZL, 25 Jahre Zentrum des Apostolats, Vortrag, 22.11.1991.

nehmen und tragen, und gab vor allem auch immer den nötigen Rückhalt!

Hier könnte man endlos weiter erzählen. Leider reicht die Zeit hier nicht annähernd aus, um alles das anzuführen, womit sich die Synode befasste. Am besten Auskunft über alles, was in diesen Jahren sozusagen »auf der Tagesordnung« stand, gibt heute noch das grüne Handbuch der Synode. Es hat seine Aktualität bis heute nicht verloren!

Ein Punkt wäre noch zu behandeln, der mir sehr wichtig erscheint, weil er für mich »das Geheimnis der Diözesansynode von 1969«, ein bisschen zumindest, lüftet. Man kann ja heute des Öfteren hören, dass man bei allen folgenden Versammlungen, bis hin zur APG 2010, als Laie eigentlich immer nur beratend unterwegs war. Und dass das bei der Synode von 1969 anders war. So umgab allmählich ein Nimbus diese Synode, der nicht erklärbar und für jene, die es nicht erlebt haben, unverständlich war.

Die folgende Beobachtung kommt von unverdächtiger Seite: aus der Perspektive eines evangelischen Beobachters, des damaligen Pfarrers der evangelischen Kirchengemeinde (H.B.) – Innere Stadt, Alexander Abrahamovicz (dem Vater von unserem Clemens). Und ich glaube, er hat das Geheimnis punktgenau erfasst und zu beschreiben versucht – so gut, als man ein Geheimnis eben zu beschreiben vermag. Pfarrer Abrahamovicz schreibt damals:

»Ich muss zunächst ausdrücklich betonen, dass ich nicht als offizieller Sprecher meiner Kirche schreibe, sondern ganz persönliche, private Gedanken äußere. Zunächst möchte ich sagen, dass mich das ganze Unternehmen richtig begeistert. Ich weiß nicht, ob sich alle katholischen Mitchristen dessen bewusst sind, welche Chancen sich auftun, wenn eine Kirche sich mit den entscheidenden Grundfragen ihrer Existenz beschäftigt. Es ist wohl kein Zufall, wenn der Kardinal in einem Artikel um die Weihnachtszeit von einer Reform der Kirche »an Haupt und Gliedern« sprach, ein Terminus, der für die Reformkonzilien und für die Reformation typisch ist. Tief beeindruckt bin ich über die Sachlichkeit, mit der die auftauchenden Probleme auf der Versammlung erörtert werden. Die Dynamik zwischen dem kühnen Fortschreiten und ängstlichen Bewahren ist natürlich vorhanden, wird aber weder angeheizt noch unterdrückt und hat die Versammlung nicht in Blöcke gespalten.

Zur Diskussion steht *mehr*, als eigentlich zur Diskussion steht: Offiziell und kirchenrechtlich ist diese Synode eine wohl repräsentative Versammlung, die jedoch *bloß Empfehlungen* an den Kardinal geben kann. Deutlich spürt man aber, *dass die Synode selber sich ernster nimmt*. Die scheinbar ungeistlichen, zeitraubenden Diskussionen über die Geschäftsordnung und über die Frage, ob man apodiktisch formulieren soll oder lieber flexibel ›es möge‹, ›es soll‹, ›gegebenenfalls‹, veranlassen mich, die Vermutung auszusprechen, dass die Synode sich selbst als den Ort versteht, an dem tatsächlich die Würfel fallen und nicht bloß Empfehlungen gegeben werden. Sollte dieses Synoden-Denken (das genau dem evangelischen entspricht!) sich durchsetzen, so könnte man annehmen, dass das Wort von einer Erneuerung an Haupt und Gliedern, *nicht bloß eine historische Anspielung, sondern mehr* darstellt. Wozu sonst der ganze Aufwand? Wozu der Aufwand einer solchen Synode? Oder des vorangegangenen Konzils, *wenn nicht das hierarchische Denken einem kollegialen Platz geben soll*.

Diese Entwicklung möchte ich als das römische Wunder bezeichnen, dass nämlich die Hierarchie selbst, und an ihrer Spitze der Papst Johannes XXIII., die volle, lebendige und direkte Gegenwart Gottes *in seinem Volke*, heute und jetzt, erkannt hat und wieder fruchtbar macht.<sup>24</sup>

Ich denke, damit ist das Problem vieler nachfolgender Versuche, sich an Wegkreuzungen zusammenzufinden, um aufgetretene Probleme miteinander zu besprechen und gemeinsam zu lösen, angesprochen und eine Lösung angeboten: Kann es sein, dass Gott, wenn er sieht, dass sein Volk es sowohl in der weltlichen Vorbereitung als auch im vertrauensvollen Gebet wirklich ernst meint, ein Wunder tut? Das ist die Frage! Womit ich nicht meine, dass die nachfolgenden Versuche der Ernsthaftigkeit entbehrten. Aber vielleicht war infolge der äußeren Umstände manchmal einfach nicht mehr genug Kraft und Hoffnung vorhanden? Denn das angesprochene Problem steht nach wie vor nach Meinung vieler im Raum.

Denn obwohl das Instrumentarium durch Konzil und Synode sozusagen neu geschärft worden war, gestaltete sich die Arbeit in den darauffolgenden Jahren zunehmend schwieriger: inmitten einer pluralisti-

---

<sup>24</sup> Synode Wien. Information, Bericht, Dokumente 3/69.

schen Gesellschaft, in der die Kirche, in zunehmendem Maße auch mit eigenen hausgemachten Problemen belastet, nur mehr eine von vielen gestaltenden Kräften geworden war.

Im Gefolge der insgesamt sieben Diözesansynoden der österreichischen Diözesen befasste sich von April 1973 bis Oktober 1974 der sogenannte Österreichische Synodale Vorgang (ÖSV) mit einer Reihe von Fragen und Problemen, die sowohl Möglichkeiten als auch Kompetenzen der einzelnen Diözesen überstiegen.

Das am 12. April 1989 von Kardinal Groer auf Anregung des Priesterates einberufene »Diözesanforum der Erzdiözese Wien« war der Versuch einer Standortfindung in innerkirchlich schwieriger Zeit – in der weisen Einsicht, dass eine in sich uneinige Kirche zu keinem fruchtbringenden Wirken nach außen imstande ist. Dazu kam noch 1987 die Ernennung von Kurt Krenn durch Papst Johannes Paul II. zum Weihbischof von Wien und später, 1991 zum Bischof von St. Pölten. Diese unverständliche und unsensible Vorgangsweise Roms war ohne Zweifel eine ernsthafte Attacke auf den Versuch im Ringen um innerkirchliche Geschlossenheit und raubte der Ortskirche ganz unnötigerweise viel Kraft.

Im Jahr 1995 initiierten einige Laien in Tirol das so genannte »Kirchen-Volksbegehren«, das von rund 500.000 ÖsterreicherInnen unterzeichnet wurde. Gewissermaßen als Antwort darauf riefen die österreichischen Bischöfe 1996 zu einer »Wallfahrt der Vielfalt« auf. Im Oktober 1998 fand dann in Salzburg der »Dialog für Österreich« statt, bei dem 300 Delegierte verschiedenster katholischer Organisationen mit den Bischöfen gemeinsam versuchten, Wege aus der Kirchenkrise, die von außen in das Land hereingetragen worden war und die man nicht mehr leugnen konnte, zu finden. Dazu muss man nichts sagen, vieles davon ist Ihnen wohl bereits bekannt.

## 9. ZUSAMMENFASSUNG

Die Synode als Kind des Konzils – als ein Werkzeug des Heiligen Geistes – hat genau zur rechten Zeit unsere Erzdiözese befähigt, so wie es gedacht war, in einer gänzlich veränderten Gesellschaft gut zu überleben. Wobei die Gefährdungen nicht nur von außen kamen. Der Präsident Erzbischof Jachym brachte es – unter Hinweis auf den

Konzilstext, der die Verbundenheit, ja die Schicksalsgemeinschaft zwischen Laien und geweihten Amtsträgern hervorhebt und zur Einigkeit aufruft – auf den Punkt:

»Wenn wir in den Tagen der Synode auch bewusst zu dieser Gemeinschaft zusammenwachsen, dann wird sie sich weit über Zeit und Raum der Synode hinaus wirksam erweisen und wir werden das Leitwort der Synode erfüllen: Dass doch die Gemeinschaft unseres Glaubens wirksam werde!«<sup>25</sup>

Das wäre ein schönes Schlusswort, aber das wirklich letzte Wort muss eine Laiin haben. Die Gemeinschaft des Glaubens, die wirksam wurde und wirksam blieb, weitergetragen und immer wieder in eine neue Zeit übersetzt wurde, das ist der Aufbruch aus der Synode, der alles andere erst möglich machte.

Weil Wunder nur in Eintracht ihre Kraft entfalten können.

Das Konzept der Synode, fußend auf dem Konzil, war ein gutes Konzept und ist immer noch ein gutes Konzept, das viele Anfangsschwierigkeiten, auch zwischen Priestern und Laien, bewältigt hat. Es wurde immer wieder angereichert mit neuen Begriffen und Erkenntnissen. Und so konnte es weitergetragen werden bis heute – in einer zunehmend viel schwierigeren Zeit als damals –, denn es hatte eine kompatible Basis für das Diözesanforum, den Dialog für Österreich, Katholikentage bis hin zur APG heute und darüber hinaus. Und gerade wenn man einen längeren Zeitraum überblicken kann, so wie ich, dann staunt man immer wieder aufs Neue, was da immer wieder von jeder Generation unverdrossen an neuen Ideen und Initiativen dazugekommen ist und dazukommt. Das stärkt die Hoffnung! Wahrscheinlich hat genau das Charles von Péguy gemeint, als er in seinem Buch »Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung« von dem »kleinen Mädchen Hoffnung« sprach, das zwischen seinen beiden älteren und schon vom Leben etwas ramponierten Schwestern »Glaube« und »Liebe« geht, von ihnen scheinbar gezogen wird, und doch in Wirklichkeit sie es ist, die die beiden Älteren mit sich weiterzieht: »Glaube sieht, was ist. In Zeit und Ewigkeit. Hoffnung sieht, was sein wird. Für Zeit und Ewigkeit.«<sup>26</sup> Daher: Die Hoffnung ist eine christliche Tugend, sie stirbt nicht zuletzt, sondern die Hoffnung stirbt überhaupt nie!

<sup>25</sup> Vgl. dazu: Erzbischof Jachym, Homilie zur Eröffnung der Synode, In: Synode Wien. Information, Bericht, Dokumente 9/68; 10/68 (Doppelnummer vom 6. Dez.1968), 4.

<sup>26</sup> PÉGU: Tor, 15.

## LITERATUR

- FENZL, Annemarie: Kirche und Gesellschaft, unveröffentl. Manuskript für Jahrbuch der Erzdiözese Wien 2015.
- KÖNIG, Franz: Woher komme ich? Wohin gehe ich? Anregungen für einen Weg der Hoffnung, weitergegeben von Annemarie FENZL und Wolfgang MOSER (TTB 880), Kevelaer 2014.
- Leben und Wirken der Kirche von Wien. Handbuch der Synode 1969–1971 (Hg: Erzbischöfliches Ordinariat Wien), Wien 1972.
- PÉGUY, Charles; Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung (Christliche Meister 9), Einsiedeln 1980.
- RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert: Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg/Br. 241993.
- ZULEHNER, Paul M.: Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen »Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990« – »Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990«, Wien 1991.

