

531390032 021



Universität Tübingen

**Protokolle zur Liturgie**  
Band 5 | 2012/2013

zur Liturgie

Veröffentlichungen der  
Liturgiewissenschaftlichen  
Gesellschaft Klosterneuburg

herausgegeben vom  
Pius-Parsch-Institut

Band 5 | 2012/2013

schöner



# Protokolle zur Liturgie

Veröffentlichungen der  
Liturgiewissenschaftlichen  
Gesellschaft Klosterneuburg

herausgegeben vom  
*Pius-Parsch-Institut*

Band 5 | 2012/2013



echter

Protokolle  
zur Liturgie  
Veröffentlichungen der  
Liturgiewissenschaftlichen  
Gesellschaft Klosterneuburg  
herausgegeben vom  
Pius-Parsch-Institut  
Band 2 | 2012/2013



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.

© 2014 Echter Verlag GmbH, Würzburg  
[www.echter-verlag.de](http://www.echter-verlag.de)  
Umschlag: Peter Hellmund  
Druck und Bindung: CPI – Clausen & Bosse, Leck  
ISBN 978-3-429-03763-5

2A 11077-5

# Inhalt

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

## TEIL I

### *Liturgiewissenschaft*

<i>Andreas Redtenbacher</i> , Ritendiakonie und authentische Liturgie der Kirche – Gegensatz oder Ergänzung? .....	13
<i>Verena Hammes</i> , Eine gegenseitige Zumutung: Ökumenisch-liturgische Feierformen am Beispiel der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 in Trier. ....	32
<i>Thomas Arnold</i> , Ildefons Herwegen: Sein Leben und seine Bedeutung für die Liturgische Bewegung .....	169
<i>Rudolf Pacik</i> , Von einem Kloster zum anderen. Die Abteilung für Kirchenmusik der Wiener Musikakademie zwischen 1910 und 1938 .....	200

## TEIL II

### *Pastoralliturgie – Liturgiepastoral*

<i>Helmut Krätzl</i> , 10 Jahre Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft Klosterneuburg .....	235
<i>Georg Sporschill</i> , Liturgie – Brücke zum Menschen. Gottesdienst und soziales Engagement .....	242
<i>Franz Karl Schwarzmann</i> , Die Liturgie und der behinderte Mensch. Der Versuch einer Zusammenschau beider Fakten ...	256
<i>Peter Zitta</i> , Liturgiereform – ein Insiderproblem der Kirche? .	270

ANHANG

*Josef Höchtl*, Christsein heißt für mich, sich in der Gesellschaft für die Menschen zu engagieren. »In Dir muss brennen, was Du in anderen entzünden willst.« ..... 277

Mitarbeiter ..... 282

Sponsoren ..... 284

BIBLIOGRAPHISCHER HINWEIS

Die verwendeten Abkürzungen sind entnommen aus:  
Schwertner, Siegfried M.: IATG<sup>2</sup>. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin <sup>2</sup>1992.

## Vorwort des Herausgebers

Der vorliegende Band 5 | 2012/13 des Jahrbuchs »Protokolle zur Liturgie« erscheint wieder als Doppelband und mit ansehnlichem Umfang. Die »Protokolle zur Liturgie« (PzL) haben sich inzwischen gut positionieren können und sind ein immer häufiger gelesenes Publikationsorgan geworden. Sie sind neben den »Pius-Parsch-Studien« (PPSt) und den »Schriften des Pius-Parsch-Instituts« (SPPI) die dritte Reihe, die vom Klosterneuburger Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie herausgegeben wird. Während die Reihe der »Pius-Parsch-Studien« sich strikt mit Fragestellungen der Parsch-Forschung und der Liturgischen Bewegung befasst und die von Norbert Höslinger und Johannes Emminghaus begründeten »Schriften des Pius-Parsch-Instituts« Themenbereiche auch über den unmittelbaren liturgischen Rahmen hinaus publizieren, bieten die »Protokolle zur Liturgie« liturgiewissenschaftliche und liturgiepastorale Fragestellungen und Forschungsarbeiten in Einzelbeiträgen an. Vorwiegend kommen dabei Autoren zur Sprache, die in der einen oder anderen Weise mit dem weiten Netzwerk der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg verbunden sind.

Der vorliegende Band gliedert sich wieder in einen liturgiewissenschaftlichen Teil I und in einen mehr pastoral orientierten Teil II. Der erste und größere Teil dokumentiert zunächst unter dem Titel »Ritendiakonie und authentische Liturgie der Kirche – Gegensatz oder Ergänzung?« die schriftliche Fassung der öffentlichen Habilitationsvorlesung von *Andreas Redtenbacher*. Besondere Erwähnung gebührt der herausragenden Magisterarbeit von *Verena Hammes* an der Theologischen Fakultät Vallendar mit dem interdisziplinären Thema »Eine gegenseitige Zumutung: Ökumenisch-liturgische Feierformen am Beispiel der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 in Trier«. Sie bildet zugleich das Hauptstück des I. Teils. Die folgenden beiden Beiträge nehmen Bezug zur Liturgischen Bewegung: *Thomas Arnold* befasst sich mit einem ihrer herausragenden Proponenten in Deutschland: »Ildefons Herwegen: Sein Leben und seine Bedeutung für die Liturgische Bewegung«. Sie bildet auch die Hintergrundfolie für den österreichischen Beitrag von *Rudolf Pacik*: »Von einem Kloster zum

anderen. Die Abteilung für Kirchenmusik der Wiener Musikakademie zwischen 1910 und 1938« – mit Klosterneuburgbezug und mit einer insgesamt sehr präzisen historischen Note.

Der Teil II des Jahrbuchs befasst sich traditionell mit pastoralliturgischen und liturgiepastoralen Fragen, so auch im vorliegenden Band 5. Die meisten Beiträge sind anlassbezogen entstanden: Der weit über Österreich hinaus bekannte Weihbischof DDr. *Helmut Krätzl* aus Wien hatte anlässlich des Festaktes zur 10-Jahres-Feier der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg die Festrede gehalten und dabei gefragt, »was Pius Parsch heute sagen würde« zu Themen wie: Neuevangelisierung und Messe, eucharistische Anbetung, neue Sympathie für die »alte Messe«? Dass Liturgie und Diakonie aufeinander angewiesen sind, zeigt einmal mehr der sozial engagierte Jesuitenpater *Georg Sporschill*, einst Assistent am Innsbrucker liturgiewissenschaftlichen Lehrstuhl bei Hans Bernhard Meyer, aus seiner reflektierten Erfahrung: »Liturgie – Brücke zum Menschen. Gottesdienst und soziales Engagement«. Der folgende Beitrag von *Franz Karl Schwarzmann* über »Die Liturgie und der behinderte Mensch« thematisiert eine ganz andere, ebenfalls wichtige Facette an diesem Schnittpunkt. Den Schluss bildet die Dokumentation zweier inhaltsreicher Ansprachen: Der in der Integrierten Gemeinde verwurzelte Wiener Pfarrer Dr. *Peter Zitta* hat anlässlich einer Predigt in der Pius-Parsch-Kirche St. Gertrud nachdrücklich darauf hingewiesen, dass Liturgie und Liturgiereform im Sinne von »gesamtchristlicher Renaissance« auf Leben und Gesellschaft hin zu öffnen sind.

Im Anhang ist die Dankesrede von Nationalratsabgeordnetem Professor Dr. Josef Höchtel anlässlich seiner Ehrung für Verdienste um die Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft Klosterneuburg wiedergegeben. Anhand seiner eigenen Lebensgeschichte zeigt sie die gesellschaftspolitische Relevanz eines christlichen Lebensentwurfs, der sich aus der Liturgie nährt.

Das breite Spektrum der Beiträge belegt die Vielfalt liturgiewissenschaftlicher Zugänge und zugleich die aktuelle Relevanz der Liturgiewissenschaft für das Ganze des kirchlich-christlichen Engagements mit der Liturgie als Mitte und Ausgang. Allen Autoren ist für ihren Beitrag an dieser Stelle zu danken. Damit verbindet sich die Anerkennung für alle, die am Entstehen des Bandes beteiligt waren: die Sponsoren, den Echter Verlag und die Institutssekretärin Dr. Alexandra

Holmes für die Erstellung des Manuskripts. Wegen der aufwendigen Arbeiten der Mitarbeiter des Instituts zur Vorbereitung des Pius-Parsch-Symposions 2014 anlässlich seines 60. Todestages war es erst jetzt möglich, das Manuskript zu einem glücklichen Ende zu bringen – wir hoffen mit dem vorliegenden Band dem weiten Kreis einer liturgisch und liturgiewissenschaftlich interessierten Leserschaft fruchtbare Impulse bieten zu können.

Klosterneuburg, 8. Juni 2014  
am Hohen Pfingstfest

*Andreas Redtenbacher*  
*Direktor des Pius-Parsch-Instituts*







## Ritendiakonie und authentische Liturgie der Kirche – Gegensatz oder Ergänzung?<sup>1</sup>

*Der Autor ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Vallendar und Direktor des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg. Der Augustiner-Chorherr promovierte an der Universität Gregoriana in Rom und war Assistent und Lehrbeauftragter am Institut für Liturgiewissenschaft der Kath. Theol. Fakultät der Universität Wien bei Johannes Emminghaus und Hansjörg Auf der Maur. Zugleich Präsident der LWG wirkt er als Mitarbeiter bzw. Leiter diverser Liturgiegremien, als Redaktionsmitglied von »Heiliger Dienst« und als korrespondierendes Redaktionsmitglied bei »Bibel und Liturgie«. Er ist Mitglied der European Academy of Sciences and Arts. (Ed.)*

### HINFÜHRUNG

»Die Kirche befriedigt nicht Erwartungen, sie feiert Geheimnisse!«<sup>2</sup> Dieses Wort wird keinem geringeren zugeschrieben als dem ehemaligen Erzbischof der großen Diözese Mailand, Carlo Maria Kardinal Martini SJ – zuvor Rektor des Bibelinstituts und der Gregoriana, papabile im Konklave und weit davon entfernt, als konservativ zu gelten. Damit sind wir mitten im Thema, ob nämlich die Liturgie ihre Grundsignatur aus den Erwartungen der Menschen oder aus dem Mysterium Christi empfängt. Keineswegs ist damit gesagt, Letzteres könne nicht »menschengerecht« gefeiert werden. Aber es steht zur

<sup>1</sup> Leicht überarbeitete schriftliche Fassung der öffentlichen Habilitationsvorlesung am 25. Nov. 2008 an der Theologischen Fakultät der univ. Hochschule Vallendar. Die Veröffentlichung verzögerte sich aufgrund eines Computerproblems, durch das die wiss. Anmerkungen verloren gingen. Für die mühsame Rekonstruktion leistete *Monika Scala* dankenswerte Zuarbeiten.

<sup>2</sup> Der Dialog des Mailänder Kardinals Carlo Maria Martini mit Umberto Eco wurde 1998 unter dem Titel »Woran glaubt, wer nicht glaubt?« in deutscher Sprache veröffentlicht. Hier: 64. Der zitierte Satz selbst ist eine redaktionelle Zufügung.

Diskussion, ob die Kirche einfach ein »Riteninstitut« ist, das Angebote macht und den Menschen zu bieten hat, was sie an Bedürfnissen an sie herantragen, folglich auch relativ frei umgehen kann mit Inhalten und Normen für die Feier. Oder ob sie aus ihrer Identität heraus in einem spezifischen Auftrag handelt, der nicht von ihr selbst verfügt ist, ihr immer schon vorausliegt, sodass sie daher Gehalt und Gestalt der Feier als vorgegeben empfängt und nicht einfach kundenorientiert selbst »machen« kann. Ohne Zweifel bilden die Erwartungen der Menschen eine von der Kirche zu berücksichtigende Herausforderung, auf die besonders die Pastoraltheologie verweist. Von ihr inspiriert bedient sich die jüngere Liturgiewissenschaft des Begriffes der »Ritendiakonie«<sup>3</sup>. Er enthält große Chancen, allerdings auch Gefahren. Mein Beitrag setzt daher zunächst beim Menschen der Gegenwartsgesellschaft an und will in der Folge zu einer liturgietheologischen Klärung helfen.

## I. LITURGIE UND GESELLSCHAFT

### *1. Die gesellschaftliche Situation als Ausgangspunkt*

Erfahrungen anlässlich der Feiern zu den großen Lebenswenden Heirat, Geburt und Tod in Trauung, Taufe und Beerdigung sowie zu Anlassgottesdiensten wie Jubiläen, öffentlichen Anlässen, Schulgottesdiensten, Ostersp eisensegnungen, aber auch Kirchenjahresfesten wie Weihnacht, Palmsonntag u. a. zeigen eindringlich, dass Gemeinden heute unter gesellschaftlichen Bedingungen liturgisch handeln müssen, die sich deutlich von früheren Zeiten unterscheiden, auch von der Zeit des Konzils und mehr noch der Liturgischen Bewegung davor. Dennoch: Ganz so neu ist diese Situation nicht. Auch in den 60er Jahren der Konzilszeit und schon früher war die gesellschaftliche Situation geprägt von einer zunehmenden Säkularisierung, die

<sup>3</sup> Die »Ritendiakonie« war auch Thema auf dem Symposium der Liturgischen Kommission für Österreich am 27.–28. September 2005 im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg, das unter dem Motto »Anlass-Gottesdienste. Liturgische Feier zwischen theologischem Anspruch und pastoraler Wirklichkeit« abgehalten wurde. Eine entsprechende Dokumentation des Symposiums findet sich unter demselben Titel abgedruckt in: HlD 60 (2006) 1–92. Vgl. auch Zulehner (2006).

sich heute praktisch auf alle Lebensbereiche erstreckt: ganz besonders im europäischen Kulturkreis. Europa selbst ist – wie der verstorbene Wiener Kardinal König aus seinem großen Horizont zuletzt immer wieder feststellte – der am meisten säkularisierte Kontinent. Aber, so König: »Gott klopft wieder leise an der Tür Europas an«<sup>4</sup>. Soziologen und Pastoraltheologen stellen nämlich fest, dass etwa seit den späten 80er Jahren sich diese radikalisierte Säkularisierung von innen her zu relativieren beginnt durch eine – wenn auch sehr diffuse – Wiederkehr des Religiösen, in den letzten Jahren auch begleitet von einer auffallenden Reritualisierung in verschiedenen Lebenskontexten. Ich verweise auf die zahlreichen Studien von P. Zulehner, z.B. im Sammelband »Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirche – Rituale im Leben der Menschen«; oder auf das wichtige Buch »Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart« von A. Schilson, dem 2005 verstorbenen Professor für abendländische Religionsgeschichte; auf M. Lätzel »Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten«; weitere Autoren sind M. Ebertz und H. Haslinger. Die ganze Spannung auf den Punkt bringt P. Zulehner mit der Feststellung: »Selbst Atheisten wünschen heute Rituale«<sup>5</sup>.

## 2. Kirche in dieser Gesellschaft

Will die Kirche heute ihrer Sendung nachkommen, muss sie sich ohne Wenn und Aber dieser gesellschaftlichen Gegenwartssituation stellen. Dabei zeigen sich folgende Konturen:<sup>6</sup>

(a) Die Menschen haben sich von kirchlichen Ansprüchen emanzipiert. Ihre Wert- und Lebensvorstellungen werden entweder gar nicht mehr wahrgenommen und gekannt oder teilweise ignoriert bzw. ganz abgelehnt. Wie weit sie in die private Lebensführung übernommen werden und beispielsweise eine religiöse Erziehung der Kinder erfolgt usw., differiert stark. Kirchlicher Glaube wird als beliebiges Angebot neben vielen anderen gesehen.

<sup>4</sup> Aus dem Vorwort von Kardinal König in: Martini/Eco 9.

<sup>5</sup> Zulehner (2002 Atheisten) 16–24.

<sup>6</sup> Breiter ausgeführt in: Redtenbacher (2002); Schilson (1996); Schilson (2002); Koch (1999).

(b) Dennoch feiert eine zwar geschrumpfte, aber immer noch ansehnliche Anzahl Gottesdienste mit: wenige regelmäßig, manche selten, etliche nur sporadisch – mit abnehmender Tendenz. Aber an wichtigen Punkten des Lebens werden die rituellen Angebote der Kirche unverändert, teilweise sogar vermehrt, wahrgenommen: Taufe, Erstkommunion, Beerdigung, Weihnachten etc. Für Beerdigungen, aber auch Hochzeiten entwickelt sich inzwischen auch ein freier Markt mit nichtkirchlichen Ritualangeboten.

(c) Bei diesen Feiern nehmen die Menschen eigene Sinnzuschreibungen vor: Weihnachten ist Fest der Familie und der Liebe, Taufe ist das familiäre Fest der Namensgebung oder die Vergewisserung des Schutzes einer höheren Macht für das Kind etc. Manchmal bewahren diese Feiern einen vagen Transzendenzbezug. Diese Sinnzuschreibungen decken sich meist nicht oder nur fragmentarisch mit kirchlichen Vorstellungen.

(d) Neben die Sakramente und Sakramentalien der Kirche sind ersatzweise andere Formen getreten. Durch Massenmedien, Werbung oder auch bewusstes Kulturmarketing werden oftmals christliche Inhalte durch säkulare Formen ersetzt, die aber das vagierende religiöse Grundbedürfnis des Menschen durchaus berühren können. Früher strukturierte z. B. das Angelusläuten den Tag und gab ihm im Auf und Ab der Zeit Halt und Rhythmus, heute ist es das Fernsehprogramm mit seinen Fixpunkten; oder: Der eigentliche Eintritt in die Erwachsenenwelt ist für viele Jugendliche das »Sakrament des Führerscheins«, nicht etwa die Firmung.

(e) Traditionell geprägte Menschen, die an der „guten Welt von gestern hängen“, erkennen in Kirche und Religion Garanten für die gute alte Wahrheit: ausgedrückt in einer traditionellen Liturgie, die aber bisweilen das eigentliche Wesen der Liturgie der Kirche im erstarrten Ritus verdeckt.

(f) Bei all diesen Bedürfnissen herrscht zudem eine verwirrende Ungleichzeitigkeit, die häufig zur Zerreißprobe in den Gemeinden und bei liturgisch Verantwortlichen führt.

### 3. Gängige liturgiepastorale Lösungsversuche

Die Not situationsgerechten Handelns führte in den letzten Jahren zu durchaus bemühten Antworten oder Auswegen. Einige typische Schlagworte für das Drama der liturgiepastoralen Pragmatik sind:

(a) Schlagworte und Beispiele für Gottesdienstinitiativen:

Niederschwellige Angebote, Liturgien im Vorhof der Heiden<sup>7</sup>, Lebenswendefeiern<sup>8</sup>, Technofeiern mit Lichteffekten und Nebelbänken, Tanzmessen, Krabbelgottesdienste, Frauenliturgien, Trostfeiern anlässlich des Todes aus der Kirche Ausgetretener, Kindersegnungen in großstädtischen Kaufhaus-Tempeln am 8. Dezember, Weihnachtslob für Fernstehende, Fünfminutenliturgien für Touristen in Domkirchen, Totenfeiern für Nichtglaubende, Franziskus-Messen zum Welttierschutztag, Hubertusmessen mit toten Hirschen, Biker-messen, Segensfeiern für Liebende am Valentinstag, Homosexuellen-Trauungen, therapeutische Liturgien, Thomasmessen u. a.<sup>9</sup>

(b) Schlagworte und Beispiele für Tagungen und Buchtitel:

Zwischen Ausverkauf und Rigorismus<sup>10</sup>, Die Rituale kehren wieder<sup>11</sup>, Missionarische Liturgie<sup>12</sup>, Liturgiefähigkeit des Menschen – Menschenfähigkeit der Liturgie<sup>13</sup>, Emanzipation und Ritual<sup>14</sup>; sowie die schon genannten Werke: Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirche – Rituale im Leben der Menschen<sup>15</sup>, und: Den Fernen nahe sein – Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten<sup>16</sup> u. a.

<sup>7</sup> Mit diesem Thema befasste sich neben der Bildungsstätte Rothenfels am Main auch die Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgiedozentinnen und -dozenten (AKL) Junior auf ihrer Jahrestagung in Erfurt vom 4. bis 7. März 2004, siehe in: Saberschinsky (2004).

<sup>8</sup> Diese und viele in der folgenden Aufzählung enthaltenen Beispiele aus dem Erfurter Dom siehe unter: Bistum Erfurt – Innovative Projekte, in: [http://www.bistum-erfurt.de/front\\_content.php?idcat=1963](http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idcat=1963).

<sup>9</sup> Wie in Haslinger (2002); sowie: Heinz (2000 Gebet).

<sup>10</sup> Jeggler-Merz (2004); Redtenbacher (2002) bes. 68–71.

<sup>11</sup> Kranemann (2004).

<sup>12</sup> Kranemann (2000).

<sup>13</sup> Kranemann (1999 Heute); Schilson (1989).

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Zulehner (2000).

<sup>16</sup> Schilson (1996 Medienreligion); Lätzel (2004).