## Die Situation der Kirche von Wien heute

PGR-Fachtag Vikariat Wien-Stadt:  
»Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten«  
23. November 2019

*Der Verfasser war Pfarrer des Pfarrverbandes »Am Jakobsweg Weinviertel« und leitet das Pastoralamt der Erzdiözese Wien.*

Der Fachtag für Pfarrgemeinderäte des Vikariates Wien Stadt<sup>1</sup> am 23.11.2019 zum Thema »Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten« knüpfte an die Wiener Diözesansynode an, die 1969 eröffnet wurde.<sup>2</sup> Eine Reihe struktureller Maßnahmen und Gremien wurde infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die Synode eingeführt, um eine verstärkte Beteiligung aller Getauften am kirchlichen Leben zu ermöglichen. All das hatte vor allem zum Ziel, auf die vielfältigen gesellschaftlichen Herausforderungen zu reagieren. Als Pastoralamtsleiter unserer Diözese wurde ich für diesen Tag um ein Referat mit dem Titel »Die Situation der Kirche von Wien heute« gebeten. Nun verfasse ich diesen Artikel auch auf dem Hintergrund der Erfahrungen des Lockdowns der Coronakrise und versuche unseren diözesanen Entwicklungsprozess »APG 2.1« zu skizzieren.<sup>3</sup>

### 1. RATLOS

Wir erleben als Kirche von Wien – ähnlich wie in anderen Diözesen – eine Gesamtentwicklung, für die wir keine schnellen Lösungen haben.

<sup>1</sup> Die Erzdiözese Wien ist in drei territoriale Vikariate gegliedert. Das Vikariat Wien Stadt entspricht weitgehend der Großstadt Wien.

<sup>2</sup> Vgl. Leben und Wirken der Kirche von Wien.

<sup>3</sup> Vgl. dazu [www.erzdiocese-wien.at/pages/inst/25473874](http://www.erzdiocese-wien.at/pages/inst/25473874) [abgerufen am 7.7.2020].

Weitgehend ist die Zahl der Menschen, die regelmäßig zum Gottesdienst kommen, rückläufig; die Bevölkerungsstruktur in Wien verändert sich; verstärkt durch Kirchenaustritte und Altersstruktur sinkt die Anzahl jener, die katholisch sind und die durch den Kirchenbeitrag einen finanziellen Anteil für das kirchliche Leben leisten. Viele Engagierte erleben, dass ihnen am Arbeitsplatz und in der Gesellschaft für ihr kirchliches Engagement Unverständnis begegnet. Oft sind immer weniger Engagierte mit großem Einsatz beschäftigt, viele gewohnte Projekte und Aktivitäten aufrechtzuerhalten. Das führt zu viel Müdigkeit und Überforderung. Der Höhepunkt der Coronakrise hat diese Erfahrung in den vergangenen Monaten teilweise noch verstärkt. Innerhalb kürzester Zeit waren fast alle Dinge, die kirchliches Leben ausmachen, nicht mehr möglich. Für manche haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen war das eine enorme Herausforderung. Dazu kommen all die großen kirchlichen Themen, die viele Menschen beschäftigen: die Fragen der Zulassungsbedingungen zu kirchlichen Ämtern, sexueller und geistlicher Missbrauch in der Kirche etc. Ratlos zu sein ist kein angenehmer Zustand. Er verbraucht Energie und nimmt die Freude am Einsatz.

## 2. PFARREN WAGEN NEUES

Ratlosigkeit kann aber auch erfinderisch machen. So brachte die Coronakrise gerade im Blick auf die neuen Medien einen großen Entwicklungsschub mit sich. Sie waren ein wichtiger Aspekt, auch in der Zeit der Krise Verbundenheit erlebbar zu machen. Gottesdienste wurden gestreamt und Formen der Beteiligung über die neuen Medien ausprobiert. Zusammenarbeit konnte auch ohne physisches Zusammenkommen organisiert werden. Pfarren als soziale Netzwerke konnten an einer Reihe von Orten Zeichen der Aufmerksamkeit setzen: von Essensausgaben für obdachlose Menschen bis zu Telefonketten und Briefaktionen, um Kontakt mit älteren Menschen zu Hause zu halten. Jene Pfarren, die sich schon in den letzten Jahren konstruktiv mit der Situation des gesellschaftlich-pastoralen Wandels auseinandergesetzt hatten, konnten weitgehend auch in der Coronakrise flexibler auf die völlig neuen Herausforderungen reagieren.

Ein wichtiger Impuls für einige Pfarren in der Erzdiözese sind unsere weltkirchlichen Lernorte, von denen ich besonders zwei erwähnen möchte. Da sind zunächst die mittlerweile drei Lernreisen auf die Philippinen, mit der Begleitung des Teams Bukal Ng Tipan<sup>4</sup>. Die drei Kurswochen bieten die Möglichkeit, Einblick in das Leben philippinischer Basisgemeinden zu bekommen und zu verstehen, wie diese kleinen Gemeinden zu lokalen Orten kirchlichen Lebens inmitten zahlen- und flächenmäßig riesiger Pfarren werden. Ein grundlegender Schritt ist dabei die Entwicklung einer gemeinsamen Vision für die Diözese und die einzelnen Pfarren. Der Prozess der Visionsentwicklung ist darauf angelegt, Menschen aus den Gemeinden zu beteiligen, und der ausformulierte Text erweist sich als eine Hilfe, pastorale Arbeit zu fokussieren. Dem Aufbau der BECs (Basic Ecclesial Communities – Kirchliche Basisgemeinden) kommt zentrale Bedeutung zu. Ausgangspunkt ist der Blick auf die sozialen, gesellschaftlichen und kulturellen Gegebenheiten vor Ort, unverzichtbarer Wegbegleiter ist die Bibelarbeit, ganz zentral das Bibelteilen, das in den Gemeinden einen wichtigen Brückenschlag zwischen Alltag und Glaube leistet. Der Umgang mit der Bibel wird so zu einem völlig selbstverständlichen Teil der Arbeit in Sitzungen und Besprechungen, bei Treffen und Gottesdiensten. Er hilft auch in diözesanen Dienststellen, Pfarren etc. bei allem Planen und Überlegen das Ziel kirchlicher Arbeit präsent zu halten.

Der zweite wichtige Lernort, den mittlerweile eine Reihe von Menschen unserer Diözese besuchen konnten, ist die anglikanische Pfarre Holy Trinity Brompton (HTB)<sup>5</sup> in London. Inmitten eines säkularen Umfeldes wurden in den letzten Jahrzehnten zahlreiche neue Gemeinden gegründet und über die Alpha-Kurse<sup>6</sup> viele Menschen neu oder vertieft durch den christlichen Glauben angesprochen. London ist als westliche Großstadt in vielerlei Hinsicht unserer Lebenswelt näher als die Situation philippinischer Gemeinden im ländlichen Raum. Ungewohnt erscheint zunächst der freikirchliche Einfluss, die Art des Betens und Gottesdienstfeierns. Umso spannender ist es zu erleben, wie Menschen hier ihre Projekte und Kirchenentwicklung aus dem Gebet heraus planen, mit einer hohen Professionalität viele Erfahrungen aus

<sup>4</sup> Vgl. C. HENNECKE / G. VIECENS: Kirchenkurs.

<sup>5</sup> S. dazu die Homepage [www.htb.org](http://www.htb.org) [abgerufen am 7.7.2020].

<sup>6</sup> S. dazu etwa die Homepage <https://alphakurs.at> [abgerufen am 7.7.2020].

Organisationsentwicklung und Wirtschaft aufgreifen und für die gemeindliche Arbeit eine gemeinsame Strategie, also ein zielführendes koordiniertes Vorgehen, entwickeln.

Bei beiden Lernorten geht es um eine Inspiration für die Arbeit an den kirchlichen Orten in unserer Diözese. Ich mag die gewachsenen Formen der Frömmigkeit, den Reichtum unserer Kirchenmusik und die Schönheit unserer alten Kirchen. Gleichzeitig erlebe ich die Notwendigkeit, Räume und Ausdrucksformen so zu gestalten, dass sie auch jungen Menschen und jenen, die nicht kirchlich sozialisiert sind, Anschluss ermöglichen. Ein entscheidender Punkt bleibt eine Spiritualität der offenen Augen, die die Verwundungen von Menschen und die gesellschaftlichen Herausforderungen – gerade auch im sozialen Bereich – wahrnimmt.

Für viele Pfarren waren die großen Migrationsbewegungen der letzten Jahre eine starke Erfahrung, wie sich in kurzer Zeit breite Formen der Zusammenarbeit über die gewohnten Grenzen hinweg entwickelt haben. Die Infrastruktur an Räumen, Kommunikationsformen und sozialen Beziehungen ließ Pfarren zu hoffnungsvollen Orten der Zivilgesellschaft werden.

Pfarren wagen Neues. Auf unserem diözesanen Lernweg scheinen mir dabei folgende Aspekte besonders wesentlich:

- Der Blick über den Kreis der Insider hinaus. Dabei begleitet uns seit der Stadtmission in Wien 2003 die einfache Frage »Wohin würde Jesus heute gehen?«. Welche Orte würde er aufsuchen, welche Menschen würde er treffen?
- An beiden Lernorten – mit dem philippinischen BUKAL Team und im Umfeld der anglikanischen Pfarre Holy Trinity Brompton – spielt die Entwicklung und Umsetzung einer Vision eine zentrale Rolle. Hier sind wir in der Diözese weitgehend noch am Beginn des Weges, gemeinsame Prioritäten zu formulieren und umzusetzen. Diese strategische Vorgangsweise unterstützt an beiden Lernorten den Aufbau neuer Gemeinden, die einen Rahmen dafür öffnen, dass Menschen die kraftvolle Gegenwart Jesu erfahren, mit anderen teilen und daraus ihr Umfeld gestalten.
- Bibelteilen, etwa mit der Erfahrung der Philippinen, der Alpha-Kurs, der in HTB entwickelt wurde, beides sind – keinesfalls ausschließlich – Hilfen, Glauben zu lernen, einzuüben und miteinander zu teilen.

- »Es wird kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste der physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonst wie kranken Menschen«<sup>7</sup>, schreibt Alfred Delp als vom NS-Regime Inhaftierter. In der Aufmerksamkeit für die Verwundungen menschlichen Lebens erweist sich, ob christliche Spiritualität sich am Beispiel Jesu orientiert. Das diakonische Engagement wird wohl in den nächsten Jahren noch an Bedeutung gewinnen.
- Wir erleben an beiden Lernorten, wie der Gestaltung des Sonntagsgottesdienstes unter sehr unterschiedlichen Voraussetzungen ein hoher Stellenwert zukommt. In den Basisgemeinden ist der sonntägliche Wortgottesdienst mit dem integrierten Bibelteilen weitgehend der Normalfall. In HTB London lernen wir, wie Sonntagsgottesdienste innerhalb einer Pfarre auf unterschiedliche Zielgruppen hin angelegt sind. Die Erfahrung des »informal service« (eines Gottesdienstes, der vor allem aus Lobpreismusik und Predigt besteht) wirft ein neues Licht auf sonntägliche Wort-Gottes-Feiern. Könnten diese auch manchen Menschen Zugänge zum Gottesdienst eröffnen, die sich von der Eucharistiefeyer zunächst wenig angesprochen fühlen? Könnte das ein Weg sein, »katechumenale« Gottesdienstformen zu entwickeln? Die großen pastoralen Räume, die im Entstehen sind, bieten jedenfalls einen Rahmen, den Sonntagsgottesdienst an einzelnen Orten stärker im Blick auf einzelne Zielgruppen zu profilieren.

### 3. DER BISCHOF GIBT DEN RAHMEN VOR

Zwischen 2009 und 2018 haben in der Erzdiözese Wien fünf Diözesanversammlungen stattgefunden.<sup>8</sup> Aus den Impulsen, Gesprächen und Rückmeldungen hat der Erzbischof drei Stichworte formuliert, die für den weiteren Weg in der Diözese richtungsweisend sind: Mission, Jüngerschaft und Struktur. Die beiden ersten Begriffe haben für viele Menschen erst einmal keine vertraute Bedeutung und das Thema

<sup>7</sup> A. DELP: Händer, 140.

<sup>8</sup> Vgl. Überblick unter <https://www.erzdiocese-wien.at/pages/inst/25473874/information/versammlungen/dioezesanversammlung> [abgerufen am 7.7.2020].

»Struktur« sorgt für so manche Verunsicherung. Aus all den Gesprächen und Diskussionen der letzten Jahre in Pfarre und Diözese haben sie für mich zunehmend Profil gewonnen, sodass ich sie im Folgenden etwas eingehender darstellen werde.