(c) Ein pragmatisches Fallbeispiel:

Im Sommer 2008 berichtete SWR 2, dass ein evangelischer Pfarrer einer deutschen Gemeinde mit abgestorbenem Gottesdienstleben, an deren Sonntagsfeier zuletzt nur noch zwei bis drei Personen teilnahmen, ganz auf Sonntagsgottesdienste verzichtet und sich auf Anlassgottesdienste und Casualien beschränkt, die auch den Bedürfnissen der Teilnehmer entsprechend niederschwellig gestaltet werden könnten.

All diese Versuche sind davon geleitet, dass Menschen, die sich nicht oder nur teilweise mit den genuinen Inhalten der Liturgie der Kirche identifizieren, durch herkömmliche Feiern überfordert wären, weil diese ihren nichtvorhandenen, rudimentären oder präkatechumenalen Glaubenszugang nicht berücksichtigen. Sie wollen ja nicht ein Sakrament der Kirche feiern, sondern bestenfalls ein vages religiöses oder anthropologisches Bedürfnis stillen, das sich rituell ausdrückt. Kirche ist für sie ein Ritenanbieter, eine Servicestelle, die zu tun hat, was man ja schließlich auch durch Kirchensteuern bezahlt.

Manche meinen nun: jawohl! – das *ist* der Dienst der Kirche, der ihr aus ihrem diakonischen Grundauftrag heraus abverlangt ist, aus dem sich folglich auch Liturgie als diakonischer Dienst am Menschen zu definieren hat. Die rituelle Bedürfnishaftigkeit des Menschen ist das Maß, an dem sich die Liturgiegestalt zu orientieren hat. Kurzum: Liturgie ist vor allem anderen zuerst ein Akt reiner »Ritendiakonie« an der Gesellschaft. Aber: Ist das genau *jene* Diakonie, die sich theologisch stringent in und durch die Liturgie der Kirche zeigen muss? An dieser Stelle wird in der Tat auch von der Liturgiewissenschaft eine doppelte Bindung verlangt: zum theologischen Sinn sowohl der Liturgie als auch der Diakonie. Die entscheidende Frage ist daher: Wie geht beides zusammen?

## II. LITURGIE UND DIAKONIE

### 1. *Diakonie der Kirche*

Bekanntlich sind die konstitutiven drei Wesenszüge von Kirche: Verkündigung, Liturgie und Diakonie. Nur wo diese drei, einander auch wechselseitig durchdringend, eine Vergesellschaftung von Menschen

grundlegen und prägen, sprechen wir von Kirche. Man kann aber die drei Dimensionen der einen kirchlichen Sendung von Christus her auch jeweils mit *einer* der drei Grundfunktionen ganzheitlich umschreiben. So geschieht Verkündigung wesentlich auch in und durch die Liturgie sowie durch das gelebte Leben in der Diakonie; wie umgekehrt Liturgie als sichtbare Gestalt und Aufgipfelung jenes Gottesdienstes zu verstehen ist, der sich im Leben als gelebte Liebe und als verkündigendes Zeugnis bewahrheitet. Und die Diakonie als Dienst der Liebe und Hingabe umfasst zugleich auch die Diakonie der Wortverkündigung und der Feier, in der die Kirche die Diakonie Christi den Menschen sichtbar macht und zuwendet. Schon daraus wird ersichtlich, dass es Liturgie nie ohne diakonale Dimension geben kann.<sup>17</sup>

## 2. Diakonie der Liturgie

Liturgie ist aber vor allem deshalb Diakonie, weil sie die diakonische Kenosis des Herrn selbst, der arm wurde, damit wir Menschen reich würden, nicht nur vergegenwärtigt, sondern in der Feier an den Menschen je neu wirksam setzt und vollzieht. Die Kenosis des Logos kulminiert als die Befreiungstat Gottes am Menschen im Paschamysterium Christi, das er selbst durch die Liturgie den Menschen zuwendet. Dadurch wirkt sie verwandelnd und nur so kommt sie überhaupt an ihr Ziel. Diese diabatistische Dimension ist also neben der katabatischen und der anabatischen für jeden liturgischen Vollzug konstitutiv, wie ich es an anderer Stelle über die »ars celebrandi«<sup>18</sup> verdeutlicht habe. D. h.: Aus der in der Liturgie empfangenen Erlösung und Befreiung durch Gott ist der Mensch – nun selbst als Befreiter – ermächtigt, an seinen Schwestern und Brüdern, und an der Welt, befreiend, heilend, lebensfördernd, liebend usw. zu handeln. In der Liturgie selbst wird dies nirgendwo deutlicher als am Gründonnerstag zur Feier der Eucharistiestiftung durch Christus in der Nacht vor seinem Leiden, in der seine Proexistenz, also seine Diakonie, sich für alle Zukunft in die Welt hineinschenkt. Und durch die Feier der Eucharistie werden fortan ihre Teilnehmer selbst in die diakonische Proexistenz nach dem Maß Christi hineinverwandelt.

<sup>17</sup> Kranemann (2006); Walz (2007).

<sup>18</sup> Redtenbacher (2008).

Das diese Tat verdeutlichende »Mandatum« Jesu in der Fußwaschung kann sprechender nicht sein: »Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe« (Joh 13,15). Bedenkt man, dass bei Johannes die Fußwaschung den Einsetzungsbericht der Eucharistie schlichtweg ersetzt, wird sofort klar, dass Liturgie nicht nur eine diakonische Dimension *hat*, sondern selbst Diakonie *ist* und zugleich zur Diakonie ermächtigt. Aus der großen Zeit der Liturgischen Bewegung haben wir im Leipziger Oratorium<sup>19</sup> ein ganz herausragendes Modell dafür, wie dies in der Gemeindepraxis funktioniert: Bewusst hatten die Oratorianer ihre Gemeinde – wie sie sagten – um zwei gleichwertige Brennpunkte ein und derselben Ellipse aufgebaut: das gottesdienstliche Leben und das sozial-diakonische Engagement. Die Erneuerung der Liturgie bedingte die Erneuerung der Diakonie der Gemeinde und umgekehrt. Das war der spezifische und bleibende Beitrag des Leipziger Oratoriums im Rahmen der Liturgischen Bewegung. Denn eine Liturgie, die sich nicht im Leben auswirkt, verkommt zur Veranstaltung unverbindlichen Kulturchristentums, wird zahnlos und bleibt auch gesellschaftlich und politisch unwirksam.

### 3. Diakonie des Ritus

Nun kann kein Zweifel sein, dass auch ohne diesen Tiefenblick in den Zusammenhang von Liturgie und Diakonie, ja überhaupt ohne explizit christlichen Hintergrund des Liturgieverständnisses, rituelle Vollzüge immer soziale, anthropologische und gesellschaftsrelevante Bezüge haben. Die vergleichende Religionswissenschaft, die Tiefenpsychologie wie auch die moderne Ritualforschung haben gezeigt, dass es Menschsein ohne rituelle Vollzüge schlichtweg nicht gibt – ganz unabhängig davon, welche Sinndeutungen Menschen mit den Ritualen verbinden. Dies ist ein heute unumstrittenes anthropologisches Grunddatum. Es ist hier nicht der Ort für eine vollständige Ritualtheorie, einige Eckpunkte ihrer Erkenntnisse sind jedoch für uns wichtig:

---

<sup>19</sup> Poschmann (2001).

(a) Seit Jahrtausenden finden sich bei allen Völkern Rituale an den großen Übergängen des Lebens als »Rites de passage«<sup>20</sup> bei: Heirat, Geburt, Tod. Mit ihrer Hilfe wollen Menschen und Gesellschaften ihr Leben stabilisieren und sich sinnstiftend in das Ganze des Weltkosmos einordnen.

(b) Solche und andere Rituale strukturieren aber auch Zeit und Raum und geben dadurch Halt in einer einst dämonischen, heute unübersichtlich gewordenen Welt.

(c) Weiters spielen manche Rituale eine wichtige Rolle für die Inszenierung des Subjektes in einer Gesellschaft oder wollen einer Gemeinschaft Struktur und Hierarchie geben.

(d) Ritualen kommt aber auch eine wichtige Bedeutung im Kontext von gesellschaftlichen Veränderungen zu: Auch dort wollen sie in den Umbrüchen die Garantie von Halt und Orientierung sein, z. B. in der Französischen Revolution und ihrer Symbolik, in der nationalsozialistischen Diktatur (Beispiel: Julfeiern), im atheistisch-materialistischen Gesellschaftssystem des Kommunismus (Beispiel: Jugendweihe; skurriles Beispiel: Weihnachtsengel werden zu »Jahresausgangspuppen« erklärt), in der kapitalistischen Konsumwelt, in der Welt der Medien und des Sportes.

Die grundsätzlich mit dem Menschsein mitgegebene Ritualverwiesenheit durchwebt das gesamte Leben. Solange eine Gesellschaft religiös geprägt ist, entnimmt sie ihre wichtigen Rituale der Religion, in unserem Fall der Liturgie des Christentums. Das gilt aber auch *dann* noch, wenn sie oder einzelne Milieus in ihr nicht mehr existenziell christlich glauben, sondern nur noch unverbindlich »kulturchristlich« oder »christentümlich« am Ritual und Brauchtum der Kirche festhalten. Das gilt sogar auch *dort*, wo überhaupt jeder Kirchenbezug verdunstet ist oder nie da war. *Dennoch* bricht auch in diesen postmodernen säkularisierten oder atheisierenden Milieus wie in den frühen Stammeskulturen der Menschheit die alte Sehnsucht auf, die in und hinter den Ritualen eine Sinnreserve für Bewältigung,

---

<sup>20</sup> Dondelinger (2004).

Erklärung und Halt des Lebens sucht – damit implizit oder explizit auch das Ausgreifen nach Transzendenz. Anders gesagt: Auch wo gar nicht mehr christlich geglaubt wird, traut man dem Ritual Sinnreserven für das eigene Leben zu. Man wendet sich dann meist noch an die Kirche und erinnert sich ihrer uralten Ritenkompetenz, die ihr geschichtlich zugewachsen ist. Immer noch wird ihr das Ritenmonopol zugesprochen, auch wenn es inzwischen die Konkurrenz säkularer Ritenanbieter gibt. Man erwartet von ihr den ihr Dasein auch heute noch berechtigenden Dienst des Ritus. Lässt sich die Kirche darauf ein, spricht die Pastoraltheologie von »Ritendiakonie«. Dabei trifft man die Kirche aber zugleich an ihren stärksten und an ihren schwächsten Punkten. Dies – wie nun zu zeigen ist – gleich aus drei Gründen.

### III. STÄRKEN UND SCHWÄCHEN DER »RITENDIAKONIE«<sup>21</sup>

#### *1. Erstverkündigung und missionarische Dimension*

Erstens dürfte klar geworden sein, dass tatsächlich schon rein anthropologisch Rituale ein Fenster zu Sinnfindung und Transzendenz aufstoßen – das kann und muss der Kirche nicht bloß recht, sondern sogar wertvoll sein. Sie könnte ja im Ritual einen guten Weg zur Erstverkündigung leisten, also auch die missionarische Dimension ihrer Liturgie verfolgen und Mission durch Liturgie«<sup>22</sup> versuchen. Das könnte eine ihrer Stärken sein.

#### *2. Ritendiakonie als Daseinsberechtigung der Kirche*

Zweitens ist, wie wir ebenfalls gesehen haben, ihr Dienst auch in der Liturgie in einem theologisch tiefen Sinn immer zugleich Diakonie, aus der heraus sie sich in christlichem Auftrag in Dienst nehmen lassen muss, wo immer Menschen sich an sie wenden. Dadurch vollzieht sie einen stabilisierenden Dienst, also eine soziale Diakonie an der Gesellschaft und am Individuum. Auch das könnte eine Stärke

<sup>21</sup> Odenthal (2002).

<sup>22</sup> Kranemann (2000); Kranemann (1999 *Zeitgemäße Gottesdienstformen*); Brunner (1959/60).

der Kirche sein und ihr vor allem in den Augen einer säkularisierten Gesellschaft auch heute ihre Daseinsberechtigung sichern.

### 3. *Evangeliumsgemäße Diakonie: der »heiße Kern«<sup>23</sup>*

Drittens ist ihr Auftrag vom Evangelium her jene Diakonie, die Gott selbst in der Inkarnation des Logos dem Menschen leistet und die er in der Liturgie dem Menschen je neu zuwendet. Das heißt: Die dichteste und höchste Diakonie geschieht, wo die Liturgie im Vollzug des Ritus den Menschen die lebendige Begegnung mit dem befreienden Heilshandeln Gottes in Christus nicht nur erschließt, sondern zuwendet. Tut und will sie das nicht oder nur undeutlich, gibt sie die identitätsstiftende Kraft ihrer Sendung preis und verliert genau jene Grundlage und jenen »heißen Kern« nicht nur ihrer Liturgie, sondern gerade auch ihrer spezifischen Diakonie, der sie dann wirklich zur befreienden Diakonie an der Welt ermächtigt und zu konsequentem sozialem Handeln motiviert. Ihr Festhalten am »heißen Kern« gilt aber vielen als Schwäche angesichts einer auch gesellschaftlich akzeptierten Ritendiakonie, weil behauptet wird: hier handle die Kirche an den Bedürfnissen der Menschen vorbei.

## IV. WANN IST LITURGIE AUTHENTISCH?

### 1. *»Culmen et fons«: das Liturgieverständnis des Konzils*

Im Jahr 2000 fragt Andreas Heinz in einem Beitrag zum Thema »Liturgien im Angebot und die Liturgie der Kirche«<sup>24</sup>: »Verdient alles, was sich heutzutage so nennt, tatsächlich den Ehrennamen ›Liturgie‹?«, und er zitiert als Antwort Rupert Berger: Liturgie im Sinne des II. Vaticanums ist »Versammlung der Gemeinde, in der Christus durch seinen Heiligen Geist in Verkündigung und sakramentalen Zeichen den Gläubigen Anteil gewährt an seinem Pascha-Mysterium und dem erlösten Menschen die dankbar preisende Antwort an den Vater ermöglicht«<sup>25</sup>. Nach Art. 10 der Liturgiekonstitution ist Litur-

<sup>23</sup> Brüske (2006) 42.

<sup>24</sup> Heinz (2000) 209.

<sup>25</sup> Berger (1999) 310.

gie »Quelle und Höhepunkt« des ganzen Lebens der Kirche, die kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht. Ihre Wurzeln liegen im Mysterium Gottes, das sich heilsgeschichtlich offenbart, so wie in Gottes handelnder Gegenwart in ihr.

## 2. »Tut dies zu meinem Gedächtnis«: 1 Kor 11,24f; Lk 22,19

Dies ist biblisch im normativen Anfang der Kirche begründet, der sich in den neutestamentlichen Schriften widerspiegelt, vor allem im Auftrag Jesu »Tut dies zu meinem Gedächtnis« (1 Kor 11,24f; Lk 22,19). Daraus erst lebt die Kirche ihre Existenz und baut sich je neu auf.

## 3. »Ecclesia de eucharistia«: Johannes Paul II.

Der Papst führte den Gedanken in seiner letzten Enzyklika, »Ecclesia de eucharistia«, näher aus.<sup>26</sup> Er gilt nicht nur für die Eucharistie. Daraus folgt: Hört die Kirche auf, in diesem Sinne zu feiern, ist sie selbst in ihrem Kern, aber auch in ihrer genuinen Sendung bedroht. Aus dem bisher Gesagten können für eine situationsgerechte liturgische Praxis zwar keine scharf abgrenzbaren Leitlinien formuliert werden, die eine fixe Norm ergeben. Es können aber Markierungen als Lösungsansätze beschrieben werden, über die man sich nicht leichtfertig und liturgietheologisch legitim wird hinwegsetzen können.

## V. LITURGIETHEOLOGISCH VERANTWORTETE LÖSUNGSANSÄTZE

Der Münchener Liturgiewissenschaftler Winfried Haunerland hat 2005 anlässlich des Salzburger Symposions zum Thema »Anlassgottesdienste. Liturgische Feier zwischen theologischem Anspruch und pastoraler Wirklichkeit« den Versuch unternommen, Markierungen im genannten Sinn vorzunehmen. Er umschreibt sie im Untertitel als »Vorüberlegungen zu einer diakonischen Gottesdienstpraxis«<sup>27</sup> und kann dabei die legitimen Anliegen der Ritendiakonie mit denen der authentischen Liturgie bei Aufrechterhaltung des jeweiligen Profils

<sup>26</sup> Johannes Paul II. (2003), 433–475.

<sup>27</sup> Haunerland (2006).

sogar wechselseitig und füreinander fruchtbar machen. Im Folgenden eigne ich mir zusammenfassend den Kern seiner wichtigsten Thesen<sup>28</sup> an und zeichne sie kurz kommentierend nach:

### 1. Die Feier der Sakramente ist die Mitte

Die liturgische Feier der Sakramente ist nicht in das Belieben der Kirche gestellt. Sie muss darauf achten, dass sie nicht gegen den stiftungsgemäßen Sinn gefeiert werden. »Auch eine menschenfreundliche Pastoral und ein diakonischer Grundansatz erlauben es der Kirche und ihren Seelsorgern deshalb nicht, dort Sakramente zu feiern, wo diese im Kern [ihres Sinnanspruches] abgelehnt werden oder gegen ihren genuinen Sinn für andere Ziele instrumentalisiert werden.<sup>29</sup> Denn die Kirche kann nur dort gottesdienstlich handeln, wo sie dabei sich selbst und ihrem Herrn treu bleibt. Immer muss »erkennbar bleiben, wo die Mitte des christlichen Glaubens« und der Liturgie liegt.<sup>30</sup> Wenn ein gesellschaftlich erwarteter Ritenervice dazu führt, dass »der Kirche [in ihrer Feier] zugemutet wird, nicht mehr von Jesus als dem Christus zu sprechen oder ihr eigenes Bekenntnis zum dreieinigen Gott zu unterschlagen, muss sie sich verweigern«<sup>31</sup>. Sonst würde sie sehr bald in ihrem Handeln verwechselbar, ja »entbehrlich«<sup>32</sup>.

### 2. Minimale Offenheit ist Voraussetzung

Aber: Der Auftrag der Kirche, universales Heilssakrament für die Welt zu sein, verbietet es der Kirche, widerspruchslos das Feld der oft nicht mehr genuin christlich verstandenen Riten einfach zu räumen und nur noch selbstgenügsam sich der kleine Herde zu widmen. Das heißt zunächst *erstens*: Die authentische Feier der der Kirche eigenen Liturgie muss »im rechten Sinne attraktiver, anziehender,

<sup>28</sup> Aufgrund der engen Anlehnung an die zitierten Ausführungen Haunerlands in 5.1. bis 5.5. wird hier auf detaillierte Einzelangaben verzichtet, wörtliche Zitate sind durch Anführungszeichen ausgewiesen. Ergänzungen des Verfassers in eckigen Klammern.

<sup>29</sup> Haunerland (2006) 59.

<sup>30</sup> Haunerland (2006) 62.

<sup>31</sup> Haunerland (2006) 62.

<sup>32</sup> Haunerland (2006) 62.

glaubwürdiger«<sup>33</sup>, authentischer sein und im guten Sinne auch so einfach, dass ihr Ritus ohne Umschweife heutigen Menschen, die vielleicht nur ausnahmsweise oder als Gäste vom Rande her teilnehmen, zumindest im Ansatz verständlich ist. Das spricht nicht gegen, sondern für eine entfaltete Schönheit und Sinnlichkeit des Gottesdienstes. Aber »nur wenn die Kirche unverwechselbar von dem Zeugnis gibt, was ihr aufgetragen ist, wird sie als eigenständige und unersetzbare Kraft in der Welt wahrgenommen und kann Licht für die Welt und Salz für die Erde sein.«<sup>34</sup> Deshalb muss die Kirche bei aller Klarheit in ihren Gottesdiensten einladend sein, damit die Menschen entdecken können: »Wahrhaftig, Gott ist mit euch (1 Kor 14,25).« Aus diesem Grunde sollten weiterhin auch Anlassgottesdienste wie Schulgottesdienste, Jubiläen, öffentliche Anlässe u. dgl. aufgegriffen werden.

Das heißt aber auch *zweitens*: Weil der Verkündigungsauftrag der Kirche an alle geht und »sich nicht auf die beschränkt, die bereits Glieder der Kirche sind wäre es verantwortungslos, wäre sie nicht bereit, auch dort Zeugnis zu geben, wo noch ein gewisser Rest an Offenheit für ein Wort aus dem Glauben existiert«<sup>35</sup>: Dies gilt besonders für jene liturgischen Feiern, wenn anlässlich von Trauer- oder Unglücksfällen, von Jahrestagen oder Jubiläen oder auch zu einzelnen großen Festen des Jahres wie Weihnacht etc. noch Gottesdienste gefeiert werden sollen. Es geht dabei ja nicht immer *nur* »um die ... Befriedigung eines menschlichen [oder allgemeinen rituellen] Grundbedürfnisses«, sondern es darf – zumindest bis zum Beweis des Gegenteils – davon ausgegangen werden, dass hier der Wunsch an die Kirche existiert: Sag uns das Wort, das wir uns selbst nicht sagen können! Sprich zu uns von der Botschaft, die dein Leben bestimmt, weil es vielleicht eine Botschaft ist, die auch unser Leben reicher machen kann!«<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Haunerland (2006) 60.