#### 4. MISSION

»Mission« wirkt für viele Menschen zunächst abschreckend, bis deutlich wird, dass es für Organisationen heute lebenswichtig ist, um ihre »mission« zu wissen, wenn sie etwas bewirken wollen. »Mission« erinnert Kirche, dass sie in der Spur Jesu unterwegs ist. Er kommt mit der Leidenschaft Gottes auf sie zu und der Kirche ist es anvertraut, diese Leidenschaft Gottes zu leben und weiterzutragen. Mission heißt, über den eigenen Tellerrand hinauszuschauen und im Namen Gottes etwas zum Wohl der Menschen bewirken zu wollen. Mir scheint, der springende Punkt für alle nachhaltigen Veränderungen besteht darin zu entdecken, worin der spezifische Auftrag als Kirche vor Ort besteht, und Schritte der Umsetzung zu entwickeln. So sind für mich drei Aspekte von Mission besonders entscheidend:

- Mission heißt, die Freude am Glauben auf Augenhöhe mit anderen Menschen zu teilen. Auch Formen wie Alpha oder das Bibelteilen helfen dazu, eine Sprachfähigkeit für den eigenen Glauben zu entwickeln. Sie ermöglicht es Menschen, das, was sie selbst entdeckt und liebgewonnen haben, auch anderen zu erzählen.
- Mission heißt zupacken und die Welt im Namen Jesu zu gestalten. Diakonisches Engagement trägt – bewusst oder unbewusst – die Leidenschaft Gottes für die Menschen weiter und gestaltet Rahmenbedingungen für ein gutes Leben und konkrete Formen der Hilfe, wo Menschen in Not sind.
- Mission heißt Dialog<sup>9</sup>, sie inspiriert, auf Augenhöhe Menschen anderer Kulturen, Religionen und Weltanschauungen zu begegnen und auf diese Weise Brücken zwischen Menschen zu bauen. Einige Pfarren haben etwa gute Kontakte zu anderen christlichen Kirchen, zu muslimischen Gemeinden oder zu sozialen und kulturellen Initiativen in ihrer Nähe entwickelt und arbeiten bei konkreten Pro-

---

<sup>9</sup> Vgl. dazu O. NEUBAUER: Mission.

jekten zusammen. Hier wird Kirche als »Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechtes«, von der *Lumen Gentium*<sup>10</sup> im einleitenden Kapitel schreibt, erfahrbar.

## 5. JÜNGERSCHAFT

Das Wort »Jüngerschaft« kommt im gewohnten Sprachgebrauch der meisten katholischen Pfarren kaum vor. Es bezieht sich auf die Menschen, die das Leben mit Jesus geteilt, die von ihm gelernt haben und in seinem Namen ausgezogen sind. Von der Sache her ident mit dem, was Jüngerschaft bedeutet, ist die Rede vom »gemeinsamen Priestertum aller Getauften«<sup>11</sup>.

- Jüngerschaft bedeutet, ein Leben lang von Jesus zu lernen und in seiner Nähe »verwandelt« zu werden – sich weiterzuentwickeln, die eigenen Handlungsmuster zu durchschauen und immer mehr ein liebender Mensch zu werden. Jüngerschaft heißt, den eigenen Glauben als konkrete Beziehung zu Jesus Christus zu entdecken und dieser Freundschaft eine persönliche Prägung zu geben.
- Deshalb ist es für gelebte Jüngerschaft so entscheidend, dass es im Kontext der Kirche Orte der Einübung in den Glauben gibt, wo der Austausch mit anderen möglich ist. Für die Zukunft der Pfarren und aller anderen Sozialformen von Kirche ist das eine erstrangige Priorität.
- Jüngerschaft / gemeinsames Priestertum aller Getauften nimmt die Würde und die Eigenverantwortung aller in den Blick. Sie wird sich folglich auch in einer kirchlichen Kultur ausdrücken, die Raum für Partizipation und gemeinsame Verantwortung gibt und die danach trachtet, Entscheidungen aus einem gemeinsamen Hinhören auf den Geist Gottes heraus zu treffen.

---

<sup>10</sup> LG 1.

<sup>11</sup> Vgl. E. MITTERSTIELER: Licht.

## 6. STRUKTUR

Aus dem Hinhören auf die Gespräche während der Diözesanversammlungen und im Blick auf die Zukunft der Diözese hat unser Bischof entschieden, dass bis 2022 80% der Entwicklungsräume zumindest Pfarrverband oder Pfarre mit Teilgemeinden sein sollen. »Entwicklungsraum« bezeichnet eine noch nicht organisatorisch strukturierte Gemeinschaft mehrerer Pfarren, die langfristig zu einer größeren pastoralen Einheit zusammenwachsen sollen.

- Wenn in der Diözese in den vergangenen Jahren von Mission und Jüngerschaft gesprochen wurde, ist oft der Wunsch geäußert worden, doch endlich über all die strukturellen Herausforderungen zu reden. Werden die Strukturen der Pfarren und pastoralen Räume zum Thema, wird schnell der Ruf hörbar, dass es doch entscheidend ist, die geistliche Ausrichtung von Kirche in den Blick zu nehmen. Es gehört beides zusammen. Strukturveränderungen lösen mitunter heftige Emotionen aus und können dazu anstiften zu fragen, was der konkrete Auftrag und die Sendung von Kirche vor Ort ist.
- Die Pfarrstruktur in der Erzdiözese Wien besteht in den ländlichen Gebieten teilweise aus sehr kleinen, überschaubaren Pfarren; viele wurden im 18. Jahrhundert unter Kaiser Joseph II. gegründet. In der Stadt Wien ist es in der Folge der Wiener Diözesansynode zu vielen neuen Pfarrerrichtungen gekommen. Mittlerweile hat sich in vielen Gegenden die Bevölkerungsstruktur gewandelt und die Katholikenzahl ist in den letzten vierzig Jahren teilweise um die Hälfte gesunken. So braucht es eine Anpassung an diese veränderten Gegebenheiten. Die lokale Gemeinde hat die Stärke, territorial nahe an den Menschen zu sein, gleichzeitig beobachten wir an sehr vielen Orten, dass Kirche inhaltlich weit von der Lebenswelt vieler (jüngerer, kirchendistanzierter) Menschen entfernt ist. Größere pastorale Einheiten können eine größere Pluralität ermöglichen und idealerweise auch Raum für neue Gemeindegründungen geben. Ein größeres Team aus haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen kann mehr Kreativität ermöglichen und es dem/der Einzelnen erlauben, stärker die eigenen Stärken einzusetzen.
- Die strukturellen Veränderungen wurden in den einzelnen Dekanaten teilweise intensiv zum Nachdenken und zur Mitgestaltung ge-

nutzt. An anderen Orten wurden aus verschiedenen Gründen diese Nachdenkprozesse wenig bewusst gestaltet.

- Die neuen strukturellen Gegebenheiten bedeuten für die Hauptamtlichen, ihre eigenen Rollen neu zu lernen. Ich erinnere mich, wie mich als Pfarrer die Entstehung des Pfarrverbandes herausgefordert hat, meine eigene Rolle neu zu definieren. Eine wichtige Entscheidung war es für mich damals, meine Aufmerksamkeit ganz besonders auf das hauptamtliche Team und die Pfarrgemeinderäte im Pfarrverband zu richten. Hätte ich versucht, aus einem klassischen Rollenverständnis heraus etwa bei allen Festen dabei zu sein, hätte mich das in eine hoffnungslose Überforderung geführt. Ich denke, es gilt für Priester und PastoralassistentInnen in gleicher Weise, dass die eigene Rolle in Abstimmung mit den anderen MitarbeiterInnen neu zu klären ist.
- Ebenso ist die Abstimmung der Aufgaben der einzelnen Gremien wesentlich. Was soll sinnvoll auf der Ebene der großen Einheit geplant und umgesetzt werden? Wo können dadurch die kleinen Einheiten Entlastung finden oder Zugang zu Dingen, die sonst nicht möglich wären? Für manche Kleinpfarren ermöglicht der Pfarrverband erstmals die Gelegenheit, z. B. Exerzitien im Alltag in Reichweite zu haben (weil die neuen Strukturen auch den Blick über den eigenen Kirchturm hinaus öffnen). Was geschieht besser auf der Ebene der großen Einheit? Für einzelne Pfarren kann der größere pastorale Raum die Möglichkeit bieten, sich auf einige wenige Stärken zu konzentrieren – etwa eine gute funktionierende Kleinkindergruppe oder einen Seniorenkreis – und dafür viele andere Dinge der großen Einheit zu überlassen.

## 7. AUSBLICK: PHILIPPUS UND ANDREAS

Auf unserer Lernreise auf die Philippinen wurde die gemeinsame Arbeit mit einem »Retreat«, einem Einkehrtag, begonnen. Ausgangspunkt war dabei die Brotvermehrung im sechsten Kapitel des Johannesevangeliums:<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Vgl. C. HENNECKE / G. VIECENS: Kirchenkurs, 58–73.

<sup>1</sup> Danach ging Jesus an das andere Ufer des Sees von Galiläa, der auch See von Tiberias heißt. <sup>2</sup> Eine große Menschenmenge folgte ihm, weil sie die Zeichen sahen, die er an den Kranken tat. <sup>3</sup> Jesus stieg auf den Berg und setzte sich dort mit seinen Jüngern nieder. <sup>4</sup> Das Pascha, das Fest der Juden, war nahe. <sup>5</sup> Als Jesus aufblickte und sah, dass so viele Menschen zu ihm kamen, fragte er Philippus: **Wo sollen wir Brot kaufen, damit diese Leute zu essen haben?** <sup>6</sup> Das sagte er aber nur, um ihn auf die Probe zu stellen; denn er selbst wusste, was er tun wollte. <sup>7</sup> Philippus antwortete ihm: **Brot für zweihundert Denare reicht nicht aus, wenn jeder von ihnen auch nur ein kleines Stück bekommen soll.** <sup>8</sup> Einer seiner Jünger, Andreas, der Bruder des Simon Petrus, sagte zu ihm: <sup>9</sup> **Hier ist ein kleiner Junge, der hat fünf Gerstenbrote und zwei Fische; doch was ist das für so viele?** <sup>10</sup> Jesus sagte: **Lasst die Leute sich setzen! Es gab dort nämlich viel Gras. Da setzten sie sich; es waren etwa fünftausend Männer.** <sup>11</sup> **Dann nahm Jesus die Brote, sprach das Dankgebet und teilte an die Leute aus, so viel sie wollten; ebenso machte er es mit den Fischen.** <sup>12</sup> Als die Menge satt geworden war, sagte er zu seinen Jüngern: **Sammelt die übrig gebliebenen Brocken, damit nichts verdirbt!** <sup>13</sup> Sie sammelten und füllten zwölf Körbe mit den Brocken, die von den fünf Gerstenbrotten nach dem Essen übrig waren.

Philippus reagiert auf die Frage Jesu »Wo sollen wir Brot kaufen?« ziemlich ratlos. Andreas ist auch nicht gerade euphorisch, aber er sieht die Ressource, den kleinen Bub mit seinen fünf Gerstenbrotten und den beiden Fischen, obwohl das fast nichts ist. Die meisten der philippinischen Basisgemeinden finden sich in einer ganz ähnlichen Situation wieder und – wenn auch auf einem ganz anderen Niveau – auch bei uns wird die Erfahrung des Mangels und der Ratlosigkeit immer wieder spürbar. Jesus nimmt Brot und Fisch, spricht das Dankgebet und teilt beides an die Menschen aus und zwölf Körbe voll bleiben über. Für mich ist das auch für die Situation der Kirche von Wien eine sehr hoffnungsvolle Perspektive, was aus unseren Broten und Fischen – lebendigen Menschen, Erfahrungen und Traditionen, Bauwerken und finanziellen Mitteln – in der Kraft Gottes an Nahrung für die Menschen unserer Zeit ausgeteilt werden kann.