<sup>34</sup> Haunerland (2006) 60.

<sup>35</sup> Haunerland (2006) 60.

<sup>36</sup> Haunerland (2006) 60.

### 3. Teilidentifikationen berücksichtigen

Es war auch in der langen Geschichte der Liturgie immer Faktum, dass die subjektive Bedeutung, die einer bestimmten liturgischen Feier von den Menschen gegeben wird, zwar idealerweise, aber de facto nicht immer identisch mit dem Sinn war, den diese Feier in den Augen der Kirche hat.<sup>37</sup> Z. B. ist [D]ie hohe ekklesiale Bedeutung, die der sonntäglichen Eucharistiefeyer der Gemeinde zukommt, ... nicht unbedingt die tragende Motivation aller, die ganz regelmäßig an der Sonntagsmesse teilnehmen. Entscheidend allerdings dürfte sein, dass die Sinndeutung, die der Feier von den Mitfeiernden zugesprochen wird, nicht in einem kontradiktorischen Widerspruch zu dem steht, was die Kirche feiern will.«<sup>38</sup> Eine Eucharistiefeyer etwa in einem Festzelt, nur deshalb angesetzt, um mehr Konsumenten für ein Bierfest zu bekommen, muss daher abgelehnt werden; dafür sollte auch keine Wort-Gottes-Feier herhalten.

### 4. Vielfalt liturgischer Feierformen

Die Liturgie der Kirche verfügt über eine große Vielfalt gottesdienstlicher Formen. Sie feiert nicht nur Eucharistie und die anderen Sakramente, sie kennt das Tagzeitengebet, Wort-Gottes-Feiern, Andachtsformen in breiter Variation, alte und neue Formen von Anbetung und Meditation usw. Sie hat auch ganz verschiedene Segnungsfeiern im Repertoire, ja sie kennt in den Riten des Katechumenats voreucharistische Feiern mit noch nicht Initiierten und hat vor allem in Frankreich schon in den 50er Jahren die Form der »Célébration«<sup>39</sup> mit Kindern als Brücke zwischen Katechese und Liturgiefeyer geschaffen. Auch inkulturierte Formen des Volksbrauchtums im vorliturgischen Raum sind hier zu nennen. Es gab also immer eine ausdifferenzierte liturgische Variationsbreite, auf Anlässe, auf Nähe und Distanz zum Gemeindeleben, auf die verschiedenen Glaubensstufen auch gottesdienstlich zu reagieren. Viele dieser Formen erlauben eine relativ große Variabilität in der Gestaltung, die den Bedürfnissen und der Glaubenssituation der Teilnehmer entgegenkommen kann. Da-

<sup>37</sup> Haunerland (2002).

<sup>38</sup> Haunerland (2006) 60.

<sup>39</sup> Lelubre (1968) 15, Anm. 8.

rauf ist in Zukunft vermehrt zurückzukommen. Das Kriterium kirchlicher Authentizität solcher Feiern liegt in ihrer Gerichtetheit auf den Glauben und den Kern des Liturgischen hin, auch wenn sie ihn nicht voll erreichen oder entfalten. Das setzt aber eine hohe liturgische »Sachkompetenz der Verantwortlichen«<sup>40</sup> voraus.

### 5. Zumindest einige Glaubende sind nötig

»Damit die Kirche Anlassgottesdienste auch mit denen feiern kann, die im Gottesdienst nicht beheimatet sind, muss es [in dieser Feier zumindest einige] Gläubige geben, für die die Mitfeier der sonntäglichen Messfeier selbstverständlich ist.«<sup>41</sup> Solche Gottesdienste dürfen nicht »nur als Leistung« der Gottesdienstleiter dastehen<sup>42</sup>; Sie müssen auch erlebbar Feier der ganzen Kirche sein<sup>43</sup> und von innen her getragen werden. Das ist leicht zu erreichen, wenn der Vorsteher versucht, aus dem aktiven Kern der Gemeinde z. B. Rollenträger für die Feier zu gewinnen, wenn die Gesamtgemeinde von dem Anlass nicht nur nebenbei erfährt, sondern sich eingeladen weiß, usw.

### WORT ZUM SCHLUSS

Der Begriff der »Ritendiakonie« bleibt ambivalent, wenn er nicht in seinem Kern einen liturgietheologischen »Vektor« zugesprochen bekommt, der ihm eine klare Richtung gibt. Daraus folgt:

*Erstens:* Ritendiakonie im Sinne eines beliebigen gesellschaftlichen Ritenervice, geleistet von einer Riteninstitution, die zufällig oder weil in unseren Breiten historisch so gewachsen, die Kirche ist, macht diese Kirche auf Dauer gesehen überflüssig. Sie wird ja bereits jetzt und mit steigender Tendenz durch säkulare Ritenanbieter ersetzt.

*Zweitens:* Ritendiakonie, die ansetzt bei der transzendenten Offenheit des immer schon gegebenen anthropologischen Ritualbedürfnisses und in diese Situation hinein das Wort von Gott sagt und damit

<sup>40</sup> Haunerland (2006) 62.

<sup>41</sup> Haunerland (2006) 63.

<sup>42</sup> Haunerland (2006) 63.

<sup>43</sup> Haunerland (2006) 63.

dem gefeierten Ritual eine christlich gedeutete Richtung gibt, ist eine große Chance.

*Drittens:* Ritendiakonie muss im Letzten bestimmt sein vom diakonischen Urauftrag, den die Kirche vom Herrn empfängt, nämlich seine eigene heilsgeschichtlich sichtbar und wirksam gewordene Diakonie den Menschen zuzuwenden, auch und gerade in der Liturgie. Sie ist daher der Dienst *Gottes* am Menschen, also Gottes-Dienst! Dafür steht die Kirche ad extra, aber davon lebt sie ad intra. Das liturgiepastorale Projekt der »Ritendiakonie« kann darum zwar die notwendige, aber letztlich doch nur komplementäre Außenseite des von der Eucharistie und den Sakramenten bestimmten »inneren« liturgischen Lebens der Kirche sein: Das eine ist zu tun, das andere nicht zu lassen!

#### LITERATURVERZEICHNIS

- Anlass-Gottesdienste. Liturgische Feier zwischen theologischem Anspruch und pastoraler Wirklichkeit, in: *HfD* 60 (2006), 1–92.
- Bistum Erfurt – Innovative Projekte, in: [http://www.bistum-erfurt.de/front\\_content.php?idcat=1963](http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idcat=1963)
- BERGER, RUPERT, Art. Liturgie, in: *Neues Pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg/Basel/Wien 1999, 309–311.
- BRUNNER, PAUL, Mission und Liturgie, in: *StZ* 85/1 (1959/60), 147.
- BRÜSKE, GUNDA, Heiß oder kalt? Die Bedeutung von traditio und Tradition für die Feier der Liturgie und der angemessene Umgang damit, in: *Gottesdienst* 6 (2006), 41–43.
- DONDELINGER, PATRICK, Der religionsanthropologische Ansatz in der Liturgiewissenschaft, in: Helmut Hoping/Birgit Jeggle-Merz (Hg.), *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, Paderborn/u.a. 2004, 107–129.
- EBERTZ, MICHAEL N., *Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum*, Freiburg 2003.
- EBERTZ, MICHAEL N., Anlassgottesdienste. Anpassung statt Angleichung – Anpassung und Angleichung, in: *HfD* 60 (2006), 18–39.
- HASLINGER, HERBERT/BUNDSCHUH-SCHRAMM, CHRISTIANE (Hg.): *Handbuch praktische Theologie. Durchführungen*, Mainz 2000.
- HAUNERLAND, WINFRIED, Authentische Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche zwischen Universalität und Individualität, in: *LJ* 52 (2002), 135–157.
- HAUNERLAND, WINFRIED, Die Kirche befriedigt nicht Erwartungen, sie feiert Geheimnisse. Vorüberlegungen zu einer diakonischen Gottesdienstpraxis, in: *HfD* 60 (2006), 49–63.

- HEINZ, ANDREAS, Das Gebet für die Nicht-Glaubenden in der Liturgie der abendländischen Kirche, in: Theologische Fakultät Trier (Hg.), Christlicher Glaube und säkulares Denken (FS zum 50. Jahrestag der Wiedererrichtung der Theologischen Fakultät Trier 1950–2000) (TThSt 65), Trier 2000, 269–290.
- HEINZ, ANDREAS, Liturgien im Angebot und die Liturgie der Kirche [Editorial], in: LJ 50 (2000), 209–210.
- JEGGLE-MERZ, BIRGIT, Zwischen »Ausverkauf« und »Rigorismus«. Zur Chance gottesdienstlicher Feiern in nachchristlicher Gesellschaft, in: Diak. 35 (2004), 82–87.
- JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ecclesia de eucharistia* vom 17. April 2003, in: AAS 95 (2003), 433–475.
- KOCH, KURT, Kirche an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend, in: SKZ 50 (1999), 1–9.
- KRANEMANN, BENEDIKT (Hg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft (Die missionarische Dimension der Liturgie; 1), (Gottes Volk [19]98, Lesejahr C), Stuttgart 1998.
- KRANEMANN, BENEDIKT (Hg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift »Gottesdienst«), Freiburg i. Br. 1999.
- KRANEMANN, BENEDIKT (Hg.), Zeitgemäße Gottesdienstformen (Die missionarische Dimension der Liturgie; 2), (Gottes Volk [19]99, Lesejahr A), Stuttgart 1999.
- KRANEMANN, BENEDIKT (Hg.), Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie, Stuttgart 2000.
- KRANEMANN, BENEDIKT (Hg.), Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe, mit Beitr. von Gotthard Fuchs u.a., Stuttgart 2004.
- KRANEMANN, BENEDIKT (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie (Klemons Richter anlässlich seines 65. Geburtstages und seiner Emeritierung) (QD 218), Freiburg i. Br. 2006.
- LÄTZEL, MARTIN, Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten, Regensburg 2004.
- LÄTZEL, MARTIN, Den Fernen nahe sein, in: Diak. 35 (2004), 77–81.
- LELUBRE, FELIX/LAURENTIN, ANDRÉ, Einführung der Kinder in die Liturgie (Pfeiffer-Werkbücher Nr. 41), München <sup>3</sup>1968.
- MARTINI, CARLO MARIA/ECO, UMBERTO, Woran glaubt, wer nicht glaubt?, Wien 1998.
- ODENTHAL, ANDREAS, Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen (PTH 60), Stuttgart 2002.
- POSCHMANN, ANDREAS, Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde (ETHSt 8), Leipzig 2001.
- REDTENBACHER, ANDREAS, Liturgie und Leben. Erneuerung aus dem Ursprung, Liturgiewissenschaftliche Beiträge, mit einem Vorwort von Franz Kardinal König, Würzburg 2002.

- REDTENBACHER, ANDREAS, Was heißt »ars celebrandi«? – Ein aktuelles Dauerthema der liturgischen Diskussion, in: Rudolf Pacik/ders. (Hg.), Protokolle zur Liturgie, Veröffentlichungen der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Bd. 2, Würzburg 2008, 52–88.
- RICHTER, KLEMENS, Liturgie und Diakonie, in: Giancarlo Collet (Hg.), Liebe ist möglich, und wir können sie tun. Kontexte und Kommentare zur Enzyklika »Deus caritas est« von Papst Benedikt XVI. (Diakonie 7), Berlin/u.a. LIT (2008), 165–178.
- SABERSCHINSKY, ALEXANDER, Liturgie im Vorhof der Heiden, in: LJ 54 (2004), 128–132.
- SCHILSON, ARNO, Liturgie und Menschsein. Überlegungen zur Liturgiefähigkeit des Menschen am Ende des 20. Jahrhunderts, in: LJ 39 (1989), 206–227.
- SCHILSON, ARNO, Das neue Religiöse und der Gottesdienst. Liturgie vor einer neuen Herausforderung, in: LJ 46 (1996), 94–109.
- SCHILSON, ARNO, Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart, Tübingen/u.a. 1997.
- SCHILSON, ARNO, Die Wiederkehr des Religiösen im Säkularen. Eine Gegenwartsanalyse und ihre Herausforderung für das Christentum, in: AnzSS 106 (1997), 342–347, 390–394.
- SCHILSON, ARNO, Liturgie(-reform) angesichts einer sich wandelnden Kultur. Perspektiven am Ende des 20. Jahrhunderts, in: Martin Klöckener (Hg.), Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Bd. 2 (LQF 88), Münster 2002, 965–1002.
- WALZ, FRANK, Von der Diakonie der Liturgie – oder: Wozu dient die Liturgie?, in: Renate Egger-Wenzel (Hg.), Geist und Feuer, FS anlässlich des 70. Geburtstages von Erzbischof Dr. Alois M. Kothgasser SDB, überreicht von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Paris-Lodron-Universität Salzburg (Salzburger Theologische Studien 32), Innsbruck 2007, 457–488.
- ZULEHNER, PAUL M./u.a. (Hg.), Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirchen – Rituale im Leben der Menschen, Ostfildern 2000.
- ZULEHNER, PAUL M., Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970–2000, Ostfildern 2002.
- ZULEHNER, PAUL M., Wenn selbst Atheisten religiöse Riten wünschen, in: Albert Gerhards/Benedikt Kranemann (Hg.), Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft (ETHS 30), Leipzig 2002, 16–24.
- ZULEHNER, PAUL M., Ritendiakonie, in: Benedikt Kranemann/u.a. (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie, Freiburg i. Br. u.a. 2006.

## Eine gegenseitige Zumutung

Ökumenisch-liturgische Feierformen  
am Beispiel der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 in Trier<sup>1</sup>

*Die Autorin hat an der Theologischen Fakultät der universitären Hochschule Vallendar durch die folgende Arbeit ihr Studium mit dem Magisterium der Theologie abgeschlossen und promoviert seit 2013 im Fach Ökumenische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Sie arbeitet im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz als Projektreferentin für das Reformationsgedenken 2017. Verena Hammes ist vielfältig engagiert, u. a. als Mitglied der Synode der Diözese Trier. (Ed.)*

### EINLEITUNG

Als eine »gegenseitige Zumutung«<sup>2</sup> formulierte Oberkirchenrätin Barbara Rudolph die Einladung von Bischof Dr. Stephan Ackermann an die nichtkatholischen Konfessionen, sich aktiv bei der Heilig-Rock-Wallfahrt<sup>3</sup> des Jahres 2012 zu beteiligen. Für die aus der reformatorischen Tradition stammenden Kirchen war es in der Hinsicht eine Zumutung, als die Praxis der Reliquienverehrung den reformatorischen Grundsätzen zuwiderläuft. Für die römisch-katholischen Christen schien es umgekehrt unvorstellbar, diese Kritiker in »das Wohnzimmer des Doms«<sup>4</sup> einzuladen. Dennoch fand die Wall-

<sup>1</sup> Der folgende Beitrag ist die im Jahr 2013 an der Theologischen Fakultät der univ. Hochschule Vallendar approbierte, von Andreas Redtenbacher betreute Magisterarbeit.

<sup>2</sup> Rudolph: Interview für das Domradio, Internetquelle.

<sup>3</sup> Auch wenn die Heilig-Rock-Wallfahrt in ökumenischen Kreisen dezidiert als *Christuswallfahrt* bezeichnet wurde, so wird in dieser Arbeit dennoch der erste Begriff vorherrschen. Dies hat vor allem den Grund, dass die Arbeit aus einer römisch-katholischen Perspektive geschrieben ist, in deren Kreisen die Bezeichnung *Heilig-Rock-Wallfahrt* durch die 500-jährige Geschichte die traditionellere ist.

<sup>4</sup> Rudolph: Interview für das Domradio, Internetquelle.

fahrt unter großer ökumenischer Beteiligung statt und hatte durch ihr Motto »... und führe zusammen, was getrennt ist« einen Schwerpunkt gerade im Hinblick auf die Einheit der Christen gelegt.

Die vorliegende Arbeit soll anhand der Analyse der jeweiligen ökumenisch-liturgischen Feierformen während und im Vorfeld der Heilig-Rock-Wallfahrt zeigen, wie ein der römisch-katholischen und orthodoxen Tradition vorbehaltenes Thema der Reliquienverehrung liturgisch in dem Sinne gestaltet werden kann, dass auch die Kirchen reformatorischer Tradition sich gemeinsam mit ihren Glaubensgeschwistern auf den Weg nach Trier machen konnten.

Dazu sollen in einem ersten Kapitel die liturgischen Grundlagen dafür gelegt werden, wie es historisch zu der Auffassung der römisch-katholischen Kirche kam, sich nach Jahrhunderten des Exklusivismus der ökumenischen Bewegung zu öffnen. Eng verknüpft ist diese Hinwendung mit der gleichzeitig aufkommenden Liturgischen Bewegung, sodass der Schwerpunkt einerseits auf der katholischen Position im Zusammenhang mit gemeinsamen ökumenischen Gottesdiensten liegt, andererseits auf der Frage, inwieweit jede Liturgie die Bestrebungen zur Einheit der Christen betrifft. Gerade im zweiten Schwerpunkt soll es um die ökumenische Dimension der Liturgie gehen.

In der Überleitung zum zweiten Kapitel werden diese grundlegenden liturgischen Ansätze dann dahingehend konkretisiert, dass der Blick auf die Reliquie des Heiligen Rockes gelenkt wird. Jede Wallfahrt hat eine Vorgeschichte, diese kann nicht ausgeklammert werden, wenn die zeitgenössische Situation angemessen verstanden werden will. Daher sollen einige exegetische Hinweise auf die zentrale Bibelstelle, die mit dem Heiligen Rock in Verbindung gebracht wird, das Verständnis der Besonderheit des ungeteilten Gewandes erklären. Der Überblick über die Geschichte der Reliquie kann nur fragmentarisch bleiben, da einerseits die historische Forschung bei einigen Fragen selbst noch Unklarheiten aufweist, andererseits eine ausführliche kirchenhistorische Untersuchung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Etwas ausführlicher gestaltet sich dann die Analyse des Messformulars zum Heiligen Rock. Die Veränderungen, welche die einzelnen Formulare erfahren haben, spiegeln den Stellenwert und die Situierung der Reliquie im kirchlichen Kontext wider und zeigen Paradigmenwechsel im Verständnis des Heiligen

Rockes. In der Analyse der liturgisch und historisch gewachsenen Formulare am Gedenktag des Heiligen Rockes zeigen sich traditionell römisch-katholische, aber auch ökumenische Ansatzpunkte, die Potential zur weiteren Ausfaltung haben können. Dies gilt sowohl für das Messformular als auch für das Stundengebet am Gedenktag des Heiligen Rockes, die beide einer eingehenden Analyse unterzogen werden sollen.

Im Hauptteil dieser Arbeit sollen die einzelnen liturgischen Feierformen, die im ökumenischen Kontext der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 Verwendung fanden, näher untersucht werden. Dazu werden zuerst die ökumenischen Potentiale der einzelnen Feierformen, wie des Stundengebets, der Andacht und des Taufgedächtnisgottesdienstes, isoliert untersucht, um Verständnis dafür zu wecken, warum gerade diese liturgischen Handlungen für die ökumenischen Schwerpunkte der Wallfahrt ausgewählt wurden. In einem zweiten Schritt sollen dezidiert einzelne Texte der Gottesdienste der Heilig-Rock-Wallfahrt<sup>5</sup> analysiert werden, um einen Einblick zu geben, wie während und im Vorfeld der Wallfahrt ein ökumenisch nicht unproblematisches Thema wie das der Reliquienverehrung liturgisch aufgearbeitet wurde.

Das Fazit am Schluss der Arbeit soll die Ergebnisse bündeln und aufzeigen, dass auch auf den ersten Blick unmögliche Vorhaben in der gemeinsamen Feier aller Christen möglich sind, wenn sie liturgisch auf die verbindenden Grundlagen bezogen werden.

## I. SIND ÖKUMENISCHE GOTTESDIENSTE MÖGLICH?

In einem ersten Schritt soll die Frage geklärt werden, ob ökumenische Gottesdienste überhaupt möglich sind. Dazu ist ein erster Blick auf die römisch-katholische Position zu werfen, die sich besonders in den lehramtlichen Dokumenten niederschlägt. In einem zweiten Schritt wird die Aussage untermauert, dass Liturgie notwendigerweise ökumenisch dimensioniert ist.

---

<sup>5</sup> Die noch unveröffentlichten Texte ließ mir dankenswerterweise der Ökumenereferent des Bistums Trier, Dr. Siegfried Schmitt, zukommen. Diese befinden sich im Anhang dieser Arbeit.