## LITERATUR

- DELP, Alfred: Mit gefesselten Händen. Aufzeichnungen aus dem Gefängnis, Freiburg/Br. 2007.
- Dogmatische Konstitution über die Kirche »Lumen gentium«, in: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen, hg. von Peter HÜNERMANN (HThKVatII 1), 73–185.
- HENNECKE, Christian / VIECENS, Gabriele: Der Kirchenkurs. Wege zu einer Kirche der Beteiligung, Würzburg 2017.
- Leben und Wirken der Kirche von Wien. Handbuch der Synode 1969–1971, Wien 1972.
- MITTERSTIELER, Elmar: Das wunderbare Licht, in dem wir leben. Gleichheit, Würde und Priestertum aller in der Kirche, Würzburg 2015.
- NEUBAUER, Otto: Mission Possible. Praxis-Handbuch für Dialog und Evangelisation, Freiburg/Br. 2018.

# Zukunft des Pfarrgemeinderats – Partizipation als Grundlage

PGR-Fachtag Vikariat Wien-Stadt:

»Wer die Geschichte kennt, kann die Zukunft gestalten«

23. November 2019

*Die Verfasserin ist Pastoraltheologin, Gemeindeberaterin und Supervisorin.*

## 1. EINLEITUNG

Eine synodale Kirche ist eine Kirche des Zuhörens in dem Bewusstsein, dass das Zuhören »mehr ist als Hören«. Es ist ein wechselseitiges Anhören, bei dem jeder etwas zu lernen hat: jeder im Hinhören auf die anderen und alle im Hinhören auf den Heiligen Geist, den »Geist der Wahrheit« (Joh 14,17), um zu erkennen, was er den Kirchen sagt (Offb 2,7) – so Papst Franziskus bei der Eröffnung der Bischofssynode 2015. Das griechische Wort *συνόδος* (Synhodos) heißt Weggemeinschaft. *Synodia* ist demnach die Reisekarawane. Verwendet man die lateinische Form, dann spricht man vom *concilium*, dem Zusammengerufensein. Die Bedeutung synodalen Handelns in den Anfängen der Kirche ist nachvollziehbar in Apg 15,1–35 oder auch in Gal 2,1–10. Dort zeigt sich, wie Konfliktlösungen im Dialog errungen und gefunden wurden: »Da beschlossen die Apostel und die Ältesten zusammen mit der ganzen Gemeinde ...« (Apg 15,22).

Synoden waren von Beginn an Instrumente der Entscheidungsfindung für die Kirche. Synodalität meint daher zunächst nichts anderes, als dass die Mitglieder des Volkes Gottes zusammenkommen und über das beraten, was sie alle gemeinsam angeht, stets unter der kundigen Leitung des Bischofs oder der Ältesten. Wechselten auch der Synodentyp und seine Zusammensetzung im Laufe der Kirchengeschichte zeit- und kulturbedingt,<sup>1</sup> so waren diese Versammlungen dennoch immer ein Teil des

<sup>1</sup> W. BEINERT: Glaubenssinn, 72–85.

Lebensvollzugs von Kirche. Das synodale Element hat sich jedoch im Laufe der Geschichte von der gesetzgebenden zur beratenden Form zurückgebildet. Dabei ist es bis heute geblieben. Die Formulierung »zurückgebildet« ist sehr bewusst verwendet, denn in diesem Fall von Entwicklung zu sprechen, würde verschleiern wirken, weil Entwicklung im Normalfall im Sinne von Verbesserung verwendet wird.

## 2. SYNODALITÄT – EIN STRUKTURPRINZIP DER KIRCHE

Im Blick auf die lange Geschichte der Synodalität ist evident, dass das synodale Element – neben der hierarchischen Verfassung – ein Strukturprinzip der Kirche darstellt, wenngleich es über lange Zeit allein auf der Ebene der Bischöfe angesiedelt war und Laien von Synoden ausgeschlossen waren. Das synodale Prinzip ist ein Strukturprinzip der Kirche, weil es im theologischen Wesen der Kirche gründet. Es ist aus dem Verständnis der *Communio* als eine klare Konturierung eines Wesensprinzips der Kirche abzuleiten. Die nachkonziliare ekklesiologische Kurzformel von Medard Kehl bringt dies auf den Punkt:

»Die katholische Kirche versteht sich als das › Sakrament der *Communio* Gottes; als solches bildet sie die vom Hl. Geist geeinte, dem Sohn Jesus Christus zugestaltete und mit der ganzen Schöpfung zum Reich Gottes des Vaters berufene Gemeinschaft der Glaubenden, die synodal und ›hierarchisch‹ zugleich verfasst ist.«<sup>2</sup>

Die Kirche hat sich durch das Zweite Vatikanische Konzil wieder als Volk Gottes wahrgenommen, das unter dem Zeichen Jesu Christi gemeinsam auf dem Weg durch die Zeit ist. Kirche versteht sich als lernend und suchend, als ›Kirche in der Welt von heute‹ mit und für die ›Menschen in der Welt von heute‹. Diese Haltung ist erkennbar in der Art und Weise, wie die Pastoral gestaltet wird, wie man mit Vielfalt umgeht, was die Verkündigung kennzeichnet und wie sich Synodalität im Verhältnis zum Leitungsdienst ausprägt.

Die Konzilsväter haben in *Christus Dominus*, dem Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche, den Wunsch geäußert, »dass die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen«, um zu ermöglichen, »dass für das Wachstum

<sup>2</sup> M. KEHL: Kirche, 51.

des Glaubens und die Erhaltung der Disziplin in den verschiedenen Kirchen entsprechend den Gegebenheiten der Zeit gesorgt werden« kann.<sup>3</sup> »Die Synodalität wird so nicht als ein willkürlicher Zusammenschluss, sondern als Folge einer im Wesen der Kirche angelegten Gemeinschaft vorgestellt.«<sup>4</sup>

### 3. PFARRGEMEINDERÄTE – EINE FRUCHT DES ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZILS

Die Pfarrgemeinderäte sind – wie viele andere Errungenschaften synodaler Dimension<sup>5</sup> – eine Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils. Der Pfarrgemeinderat als solcher kommt zwar in den verabschiedeten Konzilsdokumenten nicht vor, war aber ursprünglich in einigen Entwürfen als *Consilium parociae* vorgesehen.<sup>6</sup> Die entscheidenden Grundlagen finden sich deshalb nicht in einem bestimmten Artikel eines Konzilsdokuments, sondern verstreut über unterschiedliche Beschlüsse. Im Normalfall wird Artikel 26 im Dekret für das Laienapostolat<sup>7</sup> sowie im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Artikel 27 als Grundlegung betrachtet.<sup>8</sup> Wichtig an der Aussage von Artikel 26 ist, dass durch die Einrichtung von beratenden Gremien die apostolische Tätigkeit der Kirche unterstützt werden soll. Das ist die eine Perspektive.

Weniger häufig zitiert wird z. B. der zweite Absatz aus Artikel 10 des Dekrets über das Laienapostolat. Er stellt die gemeinsame Sendung in den Vordergrund:

<sup>3</sup> CD 36, 2.

<sup>4</sup> K. MÖRSDORF: Hirtenaufgabe, 230.

<sup>5</sup> Dazu gehören die Bischofssynoden und auf der Diözesanebene sowohl der Priesterat, den der Bischof verpflichtend einrichten muss, als auch der Pastoralrat.

<sup>6</sup> Vgl. M. CONRAD, Pfarrgemeinderat, 240–267.

<sup>7</sup> AA Artikel 26: »In den Diözesen sollen nach Möglichkeit beratende Gremien eingerichtet werden, die die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen bei entsprechender Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützen.«

<sup>8</sup> CD 27 empfiehlt die Einrichtung von Pastoralräten, dies gilt auch für die Ebene der Pfarrgemeinde: »Es ist sehr zu wünschen, dass in jeder Diözese ein besonderer Seelsorgerat eingesetzt wird, dem der Diözesanbischof selbst vorsteht und dem besonders ausgewählte Kleriker, Ordensleute und Laien angehören.«

»Die Laien mögen sich daran gewöhnen, aufs engste mit ihren Priestern vereint in der Pfarrei zu arbeiten; die eigenen Probleme und die der Welt sowie die Fragen, die das Heil der Menschen angehen, in die Gemeinschaft der Kirche einzubringen, um sie dann in gemeinsamer Beratung zu prüfen und zu lösen; endlich jede apostolische und missionarische Initiative der eigenen kirchlichen Familie nach Kräften zu unterstützen.«

Nicht wenige Pfarrgemeinderatsmitglieder, aber auch manche Pfarrer meinen nach wie vor, der Pfarrgemeinderat sei in erster Linie dazu da, eine Hilfe für den Pfarrer zu sein.<sup>9</sup> Dass dies eine Nuance im Gesamten sein mag, ist unbestritten. Die Aufgaben des Pfarrgemeinderates sind jedoch weit umfassender angelegt.

#### 4. PARTIZIPATION ALS EINE FORM DER KONKRETION VON SYNODALITÄT

Partizipation aus dem Lateinischen *partem capere* bedeutet wörtlich »einen Teil [weg]nehmen«. Es wird in unserem Verständnis im Sinne von Beteiligung, Teilhabe, Anteilnahme oder Beteiligung gebraucht. Man kann verschiedene Stufen der Partizipation unterscheiden. Die Amerikanerin Sherry Arnstein publizierte 1969 erstmals ein Stufenmodell, anhand dessen der Grad der erreichten Beteiligung transparent gemacht werden konnte.

					9	Selbstorganisation	Geht über Partizipation hinaus
					8	Entscheidungsmacht	Partizipation
				7	Teilweise Entscheidungskompetenz		
				6	Mitbestimmung	Vorstufen der Partizipation	
			5	Einbeziehung			
			4	Anhörung			
		3	Information	Nicht-Partizipation			
	2	Anweisung					
1	Instrumentalisierung						

Partizipation, also Teilhabe, ist in modernen demokratisch geprägten Gesellschaften ein wichtiger Grundwert. Sie kann auch aus diesem Grund kirchlich nicht vernachlässigt oder gar ausgeblendet werden.

<sup>9</sup> Vgl. J. ECKART: Pfarrgemeinderat, 131f.

Partizipation ereignet sich – in die Sprache der Theologie übersetzt – in Prozessen der Synodalität.

## 5. WER PARTIZIPIERT WOVON?

Das Konzil betont ausdrücklich:

»[Es] waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit (*vera aequalitas*) in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.«<sup>10</sup>

Wir sind als Volk Gottes durch Taufe und Firmung gemeinsam berufen. Deshalb haben wir auch gemeinsam Anteil am Weg dieses Volkes. Wir partizipieren gemeinsam von der gemeinsamen Berufung her. Wenn, wie das Zweite Vatikanische Konzil sagt, »die ganze Kirche als »von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeintes Volk«<sup>11</sup> erscheint, dann müssen alle Mitglieder der Kirche an den Aufgaben der ganzen Kirche teilhaben, partizipieren. Das Prinzip der Teilhabe hat gemäß dem Konzil sein Fundament im »gemeinsamen Priestertum« aller Mitglieder der Kirche: Die Getauften werden »zu einem geistigen Bau und zu einem heiligen Priestertum geweiht [...]«.<sup>12</sup> Explizit spricht das Konzil von einer Partizipation in den 30er-Kapiteln von *Lumen Gentium* über die Laien, wo es erklärt: Die Laien sind »durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig (*participes*)«<sup>13</sup>. Noch konkreter heißt es:

»Der Apostolat der Laien ist Teilnahme (*participatio*) an der Heilssendung der Kirche selbst. Zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt.«<sup>14</sup>

Diese Perspektive ist im CIC 1983 nicht aufgenommen und nicht umgesetzt worden.

Die kirchliche Variante eines vereinfachten Stufenmodells von Partizipation endet an der untersten Grenze zur Mitbestimmung, wie der rote Querstrich auf der folgenden Grafik veranschaulicht:

---

<sup>10</sup> LG 32.