## 1. Katholisches Verständnis

Die Liturgie ist der Mittelpunkt des kirchlichen Lebens, zu ihr versammeln sich die Gläubigen, hier wird Gemeinde konkret, die Kirche verwirklicht sich somit vor allem in der Liturgie.<sup>6</sup> Schaut man auf das katholische Verständnis hinsichtlich der Praxis ökumenischer Gottesdienste, so fällt der erste Blick auf die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit dem die Kirche einen ersten Schritt aus ihrer ökumenischen Isolation getan und sich dem Dialog mit den nichtkatholischen Christen geöffnet hat. Diese Öffnung war keineswegs selbstverständlich. Noch Pius XII. hatte in einer Instruktion aus dem Jahre 1949 die gegenseitige Teilnahme an Gottesdiensten verboten.<sup>7</sup> Die ökumenische Bewegung wurde von katholischer Seite kritisch gesehen, da sie der Überzeugung war, »dass die Einheit der Kirche nie verlorengegangen, sondern in der katholischen Kirche erhalten und bis heute bewahrt worden sei«<sup>8</sup>. Dementsprechend wurde eine Rückkehr-Ökumene propagiert, die zum Ziel hatte, alle diejenigen, die vom wahren Glauben abgefallen seien, wieder in die katholische Kirche aufzunehmen. Noch 1928 hatte Papst Pius XI. in der Enzyklika »Mortalium animos« zu der ökumenischen Bewegung und der Einladung zur Mitarbeit in der Bewegung *Faith and Order* Folgendes geschrieben:

»Bei dieser Sachlage ist es klar, daß weder der Apostolische Stuhl in irgendeiner Weise an ihren Konferenzen teilnehmen kann, noch daß es den Katholiken irgendwie erlaubt sein kann, diese Versuche zu unterstützen oder an ihnen mitzuarbeiten. Wenn sie das täten, so würden sie einer falschen christlichen Religion, die von der einen Kirche Christi grundverschieden ist, Geltung verschaffen. Können wir dulden, was doch eine große Gottlosigkeit wäre, daß die Wahrheit, und zwar die von Gott geoffenbarte Wahrheit zum Gegenstand von Verhandlungen gemacht wird?«<sup>9</sup>

Und keine zwanzig Jahre vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils stellte Papst Pius XII. in der Enzyklika »*Mystici Corporis*« (1943) fest:

<sup>6</sup> Vgl. Koch 33.

<sup>7</sup> Vgl. Pius XII. (1959) 4.

<sup>8</sup> Oeldemann (2009) 60.

<sup>9</sup> MA 8.

»Wie es also in der wahren Gemeinschaft der Christgläubigen nur einen Leib, einen Geist, einen Herrn und eine Taufe gibt, so kann es (auch) nur einen Glauben geben (vgl. Eph 4,5); und deshalb ist, wer sich weigert, die Kirche zu hören, auf Geheiß des Herrn als Heide und öffentlicher Sünder anzusehen (vgl. Mt 18,17). Daher können die, die im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt werden, nicht in diesem einen Leibe und in seinem einen göttlichen Geiste leben.«<sup>10</sup>

Von einer Anerkennung der *vestigia ecclesiae*<sup>11</sup>, wie sie dann das Zweite Vatikanische Konzil feststellt, war die katholische Kirche vor dem Konzil noch weit entfernt. Die Bereitung des Bodens zur Öffnung der katholischen Kirche auf die Ökumene leistete vor allem die im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils ansetzende Liturgische Bewegung, die durch ein erweitertes Liturgieverständnis auch auf Traditionen der Ostkirchen zurückgriff und dem Wort Gottes in der Liturgie einen höheren Stellenwert beimaß. Schon geschichtlich sind daher die Liturgische und die Ökumenische Bewegung kaum voneinander isoliert zu betrachten.

Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils haben den eklesiologischen Exklusivismus zurückgelassen und ihren Gläubigen die Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung »mit Eifer«<sup>12</sup> angeraten. Einen wichtigen Schlüssel zu dieser Öffnung stellt das gewachsene Bewusstsein dar, dass die Taufe das einigende Band zwischen allen Kirchen ist und die Getauften eingegliedert werden in Jesus Christus, sodass alle gleichsam Glieder am Leib Christi sind.<sup>13</sup> »Diese Einsicht führt zu der Überzeugung: Christen, die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften angehören, werden als Schwestern und Brüder in Christus bezeichnet.«<sup>14</sup> Diese

---

<sup>10</sup> MC 22.

<sup>11</sup> Zur weiteren Bedeutung des Wortes *vestigia ecclesiae* siehe u.a.: Kasper (2012) 74: »Es handelt sich also nicht um beliebige christliche Werte, sondern um Werte eklesialer Natur, wie die Verkündigung des Wortes, die Taufe, die Eucharistie, die apostolische Sukzession. Sie gehören in ihrer Vollgestalt der katholischen Kirche, können aber auch außerhalb ihrer vorhanden sein.«

<sup>12</sup> UR 4.

<sup>13</sup> Dies wird explizit ausgeführt in UR 3, 22 und in LG 15.

<sup>14</sup> Thönissen (2002) 29.

fundamentale Argumentation und Begründung sollte in den folgenden Ausführungen als Hintergrundfolie mitgesehen werden.<sup>15</sup> Es wird in LG 8 sichergestellt, dass es nur eine einzige Kirche Jesu Christi geben kann, die im Glaubensbekenntnis bezeugt wird.<sup>16</sup> Des Weiteren betont der Text, dass die wahre Kirche Christi sich in der römisch-katholischen Kirche, in der hierarchischen Ordnung unter der Leitung des Papstes und der Bischöfe verwirklicht.<sup>17</sup> Inwiefern das lateinische Wort *subsistit* zu verstehen ist, ist heftig umstritten in der theologischen Diskussion.<sup>18</sup> In der neueren Hermeneutik wird das *subsistit* in Analogie zur Menschennatur und zum göttlichen Logos Christi gedeutet: »Analog zur Einheit der beiden Naturen in Christus ist die in der Geschichte existierende Kirche die konkrete Form, wie die im Heilsplan Gottes gründende Kirche in Raum und Zeit eine Verwirklichung findet.«<sup>19</sup> Die Aussage von LG 8 hat weitreichende Folgen für die ökumenische Zusammenarbeit, denn damit ist auch die Frage verbunden, welcher Stellenwert den anderen Kirchen im Angesicht der katholischen zukommt. Ein falsches Verständnis würde im *subsistit* eine Verstärkung des *est* ansehen, jedoch zeigt die weitere Lektüre von LG 8, dass es auch andere Elemente von Wirklichkeitsweisen der Kirche Jesu Christi in anderen Kirchen geben kann:

»(...) auch wenn sich außerhalb ihres Gefüges mehrere Elemente der Heiligung und der Wahrheit finden, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.«<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Näheres zur Taufe in ihrem ökumenischen Ansatz bietet das Kapitel 3.3 Taufgedächtnisgottesdienste.

<sup>16</sup> »Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen.« (LG 8).

<sup>17</sup> »Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, existiert in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger des Petrus und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.« (Ebd.).

<sup>18</sup> Vgl. u.a.: Teuffenbach 75–84; Thönissen (2007) 239f. Dort heißt es: »Es kommt deshalb im ökumenischen Dialog darauf an, die Diskussion über das ›Subsistit‹ zu führen, und zwar in allen Kirchen. (...) Insoweit ist das ›Subsistit‹ keine apologetische Abgrenzungs-, sondern eine ökumenische Öffnungsklausel, die eine differenzierte ekklesiologische Perspektive erlaubt.«

<sup>19</sup> Neuner 203.

<sup>20</sup> LG 8.

Es wird demnach im Hindrängen auf die Einheit den anderen Kirchen zugebilligt, mit verschiedenen Elementen, die der Heiligung und Wahrheit dienen, mitzubauen an der Einheit des Leibes Christi. Das *subsistit* ist daher zu verstehen als ein weit zu fassender Begriff, der Raum lässt, »um das Kirche-Sein der von Rom getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu erfassen und zu bewerten«<sup>21</sup>.

Ähnlich wird auch im Vorwort der Liturgiekonstitution, Sacrosanctum Concilium, als Ziel des Konzils formuliert, die Einheit aller Christen zu fördern und zur Sammlung aller Menschen in die eine Kirche Jesu Christi beizutragen.<sup>22</sup> Damit spricht das Konzil zwei Dimensionen an, denen im weiteren Verlauf eine große Bedeutung zukommt. Einerseits wird der Skandal der Spaltung gesehen, in dem sich die christlichen Konfessionen befinden, andererseits zeigt sich schon die eine Kirche Jesu Christi, in der alle eingegliedert werden sollen. Da diese Ziele durch die Erneuerung der Liturgie angestrebt werden, wird in dem Vorwort eine enge Verschränkung von Liturgie und Ökumene deutlich, beide sind aufeinander hin geordnet und gehören notwendigerweise zusammen.<sup>23</sup>

Im Dekret über den Ökumenismus, *Unitatis redintegratio*, wird als eines der vornehmsten Ziele des Konzils die Wiederherstellung der Einheit der Christen gefordert.<sup>24</sup> Es wird jedoch am Einzigkeitscharakter der katholischen Kirche festgehalten, daraus aber keine gravierenden Schlussfolgerungen für alle nicht mit der römisch-katholischen Kirche vereinten Kirchen gezogen, da ihren Mitgliedern nicht die Schuld an der Trennung zugesprochen werden könne.<sup>25</sup> Trotz der

---

<sup>21</sup> Thönissen (2002) 28.

<sup>22</sup> »Da sich das Hochheilige Konzil vornimmt, das christliche Leben unter den Gläubigen von Tag zu Tag zu mehren, die Einrichtungen, die Veränderungen unterworfen sind, den Notwendigkeiten unserer Zeit besser anzupassen, was immer zur Einheit aller an Christus Glaubenden beitragen kann, zu fördern (...)« (SC 1).

<sup>23</sup> Weiteres zur ökumenischen Dimension der Liturgie, siehe 1.2 Ökumenische Dimension der Liturgie.

<sup>24</sup> »Die Wiederherstellung der Einheit unter allen Christen zu fördern ist eines von den Hauptvorhaben der Heiligen Ökumenischen Zweiten Vatikanischen Synode.« (UR 1).

<sup>25</sup> »In dieser einen und einzigen Kirche Gottes sind schon von den ersten Anfängen an manche Spaltungen aufgekommen, die der Apostel als verwerflich schwer tadelt; in den späteren Jahrhunderten aber sind ausgedehntere Meinungsverschiedenheiten entstanden, und es trennten sich nicht unbedeutende Gemeinschaften von der vol-

meist schwerwiegenden Unterschiede, die auch das Konzil anerkennt, ist der Glaube, der in der Taufe konkretisiert wird, das einigende Band zwischen allen Kirchen.<sup>26</sup> In Rückbezug auf LG 8 formuliert UR 3 ebenfalls ausdrücklich, dass vielfältige Elemente, die existenziell für den kirchlichen Vollzug sind, außerhalb des Gefüges der römisch-katholischen Kirche vorkommen, aber ebenfalls zu der von Christus einzig gestifteten Kirche wesentlich gehören.<sup>27</sup> Die getrennten Kirchen werden als »Mittel des Heils«<sup>28</sup> bezeichnet, die katholische Kirche bleibt dennoch die »allgemeine Hilfe zum Heil«<sup>29</sup>. Als vornehmste gemeinsame liturgische Handlung der Kirchen nennt das Konzil das gemeinsame Gebet, um den geistlichen Ökumenismus weiter zu fördern, der als Voraussetzung für die Einheit der Christen gesehen wird.<sup>30</sup> Zugleich wird jedoch unmissverständlich festgestellt, dass von zwei Prinzipien die Gottesdienstgemeinschaft (*communicatio in sacris*) abhängig ist: »von der Bezeichnung der Einheit der Kirche und von der Teilnahme an den Mitteln der Gnade«<sup>31</sup>. In diesem Zusammenhang öffnet sich ein dialektisches Spannungsfeld, welches das Konzil nicht in der Lage ist, aufzulösen

---

len Gemeinschaft der katholischen Kirche, bisweilen nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten. Die aber, die jetzt in solchen Gemeinschaften geboren und mit dem Glauben an Christus erfüllt werden, können nicht wegen der Sünde der Trennung angeklagt werden, und die katholische Kirche umfängt sie mit brüderlicher Ehrfurcht und Liebe.« (UR 3).

<sup>26</sup> »Nichtsdestoweniger werden sie, aufgrund des Glaubens in der Taufe gerechtfertigt, Christus einverleibt, und darum werden sie zu Recht mit dem christlichen Namen geziert und von den Kindern der katholischen Kirche verdienstermaßen als Brüder im Herrn anerkannt.« (Ebd.).

<sup>27</sup> »Überdies können von den Elementen oder Gütern, aus denen insgesamt genommen die Kirche selbst erbaut und belebt wird, einige, ja sogar sehr viele bedeutende außerhalb der sichtbaren Zäune der katholischen Kirche existieren: das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente: dies alles, was von Christus herkommt und zu Ihm hinführt, gehört zu Recht zu der einzigen Kirche Christi.« (Ebd.).

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> »Nur durch die katholische Kirche Christi nämlich, die die allgemeine Hilfe zum Heil ist, kann man die ganze Fülle der Heilmittel erlangen. Einzig dem Apostelkollegium nämlich, dem Petrus vorsteht, hat der Herr, wie wir glauben, alle Güter des Neuen Bundes anvertraut, um den einen Leib Christi auf Erden zu bilden, dem alle völlig einverleibt werden müssen, die schon auf irgendeine Weise zum Volk Gottes gehören.« (Ebd.).

<sup>30</sup> Vgl. UR 8.

<sup>31</sup> Ebd.

und daher an die jeweiligen Ortsbischöfe die Entscheidungsbefugnis delegiert.<sup>32</sup> Im weiteren Verlauf des Ökumenismusdekretes beschäftigt sich das Konzil mit zwei Spaltungen, »die den nahtlosen Rock Christi betreffen«<sup>33</sup>. Im Dialog mit den orientalischen Kirchen werden besonders deren liturgische Feierformen gerühmt, die der katholischen Kirche verwandt sind. Daher könne eine Gottesdienstgemeinschaft unter gewissen Umständen stattfinden.<sup>34</sup> Das Konzil erkennt an, dass Kirche Christi überall dort verwirklicht wird, »wo das liturgische Leben eine Eucharistie einschließt, die ein in apostolischer Sukzession stehendes Priestertum vollzieht«<sup>35</sup>. Nicht ganz so positiv formuliert das Konzil die Beziehungen zu den reformatorischen Kirchen<sup>36</sup>, da »es zwischen diesen Kirchen und Gemeinschaften und der katholischen Kirche Unstimmigkeiten von großem Gewicht gibt«<sup>37</sup>. Im liturgischen Kontext geht das Konzil besonders würdigend auf die »auffallende[n] Elemente der gemeinsamen alten Liturgie«<sup>38</sup> ein, die im reformatorischen Gottesdienst eine große Rolle spielen. Dennoch verleitet diese Zweiteilung zu dem Schluss, dass historisch gesehen die Liturgiewissenschaft »innerhalb der katholischen Kirche erstaunlich ökumenisch agierte, wenn es um die Liturgien der Ostkirche ging, den Gottesdienst der evangelischen Nachbarn aber einfach ignorierte: Er kam nicht vor, er brauchte auch gar nicht vorzukommen, denn er war liturgietheologisch ›nichts wert‹.«<sup>39</sup> In der Rezeption der Konzilsbeschlüsse wurde das Ökume-

---

<sup>32</sup> »Die Bezeichnung der Einheit verbietet meistens eine Gemeinschaft. Die Sorge um die Gnade empfiehlt sie bisweilen. Über die konkrete Handlungsweise soll die örtliche bischöfliche Autorität unter Berücksichtigung aller Umstände der Zeiten, Orte und Personen klug entscheiden, wenn nicht etwas anderes von der Bischofskonferenz nach Maßgabe ihrer eigenen Bestimmungen oder vom Heiligen Stuhl bestimmt wird.« (Ebd.).

<sup>33</sup> UR 13.

<sup>34</sup> »Da aber jene Kirchen, auch wenn sie getrennt sind, wahre Sakramente haben, vor allem aber kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, durch die sie in engster Beziehung immer noch mit uns verbunden sind, ist eine gewisse Gemeinschaft in heiligen Dingen, sofern geeignete Umstände gegeben sind und die kirchliche Autorität zustimmt, nicht nur möglich, sondern auch angeraten.« (UR 15).

<sup>35</sup> Suttner 131.

<sup>36</sup> Vgl. ebd.

<sup>37</sup> UR 19.

<sup>38</sup> UR 23.

<sup>39</sup> Häußling 65.

nismusdekret meist positiv aufgenommen und als eines der wichtigsten Dokumente des Konzils gewertet:<sup>40</sup>

»Wir haben deshalb allen Grund, der veränderten ökumenischen Situation *Unitatis redintegratio* in Treue zur kirchlichen Tradition und im Licht der katholischen Prinzipienlehre mit Geduld, aber auch mit Mut und Fantasie in der Theologie wie in der Praxis umzusetzen.«<sup>41</sup>

Das ökumenische Direktorium, welches im Nachgang zum Ökumenismusdekret erstellt und 1967 und 1970 in zwei Teilen vom Papst bestätigt wurde, wendet die theoretischen Ausgangspunkte des Dekretes auf die ökumenische Arbeit vor Ort an und zieht praktische Konsequenzen. Seit 1993 liegt die überarbeitete Fassung vor, die vor allem aufgrund der neuen kirchlichen Gesetzgebung notwendig geworden war. Als liturgische Handlung wird den Katholiken besonders das gemeinsame Gebet mit den nichtkatholischen Christen empfohlen, welches dezidiert ausgerichtet sein sollte auf die Bitte um Wiederherstellung der Einheit.<sup>42</sup> Dennoch wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es nicht ratsam ist, »am Sonntag ökumenische Gottesdienste zu halten«<sup>43</sup>, da diese nicht die Sonntagspflicht eines jeden Katholiken in angemessener Weise erfüllen. LG 17 betont, dass die Eucharistie, als Mittelpunkt des gottesdienstlichen Lebens, die Kirche in vollendeter Weise aufbaut.<sup>44</sup> Da jedoch mit den getrennten Kirchen keine Eucharistiegemeinschaft möglich ist, weil diese die Kirchengemeinschaft voraussetzt, kann eine gemeinsame Eucharistiefeyer nicht im eigentlichen Sinne Gottesdienst der Kirche sein.<sup>45</sup> All diese Bestimmungen lassen viele, gerade auch evangelische Theolo-

<sup>40</sup> Zu einer differenzierteren Darstellung der einzelnen Reaktionen vgl. u.a.: Svoboda, 50–57.

<sup>41</sup> Kasper (2005) 25.

<sup>42</sup> Vgl. Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, 108–115.

<sup>43</sup> Ebd. 115.

<sup>44</sup> »Aber wenn auch jedweder die Glaubenden taufen kann, ist es doch Sache des Priesters, die Auferbauung des Leibes durch das eucharistische Opfer zu vollenden, indem er die Worte Gottes durch den Propheten erfüllt: (...)« (LG 17).

<sup>45</sup> Dennoch kritisieren gerade katholische Theologen die Engführung des Ökumenischen Direktoriums auf die verhinderte Praxis der Eucharistiegemeinschaft, »sodass die Fülle von Anregungen zur ökumenischen Zusammenarbeit, die es enthält und die auch bei uns in Deutschland noch längst nicht alle umgesetzt sind, bislang viel zu wenig beachtet werden.« (Oeldemann (2009) 65).

gen, zu dem nicht unberechtigten Schluss kommen, dass im ökumenischen Gottesdienst nicht die römisch-katholische Kirche als Subjekt hervortritt, sondern nur einzelne römisch-katholische Christen diesen feiern, ohne dass er als Feier der ganzen Kirche promulgiert wird:

»Kurzum: Der ökumenische Gottesdienst ist im Zweifelsfall bei aller Hochschätzung in den Gemeinden eine *fakultative Veranstaltung* im Gottesdienstprogramm der Kirchengemeinden und im Zweifels- oder Streitfall auch entbehrlich. Ökumenische Gottesdienste stellen ein *zweites Programm* zu den konfessionellen Gottesdiensten dar, was wesentlich durch die römisch-katholische Auffassung bedingt ist, der zufolge ein ökumenischer Gottesdienst die Sonntagspflicht zum Gottesdienst nicht erfüllt. Sie finden daher in *regelmäßiger Unregelmäßigkeit* zu bestimmten Anlässen statt.«<sup>46</sup>

Die 1995 veröffentlichte Enzyklika von Papst Johannes Paul II. *Ut Unum Sint über den Einsatz für die Ökumene* greift die positiven Impulse aus der Ökumene auf und vertieft sie. Explizit stellt der Papst die ökumenische Verpflichtung der katholischen Kirche heraus und erntet die Früchte des schon stattgefundenen Dialogs. In Rückbezug auf die fundamentalen Aussagen des Konzils zur Taufe spricht der Papst davon, »daß der grundlegende Charakter der Taufe bei der Aufbauarbeit der Kirche auch dank des vielseitigen Dialoges deutlich in den Vordergrund gestellt worden ist«<sup>47</sup>. Besondere Beachtung finden außerdem die Feststellungen, dass »die Suche nach der Einheit der Christen kein Akt opportunistischer Beliebigkeit ist, sondern ein Erfordernis, das aus dem Wesen der christlichen Gemeinschaft selbst erwächst«<sup>48</sup> und dass die ökumenischen Bemühungen nicht ohne Folge für das Verständnis des Papstamtes bleiben können.<sup>49</sup> Besonders im Gottesdienst und auf dem Feld der Liturgie ha-

---

<sup>46</sup> Ihnen 31 (Hervorhebungen im Original).

<sup>47</sup> UUS 42.

<sup>48</sup> UUS 49.

<sup>49</sup> »Ich bin überzeugt, diesbezüglich eine besondere Verantwortung zu haben, vor allem wenn ich die ökumenische Sehnsucht der meisten christlichen Gemeinschaften feststelle und die an mich gerichtete Bitte vernehme, eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet.« (UUS 95).

ben sich verschiedentliche Annäherungen zugetragen,<sup>50</sup> die in den Wunsch münden, auch gemeinsam die Eucharistie feiern zu dürfen:

»Es handelt sich um Zeichen der Übereinstimmung, die verschiedene Aspekte des sakramentalen Lebens betreffen. Gewiß ist es wegen der den Glauben berührenden Divergenzen noch nicht möglich, miteinander die Eucharistie zu feiern. Doch haben wir den sehnlichen Wunsch, gemeinsam die eine Eucharistie des Herrn zu feiern, und dieser Wunsch wird schon zu einem gemeinsamen Lob, zu ein und demselben Bittgebet. (...) Diese »reale, obgleich noch nicht volle« Gemeinschaft endlich besiegeln zu können, scheint manchmal näher zu sein. Wer hätte vor einem Jahrhundert auch nur an so etwas denken können?«<sup>51</sup>

Zusammenfassend ist zur Würdigung dieser Enzyklika zu sagen:

»Die Ökumene-Enzyklika von 1995 ist damit eine eindrucksvolle Bekräftigung der Öffnung der katholischen Kirche für das ökumenische Anliegen, die sich im Laufe des 20. Jahrhunderts vollzogen und auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihre offizielle Bestätigung erfahren hat.«<sup>52</sup>

Einen Dämpfer in der ökumenischen Bewegung stellt die Erklärung *Dominus Iesus* aus dem Jahre 2000 dar, welche unter anderem von Hans Küng in drastischer Weise als »Kombination aus mittelalterlicher Rückständigkeit und vatikanischem Größenwahn«<sup>53</sup> rezipiert wurde. In *Dominus Iesus* wird nochmals aufgegriffen, dass die einzige Kirche, die Jesus Christus gestiftet hat, in der römisch-katholischen Kirche weiterbesteht.<sup>54</sup> Daneben gibt es »echte Teilkirchen«<sup>55</sup>, die abweichen in der Anerkennung des Primats, »aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie«<sup>56</sup> mit der katholischen Kirche verbunden sind. Wiederum davon unterschieden werden die kirchlichen Gemeinschaften, die »nicht

<sup>50</sup> Vgl. UUS 45.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Oeldemann (2009) 66.

<sup>53</sup> Küng 255.

<sup>54</sup> »(...) dass die Kirche Christi trotz der Spaltungen der Christen voll nur in der katholischen Kirche weiterbesteht (...)« (DI 16).

<sup>55</sup> DI 17.

<sup>56</sup> Ebd.

Kirchen im eigentlichen Sinn<sup>57</sup> sind, weil sie »den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben«<sup>58</sup>. Diese Erklärung der Glaubenskongregation hatte »geradezu katastrophal[e]«<sup>59</sup> Auswirkungen auf die ökumenische Arbeit. Wenn andere christliche Kirchen nicht als Kirchen bezeichnet werden können, kann dann wirklich mit ihnen wahrhaft Liturgie gefeiert werden? Sind ökumenische Gottesdienste nach Dominus Iesus noch möglich? In der Rezeption wurde viel gestritten um das Dokument und viele Erklärungsversuche gesucht, wie verhindert werden kann, dass die ökumenische Arbeit zu einem Stillstand kommt.<sup>60</sup> Die Elemente der Heiligung, die in LG 8 offen formuliert und in UR 3 konkretisiert wurden, werden im Verständnis von Dominus Iesus enggeführt auf den gültigen Episkopat und das eucharistische Mysterium. Die Aufbrüche nach dem Konzil, inklusive der Lima-Papiere des Ökumenischen Rates der Kirchen, der Enzyklika *Ut Unum Sint* und der gemeinsamen Lehre von der Rechtfertigung, »werden in den Aussagen von Dominus Iesus über Einheit und Einzigkeit der Kirche nicht fruchtbar. Das Dokument bleibt einer höchst restriktiven Interpretation der Konzilsaussagen verhaftet, die weder die Öffnungen zur Kenntnis nimmt, die in den Konzilstexten vorgezeichnet sind, noch die ökumenischen Fortschritte der Jahre seit dem Konzil.«<sup>61</sup> Trotz der vielen Verletzungen, die eine Zurückweisung der kirchlichen Existenz der reformatorischen Kirchen hervorgebracht hat, muss die »Grundlage für das ökumenische Gespräch der katholischen Kirche mit anderen Kirchen (...) das 2. Vatikanische Konzil«<sup>62</sup> bleiben.

2003 wurde die Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* von Papst Johannes Paul II. veröffentlicht. In einer Enzyklika mit dem Schwerpunktthema der Eucharistie ist es unausweichlich, auch auf die fehlende eucharistische Gemeinschaft aller Christen hinzuweisen. Papst Johannes Paul II. bekräftigt jedoch die katholische Position:

---

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> Fuchs 169.

<sup>60</sup> Eine gute Synopse verschiedener Reaktionen bieten u.a.: Rainer, Mügge, Rieske-Braun.

<sup>61</sup> Neuner 211.

<sup>62</sup> Hoping 220.

»Weil die Einheit der Kirche, welche die Eucharistie durch das Opfer und den Empfang des Leibes und Blutes des Herrn verwirklicht, unter dem unabdingbaren Anspruch der vollen Gemeinschaft durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und des kirchlichen Leitungsamtes steht, ist es nicht möglich, die eucharistische Liturgie gemeinsam zu feiern, bevor diese Bande in ihrer Unversehrtheit nicht wiederhergestellt sind.«<sup>63</sup>

Daher ist es Katholiken untersagt, an den Abendmahlsfeiern der anderen christlichen Kirchen teilzunehmen, »damit sie nicht einer zweideutigen Auffassung über das Wesen der Eucharistie Vorschub leisten und so die Pflicht versäumen, für die Wahrheit klar Zeugnis abzulegen«<sup>64</sup>. Hingewiesen wird dennoch auf die Bestimmungen des can. 844 §§1–3, in dem katholischen Priestern erlaubt wird, in bestimmten Einzelfällen die Sakramente der Eucharistie, der Buße und der Krankensalbung nichtkatholischen Christen zu spenden, falls diese das Sakramentenverständnis der katholischen Kirche annehmen können.<sup>65</sup> Diese Regelungen gelten auch für den umgekehrten Fall, sodass ein Katholik die Sakramente in nichtkatholischen Konfessionen empfangen kann unter der Voraussetzung, dass diese gültig gespendet werden. Johannes Paul II. plädiert auf eine genaue Einhaltung dieser Bestimmungen, da diese »Ausdruck und zugleich Garantie der Liebe zu Jesus Christus«<sup>66</sup> sind. Die Öffnung eines Spielraumes in der Sakramentspendung ist »Grund zur Freude«<sup>67</sup>.

In der katholischen Rezeption der lehramtlichen Dokumente werden vor allem die Möglichkeiten gesehen, die sich dadurch eröffnen, denn »es ist jedoch zu wenig, nur auf das zu schauen, was wir gegenwärtig leider noch nicht tun können, statt zu überlegen, was wir tatsächlich tun können und auch tun sollen, um die volle eucharistische *communio* zu erreichen«<sup>68</sup>.

Ergebnisse dieses engen Zusammenwachsens der Kirchen sind vor allem die verschiedenen Jahresanlässe, die immer wieder durch das

---

<sup>63</sup> EdE 44.

<sup>64</sup> EdE 30.

<sup>65</sup> Zur ökumenischen Dimension des Kirchenrechts vgl.: Demel, 135–145.

<sup>66</sup> EdE 46.

<sup>67</sup> UUS 46.

<sup>68</sup> Kasper (2004) 139 (Hervorhebung im Original).

gemeinsame Gebet aller Konfessionen die geistliche Ökumene intensivieren. Stellvertretend seien hier die *Evangelische Allianz*, die 1846 eingeführt wurde, und die *Gebetswoche für die Einheit der Christen*, die von den Mitgliedskirchen des ÖRK und der römisch-katholischen Kirche verantwortet wird, genannt. Bei allen positiven Erkenntnissen in der Ökumene bleibt zwar das Desiderat der gemeinsamen Feier der Eucharistie, es sollte jedoch der Blick darauf gerichtet werden, was schon möglich ist, und die Chancen in den bereits stattfindenden ökumenisch-liturgischen Feiern sollten gesehen werden:

»Bei allen Diskussionen über Sinn und Grenzen eucharistischer Gastfreundschaft sollten wir nicht vergessen, dass es (...) vielfältige gottesdienstliche Formen gibt, die uns schon jetzt die Erfahrung geistlicher Gemeinschaft ermöglichen. Wenn wir diese Möglichkeiten regelmäßiger nutzen würden, könnte auf diese Weise allmählich eine ›Spiritualität der Gemeinschaft‹ wachsen, die uns dem ersehnten Ziel der vollen Gemeinschaft in der gemeinsamen Teilhabe an der Eucharistie ein gutes Stück näher bringen würde.«<sup>69</sup>

Einen pastoraltheologisch orientierten Ansatz zur Lösung des Problems der Zulassung nichtkatholischer Christen zur Eucharistie geben Kardinal Schönborn und Kardinal Kasper. Als Grundsatzregel hat Kardinal Schönborn es so formuliert: »Wer bei der Kommunion das Amen zum Leib Christi sagen will, der muss auch das Amen zum Hochgebet sprechen können, auch als nichtkatholischer Christ. (...) Wer das Amen sagen kann zum Hochgebet, der kann auch das Amen sagen zur Kommunion.«<sup>70</sup> Eine Kohärenz muss zwischen der allgemeinen Zustimmung am Ende des Hochgebetes mit der Gemeinde und der persönlichen Zustimmung beim Empfang der Kommunion gegeben sein: »Die Grundvoraussetzung der Zulassung zur Eucharistie ist die Frage, ob man am Ende des eucharistischen Hochgebets und beim Kommunionempfang ehrlichen Herzens mit der ganzen versammelten Gemeinde ›Amen‹ sagen kann zu dem, was in der Eucharistiefeier nach katholischem Glauben geschieht, und ob man dieses ›Amen‹ mit dem Leben bezeugt.«<sup>71</sup> Demnach sind die Zustim-

<sup>69</sup> Oeldemann (2004) 162.

<sup>70</sup> Schönborn 152f.

<sup>71</sup> Kasper (2009) 68.

mung zum Hochgebet und das eigene persönliche Lebenszeugnis entscheidend für den Kommunionempfang eines nichtkatholischen Christen. Zustimmung zum Hochgebet impliziert in diesem Falle auch die Anerkennung der Gemeinschaft mit dem Papst und dem Bischof, das Vertrauen auf die Fürsprache der Märtyrer und die Zustimmung zum Opfercharakter der Messe.<sup>72</sup> Dieses »Amen« dürfte einem evangelischen Christen nur sehr schwer über die Lippen gehen, wenn dieses Wort mehr bedeutet »als eine rein intellektuelle Zustimmung zu einem Dogma; es geht um ein Ja, das mit dem Leben gegeben werden und durch ein christliches Leben gedeckt sein muss«<sup>73</sup>. Dennoch ist diese Grundregel, auch wenn sie nicht offiziell bestätigt wurde, eine Hilfestellung gerade im pastoralen Bereich, wo dieses Problem vor allem die konfessionsverbindenden Ehen betrifft. Es ist ein Versuch, die Diskrepanz zwischen Kirchenlehre und pastoraler Notwendigkeit zu überbrücken und eine Orientierung zu geben, die den Umgang mit solchen Situationen erleichtern kann.

Die ökumenische Situation in Deutschland hat sich in den vergangenen Jahren sehr gewandelt. In kurzer Zeit ist der Fokus von einem abgrenzenden Verhalten hin zu einem geschwisterlichen Miteinander übergegangen. Einerseits ist das Bewusstsein, dass das Gemeinsame vor dem Trennenden überwiegt, sehr ausgeprägt, andererseits führen vor allem Säkularisierung und Pluralisierung zu einem Markt an religiösen Angeboten, auf dem im Wettbewerb und damit einhergehend in Überbietung der jeweiligen Konkurrenten um Gläubige geworben wird. »Damit einher geht nicht selten das Bestreben, das eigene konfessionelle Profil rein negativ durch Abgrenzung vom vermeintlichen Profil des anderen zu gewinnen.«<sup>74</sup> Diesem Trend sollte entgegengewirkt werden, um als Christen auch äußerlich ein gemeinsames Zeugnis über den Glauben in einer zunehmend säkularisierten und gottfernen Welt ablegen zu können. Der Auftrag Jesu »Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie eins sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast«<sup>75</sup> bleibt an alle Christen bestehen und führt uns die Aufgabe des Weiterarbeitens an der Einheit ständig vor Augen, sodass »die

<sup>72</sup> Schönborn 153.

<sup>73</sup> Kasper (2009) 68.

<sup>74</sup> Kappes (2011) 19.

<sup>75</sup> Joh 17,21.

Wiederherstellung der Einheit unter allen Christen zu fördern (...) eines von den Hauptvorhaben«<sup>76</sup> der gesamten Kirche ist.

## 2. Ökumenische Dimension der Liturgie

Kein anderes Feld der Theologie ist derart der jeweiligen Konfession eigentümlich wie die Liturgie, die gefeiert wird. *Lex orandi – lex credendi*: In der Feier zeigt sich der Glaube in einer je eigenen Gestalt der Liturgie mit unterschiedlichen Elementen und Riten. Daher stellt sich die Frage nach einer ökumenischen Dimension der Liturgie. Kann es eine solche überhaupt geben? Es wird zu zeigen versucht, dass Liturgie und damit auch ihre Wissenschaft in ihrem Kern eine ökumenische Dimension haben. Aber als dezidiert ökumenischen Gottesdienst gilt es einen Gottesdienst zu unterscheiden, »der von Liturgen aus mindestens zwei getrennten Konfessionen in gemeinsamer und sichtbar geteilter Verantwortung geleitet wird und sich gezielt auf eine gemischtkonfessionelle Gemeinde bezieht, die alle liturgischen Vollzüge mitvollziehen kann«<sup>77</sup>.

Inwiefern Ökumene ein Wesensmerkmal der Liturgie und ihrer Wissenschaft ist, da jede Liturgie die Gemeinschaft der Gläubigen intendiert, kann mit Angelus Häußling gesagt werden:

»Was heißt also: Liturgiewissenschaft ist ökumenisch? Es heißt: Eine Liturgiewissenschaft, die ihre Sache ernst nimmt, muß aus sich selbst sich ökumenisch dimensioniert erweisen. Wenn und wo sie es jetzt noch nicht ist, ist sie hinter dem Postulat ihrer Zeit zurück. Schamhaft heimlich müssen wir eiligst längst Fälliges nachholen, wenn wir jetzt endlich uns gegenseitig ernst nehmen. – »Liturgiewissenschaft ist ökumenisch« heißt: Sie ist nicht mehr kirchentümlich, weil der Mensch selbst, in der Mühsal, zu den Formen und Gestalten der überlieferten Liturgie Zugang zu finden, weil dieser Mensch selbst, nicht mehr je verschiedene Kirchen, ihr Objekt geworden ist. – »Liturgiewissenschaft ist ökumenisch« heißt schließlich: Sie ist Theologie, und es geht ihr darum, daß Gott als Gott die Ehre gegeben wird, überall wo Christen sind, damit der Glaube bleibt.«<sup>78</sup>

<sup>76</sup> UR 1.

<sup>77</sup> Ihnen 29.

<sup>78</sup> Häußling 87–88.

Dieses Zitat zeigt in beeindruckender Weise drei Dimensionen, in denen sich Liturgiewissenschaft als ökumenisch erweisen muss: zuerst einmal aufgrund der *conditio humana*, der Beschaffenheit des Menschen, des Weiteren aufgrund der Theologie und Christologie und kulminierend im konkreten gottesdienstlichen Vollzug. In diesen drei Dimensionen begründet sich die ökumenische Dimension eines jeden Gottesdienstes, diese wirken ineinander und können daher nicht gesondert betrachtet werden.

Es ist also zu fragen, ob nicht jeder Gottesdienst in gewisser Weise eine ökumenische Dimension hat, ja haben muss. Universalität ist ein Wesensmerkmal des Christentums, denn der christliche Glaube ist für alle Menschen heilsrelevant. Christus ist nicht nur für viele, sondern für alle gestorben.<sup>79</sup> In SC 7 heißt es in Bezug auf die Liturgie: »Um aber dieses so große Werk zu vollenden, ist Christus immer bei seiner Kirche, besonders in den liturgischen Handlungen.«<sup>80</sup> Die Präsenz Christi im Gottesdienst ist Grund genug für die ökumenische Dimension des Gottesdienstes. In jedem Gottesdienst wird die universale Heilsbotschaft Jesu Christi vergegenwärtigt: »Die Katholizität des Gottesdienstes, welche dessen Ökumenizität umfasst, ist keine nachträgliche Zugabe zum Gottesdienst, sondern ist in dessen theologisch-christologischem Wesen begründet.«<sup>81</sup> Der Gottesdienst steht damit einerseits in einem konfessionellen Kontext, in dem er gefeiert wird, andererseits in dem ökumenischen Anspruch, der durch die reale Präsenz Christi aufgezeigt wird. Diese von Christus gewollte und erbetene Einheit existiert schon in der Realität und wird besonders durch die universale Dimension jedes Gottesdienstes sichtbar: »Gegenwärtig ist jeder Gottesdienst – ob nun lutherisch oder römisch-katholisch oder sonst welcher Konfession oder auch interkonfessionell – *immer* trotz und gerade in seinem universal-kirchlichen Anspruch, konkreter Ort der Einheit der Kirche zu sein, auch konkreter Ort ihrer Gespaltenheit.«<sup>82</sup> Die eine Kirche Jesu

---

<sup>79</sup> »Die kultische Feier ist Ausdruck und Bekenntnis des Erlösungsgeschehens (...) [sie ist] Aussage über die Einheit im Bekenntnis des Erlösungsgeschehens, Aussage der Identität, Einheit und Einzigkeit der Kirche Christi in den verschiedenen christlichen Gemeinschaften.« (Völler 200f.).

<sup>80</sup> SC 7.

<sup>81</sup> Ihsen 233.

<sup>82</sup> Ebd. 237 (Hervorhebungen im Original).

Christi drängt besonders im gottesdienstlichen Vollzug zu Sichtbarkeit, daher ist und muss auch jeder konfessionelle Gottesdienst ausgerichtet sein auf die Einheit. Die Feststellung aus SC 7, verbunden mit der Aussage, dass jede liturgische Feier Werk Christi ist,<sup>83</sup> hat daher zur Folge, dass sich in jeder Kirche ein liturgischer Reichtum finden lässt, den es zu entdecken und zu teilen gilt,<sup>84</sup> damit andere sich davon beschenken lassen können, wie es in UR 3 anklingt.<sup>85</sup> Der Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch, der in der Liturgie in besonderer Weise vollzogen wird, führt daher auch die Christen zu einem besonderen Miteinander:

»Je näher wir Christus kommen, um so näher kommen wir einander. (...) Mittelpunkt der christlichen Welt ist Christus. Je näher wir zu ihm kommen, um so näher kommen wir Christen einander. Mit anderen Worten: je christlicher jeder von uns wird, je christlicher der katholische Christ, der evangelische, der orthodoxe, der anglikanische Christ, um so näher kommen wir Katholiken, Reformierte, Orthodoxe, Anglikaner einander. Und in Christus werden wir uns alle treffen; in ihm werden alle ›eins sein, wie wir eins sind, ich (Jesus) in ihnen und du (Vater) in mir‹ (Joh 17,22–23).«<sup>86</sup>

Gegenseitige Bereicherung durch die jeweiligen liturgischen Formen »bewirkt nicht einfach eine nivellierende Angleichung der Ausdrucksformen, sondern wird zum Anlaß eines geistlichen Geschehens, in dem die einen durch den Verkehr mit den anderen geprägt werden«<sup>87</sup>. Das Ziel kann daher nicht eine Relativierung der Unter-

<sup>83</sup> »Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit keine andere Handlung der Kirche in derselben Bedeutung und demselben Rang gleichkommt.« (SC 7).