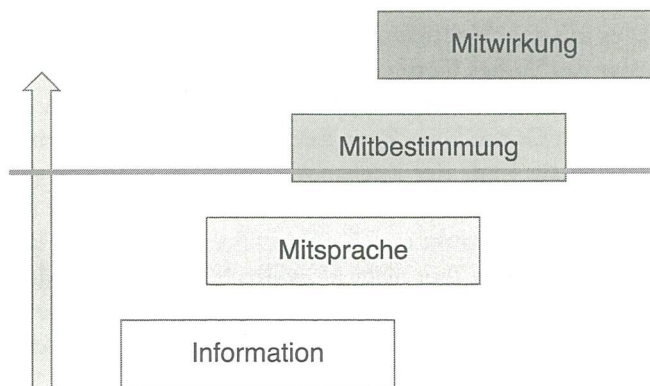
<sup>11</sup> LG 4.

<sup>12</sup> LG 10; ebd. auch zum »gemeinsamen Priestertum«.

<sup>13</sup> LG 31.

<sup>14</sup> LG 33.

## STUFEN DER PARTIZIPATION



### 6. NUR EIN EXKURS?

Das erste Konzilsdokument, das verabschiedet und im Anschluss sehr zügig umgesetzt wurde, war *Sacrosanctum Concilium*, die Konstitution über die heilige Liturgie. Am 4. Dezember 1963 wurde ihr mit der überwältigenden Mehrheit von 2147 Ja-Stimmen bei 4 Nein-Stimmen die Zustimmung durch die allermeisten Konzilsväter erteilt. Eines der inhaltlichen Leitmotive der Konstitution ist die *participatio actuosa* (tätige Teilnahme): Sie kommt 13-mal in der Liturgiekonstitution vor. Kirchenbild und Priesterbild, Kirchenbild und Liturgieverständnis stehen nach meiner Wahrnehmung in engster Verbindung. Im Feiern der Liturgie, konkret der Eucharistie, wird sichtbar, wie Kirche sich versteht. Eine Priesterkirche feiert Priesterliturgie. Sie braucht dazu kein Volk. Wenn, dann eher im Modus der stillen Anwesenheit. Das war der offizielle Normalfall bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. So wird es an manchen Orten – von Rom erlaubt, nicht nur geduldet – auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil praktiziert. Unter anderem täglich am Morgen im Petersdom, in welchem dieses Konzilsdekret verabschiedet wurde.

## 7. VISION VERSUS REALITÄT?

Wie steht es mit dem Verständnis der *participatio actuosa* in der Liturgie? Glieder des Volkes Gottes bezeichnen sich nach wie vor als Gottesdienstbesucher oder werden als solche bezeichnet. Wen besucht man, wenn man Gottesdienst bzw. Eucharistie feiert? Manchmal wird den Feiernden am Ende der Eucharistiefeier vom Vorsteher gedankt, dass sie zum Gottesdienst gekommen sind. Freut ihn, dass er nicht alleine war? Besuchern dankt man für ihren Besuch. Besucher kommen und gehen. Sie gehören aber nicht im vollen Sinn dazu. Bei Mitfeiernden (oder doch Feiernden?) ist das nicht nötig, denn ohne sie und ihr Dasein und Dabeisein wäre die Versammlung und Feier ja nicht gegeben.

Kann es sein, dass sich hier etwas zeigt und abbildet, was das gesamte Thema der Partizipation und damit das Kirchenverständnis als solches betrifft? Dass eben das Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils, wonach unter allen eine wahre Gleichheit (*vera aequalitas*) in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi (LG 32) waltet, eine schöne Vision, aber längst noch nicht Realität ist?

## 8. VERSUCH EINES RESÜMEES

Synodalität ohne stärkere Partizipation im Sinne eines Mitsprache- und Entscheidungsrechts (in festzulegenden Bereichen) wird die Bereitschaft zum Engagement in Pfarrgemeinderäten für Christinnen und Christen nicht fördern, sondern eher verhindern. Die Realisierung des Teilhabebegriffs in der katholischen Kirche weist nach wie vor große Defizite auf. Statt eines Entscheidungs- oder Mitbestimmungsrechts in Fragen, die alle betreffen, besteht lediglich eine Beratungsfunktion: in den Pfarrgemeinderäten, in den Diözesanräten, in der römischen Bischofssynode (hier: trotz der vom Konzil sehr ausdrücklich erklärten Kollegialität der Bischöfe mit dem Papst). Ist Partizipation möglicherweise ein sog. »Containerbegriff«? Das meint ein Schlagwort, das jede und jeder versteht und auf dessen Relevanz man sich einigen kann. Einen Containerbegriff kann jedoch jede und jeder inhaltlich so füllen, wie er oder sie es meint und mag, ohne dass dies

kommuniziert wird. Man verwendet den Begriff, sagt aber nicht, wie man ihn versteht oder was man damit konkret meint.

Die Regensburger Professorin für Kirchenrecht, Sabine Demel, hat im Theologischen Feuilleton »feinschwarz.net« im Dezember 2015 unter der Überschrift »Vom synodalen Lippenbekenntnis zu synodalen Strukturen« Folgendes publiziert:

»Sofern Synodalität als Strukturprinzip der Kirche nicht nur ein Lippenbekenntnis ohne konkrete Konsequenzen bleiben soll, ist es höchste Zeit, endlich konkrete Schritte der Umsetzung einzuleiten, und zwar zuerst und insbesondere bei den sog. Gremien der Mitverantwortung des ganzen Gottesvolkes. Denn diese sind im kirchlichen Gesetzbuch von 1983 unter dem Aspekt der Synodalität durchgehend rechtlich unzureichend konzipiert. Die bekanntesten davon sind jene auf der Pfarr- und Bistumsebene wie der Pfarrpastoralrat (c.536 CIC), der Priesterrat (cc.495ff CIC), der Diözesanpastoralrat (cc.511ff CIC) und die Diözesansynode (cc.460ff CIC). In der rechtlichen Ausgestaltung ist für alle diese repräsentativen Einrichtungen des Volkes Gottes nur eine Mitwirkung in der Form der Beratung vorgesehen. Entsprechend groß ist die Resignation über die synodale Wirklichkeit in der katholischen Kirche – und das vor allem unter den Laien in Deutschland.«<sup>15</sup>

Der Mitbestimmungsrahmen für die Mitglieder der Pfarrgemeinderäte ist ausbaufähig. Und das ist mehr als notwendig, um nicht zu sagen dringlich.

»Laien können [...] durchaus auch bei der pastoralen Entscheidungsfindung mit beschließendem (und nicht bloß beratendem) Stimmrecht ausgestattet werden, ja, es ist sogar *kollegiale Beschlussfassung* eines aus Klerikern und Laien bestehenden Gremiums denkbar. Wenn das gegenwärtige Kirchenrecht dies nicht vorsieht, so ist das kein Beweis dafür, dass Derartiges mit den Strukturen der Kirche grundsätzlich unvereinbar wäre.«<sup>16</sup>

Der Weg zu einer Kirche der Teilhabe ist durch vieles versperrt oder behindert. Wo er zaghaft beschritten wird, gibt es Ängste und Vorbehalte. Was befürchten die Leitenden von den Getauften?

---

<sup>15</sup> S. DEMEL: Apropos Bischofssynode.

<sup>16</sup> B. PRIMETSHOFER: Kanonistische Bemerkungen, 161f.

Anstöße für eine erneuerte Ekklesiologie, die das Zweite Vatikanische Konzil gegeben hat, harren darauf, im Leben der Kirche in Recht und Praxis umgesetzt zu werden. Die Möglichkeit zu echter Teilhabe an der Gestaltung der Kirche, die konkrete Mitwirkungsrechte und eigenverantwortliches Entscheiden einschließt, bleibt ein zentrales Ziel der kirchlichen Erneuerung. Dazu können auch die Pfarrgemeinderäte beitragen.

#### LITERATUR

- BEINERT, Wolfgang: Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte. Ein Überblick, in: Dietrich WIEDERKEHR (Hg.), *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?*, Freiburg/Br. 1994, 66–131.
- CONRAD, Matthias: Der Pfarrgemeinderat im 2. Vatikanischen Konzil und in den nachkonziliaren Dokumenten, in: *ÖAfKR* 37 (1987/88) 240–264.
- DEMEL, Sabine: Apropos Bischofssynode! Synodalität als Gradmesser für eine lebendige Kirche (<https://www.feinschwarz.net/apropos-bischofssynode-synodalitaet-als-gradmesser-fuer-eine-lebendige-kirche/#more-2105>. Redaktion Feinschwarz 13. Dezember 2015 [eingesehen am 18.11.2019]).
- ECKART, Joachim: *Pfarrgemeinderat und kooperative Pastoral. Eine pastoraltheologische Untersuchung am Beispiel der Diözese Speyer, St. Ottilien* 1998.
- KEHL, Medard: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.
- MÖRSDORF, Klaus: Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche. Einleitung und Kommentar, in: *LThK<sup>2</sup>*, Bd. 13, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg/Br. 1966, 128–247.
- PRIMETSHOFER, Bruno: Kanonistische Bemerkungen zu den österreichischen Pfarrgemeinderats- und Pfarrkirchenordnungen, in: *ÖAKR* 42 (1993) 156–177.

## Laudatio zur Verleihung des Pius-Parsch-Preises

an Prof. Dr. Marco Benini, am 7. Dezember 2019 in Klosterneuburg

*Der Verfasser ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.*

Sehr geehrter Herr Propst Backovsky,  
verehrte Mitglieder der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg,

meine sehr geehrten Damen und Herren,  
1926 gründete Pius Parsch (1884–1954) die Zeitschrift mit dem programmatischen Titel *Bibel und Liturgie*.<sup>1</sup> »Diese zwei lauterer Quellen christlicher Frömmigkeit«, so Parsch in der ersten Nummer, »waren bisher ganz verschüttet, sie sollen dem Volke wieder erschlossen werden. Das Buch der heiligen Schrift [...] wird wieder Erbauungs- und Betrachtungsbuch der Gläubigen werden; besonders das Jesusbild der Evangelien wird sich wieder tief in ihre Seele prägen. Und die Liturgie selbst – wir können sie kurz charakterisieren mit: leben und feiern, beten und opfern mit der Kirche und mit Christus; ja, das soll wieder unser gläubiges Volk lernen.«<sup>2</sup>

Tatsächlich steht Pius Parsch für einen Christen, Theologen und Priester zu Beginn des 20. Jahrhunderts, der schrittweise die Bibel für sich entdeckt. Über die Exegese und die historische Dimension der Offenbarung findet er schließlich zur Schrift als dem lebendigen Wort Gottes, das – vor allem in der Feier der Liturgie – je und je neu an ihn ergeht.<sup>3</sup> Wie er mehrfach bekannt hat, wird die Bibel so für ihn zum Schlüssel, der ihm die Liturgie aufschließt. Das bekannte, auch von der Liturgiekonstitution bemühte Bild von den zwei Tischen, an denen

<sup>1</sup> Vgl. N. HÖSLINGER: *Bibel und Liturgie*; auch A. W. HÖSLINGER: *Bibel und Liturgie*, 229–231.

<sup>2</sup> P. PARSCH: *Zum Geleit*, 1.

<sup>3</sup> Vgl. A. STÖGER: *Pius Parsch*, 135–139.

die Gläubigen durch Schrift und Eucharistie genährt werden,<sup>4</sup> haben bekanntlich bereits die Kirchenväter geprägt. Thomas von Kempen (1379/80–1471) hat es in seiner *Imitatio Christi* der Frömmigkeit bis ins 20. Jahrhundert vermittelt, Papst Benedikt XV. (1914–1922) in seiner Bibelenzyklika *Spiritus Paraclitus* lehramtlich in Erinnerung gebracht,<sup>5</sup> Pius Parsch aber hat es wach aufgegriffen und sah Bibel und Liturgie in einem engen theologischen Zusammenhang: »Verbinde mit der Hl. Schrift die heilige Eucharistie, mit der Bibel die Liturgie. Die Bibel allein kann leicht zur Sektiererei führen, aber Bibel und Liturgie führt dich den geraden und zuverlässigen Weg zu Gott«<sup>6</sup>, so Parsch. Der Namensgeber des heute verliehenen Preises der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg hat also stets eine Theologie befördert, in der Bibel und Liturgie nicht nebeneinanderstehende Größen darstellen. Vielmehr gründet für ihn der Gottesdienst der Kirche in der Heiligen Schrift, wie umgekehrt die Liturgie zur Bibel führt. »Von Anfang an sind in Klosterneuburg Bibel und Liturgie zusammengekommen. Beide ergänzen sich und durchdringen einander«<sup>7</sup>, schreibt Parsch in seinem Werk *Volksliturgie*. Und so nimmt es nicht wunder, dass mit dem Pius-Parsch-Preis 2019 eine liturgiewissenschaftliche Studie ausgezeichnet wird, die sich dem Verhältnis von Bibel und Liturgie intensiv widmet.