<sup>84</sup> »Das heißt doch: Christus ist in besonderer Weise gegenwärtig im Gottesdienst, in der Feier der Liturgie. Wenn also Christen miteinander Gottes Wort hören, beten, Liturgie feiern, begegnen sie wirklich Christus, kommen ihm und sich selber nahe: Da geschieht Ökumene! Jede dieser verschiedenen Weisen der Präsenz Christi muß ernst genommen, gepflegt, gefeiert werden. Und da können und müssen wir Christen voneinander lernen: Jede kirchliche Gemeinschaft kann und soll den andern von ihrer Erfahrung, von ihrer Tradition und ihrem ererbten Reichtum freigiebig schenken – und von ihnen bereitwillig empfangen – das ist echte Ökumene!« (Hänggi 16).

<sup>85</sup> Vgl. auch die historischen Beispiele bei Bürki 19–27.

<sup>86</sup> Hänggi 14f.

<sup>87</sup> Bürki 29.

schiede sein, auch kein Einebnen der Verschiedenheiten, sondern ein gegenseitiges Bereichern an den liturgischen Formen der jeweils anderen, um gemeinsam Christus näher kommen zu können: »Je größer und reicher die verschiedenen ›Teile‹, welche die verschiedenen Christen und Kirchen mitbringen, um so größer und reicher das ›Ganze‹, die von Christus gewollte Einheit.«<sup>88</sup> Problematisch wird dies jedoch dann, wenn der christliche Gottesdienst mit fremden Elementen in Kontakt kommt, die einerseits nicht der jeweiligen liturgischen Kultur entsprechen und andererseits keine oder eine fragwürdige theologische Tiefendimension besitzen. Der christliche Gottesdienst sollte zwar offen sein für liturgische Anregungen aus anderen Liturgiefamilien und Kirchen, darf aber in diesem Prozess nicht seine eigentümliche Identität einbüßen zugunsten einer säkularen Wohlgefälligkeit und Bedürfnisbefriedigung.

Die Liturgiewissenschaft muss sich notwendigerweise mit dem Menschen und dessen Kondition beschäftigen, denn er ist es, der Liturgie feiern soll. Das heißt im Umkehrschluss jedoch nicht, dass Liturgie zu reiner Bedürfnisbefriedigung degradiert werden kann, denn Liturgie lebt daraus, »daß Gott Gott bleibt, und dies nicht in einem Jenseits, sondern mitten in unserer Welt«<sup>89</sup>. In einer zunehmend säkularisierten Welt, in der eine »Vergreisung eines dezidiert konfessionellen Christseins«<sup>90</sup> festzustellen ist, in der es den Menschen fast unmöglich geworden ist, die Geheimnisse der Liturgie zu begreifen, Symbole zu verstehen, stellt sich in der Liturgiewissenschaft mehr denn je die Frage, ob der Mensch liturgiefähig ist. Diese Frage wird wirkungsvoller in ökumenischer Zusammenarbeit gelöst, denn diese Probleme betreffen alle Konfessionen in gleicher Weise<sup>91</sup> und damit ist eine Lösung leichter in ökumenischer Zusammenarbeit zu erreichen.<sup>92</sup> Der Mensch ist von Natur aus nicht konfessionell, sondern auf Transzendenz hin ausgerichtet, sodass Liturgie, da sie alle Men-

---

<sup>88</sup> Hänggi 15.

<sup>89</sup> Häußling 86.

<sup>90</sup> Ihsen 42.

<sup>91</sup> Vgl. Häußling 81f.

<sup>92</sup> Dass auch dem evangelischen Gottesdienst die Spannung von Bedürfnisbefriedigung, die nur noch auf die Gläubigen abgestimmt ist, und Rubrizistik, die sich vehement an die traditionellen Formen klammert, innewohnt, beschreibt Ratzmann (2002) 19–22.

schen in gleicher Weise einbezieht, eine universale und ökumenische Dimension hat:

»Ganz grundsätzlich gilt: Wer den christlichen Gottesdienst als Ort des Menschseins betrachtet, wird sich zu ökumenischem Denken geradezu genötigt fühlen und der legitimen Vielfalt von Gottesdienstformen besonders aufgeschlossen gegenüberstehen. (...) Gottesdienst als Ausdruckshandlung von Christen beschreiben heißt deshalb, der bewußten, um der Sache willen notwendigen Ökumene breitesten Raum geben. Vielfalt und Wandelbarkeit, Inkulturation und beständige Reform der Grundgestalt sind mit diesem Deutungsansatz zwingend und unlösbar verbunden.«<sup>93</sup>

Besonders in der eschatologischen Dimension bricht deutlich die ökumenische Ausrichtung eines jeden Gottesdienstes auf. Die vollkommenste Liturgie ist die himmlische, in der die drei Personen der Dreifaltigkeit ihrer Liebe zueinander Raum geben. Durch Jesus Christus, den Mittler zwischen Gott und den Menschen, »kommt die himmlische Liturgie, die der dreifaltige Gott in sich selbst seit aller Ewigkeit feiert, auf die Erde und realisiert sich als Liturgie der Kirche«<sup>94</sup>. Die Christen nehmen vorweg teil an der himmlischen Liturgie und stimmen mit den Engeln in das Lob Gottes ein: »Das bedeutet, daß die konfessionelle Aufspaltung unseres liturgischen Gotteslobes zwar auf Erden, nicht aber vor Gottes Thron Gültigkeit hat.«<sup>95</sup> Weil christlicher Gottesdienst wesentlich eschatologischen Charakter besitzt, wird die Wiederkunft des Herrn in der irdischen Liturgie in konzentrierter Weise erwartet und damit auch die Erfüllung seiner Verheißungen, die er uns gegeben hat, vor allem die Bitte um die Einheit in Joh 17,21. Die gläubige und betende Gemeinde weiß sich demnach in der Sicherheit, dass Jesus Christus die von ihnen erwartete Einheit wiederherstellen wird und alle Spaltungen überwindet. Dies darf aber unter keinen Umständen bedeuten, dass wir nur passiv diese Erfüllung erwarten, sondern durch den eschatologischen Vorbehalt hindurch sind wir mithineingenommen in das schon angebrochene Reich Gottes, sodass wir aus den in der Liturgie erfahrenen Verheißungen erahnen können, welche Vorhaben

<sup>93</sup> Schilson 79f.

<sup>94</sup> Koch 40.

<sup>95</sup> Suttner 135.

Gott mit den Menschen hat. Es ist die Aufgabe der Christen, am Reich Gottes und damit verbunden an der Einheit der Kirche, die Jesu Christi ausdrücklicher Wunsch ist, mitzuarbeiten und Impulse aus dem Gottesdienst in den ökumenischen Alltag zu bringen. In ganz besonderer Weise macht dies der dezidiert gefeierte ökumenische Gottesdienst bewusst, denn das »Wissen um das Einheitsdefizit unter den Christen und die aktive Hoffnung auf künftige volle kirchliche Einheit im Glauben und im Gottesdienst dürfte alle Vertreter der Ökumene verbinden. (...) Der ökumenische Gottesdienst macht eine Kirche der Zukunft sichtbar, die jetzt nur gebrochen und anfänglich gegenwärtig ist, in die die beteiligten Konfessionen jedoch hineinwachsen und hineinzuwachsen hoffen.«<sup>96</sup>

Es lässt sich daher zusammenfassend feststellen, dass jede praktische Liturgie – und die aus ihr hervorgehende Liturgiewissenschaft – eine ökumenische Dimension von ihrem Wesen her hat und haben muss, »wenn und wo sie es jetzt noch nicht [hat], ist sie hinter dem Postulat ihrer Zeit zurück«<sup>97</sup>. Die Liturgie vereint alle Konfessionen in anthropologischer und eschatologischer Dimension zu der einen Kirche, die Jesus Christus gestiftet hat und die in der Liturgie aufscheint. Die Vereinigung aller an Christus Glaubenden findet in der gemeinsamen Schriftlesung und -meditation, im Gotteslob und im gemeinsamen Gedenken an Jesu Tod und Auferstehung statt:

»Denn, so ein geflügeltes Wort Odo Casels, »das Mysterium ist immer ganz«, es ist also das eine und einzige, gleich wo es im Wort verkündet und in Sakrament und Leben gefeiert wird, ungeachtet in welcher Zeit und in welchem kirchlichen Kontext.«<sup>98</sup>

In der Liturgie ist vieles gegeben, was dogmatisch noch nicht eingeholt ist.<sup>99</sup> Es zeigt sich im ökumenischen Kontext, dass im Gottesdienst vieles überbrückbar erscheint, was bisher als Trennungsgrund propagiert wurde: »Interpretieren wir daher unsere dogmatischen Lehrsätze zuerst anhand unserer eigenen liturgischen Überlieferung, ehe wir uns über sie mit anderen Kirchen verständigen bzw. auseinandersetzen wollen!

---

<sup>96</sup> Ihsen 250.

<sup>97</sup> Häußling 87.

<sup>98</sup> Ebd. 64.

<sup>99</sup> »Gerade im Bereich des Gottesdienstes bestehen größere theologische Divergenzen zwischen den Konfessionen eigentlich nicht mehr.« (Schlemmer (2002) 10).

## II. DER HEILIGE ROCK ZU TRIER

### 1. *Hinführung*

Die allgemeinen Ausführungen aus Punkt I sollen nun konkretisiert werden am Beispiel der ökumenischen Feierformen vor und während der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012. Der Heilige Rock und seine Wallfahrt nach Trier eignen sich in besonderer Weise für eine ökumenische Ausgestaltung. Schon in der Patristik wurde der unzerteilte Rock Jesu Christi als Zeichen der ungeteilten Einheit der Christenheit gedeutet.<sup>100</sup> Diese Interpretation ging jedoch im Laufe der Zeit verloren, bis sie im 20. Jahrhundert, angestoßen durch die Ökumenische Bewegung, wieder aufgegriffen wurde. Auch das Zweite Vatikanische Konzil nimmt das Bild des unzerteilten Leibrockes auf, welcher durch die Spaltungen in der Christenheit getroffen wurde.<sup>101</sup> Die Wallfahrten des Jahres 1996 und 2012 waren explizit ökumenisch geprägt, trotz der Vorbehalten der reformatorischen Kirchen der Reliquienverehrung gegenüber. Um diese Entwicklung jedoch verständlicher machen zu können, ist es notwendig, zuerst den Hintergrund der Verehrung der Tunika Christi zu kennen. In einem ersten exegetischen Überblick über die zentrale Stelle Joh 19,23–24 sollen die verschiedenen Interpretationen berücksichtigt werden, sodass Rückschlüsse darauf gezogen werden können, wie der Heilige Rock in der frühesten Zeit gedeutet wurde. In einem zweiten Schritt werden die historischen Begebenheiten der Reliquie und ihrer Wallfahrten geschildert, um die Entwicklungen der Reliquie und ihrer Deutungen nachvollziehen zu können. Liturgisch gesehen ist vor allem das Messformular am Gedenktag des Heiligen Rockes entscheidend, welches typisch katholische und ökumenisch ausbaufähige Motive miteinander verbindet. In einem letzten Schritt sollen die Besonderheiten, welche die Wallfahrt des letzten Jahres geprägt haben, unter expliziter Berücksichtigung der ökumenischen Dimension der Wallfahrt aufgeführt werden.

---

<sup>100</sup> So bei Cyprian von Karthago 139f. und Augustinus 339f.

## 2. Exegese und Deutung zu Joh 19,23–24

In der Geschichte und insbesondere in der Liturgie steht im Zusammenhang mit dem Heiligen Rock die Perikope des Johannes-Evangeliums (Joh 19,23–24)<sup>102</sup> im Fokus:

<sup>23</sup> Nachdem die Soldaten Jesus ans Kreuz geschlagen hatten, nahmen sie seine Kleider (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) und machten vier Teile daraus, für jeden Soldaten einen. Sie nahmen auch sein Untergewand (ὁ χιτῶν), das von oben her ganz durchgewebt und ohne Naht war.

<sup>24</sup> Sie sagten zueinander: Wir wollen es nicht zerteilen, sondern darum losen, wem es gehören soll. So sollte sich das Schriftwort erfüllen: Sie verteilten meine Kleider (τὰ ἱμάτιά μου) unter sich und warfen das Los um mein Gewand (ἐπὶ τὸν ἱματιῶμόν μου). Dies führten die Soldaten aus.

Während die Synoptiker (Mt 27,35<sup>103</sup>; Mk 15,24<sup>104</sup>; Lk 23,34<sup>105</sup>) nur das Verlosen der Kleider kennen, nicht differenziert zwischen einzelnen Kleidungsstücken Jesu, weitet Johannes diese Erzählung auf die Unterscheidung zwischen dem Ober- und Untergewand Jesu aus. Bei Johannes wird das Schriftzitat aus Psalm 22,19 explizit als ein Erfüllungskriterium der Passion eingeführt, wohingegen die Synoptiker sich nur indirekt auf diese alttestamentliche Stelle zurückbeziehen und dies nicht eigens hervorheben. Dass sich jedoch auch die Synoptiker auf die Psalm-Stelle beziehen, »ist aufgrund der Übereinstimmung mit V. 19 dieses Psalms und seines sonstigen Einflusses auf die Passionsgeschichte höchstwahrscheinlich«<sup>106</sup>. Im Entstehungszusammenhang der Evangelien findet sich die Begründung für die Ausweitung durch Johannes, da dessen Evangelium später datiert ist als die synoptischen Schriften und daher Zeuge einer weiter-

<sup>101</sup> Vgl. UR 13.

<sup>102</sup> Falls nicht anders angegeben, werden die Bibelstellen nach der Einheitsübersetzung zitiert.

<sup>103</sup> »Nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, warfen sie das Los und verteilten seine Kleider (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) unter sich.«

<sup>104</sup> »Dann kreuzigten sie ihn. Sie warfen das Los und verteilten seine Kleider (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) unter sich und gaben jedem, was ihm zufiel.«

<sup>105</sup> »Jesus aber betete: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Dann warfen sie das Los und verteilten seine Kleider (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) unter sich.«

<sup>106</sup> Eckert 14.

gehenden Reflexion zu sein scheint.<sup>107</sup> Dass die Kleider des Hingetrichteten unter den Henkern verteilt worden sind,<sup>108</sup> war für die damalige Zeit nichts Ungewöhnliches.<sup>109</sup> Dies ist als Hinweis für die Historizität der Szene zu deuten, auch wenn der theologische Einfluss, gerade auch bei Johannes, an dieser Stelle nicht verschwiegen werden darf. Der Psalm 22 als Deutungshintergrund der Passion bot sich deswegen an, weil der »Gekreuzigte möglicherweise den Klageruf dieses Psalms selbst gebetet hat«<sup>110</sup>, wofür wiederum die letzten Worte Jesu in Mk 15,34<sup>111</sup> sprechen, die auf Aramäisch überliefert sind und ebenfalls auf Ps 22,2 zurückgehen.

Die exegetischen Forschungen beschäftigen sich zunehmend mit der Frage, inwieweit von zwei verschiedenen Kleidungsstücken, dem Ober- und dem Untergewand Jesu, auszugehen sei. Der Evangelist Johannes sieht als einziger diesen vermeintlichen Unterschied gegeben, lässt er doch den *parallelismus membrorum* der Psalm-Stelle bestehen.<sup>112</sup> Ausgehend von den hebräischen Begriffen, die in Psalm 22,19 für *meine Kleider* (ψῶγ β) und *mein Gewand* (ψι Ωβλ) verwendet werden, lässt sich nicht unbedingt auf eine Unterscheidung zwischen dem Obergewand einerseits und dem Untergewand andererseits schließen.<sup>113</sup> Entsprechend gibt die Septuaginta diese Begriffe mit dem gleichen Wort wieder, unterscheidet sie aber klar im Numerus: »Sie verteilen unter sich meine Kleider (τὰ ἱμάτια μου) und werfen das Los um mein Gewand (ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου).« Interessant ist, dass in der Erfüllung des Schriftzitates, in Joh 19,24, keinerlei Abweichung zu dem Text der Septuaginta zu verzeichnen ist, jedoch der Evangelist in Vers 23 statt des singulären Begriffs τὸ ἱμάτιον das Wort ὁ χιτῶν verwendet, welches mit *Untergewand*, *Hemd*, aber auch allgemein mit *Gewand*, *Bekleidung* wiedergegeben werden kann.<sup>114</sup> Die johanneische Erzählung stellt demnach eine Unterscheidung in der Kleidung Jesu heraus, sie »sieht hier über den Text der

<sup>107</sup> Vgl. Schnackenburg 316.

<sup>108</sup> »Den Henkern steht die armselige Hinterlassenschaft des Gekreuzigten zu.« (Gnilka 144).

<sup>109</sup> Vgl. Blinzler 369.

<sup>110</sup> Eckert 16.

<sup>111</sup> »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?«

<sup>112</sup> Vgl. Haenchen 552.

<sup>113</sup> Vgl. Barrett 529. Er bezeichnet die beiden hebräischen Ausdrücke als Synonyme.

<sup>114</sup> Vgl. Gemoll 862.

Synoptiker hinausgehend zwei Aktionen gegeben und versteht unter der Verlosung des Gewandes Jesu speziell die Verlosung seines Untergewandes (χιτών)<sup>115</sup>.

Andere Exegeten jedoch klammern diese Frage nach der Zahl der Kleidungsstücke aus und sehen nur die Tatsache, dass eines ohne Naht war.<sup>116</sup> Der Fokus der Erzählung liege nicht so sehr auf der historischen Wiedergabe des Geschehens, sondern unter dem Eindruck der Schrifterfüllung, die den grausamen Tod Jesu in ein gottgewolltes Geschehen transformiert: »Nicht um historische Berichterstattung geht es der johanneischen Neuinterpretation des Evangeliums, sondern um die Sinnerschließung der der Welt letztlich unbegreifbaren Offenbarungsgeschichte des Gottessohnes.«<sup>117</sup> Damit werden alle Akteure dieses Geschehens zu Werkzeugen des göttlichen Willens, denn es musste sich so zutragen, damit die Schrift in Jesus Christus erfüllt werde. Dieses Motiv scheint am deutlichsten hervorzutreten. Des Weiteren geben einige Exegeten noch zu bedenken, dass das Einheitsmotiv, welches bei den Kirchenvätern und in der späteren Zeit mit dem Heiligen Rock verbunden wird, schon bei Johannes grundgelegt ist. Nicht nur aufgrund des hohepriesterlichen Gebetes Jesu um die Einheit in Joh 17,21<sup>118</sup>, sondern auch die Stellen Joh 11,49–52<sup>119</sup> und, eng mit der Gewandverlosung verknüpft, Joh 19,25–27<sup>120</sup> weisen auf diese Tatsache hin. Daher kann der ungeteilte Rock auch in Verbindung mit dem Sammlungs- und Geborgenheitsmotiv gesehen werden. Unter den Kindern Gottes soll Einheit herr-

---

<sup>115</sup> Eckert 21; ähnlich auch Thyen 736.

<sup>116</sup> Vgl. Becker 589.

<sup>117</sup> Eckert 25.

<sup>118</sup> »Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast.«

<sup>119</sup> »Einer von ihnen, Kajaphas, der Hohepriester jenes Jahres, sagte zu ihnen: Ihr versteht überhaupt nichts. Ihr bedenkt nicht, daß es besser für euch ist, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht. Das sagte er nicht aus sich selbst; sondern weil er der Hohepriester jenes Jahres war, sagte er aus prophetischer Eingebung, daß Jesus für das Volk sterben werde. Aber er sollte nicht nur für das Volk sterben, sondern auch, *um die versprengten Kinder Gottes wieder zu sammeln.*« (Hervorhebungen der Autorin).

<sup>120</sup> »Bei dem Kreuz Jesu standen seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Klopas, und Maria von Magdala. Als Jesus seine Mutter sah und bei ihr den Jünger, den er liebte, sagte er zu seiner Mutter: Frau, siehe, dein Sohn! Dann sagte er zu dem Jünger: Siehe, deine Mutter! Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.«

sehen, die zu wahren und zu verwirklichen nur in der bleibenden Liebe Gottes, in der Verbundenheit mit Jesus Christus (vgl. 1 Kor 3,11<sup>121</sup>) realisierbar ist. Den Heiligen, ungeteilten Rock als Bild für die Einheit des Volkes Gottes zu sehen, ist daher durch die johanneischen Texte naheliegend, sollte jedoch mit Vorsicht angewandt werden, denn eine Interpretation der damaligen Perikopen aus dem heutigen Kontext heraus ist nie ganz unproblematisch.<sup>122</sup> Außerdem weisen mehrere Exegeten<sup>123</sup> darauf hin, dass Jesus in dieser Deutung der Einheit der Kirche beraubt würde. Für diese Exegeten ist die Betonung des ungenähten Gewandes ein weiterer Hinweis auf die Akzentuierung der Menschlichkeit Jesu im Johannes-Evangelium.<sup>124</sup> Dass die Soldaten den Leibrock nicht zerteilen, wird mitunter auch als ein Ausdruck des Schutzes Gottes inmitten aller menschlichen Schmach gedeutet.<sup>125</sup> Für das Verständnis des Heiligen Rockes als Reliquie ist diese Perikope jedoch bedeutsam, da sie zwar das Gewand Jesu als etwas Außergewöhnliches und Kostbares darstellt, jedoch gleichzeitig auf den Träger verweist.<sup>126</sup> Dieser christozentrische Ansatz, der einer Verselbstständigung der Reliquienverehrung entgegenwirkt, zeigt sich später ganz explizit in den Interpretationen der Reliquie aus ökumenischer Sicht. Denn nicht sein Gewand, sondern Jesus Christus selbst, der von sich selbst gesagt hat: »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben« (Joh 14,6), ist der Grund der Einheit und steht im Zentrum der Verehrung.

### 3. Die Reliquie

Reliquien sind entweder die Gebeine eines Heiligen selbst oder Dinge, die mit ihm in Beziehung standen, oder auch Gegenstände, die durch Kontakt mit dem Heiligen zu einer Reliquie wurden.<sup>127</sup>

<sup>121</sup> »Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist: Jesus Christus.«

<sup>122</sup> Daher sieht auch Becker diese Deutung als problematisch an (vgl. Becker, 589).

<sup>123</sup> Vgl. Becker 589; Schnelle 287; Schnackenburg 318.

<sup>124</sup> »Jesus hängt entblößt und gedemütigt am Kreuz; die letzte Ehre wurde ihm genommen, er ist nackt.« (Schnelle 287).

<sup>125</sup> Vgl. Schnackenburg 318f.

<sup>126</sup> »Für den Glauben ist allerdings entscheidend, daß das Gewand Jesu nicht als kostbare Reliquie Eigenständigkeit gewinnt, sondern den Blick auf denjenigen eröffnet, der es getragen hat.« (Eckert 34).

<sup>127</sup> Vgl. Berger 444f.

Die Heiligenverehrung ist nicht in der frühen Kirche bezeugt. Sie entwickelte sich im Laufe der Zeit aus dem Brauch, sich am Todestag um das Grab des Verstorbenen zu versammeln. Besonders bei Märtyrern und herausragenden Persönlichkeiten wurde dies zu einer Angelegenheit der ganzen Gemeinde. Neben den Aposteln erlangten in der Zeit der Verfolgungen die Märtyrer und Bekenner besondere Verehrung, nach der konstantinischen Wende kamen Jungfrauen, Bischöfe und Asketen hinzu.<sup>128</sup> Im Laufe der Ausbreitung des christlichen Glaubens nahmen auch andere Gemeinden diese in ihre Heiligenkalender auf. Das fehlende Grab wurde durch Reliquien ersetzt. Ähnlich zeigt sich der Unterschied zwischen der frühen Kirche und den späteren Bräuchen in Bezug auf die Herrenreliquien. Während die ersten Christen die Worte und Taten Jesu in Erinnerung behielten und keine Reliquien sammelten, kannte das Mittelalter »gleichwohl eine Fülle von Jesus-Reliquien«<sup>129</sup>. Zu diesen Herrenreliquien wird der Heilige Rock von Trier gezählt, das Gewand Jesu.

Im Mittelalter gelangte die Reliquienverehrung zu ihrem Höhepunkt. Die Reliquien wurden zu fassbar-sinnlichen Momenten, in denen die Kraft der Heiligen fortleben und sich auf die diese Reliquie verehrenden und berührenden Menschen übertragen konnte.<sup>130</sup> Trotz der Reinigung des Kalenders im Zuge des Widerstandes der Reformatoren und der Aufklärung wurde der liturgische Kalender im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils wieder von Heiligenfesten überlagert, »die den ursprünglichen Sinn des Heiligengedächtnisses als Ausdruck des Paschamysteriums aufs Neue verdunkelten«<sup>131</sup>. Erst durch die Neuordnung des liturgischen Kalenders und besonders durch die Bestimmungen der Liturgiekonstitution wurde die ursprüngliche Intention der Heiligenfeste theologisch aufgearbeitet und zur Geltung gebracht.<sup>132</sup>

Die Kirche erkennt in ihren Heiligen die ihnen durch Jesus Christus zugekommene göttliche Gnade: »Insofern ist jedes Heiligenfest als ein kleines Osterfest zu verstehen.«<sup>133</sup> Die von den Heiligen empfangene und gelebte Gnade wird für die Gläubigen zum Vorbild des ge-

<sup>128</sup> Vgl. Berger 194.

<sup>129</sup> Angenendt (1997) 214.

<sup>130</sup> Vgl. Angenendt (2006) Sp. 1091.

<sup>131</sup> Redtenbacher 85f.

<sup>132</sup> Vgl. SC 102, 104, 106–108, 111.

<sup>133</sup> Berger 195.

lebten Evangeliums und damit zu einem Orientierungspunkt in ihrem eigenen Leben. Aus der *Communio Sanctorum* erwächst das Zutrauen der Lebenden, dass die Verstorbenen für sie Fürsprache bei Gott halten können.<sup>134</sup> Zwar gehören die Lebenden durch die Taufe bereits Christus an, sind aber noch nicht in ihm vollendet. Die *Communio Sanctorum* »erstreckt sich auf die lebenden und die verherrlichten Glieder des einen Leibes der Kirche«<sup>135</sup>.

Eng mit der Heiligenverehrung und dem Reliquienkult sind die Wallfahrten verbunden. Wallfahrten, als Unterwegssein des Menschen zu einem bestimmten Ziel, gehören zum Wesen des Menschen und sind schon im antiken Judentum bezeugt.<sup>136</sup> Die Christen übernahmen diese Frömmigkeitsformen. Im Mittelalter formte sich das Pilger- und Wallfahrtswesen weiter aus. »Bei der Wallfahrt zum Heiligen ging es vor allem um dessen Gnade, ob man nun – so die allgemeinste Motivation – ›des Gebetes wegen‹ kam oder aber – so die tatsächlich wirkmächtigste Motivation – zur Erlangung einer Wunderheilung bzw. zum Dank für eine solche.«<sup>137</sup> Dass dem Heiligen Rock als Berührungsreliquie eine besondere Hoffnung auf Wunderheilungen zukam, zeigt eindrücklich die Dokumentation von Bischof Felix Korum, der während der Wallfahrt 1891 elf Heilungen und 27 Gnadenerweise festgestellt haben will: »Es hat dem Herrn gefallen, während der Ausstellung des hl. Rockes durch viele auffallende Heilungen seine Allmacht zu offenbaren und dadurch den Glauben der frommen Pilger zu belohnen.«<sup>138</sup> Des Weiteren bildeten sich im Spätmittelalter das Motiv der Sündenvergebung und die Praxis der Ablässe heraus. So erwiesen sich die Wallfahrten als besonders wirkungsvolle Sanktionen bei Sündenvergehen.<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Vgl. SC 104, 111.

<sup>135</sup> Redtenbacher 84.

<sup>136</sup> Die drei Wallfahrtsfeste im Judentum, Pessach, Schawuot und Sukkot, wurden jährlich im Tempel begangen. Auch Jesus führte diese Tradition fort: »So berichtet das Johannes-Evangelium viermal davon, dass er [Jesus] zum Tempel hinaufzieht. Die Wallfahrt nach Jerusalem spielt, angefangen von der Kindheitsgeschichte bis zur Passion, eine entscheidende Rolle im Leben Jesu.« (Gerhards/Kranemann 62).

<sup>137</sup> Angenendt (1997) 133.

<sup>138</sup> Korum, 3. Er beschreibt unter anderem die Heilung eines 13-jährigen Mädchens von einer Erblindung des rechten Auges durch die Berührung mit der Reliquie, die Heilung einer Frau von der Gicht durch die Anrührung des Weihbischofs im Dom und die Heilung eines Gelähmten durch die Berührung mit der Tunika.

<sup>139</sup> Vgl. Angenendt (1997) 135f.

Im Folgenden soll kurz dargestellt werden, wie der kostbare Besitz des Heiligen Rockes in die Hände der Stadt Trier kam, die Frage jedoch ausklammernd, inwieweit von einer Historizität der Reliquie auszugehen ist.

Als Auffinderin und Spenderin des Heiligen Rockes an die Stadt Trier wird der Überlieferung nach die heilige Helena beschrieben, die ebenfalls das Kreuz aus Jerusalem in die westliche Welt brachte. »In der Geschichte und in den Überlieferungen der Stadt Trier begegnet man der hl. Helena auf Schritt und Tritt. Besonders die Geschichte der berühmtesten Trierer Reliquie, des Heiligen Rockes, ist ohne die hl. Helena einfach undenkbar.«<sup>140</sup> Tatsächlich lässt sich aus den Quellen erkennen, dass die heilige Helena ein inniges Verhältnis zur Stadt Trier und zu deren Bischof unterhielt, was zu dem Rückschluss führen kann, dass sie einige Zeit in der Domstadt ihren Wohnsitz hatte.<sup>141</sup>

Die unter den Historikern umstrittene Frage der Herkunft des Heiligen Rockes kann hier nicht eingehend diskutiert werden, sodass nur die verbreitetste Meinung dargestellt werden soll. Das sogenannte Silvesterdiplom der *Gesta Treverorum*<sup>142</sup> kennt den Heiligen Rock als ein Mitbringsel der heiligen Helena aus Jerusalem, welches sie Bischof Agritius zur Aufbewahrung in Trier übergibt, diese Passage wird aber in der Forschung als späterer Einschub gewertet und »ist somit als Interpolation anzuerkennen«<sup>143</sup>. Die vielbeachtete Meinung, der Heilige Rock sei 590 in Zaphat, welches im Umkreis von Jerusalem liegt, gefunden und nach Jerusalem überführt worden, geht auf die Quelle der Chronik des Fredegar zurück. Abt Thiofrid von Echternach greift diese Herkunft des Heiligen Rockes auf und berichtet von einer Auffindung und Überführung der Reliquie im 6. Jahrhundert. Er kennt jedoch keinen Zusammenhang zwischen

---

<sup>140</sup> Pohlsander 119.

<sup>141</sup> Vgl. ebd. 121.

<sup>142</sup> Die *Gesta Treverorum* beinhaltet Aufzeichnungen über die Geschichte der Stadt Trier. Gesammelt wurde sie von den Mönchen der Benediktinerabtei St. Matthias. In lateinischer Originalsprache wurde diese Sammlung als dreibändiges Werk im 19. Jahrhundert von Johann Hugo Wyttenbach herausgegeben. In deutscher Sprache wurde sie in den Jahren 1955–1965 von Emil Zenz als achtbändiges Werk veröffentlicht.

<sup>143</sup> Beissel 59.

der heiligen Helena und dem Heiligen Rock.<sup>144</sup> Die *Gesta Treverorum* beschreibt die Auffindung durch Helena bereits im 4. Jahrhundert, daher kann diese Quelle als Erfindung einer Tradition angesehen werden, deren Ansinnen es war, »das Ansehen der Trierer Kirche zu vermehren«<sup>145</sup>. Eine weitere Quelle ist die Lebensgeschichte des heiligen Agritius, die zwischen den Jahren 1050 und 1072 geschrieben wurde. Der Schreiber weiß um eine Reliquie im Trierer Dom, ist sich jedoch unsicher, um welches Kleidungsstück Jesu Christi es sich handelt.<sup>146</sup> Die folgende Legende erzählt die Erblindung eines Mönches, der den Reliquienschrein zur Klärung dieser Frage öffnen sollte.<sup>147</sup> Daher kann festgestellt werden, dass »um die Mitte des 11. Jahrhunderts der Inhalt des im Dome aufbewahrten Reliquienschreins zweifelhaft«<sup>148</sup> war.<sup>149</sup> Daher kann für die Zeit vor 1196 für die Geschichte des Heiligen Rockes Folgendes festgehalten werden:

»Wir wissen nicht, wie lange er [der Heilige Rock] im Westchor geruht hat. Im Lichte der modernen Forschung können wir nicht mehr darauf bestehen, daß er so nach Trier gekommen ist, wie unsere mittelalterlichen Quellen es haben wollen, d.h. als Gabe der hl. Helena und durch den hl. Agritius.«<sup>150</sup>

Erstmals geschichtlich fassbar wird der Heilige Rock zu Trier im Jahre 1196, als Erzbischof Johannes diesen mit mehreren anderen Reliquien in den neu erbauten Hochaltar des Ostchores überführte. Dies wird berichtet in der *Gesta Treverorum*. Traditionell gingen die Berichte davon aus, dass mit dieser Gelegenheit auch eine erste öffentliche Ausstellung des Heiligen Rockes einherging. Jüngere For-

<sup>144</sup> Vgl. Iserloh 166.

<sup>145</sup> Ebd. 167.

<sup>146</sup> Vgl. ebd. 165.

<sup>147</sup> Vgl. Beissel 62f.; Pohlsander 126. »Womöglich hat sich in dieser frommen Erzählung einer der Gründe niedergeschlagen, die dazu führten, daß die kostbare Reliquie bis 1512 nie gezeigt und zur Verehrung ausgestellt wurde. Die Scheu vor dem Heiligen und die Sorge, es den profanen Blicken preiszugeben, spielen hier genauso mit wie die Problematik einer auch damals nicht deutlich genug empfundenen und bezeugten Überlieferung.« (Ronig 120).

<sup>148</sup> Beissel 65.

<sup>149</sup> Beissel lässt zwischen 1102 und 1105 eine Öffnung und Untersuchung des Schreins stattfinden, um diese Widersprüche auflösen zu können. Eindeutige historische Beweise für seine Annahme gibt er dem Leser jedoch nicht. (Vgl. Beissel, 69f.)

<sup>150</sup> Pohlsander 126.

sungen haben jedoch gezeigt, dass die Translation ohne die Öffnung des Reliquienschreins vollzogen wurde.<sup>151</sup>

#### 4. Die Geschichte der Wallfahrten zum Heiligen Rock

Trotz der ungewissen historischen Sachlage war man sich seit Ende des 12. Jahrhunderts in Trier einig, »aufgrund einer Schenkung der hl. Helena an den nach Trier gesandten Patriarchen Agritius den ungeteilten Rock Jesu Christi zu besitzen«<sup>152</sup>. Ungewöhnlich für das Spätmittelalter ist jedoch die Tatsache, dass das drängende Begehren nach einer Zeigung der Reliquie wohl ausblieb.<sup>153</sup> Erst als Kaiser Maximilian im Jahre 1512 zu dem von ihm einberufenen Reichstag nach Trier kam und »recht intensiv auf der Erhebung des hl. Rockes«<sup>154</sup> bestand, ließ Erzbischof Richard von Greiffenklau einen Kleriker die Reliquien aufsuchen. »Die Entscheidung zur Öffnung des Altares scheint dem Erzbischof nicht leicht gefallen zu sein; über 300 Jahre hatte die kostbare Reliquie unberührt im Hauptaltar des Domes geruht.«<sup>155</sup> Aufgrund des großen Aufbegehrens des Volkes während eines Gedächtnisgottesdienstes, auch die Reliquie in Augenschein nehmen zu dürfen, fand eine erste öffentliche Zeigung statt. Die erste Wallfahrt war aufgrund der schnellen Aufeinanderfolge der Ereignisse noch recht unorganisiert.<sup>156</sup> Die Tunika wurde von einem Balkon hängend gezeigt, zuerst zusammengefaltet, dann jedoch »mußte man dem Druck des Volkes nachgeben und faltete sie auseinander«<sup>157</sup>. Allerdings hatte die erste Wallfahrt des Jahres 1512 auch denkbar negative Folgen, wie Seibrich beschreibt:

»Die Folge der Zeigung der Tunika war eine geradezu über Trier hereinbrechende Heiltumsflut. Alle Kloster- und Stiftskirchen ›fanden‹ plötzlich in ihren Beständen alles, was den

<sup>151</sup> Vgl. Ronig 121.

<sup>152</sup> Seibrich 175.

<sup>153</sup> Ronig legt allerdings darauf Wert, dass die Architektur des Domes zu dieser Zeit durchaus sogenannte Pilgertreppen vorwies, die ein »Betreten des Altarraumes und ein Umschreiten des im Hochaltar verehrten Heiligtums möglich« gemacht hätten (Ronig 121).

<sup>154</sup> Seibrich 181.

<sup>155</sup> Ronig 122.

<sup>156</sup> Einen genauen Ablauf der Ereignisse des Jahres 1512 bieten Seibrich 184 und Schauerte 55–68.

<sup>157</sup> Seibrich 185.

Erwartungen eines von Glaubensängsten geplagten spätmittelalterlichen Menschen zur Beruhigung seines Bedürfnisses nach dem Schauen lieb und wert sein konnte.«<sup>158</sup>

Wurde die Reliquie in den darauffolgenden Jahren jährlich zwei Wochen, von Pfingstmontag bis zum zweiten Sonntag nach Pfingsten, gezeigt, so fand ab dem Jahr 1517 die Wallfahrt in einem siebenjährigen Zyklus gemeinsam mit Aachen statt. Dies hatte eine Bulle von Kaiser Leo X. aus dem Jahre 1515, die gleichzeitig einen vollkommenen Ablass allen Wallfahrern verlieh,<sup>159</sup> bestimmt. Dementsprechend fanden die nächsten Wallfahrten in den Jahren 1517, 1524, 1531, 1538 und 1545 statt. In diesen Jahren wurde die Reliquie gleichzeitig mit den Aachener Heiligtümern ausgestellt.<sup>160</sup> Besonders die Wallfahrt des Jahres 1517 muss »geradezu ein religiöses ›Beben‹ Mitteleuropas ausgelöst haben, das noch einmal Menschen aus allen deutschen Territorien und europäischen Ländern zusammenführte, bevor sie der reformatorische Einschnitt des gleichen Jahres zu trennen begann«<sup>161</sup>. Es zeigte sich jedoch eine abnehmende Teilnehmerzahl der Pilger an den Wallfahrten, deren Grund wohl in dem sich rasch ausbreitenden Gedankengut der Reformatoren und in der damit einhergehenden Zurückweisung sämtlicher Reliquienverehrung lag.<sup>162</sup> Infolge des Krieges wurde die für das Jahr 1552 geplante Wallfahrt auf das kommende Jahr verschoben, scheint jedoch auch dann nicht stattgefunden zu haben.<sup>163</sup> Mit der Unterbrechung des siebenjährigen Zyklus wurde dieser auch nach den Kriegswirren nicht mehr aufgenommen, sodass die regelmäßig stattfindenden Wallfahrtsperioden endeten. Es begann eine Phase der privaten Zeigungen, die man nicht als »Wallfahrten« bezeichnen kann. So wurde die Reliquie 1585 dem Päpstlichen Legaten zwei Tage<sup>164</sup> lang gezeigt und 1594 einigen prominenten Gästen, die in der Modelstadt weilten. Die im darauffolgenden Jahrhundert beginnenden Wirren veranlassten

<sup>158</sup> Ebd.

<sup>159</sup> Vgl. Ronig 125.

<sup>160</sup> Vgl. Beissel 280f.

<sup>161</sup> Seibrich 188.

<sup>162</sup> Vgl. ebd. 191f.

<sup>163</sup> Vgl. Beissel 282.

<sup>164</sup> Hier divergieren die Quellen. Beissel und Seibrich sprechen von drei Tagen, dem 6.–8. Mai (vgl. Beissel 282; Seibrich 195), Ronig kennt nur zwei Tage, den 6.–7. Mai (vgl. Ronig 125).

eine Übertragung der Reliquien, unter ihnen der Heilige Rock, nach Köln, um sie vor größeren Schädigungen zu bewahren.<sup>165</sup> Die nächste Wallfahrt des Jahres 1655<sup>166</sup> war »insgesamt ein großer Erfolg«<sup>167</sup> und wurde von einem tiefen religiösen Geist beherrscht, der die Unruhen des Dreißigjährigen Krieges zu verarbeiten half.<sup>168</sup> Aufgrund der weitergehenden Kriegswirren wurde der Heilige Rock 1657 in die Festung Ehrenbreitstein nach Koblenz gebracht, wo er – abgesehen von einer zwischenzeitlichen Rückführung nach Trier zwischen den Jahren 1657–1667, 1759–1765 und 1790–1792<sup>169</sup> – bis zum Jahre 1794 verblieb.<sup>170</sup> Neben privaten Ausstellungen des Heiligen Rockes,<sup>171</sup> wurde in den Jahren 1734 und 1765 die Reliquie auch dem Volk gezeigt,<sup>172</sup> die Menschen »strömten bereits zwei Tage zuvor (...) in einer Zahl herbei, die die Festung am Tag selbst nicht fassen konnte. (...) Der Andrang war unbeschreiblich.«<sup>173</sup> Durch die Bedrohung der französischen Truppen wurde die Reliquie im Jahre 1794 nach Würzburg gebracht, da aber auch dort die Gefahr zu groß war, flüchtete man weiter über Bamberg nach Böhmen und wieder nach Bamberg zurück. 1803 kam der Heilige Rock nach Augsburg, wohin sich der Kurfürst Clemens Wenzeslaus zurückgezogen hatte, nachdem er 1802 auf das Erzbistum Trier verzichtet hatte.<sup>174</sup> Im weiteren Verlauf der Geschichte wurde der Heilige Rock 1810<sup>175</sup> durch die Autorität eines von Napoleon eingesetzten Bischofs nach Trier zurückgeführt, dessen Ankunft in der Moselstadt sich »trium-

<sup>165</sup> Vgl. Beissel 283.

<sup>166</sup> Hierzu genauer: Laufner 56–67. Seibrich 197–206.