Herr Dr. Marco Benini erhält diesen Preis für seine von der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt angenommene Habilitationsschrift *Liturgische Bibelhermeneutik. Die Heilige Schrift im Horizont des Gottesdienstes*. Ihm geht es um die Frage, wie die Liturgie mit der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments »umgeht«. Wie kommt die Bibel im katholischen Gottesdienst vor? Welche unterschiedlichen Zugänge zur Schrift greift die Feier der Liturgie auf? Wie versteht die Liturgie die Heilige Schrift? Und wie inspiriert die Heilige Schrift die Feier der Liturgie?

---

<sup>4</sup> Vgl. SC 48; 51. Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* 21 spricht allerdings nur mehr von *einem* Tisch, dem »Tisch des Wortes wie des Leibes Christi« (*Ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi*); vgl. auch N. HÖSLINGER: Bibel und Liturgie, 233f.

<sup>5</sup> Vgl. BENEDIKT XV.: *Spiritus Paraclitus*.

<sup>6</sup> Hier zit. nach A. STÖGER: Pius Parsch, 135; vgl. auch N. HÖSLINGER: Bibel und Liturgie, 231f.

<sup>7</sup> P. PARSCH: Wiege, 31.

Die Relevanz dieser Fragen drängt sich noch einmal mehr auf, wenn man sich vor Augen hält, dass das Zweite Vatikanische Konzil nicht nur allgemein die zentrale Rolle der Bibel für den Gottesdienst wieder hervorgehoben hat. Es betont sogar ausdrücklich und unmissverständlich in Artikel 24 der Liturgiekonstitution: »Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift.« Diese Konzilsaussage hat der Autor der Studie aufgegriffen. Sie war ihm Anlass, einmal systematisch den Gebrauch der Heiligen Schrift in der Liturgie zu untersuchen. Zwar haben sich bisher zahlreiche liturgiewissenschaftliche Beiträge wie die von Ansgar Franz, Benedikt Kranemann oder Alexander Zerfaß, um nur einige zu nennen, mit dem Verhältnis von Bibel und Liturgie intensiv auseinandergesetzt. Der besondere Fokus der Arbeit von Marco Benini besteht aber nun darin, die Breite der Feiergestalten christlicher Liturgie im Blick auf Verwendung und Verständnis der Schrift zu beleuchten. Auch blickt er nicht allein auf den römischen Ritus, er steht freilich im Mittelpunkt. Aber er bezieht verschiedentlich auch andere Riten mit ein, so die ambrosianische Liturgie Mailands und östliche Liturgietraditionen. Auf diese Weise werden in einem größeren Vergleich Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der liturgischen Bibelhermeneutik der verschiedenen Riten deutlich.

Im Wesentlichen gliedert sich seine Untersuchung in zwei große Teile. Der erste Teil greift den einschlägigen Artikel 24 der Liturgiekonstitution auf, indem er seiner Gliederung folgt, der die verschiedenen Textsorten und Elemente des Schriftgebrauchs in der Liturgie vorstellt: Zunächst die Schriftlesungen, in denen Gottes Wort unmittelbar als gottesdienstliche Verkündigung erscheint, verbunden damit die Leseordnungen, die nach bestimmten Prinzipien Perikopen auswählen, zusammenstellen und Kontexte eröffnen. Die Psalmen, die sehr unterschiedlich als Verkündigung, aber auch als Meditation und Gebet in der Liturgie begegnen und damit eine differenzierte Hermeneutik erfordern. An Messorationen oder am Sakramentengebet der Bischofsordination zeigt Benini, wie liturgisches Beten und Schrift in Beziehung zueinander stehen. Ebenso schöpfen die Gesänge der Liturgie aus der Heiligen Schrift. Während Hymnen vielfach typologische Bezüge herstellen, binden die Kommuniongesänge des römischen Messbuchs über die Zitation das Mahlgeschehen heilsgeschichtlich an die Schrift zurück. Ähnliches zeigt sich, wenn rituelle Handlungen wie

Fußwaschung oder die Lichterprozession am Fest Darstellung des Herrn betrachtet werden.

Dem eher beobachtend-deskriptiven Teil zu den spezifischen Verwendungsweisen der Heiligen Schrift in der Liturgie folgt im zweiten Teil der Arbeit eine eingehende systematische Reflexion. Hier werden die unterschiedlichen Dimensionen einer liturgischen Bibelhermeneutik erfasst und herausgearbeitet. Dazu gehört, dass in der Liturgie der biblische Text eben nicht philologisch-historisch seziert oder als ein Stück Weltliteratur gelesen, sondern als Gottes Wort gefeiert wird. Welche Bedeutung spielt die Feier als Kontext für das spezifische liturgische Schriftverständnis?

Diese zentrale Frage sei nur an einem Beispiel hervorgehoben, an der bekannten Zachäus-Perikope (vgl. Lk 19,1–10). Am 31. Sonntag im Jahreskreis (Lesejahr C) steht sie nämlich in einem völlig anderen Deutehorizont als am Fest der Kirchweihe, wo die gleiche Perikope auf das Herrenwort zielt, »heute muss ich in deinem Haus zu Gast sein« (Lk 19,5). Der Zusammenhang von Festanlass und Intertextualität, von konkretem Feierguschehen und jeweiliger, durchaus subjektiver hörender Wahrnehmung lässt je andere Facetten einer Schriftlesung aufleuchten.

Als nicht weniger bedeutsam stellt der Autor die anamnetische Dimension der Liturgie heraus, die sich besonders in den biblischen Texten wie den schriftbezogenen und -inspirierten Elementen erweist. Weitere Aspekte wie die Sakramentalität des Wortes, die Einheit der Schrift, die pneumatologische Dimension der Schrift in der Liturgie seien nur stichwortartig genannt.

Meine sehr geehrten Damen und Herren.

Heute besteht – anders als zur Zeit von Pius Parsch – kein Zweifel: Christlicher Gottesdienst ist ohne die Lesung der Heiligen Schrift nicht denkbar. Denn die sakramentliche Dimension der Schrift wie der Liturgie ist konstitutiv für das Verständnis, dass beides aufeinander bezogene Orte personaler Christusbegegnung sind. Was Pius Parsch über sein Volksliturgisches Apostolat weiten Kreisen eröffnet und vermittelt hat, wird in der Studie von Marco Benini theologisch vertieft. Insofern kann man der Entscheidung der Jury nur zustimmen, den Pius-Parsch-Preis 2019 an Herrn Dr. Benini für seine Untersuchung *Liturgische Bibelhermeneutik. Die Heilige Schrift im Horizont des*

*Gottesdienstes* zu verleihen. Und dem Preisträger darf man gratulieren, nicht nur zum Preis, sondern auch zu seiner weiterführenden liturgiewissenschaftlichen Forschungsleistung.

#### LITERATUR UND QUELLEN

- BENEDIKT XV.: Enzyklika *Spiritus Paraclitus* (15. September 1920), in: AAS 12 (1920) 389–397.
- BENINI, Marco: Liturgische Bibelhermeneutik. Die Heilige Schrift im Horizont des Gottesdienstes (LQF 109), Münster 2020.
- HÖSLINGER, Anton W.: Bibel und Liturgie, in: Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation. Pius Parsch Symposion 2014 (Pius-Parsch-Studien 12), Freiburg/Br. [u. a.] 2015, 225–234.
- HÖSLINGER, Norbert: »Bibel und Liturgie«. Das Sprachrohr von Pius Parsch. Eine kurze Geschichte der Zeitschrift, in: DERS. / Theodor MAAS-EWERD (Hg.): Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung (SPPI 4), Klosterneuburg 1979, 240–250.
- PARSCH, Pius: An der Wiege der volksliturgischen Bewegung, in: DERS.: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang, Klosterneuburg 1940, 21–40.
- DERS.: Zum Geleit, in: Bibel und Liturgie 1 (1926/27) 1f.
- STÖGER, Alois: Pius Parsch und die Bibelbewegung, in: Norbert HÖSLINGER / Theodor MAAS-EWERD (Hg.): Mit sanfter Zähigkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung (SPPI 4), Klosterneuburg 1979, 120–154.

MARCO BENINI

## Maria, Gottes Wort und Liturgie

Homilie anlässlich der Verleihung des Pius-Parsch-Preises 2019  
am Hochfest Erhöhung Mariens

*Der Verfasser ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Trier und Leiter der wissenschaftlichen Abteilung des Deutschen Liturgischen Instituts.*

Liebe Schwestern und Brüder!

In Österreich sticht das Hochfest der Unbefleckten Empfängnis Mariens den zweiten Adventssonntag. Weltkirchlich wird das Marienfest auf den Montag verschoben, doch hier wird es wegen der historischen und lebendigen Verehrung der Gottesmutter am Tag selbst beibehalten. In der Tat ist es ein wichtiges Hochfest, ein Fest der Hoffnung und des Heils. Denn nicht Sündenfall und Nein zu Gottes Gebot (in der ersten Lesung) haben das letzte Wort, sondern die Gnade und das Ja zu Gott (Evangelium). Das Hochfest zeigt an Maria in besonderer Weise, wie Gott an Menschen wirkt, die sich von ihm ansprechen lassen.

### 1. MARIA UND DAS WORT

Maria ist, so der Gruß des Engels, »voll der Gnade« – von allem Anfang an. Sie wurde vor jeder Sünde bewahrt, wie es das Tagesgebet formuliert, um Christus eine würdige Wohnung zu bereiten. Was so vornehm klingt und im Blick auf den Heilsplan Gottes auch wunderbar passt, war für Maria im Augenblick sicher noch nicht so klar. Das Evangelium zeichnet ihren inneren Prozess nach, wie sie erst hört, erschrickt, überlegt, nachfragt, wieder hört und bedenkt, bis sie schließlich Antwort gibt: »Siehe, ich bin die Magd des Herrn. Mir geschehe nach Deinem Wort.« Dieses Evangelium beschreibt, wie Maria das Wort Gottes in sich aufgenommen hat und ihr eigenes Ich, ihr Leben zur Antwort gab.

Liest man bei Lukas weiter, sieht man, wie das Wort des Engels sie buchstäblich in Bewegung setzt und sie sich auf den Weg zu Elisabeth begibt, wo sie im Magnifikat ihre Antwort an Gott erneuert (wir haben es zuvor in der Vesper gesungen): »Meine Seele preist die Größe des Herrn. Mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter.« Das empfangene Wort formt in ihr eine Antwort des Lobes, die sie aus ihrem Innersten herausringt. Sechs Monate später bringt Maria das menschengewordene Wort in der Geburt hervor.

An zwei weiteren Stellen hebt Lukas hervor, dass Maria das Wort Gottes bewahrte und in ihrem Herzen erwog<sup>1</sup> – im Griechischen steht *symballousa*, wörtlich übersetzt: indem sie es in ihrem Herzen zusammenwarf, hin- und herwarf. D. h., sie wendet das Wort hin und her, bedenkt es von verschiedenen Seiten; sie bringt es zusammen, verbindet es mit ihrer eigenen Situation. Sie wird selbst innerlich davon ergriffen und geformt. So wird ihr ganzes Leben zu einer liebenden Antwort auf das Wort Gottes. Ihr einmaliges Ja zur Botschaft des Engels entfaltet sie, indem sie sich selbst hineingibt und schenkt. Andreas Knapp hat dies in einem modernen Mariengedicht schön ausgedrückt:

»Wie wachend warst du [Maria]  
ganz empfänglich für die große Liebe  
und hast dem Wort dein Ohr nicht nur geliehn,  
sondern geschenkt und darin ganz dich selbst.«<sup>2</sup>

Haben wir bisher bedacht, wie Maria das Wort empfangen hat, stellt sich die Frage: Wo und wie nehmen wir das Wort Gottes auf? Liebe Brüder und Schwestern, wir sind gerade dabei – jetzt in der Feier der Liturgie! Daher ein zweiter Gedanke:

## 2. DIE LITURGIE – BEVORZUGTER ORT DES WORTES GOTTES<sup>3</sup>

Die Liturgie ist sicher der Ort, an dem die meisten Menschen – und nun wir – dem Wort Gottes begegnen. Die ganze Liturgie ist vom Wort Gottes durchdrungen, wie die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* in Artikel 24 hervorgehoben hat. In der Liturgie hören

<sup>1</sup> Vgl. Lk 2,19.51.

<sup>2</sup> Zitiert nach: Maiandachten, 45.

<sup>3</sup> *Verbum Domini*, 87–111, Nr. 52–71.

wir in den Lesungen und dem Evangelium Gott/Christus zu uns sprechen. Der Lektor ist Sprachrohr des »lebendigen Gottes«. Beim Evangelium sprechen wir Christus direkt an »Lob sei *dir* Christus« / »Ehre sei *dir*, o Herr«, weil er sein Wort heute an uns richtet.

In der Liturgie singen wir die Psalmen wie zuvor in der Vesper, meditieren wir das Wort im Antwortpsalm. Aber auch die Gebete, die Orationen, das Hochgebet, sind biblisch durchtränkt. Die Bibel ist sozusagen die »Muttersprache« der Liturgie<sup>4</sup>. Zudem nehmen wir in den Gesängen das Wort Gottes auf. Heute ist zugleich der Gedenktag des hl. Ambrosius, des Vaters des lateinischen Kirchengesangs, der die Hymnen als Volksgesang einführte. Das vertraute Adventslied »Komm, du Heiland aller Welt«, das aus seiner Feder stammt, ist gesungene Bibel in Kurzform. In Zeichen und Handlungen vollziehen wir liturgisch, was die Bibel in Worten ausdrückt. Die Liturgie *tut*, was die Schrift *sagt*.

*Sacrosanctum Concilium* 24 hebt am Ende noch etwas ganz Wichtiges hervor: Es gilt, ein inniges und lebendiges Ergriffensein von der Heiligen Schrift zu fördern. Dieses Ergriffensein kann nur fördern, wer selbst brennt. Bestes Beispiel für dieses innige, lebendige Ergriffensein ist Maria, die das Wort, Christus, in ihrem Herzen trug. Dieses innige Ergriffensein verkörpert Pius Parsch, den wir heute besonders würdigen. Man kann seine Ergriffenheit herausspüren, wenn er schreibt, dass er eine »große Entdeckung« gemacht hat, nämlich: dass das verkündete Wort sakramental, d. h. lebendig und wirksam, ist. »Und ich kam dazu durch die Liturgie.«<sup>5</sup> »Bibel und Liturgie« war daher bekanntlich sein Grundanliegen, das ihn permanent antrieb und ihn gleich einem inneren Schwungrad in Bewegung hielt. In der Einführung in die Bibelstunde schrieb er: »Bibel und Liturgie sind zwei Gottesgaben, die in diesem Jahrhundert den Christen zur Erneuerung des religiösen Lebens von oben gegeben sind.«<sup>6</sup> Dieser Satz hat auch im 21. Jahrhundert nichts von seiner Aktualität verloren.

In der Feier der Liturgie schenkt Gott uns sein Wort und darin sich selbst: Christus selbst ist gegenwärtig, »wenn die Heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden«, hält SC 7 fest. Insofern gibt uns die Li-

<sup>4</sup> A. REDTENBACHER: *Biblische Grundlagen*, 131.

<sup>5</sup> Vgl. P. PARSCH: *Volksliturgie*, 261. – Diese Passage wurde in der zweiten Auflage 1952 verändert; Nachdruck: Würzburg 2004 (PPSt 1).

<sup>6</sup> P. PARSCH: *Wie halte ich Bibelstunde?*, 53f. Vgl. dazu B. JEGGLE-MERZ: *Gottesgaben*.

turgie die Bibel gleichsam von innen, als aktuelles, lebendiges, uns/mich persönlich meinendes Wort. Bei Parsch muss diese Entdeckung ähnlich gewesen sein wie bei den Emmausjüngern, die mit dem Auf-erstandenen auf dem Weg waren, ohne ihn zu erkennen, denen dann beim Brechen des Brotes, bei der Feier der Eucharistie, Christus selbst aufging und sich die »große Entdeckung« einstellte: »Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und den Sinn der Schrift erschloss?« Noch in derselben Stunde brachen sie auf ...

All das stellt uns vor die Frage: Brennt unser Herz (noch/schon) – wie bei den Emmausjüngern? Ist das Wort Gottes in Bewegung in unserem Herzen – wie in Maria? Oder brauchen wir eine neue Entdeckung – wie bei Parsch?

Ein dritter und letzter Gedanke, der den ersten Punkt, auf Maria schauend, und den zweiten zur ›Liturgie‹ verbindet:

### 3. LITURGIE FEIERN IN MARIANISCHER HALTUNG

Mit Sicherheit hat Maria, wie die Apostel und die anderen Frauen und Männer der Urgemeinde, Liturgie gefeiert. Nach der Apostelgeschichte war sie zu Pfingsten im Abendmahlssaal – wir kennen die schönen Bilder von Maria inmitten der Apostel und wie auf sie alle der Heilige Geist in Feuerzungen herabkam – und sie hielt fest an der Lehre der Apostel und am Brechen des Brotes.<sup>7</sup> Der hl. Johannes Paul II. hat diese Gedanken am Ende seiner Eucharistieenzyklika *Ecclesia de Eucharistia* meditiert und Maria als »eucharistische« Frau bezeichnet.<sup>8</sup> Maria ist »Ikone der ›eucharistischen‹ Kirche.«<sup>9</sup>

Was können wir von Maria für unsere Feier der Liturgie lernen? Ich glaube, dass das Grundprinzip der liturgischen Erneuerung, die volle, bewusste, tätige Teilnahme an der Liturgie, wie sie SC entfaltet (wenn ich recht gezählt habe, kommt Teilnahme/teilnehmen 34 Mal vor<sup>10</sup>), in Maria ein Gesicht bekommt. Maria regt unseren Umgang mit Lesun-

<sup>7</sup> Vgl. Apg 2,42.

<sup>8</sup> JOHANNES PAUL II.: *Ecclesia de Eucharistia*, 47, Nr. 53.

<sup>9</sup> KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: Das Jahr der Eucharistie. Empfehlungen und Vorschläge.

<sup>10</sup> Der Zählung liegt der lateinische Text zugrunde.

gen und Evangelium an: wie wir hören, bedenken, vielleicht auch erschrecken (meinst Du wirklich mich?), innerlich nachfragen, zustimmen, in Bewegung kommen. Marias Antwort im Gebet und im Gesang etwa des Magnifikats ermuntert uns, Herz und Stimme zusammenklingen<sup>11</sup> zu lassen, mit der Schrift zu beten und eine echte Freude an der Liturgie zu haben, da in ihr Christus gegenwärtig ist und in unser Leben tritt.

In ihrem Wort »Ich bin die Magd des Herrn. Mir geschehe nach deinem Wort« drückte sie ihre Dienstbereitschaft aus, sich selbst hin- und ganz hineinzugeben in das Leben des Herrn. So ist sie Vorbild, wenn wir in der Gabenbereitung – heute durch die Gabenprozession hervorgehoben – die Frucht der Erde, unsere menschliche Arbeit, uns selbst in die Schale hineinlegen, um im Hochgebet, wie es SC ausdrückt, uns selbst darbringen zu lernen.<sup>12</sup>

Bei der Verkündigung empfing Maria den göttlichen Sohn, auch sein Leib und Blut. Ihr *Fiat* bildete so unser *Amen* bei der Kommunion vor:<sup>13</sup> Es ist unser Ja zum Herrn, ihn aufzunehmen und ihm Gestalt zu geben in unserem Leben.

Schwestern und Brüder,

Maria lehrt uns die Haltung einer ganzheitlichen, persönlichen, das Leben umfassenden Teilnahme an der Liturgie. Es geht um mehr als um Riten. Die Teilnahme an den liturgischen Vollzügen, innerlich und äußerlich – wie Maria – geistlich und körperlich, zielt auf unsere Teilnahme am Pascha-Mysterium, an Leben, Sterben und Auferstehen Christi. Möge Maria uns helfen, eine biblisch-liturgische Spiritualität und Lebensweise auszubilden, die unsere Existenz prägt und den Alltag speist. Amen.

---

<sup>11</sup> Vgl. SC 11; AES 19; *Regula Benedicti* 19.

<sup>12</sup> Vgl. SC 48.

<sup>13</sup> Vgl. JOHANNES PAUL II.: *Ecclesia de Eucharistia*, 48.

- Maiandachten, hg. vom Bischöflichen Ordinariat Eichstätt, Eichstätt <sup>2</sup>2019.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: »Gottesgaben zur Erneuerung des religiösen Lebens«. Die Synthese von Bibelbewegung und Liturgischer Bewegung bei Pius Parsch (1884–1954), in: Alexander ZERFASS / Ansgar FRANZ (Hg.): Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel. FS Hansjakob Becker (PiLi 16), Tübingen 2016, 1–20.
- JOHANNES PAUL II.: Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche (VAS 159), Bonn <sup>3</sup>2003.
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: Das Jahr der Eucharistie. Empfehlungen und Vorschläge, in: Apostolisches Schreiben *Mane nobiscum Domine*. Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, den Klerus und an die Gläubigen zum Jahr der Eucharistie, Oktober 2004–Oktober 2005 (VAS 167), Bonn 2004.
- PARSCH, Pius: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang, Klosterneuburg – Wien <sup>1</sup>1940, 261.
- DERS.: Wie halte ich Bibelstunde?, hg. von Floridus Röhrig, Klosterneuburg <sup>2</sup>1957.
- REDTENBACHER, Andreas: Biblische Grundlagen liturgischer Bildung; Zur Bedeutung der Bibel für das Verständnis des Gottesdienstes, in: HLD 60 (2010) 122–136.
- Verbum Domini*. Nachsynodales Apostolisches Schreiben von Papst Benedikt XVI. über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche, Bonn 2010 (VAS 187).

## Rundfunkpredigt (ORF-Radio)

am 2. Adventsonntag (6. Dezember) 2020 in der Pius-Parsch-Kirche St. Gertrud aus Anlass des Gedenktags der Verabschiedung der Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium (4. Dezember 1963)

*Der Verfasser ist Univ.-Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der universitären Hochschule Vallendar. Er leitet das Pius-Parsch-Institut Klosterneuburg und steht dessen Trägerverein, der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg, vor.*

### 1. WORT VOR BEGINN DER FEIER

*[Die besondere Situation erforderte einen eigenen Vorspann]*

Die Gemeinde von Sankt Gertrud sagt allen Hörerinnen und Hörern, die mit uns feiern, ein herzliches Willkommen.

Am zweiten Adventsonntag, der diesmal mit dem Fest des Heiligen Nikolaus zusammenfällt, sind wir heute in dieser kleinen romanischen Kirche aus dem zwölften Jahrhundert versammelt. Für gewöhnlich wird hier am Vorabend jedes ersten Monatssonntags das Gebet der Vesper und die Eucharistie gefeiert. Die Kirche ist zwar klein, aber der Raum der Feier ist heute sehr weit: Er reicht von hier bis in Ihre Wohnung zu Hause. Physisch sind wir zwar getrennt, im Gebet und im Lob Gottes aber vereint.

An den Stufen des Altars befindet sich hier das Grab jenes bekannten Klosterneuburger Chorherren Pius Parsch, der zwischen 1920 und 1954 mit der »Volksliturgischen Bewegung« der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils international den Weg bereitet hat. Die Kirche trägt daher den Ehrentitel »Wiege der Volksliturgischen Bewegung«.

Gottesdienst sollte Heimat für alle sein und die Gegenwart Gottes erleben lassen. Daher förderte Parsch die Muttersprache in der Liturgie, führte die »Betsingmesse« ein und errichtete erstmals einen Volksaltar,

an dem die Gemeinde besser mitvollziehen kann, was in der Feier geschieht. Für manche galt das damals als revolutionär.

Das Zweite Vatikanische Konzil griff viele seiner Impulse auf und machte sie in seiner Liturgiekonstitution vom 4. Dezember 1963 für die Weltkirche verbindlich. Heute – am Sonntag nach dem Jahrestag ihrer Veröffentlichung – sind wir dafür dankbar und feiern durch dieses Gedenken besonders inspiriert den Gottesdienst zum zweiten Adventsonntag.

## 2. WORT ZUR LITURGISCHEN ERÖFFNUNG

Das Wort »Advent« hat eine einfache und klare Botschaft. Advent sagt uns: Gott kommt in unser Leben! Er klopft bei jedem von uns an die Tür des Herzens. Und diese ganz persönliche Begegnung zwischen ihm und uns ist es, die wir in dieser Stunde erfahren dürfen und gemeinsam feiern.

Die Türen unseres Lebens sollten sich jetzt weit auftun: Ebenen wir ihm die Straßen und Wege, und lassen wir gerade werden, was da krumm ist: damit er bei uns ankommen kann. Haben wir keine Angst, uns mit den Höhen und Tiefen, unseren Hoffnungen und Ängsten seiner unbeschreiblichen Liebe auszusetzen; besonders auch in dieser Zeit der Corona-Pandemie, die uns so sehr bedrückt.

Ich lade Sie herzlich ein, mit adventlicher Freude ihn jetzt im *Kyrie* der Messe bei uns willkommen zu heißen und in unserer Mitte zu preisen. Danken wir ihm auch für sein Erbarmen, wenn uns vielleicht bewusst oder unbewusst Schuld belastet.

*[Schriftlesungen: Jes 40,1–5.9–11 | 2 Petr 3,8–14 | Mk 1,1–8]*

### 3. WORT DER PREDIGT

Liebe Hörerinnen und Hörer daheim und hier in Sankt Gertrud!  
Der Gottesdienst aus dieser kleinen Kirche ist einst zum Vorbild für die ganze Weltkirche geworden. Hier in Sankt Gertrud hatten Menschen mit ihrem beherzten Seelsorger Pius Parsch der Feier die Gestalt gegeben, die uns heute allen so vertraut ist. Die Gemeinde damals hatte neu entdeckt, was auch wir jetzt in dieser Stunde erleben und wovon wir in diesem Augenblick Zeugen werden:

Dass nämlich in jeder Feier immer das ganz Unerhörte geschieht: mit Christus bricht Gott selbst in unser Leben ein und kommt zu uns: hier und jetzt! »Gott mit uns« – oder »Immanuel«, wie er adventlich in seinem Kommen genannt wird! Wie einst in Bethlehem als Mensch, so konkret kommt er auch in jedem Gottesdienst zu uns.

Freuen wir uns, dass uns das nicht nur im Advent geschenkt ist. Aber der Advent macht uns das neu bewusst.

»Gott kommt bei uns an???,« höre ich Sie, liebe Hörerinnen und Hörer, jetzt fragen?

Wenn ich die Zeitung aufschlage oder die Nachrichten mitverfolge, finde ich mich in einer Welt vor, die mit der adventlichen Grundmelodie meines Lebens nicht zusammenpassen will. Und ich bin wohl nicht der Einzige, dem es so geht.

- Ich sehe da eine Welt, in der die Armen immer ärmer und die Reichen immer reicher werden,
- Ich sehe die Ausbeutung unseres Planeten, die unsere Lebensgrundlagen zerstört und das Klima kaputt macht,
- Ich sehe eine Globalisierung, in der der Konkurrenzkampf der Wirtschaftsmächtigen uns auseinandertreibt, anstatt uns zu vereinen.

Ich lebe in einer Menschheit und Gesellschaft, die sich selbst zum Rätsel wird und sehr vielen Menschen Angst macht. Hat diese Welt und haben wir selbst da noch eine gute Zukunft zu erwarten?

Schon seit langem drängt sich mir der Gedanke auf, dass wir alle an einer guten Zukunft vorbeileben. Und doch sehnen wir uns so sehr nach ihr. Ohne Zukunftshoffnung kann ja kein Mensch leben.

Können wir denn wirklich eine gute Zukunft auf diesem Weg der Irrlichter finden? Um das Haus unsrer Zukunft zu bauen, brauchen wir

einen festen Grund. Und wir brauchen einen neuen Weg. Wir brauchen eine neue, eine optimistische Grundmelodie für unser Leben! Und da schmerzt es mich ganz einfach, wenn Papst Franziskus belächelt wird, wo er diesen neokapitalistischen Weg in Frage stellt. Liebe Zuhörerinnen und Zuhörer! Wir spüren, dass wir auf den ausgetretenen Straßen unserer Welt den Weg in unsere gute Zukunft nicht alleine und nicht ohne Hilfe finden.

Darum ist es so wichtig und zugleich so tröstlich – und buchstäblich erlösend! –, dass Gott in Jesus Christus in unsere Welt gekommen ist und immer wieder neu kommen will. Wir brauchen den Advent Gottes bei uns! Und darum sollten wir Christus die Tore unseres Herzens weit aufreißen.

Den Weg in die Zukunft können wir nicht mit menschlicher Gewalt und Macht selbst herstellen. Er ist das große Geschenk Gottes an uns: Der Weg heißt Jesus Christus. Er allein zeigt uns, wie wir als Menschen leben können. Mehr noch: Mit ihm hat Gott schon jetzt unsere Zukunft begonnen! Und in der Herrlichkeit seiner großen Liebe wird er sie auch vollenden.

Das ist der große Trost des Propheten Jesaja in der Lesung und die Einladung des Täufers Johannes im Evangelium: Wenn wir Christus den Weg zu uns frei machen, das Krumme in unserem Leben gerade machen, den hinderlichen Berg einebnen, der nicht zulässt, dass wir sein Kommen zu uns überhaupt sehen können: Dann haben wir wirklich eine gute Zukunft.

Unerwartet bringt vielleicht sogar die bedrückende Corona-Pandemie eine paradoxe Wendung: dazu, Gewohntes und Überflüssiges in unserem satten Lebensstil zurückzustellen. Das kann uns den Abstand geben, der uns tiefer in unser Leben blicken lässt. Und der uns sagt, worauf es wirklich ankommt, wo die gute Grundmelodie unseres Lebens wieder hörbar wird.

Ist das nicht ähnlich wie das Abtragen des Berges, den Jesaja und Johannes der Täufer meinen: das Abtragen des Berges, der uns den Blick auf das Kommen Gottes in unserem Leben oft so schwer macht und verstellt?

Im Kahlenbergerdorf, das ich als Seelsorger mitbetreue, steht in der Kirche eine Flipchart, auf der zum Thema Schöpfungsverantwortung jeder eintragen kann, was Krummes und welchen Berg er in seinem

Leben abtragen möchte. – Aber ich lese dort auch die Worte: aufeinander Rücksicht nehmen; einander wohlwollend ertragen; versöhnen; teilen; mehr lieben; die Stille suchen; nachhaltiger Leben; auf Luxus verzichten; mehr Zeit zum Beten nehmen.

Da haben viele eine Schaufel in die Hand genommen, um Berge abzutragen und Krummes gerade zu machen in ihrem Leben. Es muss ja nicht gleich ein Caterpillar für einen großen Berg sein. Machen wir uns mit kleinen Schaufeln an unsere kleinen Berge heran.

Liebe Mitfeiernde, die diese Stunde hier oder daheim miterleben: Ich wünsche Ihnen, dass das »Unerhörte« des Ankommens Gottes bei Ihnen wirklich wahr wird! Wenn wir Gott erlauben, bei uns anzukommen, schenkt er uns in der Spur Jesu eine neue, positive und zukunfts-volle Grundmelodie für unser Leben. Sie erklingt jetzt auch im *Credo*-Lied, das ich Sie bitte, mit ihrem ganzen Herzen mitzuvollziehen.

## Bibel, Liturgie und Pfarrei

Vortrag bei der LWG-Jahresversammlung 30.01.2020

*Der Verfasser war 1979–2019 der 68. Propst des Augustiner Chorherren Stifts Herzogenburg. 1981–2008 war er Vorsitzender der niederösterreichischen Äbtekonzferenz und Vorsitzender der Ordenskonferenz der Diözese St. Pölten, 1998–2013 außerdem Vorsitzender der Österreichischen Superiorenkonferenz der Männerorden.*

*Der folgende Vortrag wurde dankenswerterweise zum Abdruck zur Verfügung gestellt und wird hier in überarbeiteter Fassung publiziert.*

Bischof Hermann Glettler hat in Bezug auf die Bibel das Wort geprägt: »Die Bibel muss näher zu den Christen kommen!« Daraus sind viele Weggemeinschaften entstanden: Acht bis zehn Personen in einer Gruppe, die jeden Dienstag das Evangelium des letzten Sonntags lesen mit der Frage: Was bedeutet das Wort für mein Leben, für meine Umgebung? Ich möchte das Zitat von Bischof Glettler umformulieren: »Die Kirche muss näher zu den Christen kommen!«

Was heißt das? »Die Kirche muss näher zu den Gemeinden kommen« – das gilt zunächst für Gemeindeleitung: d. h., dass Leitung aus der Gemeinde kommen soll, auch für die Eucharistie. Das war in den ersten Jahrhunderten des Christentums so: Verantwortliche wurden in der Gemeinde gesucht, gefunden und geweiht. Gott scheint uns heute auf einen neuen Weg zu führen. Wir beten heute viel um Berufungen – aber wir zwingen dabei Gott unsere Vorstellungen auf. Ist unser Blick verengt?

Freilich gibt es bei Berufungen aus einer Gemeinde für eine Gemeinde viele Fragen: Führungsqualifikation, spirituelle und theologische Bildung, Begleitungsempathie, eventuell Vereinbarkeit von Ehe, Familie, Beruf usw. Es gibt diese Menschen in vielen (vielleicht sogar in allen) Gemeinden, die für eine Gemeindeleitung fähig sind bzw. dazu befähigt werden können; aus den Gemeinden genommen; ausgestattet mit

einem beruflichen Erfahrungsschatz; gewachsen in normalen Lebensstrukturen. Denkbar wäre eine finanzielle Entlastung für die Kirche bei Teilzeit.

Basteln wir nicht ständig an Strukturplänen herum – bilden wir Berufungsteams, die in jeder Diözese von Gemeinde zu Gemeinde gehen, um Lösungen zu suchen. Es gibt sie überall! Auch wenn dabei nur kleinere Pfarren damit beschenkt werden – die Großräume werden entlastet. Zudem haben wir gerade in Österreich schon ein bewährtes Modell: die ständigen Diakone, die es zahlreich in unserem Land gibt. Noch einmal formuliere ich das Wort von Bischof Glettler um: »Die Liturgie muss näher zu den Gemeinden kommen!« Das heißt, es muss mehr Formen der Mitgestaltung und der Mitwirkung in der Liturgie geben. Nur ein paar Anregungen dazu: Es gilt, der Auslegung des Wortes Gottes für die Predigt mehr Beachtung zu schenken. Dazu braucht der Priester Menschen aus seiner Gemeinde. Es muss das konkrete Leben in die Predigt kommen – das, was die Menschen bewegt. Wichtig sind außerdem Bibelzellen, Gesprächszellen, die sich mit der Lebenssituation von heute auseinandersetzen. Auf diese Weise kann die Verkündigung aus einem gemeinsamen Interesse am Glauben und aus einer Vielfalt von persönlichen und gelebten Zeugnissen kommen.