<sup>167</sup> Ronig 125; Beissel zählt mehr als 200.000 Pilger (vgl. Beissel 285).

<sup>168</sup> Vgl. Beissel 287.

<sup>169</sup> F. Ronig beschreibt in diesen Zeitraum den Besuch der Familie Mozart in Koblenz und den Wunsch des Vaters, die Reliquie zu besichtigen (vgl. Ronig 127). Allerdings befindet sich nach Beissels Schilderung der Heilige Rock durch die Bedrohung der Festung Ehrenbreitstein in den Jahren 1759 bis 1765 in Trier, sodass eine Zeigung der Reliquie in Koblenz wohl kaum möglich gewesen ist (vgl. Beissel 290; Seibrich 210).

<sup>170</sup> Vgl. Beissel 289ff.

<sup>171</sup> »Fast jeder der Kurfürsten hat sich den Hl. Rock privat zeigen lassen.« (Seibrich 208).

<sup>172</sup> Vgl. Beissel 289f.

<sup>173</sup> Seibrich 215.

<sup>174</sup> Vgl. Ronig 127.

<sup>175</sup> Eine detaillierte Schilderung zur Rückführung des Heiligen Rockes nach Trier in den sozialgeschichtlichen Umständen bietet Wagner, 219–236.

phal«<sup>176</sup> gestaltete. Seit der letzten großen Ausstellung des Jahres 1655 waren 155 Jahre vergangen, ehe die nächste große Wallfahrt vom 9. bis 27. September 1810 stattfand. Die zuständigen Veranstalter arbeiteten eng mit den Behörden zusammen und planten den Verlauf der Wallfahrt detailliert, um einerseits die Durchführung, andererseits den Umgang mit den erwarteten Pilgerströmen gewährleisten zu können.<sup>177</sup> Die im Nachhinein getätigten Beteuerungen, »die Wallfahrt sei ruhig, diszipliniert und ordnungsgemäß und mit Andacht verlaufen«<sup>178</sup>, waren »auch Antwort auf Mißtrauen und Mißbilligung, die die Wallfahrt erregte«<sup>179</sup>. Trotz der strikten Reglementierung und Ablehnung der Wallfahrtsfrömmigkeit im Zuge der Aufklärung setzte die Heilig-Rock-Wallfahrt des Jahres 1810 »ein Signal für die Wiederbelebung des Wallfahrtswesens im 19. Jahrhundert«<sup>180</sup>. Nur 34 Jahre später, 1844<sup>181</sup>, fand die nächste Wallfahrt unter Bischof Arnoldi statt, die unter polarisierenden Vorzeichen stand und »als eine der umstrittensten, wenn nicht gar die umstrittenste«<sup>182</sup> Wallfahrt in die Geschichte einging. Einerseits fanden sich eine halbe Million Pilger in Trier ein, was für die damaligen Verhältnisse eine »ungeheure Teilnehmerresonanz«<sup>183</sup> bedeutete, andererseits »steigerte sich damals die antikatholische Polemik«<sup>184</sup>. Diese zeigte sich vor allem in der Aufklärung verwurzelt,<sup>185</sup> die der Reliquienfrömmigkeit ablehnend gegenüberstand.<sup>186</sup> Publizistisch hat diese Wallfahrt die größte Aufmerk-

<sup>176</sup> Ronig 129.

<sup>177</sup> Vgl. Wagner 227.

<sup>178</sup> Ebd. 231.

<sup>179</sup> Ebd.

<sup>180</sup> Ebd. 235.

<sup>181</sup> Eine ausführliche und sehr pathetische Schilderung zu dieser Wallfahrt liefert Beissel, 294–320; ansonsten sei verwiesen auf die Schilderungen der Ereignisse von Embach (1992) 137–153; Schneider (1995 Wallfahrt) 237–280; Schneider (1995 Presse) 281–306; Steinruck (1995) 307–322.

<sup>182</sup> Schneider (1995 Wallfahrt) 237.

<sup>183</sup> Embach (1992) 137.

<sup>184</sup> Ronig 130.

<sup>185</sup> Über ein Verbot des Kurfürsten Clemens Wenzeslaus, das alle Wallfahrten von mehr als einer Stunde Wegstrecke untersagte, und die daraus resultierenden Folgen berichtet Groß: Prozessionen und Wallfahrten nach Trier im Widerstreit geistiger Strömungen und ökonomischer Interessen, 79–83.

<sup>186</sup> Besonders der Streit mit dem schlesischen Priester Johannes Ronge, der der Wallfahrt feindlich gegenüberstand und seinem Ärger öffentlich durch verschiedene Sendschreiben und einen Brief an Bischof Arnoldi Ausdruck verlieh, zeigte die Ablehnung (vgl. Beissel, 308ff.; Steinruck: Die Heilig-Rock-Wallfahrt von 1844 und

samkeit aller bisher stattfindenden Wallfahrten erlangt.<sup>187</sup> Besonders das Einheitsmotiv des Heiligen Rockes trat durch die Spaltungen einerseits der Christenheit, andererseits durch die zunehmende Polarisierung innerkatholischer Strömungen in den Fokus der Berichterstattung. Dementsprechend ist schon für diese Wallfahrt eine geringe Teilnehmerzahl protestantischer Christen zu verzeichnen.<sup>188</sup> Zusammenfassend kann für diese Wallfahrt festgehalten werden:

»Innerhalb der katholischen Kirche in Deutschland steht sie [die Heilig-Rock-Wallfahrt] damit für den Sieg der ultramontanen Frömmigkeitsformen und des ultramontanen kirchlichen Strukturkonzepts über die noch in den 20er und frühen 30er Jahren eher überlegenen spätaufklärerischen oder hermeneutischen Kräfte.«<sup>189</sup>

Nach dem Kulturkampf, der die Kirche in unruhige Zeiten gestürzt hatte, fand auf Betreiben des Luxemburger Bischofs auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands im Jahre 1887 im Jahr 1891<sup>190</sup> unter Bischof Michael Felix Korum eine sechswöchige Wallfahrt zum Heiligen Rock statt. In einer »allgemeinen Atmosphäre des Aufbruchs gewann die Hl.-Rock-Wallfahrt einen besonderen Stellenwert: sie war Zeichen für diesen Fortschritt und neuer Impuls zugleich«<sup>191</sup>. Die Wallfahrt des Jahres 1933<sup>192</sup> wies trotz der angespannten Situation wohl keinerlei politische Motivation auf,<sup>193</sup> son-

---

die Entstehung des Deutschkatholizismus, 308–313). Diese Auseinandersetzung war der Beginn einer rationalistisch-nationalistischen Gegenströmung, des Deutschkatholizismus, deren Gründer Ronge geworden ist (vgl. Holzem Sp. 1295f.).

<sup>187</sup> »Diese Wallfahrt war ein publizistisch herausragendes Ereignis des Vormärz, das auch in dieser Perspektive den »Kölner Wirren« an die Seite tritt. Berichte über den Verlauf der Wallfahrt, polemische und apologetische Diskussionen um Zahl und Qualität der Teilnehmer, um die Tatsache oder Nichttatsache von Wundern füllten unzählige Spalten und Seiten in der deutschen Tagespresse in Preußen, Sachsen, Hessen oder Bayern.« (Schneider (1995 Presse) 281).

<sup>188</sup> Vgl. ebd. 286f.

<sup>189</sup> Schneider (1995 Wallfahrt) 278.

<sup>190</sup> In diesem Zusammenhang ist zu verweisen auf die Schilderung von M. Schmitt 325–346.

<sup>191</sup> Ronig 131.

<sup>192</sup> Vgl. dazu Näheres bei Bohr 105–126; Groß: Wallfahrt in das Dritte Reich, 369–408; Thome 409–426.

<sup>193</sup> Ronig erklärt diese Zurückweisung damit, dass die Wallfahrt schon vor der Macht ergreifung der Nationalsozialisten feststand (vgl. Ronig 131).

dern hatte ihren Grund vor allem in der Tatsache, dass das Jahr 1933 als 1900-jähriges Todesdatum Jesu Christi ein Heiliges Jahr war. »Der Zusammenfall der Ereignisse war also Zufall, was die Brisanz der Situation keineswegs mindert.«<sup>194</sup> Diese Wirrungen taten jedoch den katholischen Wallfahrtsbestrebungen keinerlei Abbruch, sodass wiederum zahlreiche Pilger die Moselstadt besuchten, um den Heiligen Rock zu sehen. Zu dieser frühen Zeit der Machtergreifung Hitlers »wurde von katholischer Seite in Trier ebensowenig Widerstand geleistet wie im übrigen Deutschen Reich«<sup>195</sup>. »Viele Menschen haben damals eine entscheidende Stärkung ihres Glaubens und ihrer Treue zur Kirche erfahren«<sup>196</sup>, die sie durch die folgenden schwierigen Zeiten geleiten sollte. Der Heilige Rock blieb vom Zweiten Weltkrieg nicht unberührt, sodass er zum Schutze nach Kriegsausbruch im Jahr 1939 zunächst nach Limburg und dann weiter nach Fulda gebracht wurde. 1940 kehrte er jedoch wieder in die Moselstadt zurück, um ihn zum Kriegsende in Trier selbst zu sichern. Die Reliquie wurde in einer Kiste vergraben und überstand so »die Bombardements und die Eroberung Triers«<sup>197</sup>. Eine Steigerung der Teilnehmerzahl brachte die im Anschluss an den Zweiten Weltkrieg durchgeführte Wallfahrt im Jahre 1959,<sup>198</sup> die nun ausdrücklich als *Christuswallfahrt* propagiert wurde und »besonders die Annäherung und Verbindung der christlichen Konfessionen befördern«<sup>199</sup> wollte. Zu dieser Wallfahrt entstand auch das bis heute noch häufig gebetete Pilgergebet<sup>200</sup>, welches vom damaligen Papst<sup>201</sup> besondere Anerkennung fand und die Anregung für das Motto der Wallfahrt des Jahres 2012 lieferte. Die Wallfahrt 1959 hatte durch die verbesserte Infrastruktur ein weitaus größeres Einzugsgebiet als alle vorherigen. Ein positives Fazit zieht daher Persch:

<sup>194</sup> Bohr 348.

<sup>195</sup> Ebd. 368.

<sup>196</sup> Ronig 132.

<sup>197</sup> Ebd.

<sup>198</sup> Weitere Details zur Wallfahrt des Jahres 1959 liefert u.a.: Persch 427–456.

<sup>199</sup> Ronig 132.

<sup>200</sup> »Jesus Christus, Heiland und Erlöser, erbarme dich über uns und über die ganze Welt. Gedenke deiner Christenheit und führe zusammen, was getrennt ist.« (Kleines Pilgergebet, GL 935).

<sup>201</sup> Ein Auszug aus dem Brief Johannes' XXIII. zum Beginn der Heilig-Rock-Wallfahrt ist abgedruckt in: Persch 441f.

»Etwas verkürzt könnte man sagen: ›Wallfahrt statt Ausstellung«, d.h.: die Trierer Verantwortlichen haben es 1959 geschafft zu verdeutlichen, daß es sich nicht nur um die Zeigung der Herrenreliquie, sondern vor allem um eine Wallfahrt handelte, und zwar mit einer ihr eigenen Form von Frömmigkeit, einer besonderen Weise des Betens und einer besonderen Art des Gottesdienstes.«<sup>202</sup>

Die letzte Wallfahrt des zweiten Jahrtausends wurde von Bischof Dr. Hermann Josef Spital an Silvester 1992 für das Jahr 1996<sup>203</sup> angekündigt. Die Wallfahrt war einerseits ein erinnerndes Zurückblicken auf die Ereignisse des Jahres 1196, andererseits ein vorausschauendes Ereignis in das beginnende dritte Jahrtausend hinein:

»In dieser Weltsituation möchten wir als Christen Zeichen der Hoffnung und des Friedens setzen. (...) Die außergewöhnliche Situation in unserer Welt fordert uns Christen zu außergewöhnlichen Antworten heraus. Wir müssen der anschwellenden Welle von Haß, Brutalität und Gewalt entgegentreten, wenn sie uns nicht überschwemmen soll.«<sup>204</sup>

Der Einladung des Bischofs folgten vom 19. April bis 16. Mai 1996 rund 700.000 Gläubige,<sup>205</sup> um den Heiligen Rock zu sehen. Nachdem die ökumenische Dimension während der Wallfahrt des Jahres 1959 durch die Programmatik einer Christuswallfahrt schon zaghaft angeklungen war, wurden nun explizit die anderen christlichen Konfessionen zur Teilnahme an der Wallfahrt eingeladen.<sup>206</sup> Eine Frucht dieser Wallfahrt sind die jährlich begangenen Heilig-Rock-Tage, die, unter einem bestimmten Motto stehend, den Geist der Heilig-Rock-Wallfahrten auch über die Jahre des verschlossenen Schreins hinaus tragen wollen.<sup>207</sup> »Die Heilig-Rock-Wallfahrt 1996 sei eine Christuswallfahrt gewesen, und diese Orientierung an Christus gebe die

<sup>202</sup> Ebd. 455–456.

<sup>203</sup> Nähere Informationen zu dieser Wallfahrt liefert u.a. folgende Literatur: Reiter/Sonnen, Bartmann 58–67.

<sup>204</sup> Predigt auszugsweise von Bischof Dr. Hermann Josef Spital an Silvester 1992. Abgedruckt in: Reiter/Sonnen 9.

<sup>205</sup> Vgl. Schneider (2009) 74.

<sup>206</sup> Vgl. Näheres zur ökumenischen Dimension dieser Wallfahrt unter 2.6 Die Heilig-Rock-Wallfahrt 2012.

<sup>207</sup> Vgl. Bartmann 65f.

Richtung an beim Zugehen auf die Jahrtausendwende«<sup>208</sup>, so resümieren Reiter und Sonnen die letzte Wallfahrt des zweiten Jahrtausends.

Noch Bischof Dr. Reinhard Marx kündigte für das Jahr 2012 eine Wallfahrt zum Heiligen Rock an und erinnerte damit zugleich an das 500-jährige Jubiläum der ersten öffentlichen Zeigung der Reliquie. Nach der Ernennung von Bischof Marx zum Erzbischof von München-Freising führte sein Nachfolger, Bischof Stephan Ackermann, die Vorbereitung und die eigentliche Wallfahrt durch. 545.000 Pilger fanden den Weg nach Trier. Im Mittelpunkt der Wallfahrt stand nun explizit die Zentrierung auf Christus, zu dem der Heilige Rock eine Tür öffnen.<sup>209</sup> In seiner Grußbotschaft ging Papst Benedikt XVI. nicht nur auf die Geschichte des Heiligen Rockes und dessen biblische Verwurzelung ein, sondern bezog die Tunika auch auf das Bild der Einheit, welches sich schon bei den Kirchenvätern findet.<sup>210</sup> Als Bild für die Kirche, die nicht aus sich selbst, sondern aus Gott lebt, versteht Benedikt XVI. die Tunika als Mahnung an die Kirche, »ihrem Ursprung treu zu bleiben, sich bewusst zu machen, dass ihre Einheit, ihr Konsens, ihre Wirksamkeit, ihr Zeugnis letztlich nur von oben geschaffen, von Gott her geschenkt werden können«<sup>211</sup>. Die Wallfahrt hat nicht nur in ihrer ökumenischen Ausrichtung, sondern auch in ihrer medialen Aufbereitung wegweisenden Charakter gehabt. Die modernen Kommunikationsmittel wurden mehr denn je für Werbezwecke gebraucht, das Echo der Presse war unübersehbar, sodass in dieser Hinsicht ein Meilenstein und Orientierungspunkt für alle nachfolgenden Ausstellungen gesetzt wurden. Zugleich hat sie in einer zunehmend kirchenfernen und säkularisierten Welt ein Zeichen für Jesus Christus und den Glauben gesetzt, der auf langen Nachhall hoffen lässt:

»Die Tunika Christi hat uns an den Anfang des Glaubens zurückgeführt, an den Ursprung, den wir nie hinter uns lassen, der nie bloß Geschichte wird: Jesus Christus. Aus diesem Ur-

<sup>208</sup> Reiter/Sonnen 149.

<sup>209</sup> Vgl. Bätzing: Nachwort. Zitiert nach: Bistum Trier, 151.

<sup>210</sup> Zur weiteren Ausführung der ökumenischen Zentrierung, vgl.: 2.6 Die Heilig-Rock-Wallfahrt 2102.

<sup>211</sup> Benedikt XVI.: Grußbotschaft zur Eröffnung der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, Internetquelle.

sprung leben wir, aus ihm entspringt immer wieder neu die Kirche.«<sup>212</sup>

Zusammenfassend ist zu sagen, dass die Geschichte der Wallfahrten zum Heiligen Rock eine bewegte und vielschichtige ist, die hier in ihrer Breite nicht diskutiert werden kann. Die Wallfahrten spiegelten zu allen Zeiten die politischen, sozialen und gesellschaftlichen Strömungen ihrer Zeit wider und waren gleichzeitig Mahner zu einem trotz aller Widrigkeiten aufrechtzuerhaltenden Glauben. Sie gaben Gläubigen zu allen Zeiten Kraft und Mut, ihren Alltag zu bestehen, und die Zusicherung, dass Gott seiner Kirche immer gegenwärtig ist.

### 5. *Das Messformular zum Heiligen Rock*

In diesem Kapitel sollen die verschiedenen Messformulare zum Heiligen Rock näher beleuchtet werden. In einem ersten Schritt werden synoptisch in der liturgischen Abfolge die beiden Messformulare aus den Jahren 1512 und 1516 miteinander verglichen. In einem zweiten Schritt wird die historische Entwicklung der Messformulare aufgezeigt und mit der jeweils vorgenommenen Veränderung verknüpft, um eine Interpretation der Abweichungen zu versuchen.

Trotz des Wissens im Hoch- und Spätmittelalter um das Vorhandensein des Heiligen Rockes im Ostchor des Trierer Domes erlangte die Reliquie erst nach den Ereignissen des Jahres 1512 Anerkennung in der Bistumsliturgie.<sup>213</sup> Vorher war dieser Reliquie kein eigener Gedenktag zugewiesen. Nach der großen Wallfahrtswelle, die die erste öffentliche Darstellung der Reliquie zur Folge hatte, wurde dem Dom eine täglich zu feiernde Votivmesse gestiftet »zur Verehrung der am Ostermittwoch erhobenen Tunika inconsutilis und der anderen, vornehmsten Reliquien des Trierer Domes«<sup>214</sup>. In schriftlicher Form taucht ein Messformular im Trierer Diözesanmessbuch des Jahres 1516 auf, welches auf den Heiligen Rock Bezug nimmt. Lange Zeit ist man in der Forschung davon ausgegangen, dieses Formular habe schon 1512 Verwendung in den Votivmessen gefunden, erst eine »Überprüfung der vor 1516 gedruckten trierischen Meßbücher

<sup>212</sup> Bischof Dr. Stephan Ackermann. Zitiert nach: Bistum Trier, 145.

<sup>213</sup> Vgl. Heinz (1986 Christus) 134.

<sup>214</sup> Heinz (1995) 485.

hat ein wichtiges Dokument ans Licht gebracht<sup>215</sup>. Man fand einen handschriftlichen Einschub, in dem die *Votivmesse zum Heiligen Rock* dem *Mittwoch* zugeordnet ist. »In diesem *Votivmeßformular* besitzen wir die bisher unbeachtet gebliebene, älteste Form einer *Heilig-Rock-Messe* überhaupt; *Johannes Enen* wird die Texte wohl noch während der ersten *Heilig-Rock-Wallfahrt* im *Frühjahr 1512* zusammengestellt haben.«<sup>216</sup> Die Zusammenstellung durch *Johannes Enen*<sup>217</sup> erfolgte, indem er liturgische Texte aus dem ihm vertrauten Repertoire auswählte und einigen eine Interpretation im Sinne des *Heiligen Rockes* gab.<sup>218</sup> Da das erste *Messformular* von 1512 eine eigene *Heilig-Rock-Messe* war, dasjenige, welches 1516 Einzug in das *Messbuch* erhielt, sich jedoch auch auf alle anderen *Reliquien*, die sich im *Dom* befanden, bezog und daher nicht primär eine *Heilig-Rock-Messe* war, mussten einige *Veränderungen* vorgenommen werden. Dementsprechend erklären sich die *Doppelung* der *Gebete* (*Tages-, Gaben- und Schlussgebet*), erstere beziehen sich auf den *Heiligen Rock*, die zweiten auf die anderen im *Dom* zu *Trier* verehrten *Reliquien*.<sup>219</sup> Es ergeben sich bei der näheren Betrachtung und Interpretation des ersten *Formulars* von 1512 *Besonderheiten*, die sich von allen späteren *Formularen* unterscheiden. Die *Introitus-Antiphon* rekurriert gleich zu Beginn auf das *Motiv Christus in der Kelter* aus *Jes 63,2–3*. Diese wurde im *Messformular* von 1516 »durch andere, oft weniger passende Texte«<sup>220</sup> ersetzt, im Konkreten durch einen *Introitus*, der *Bezug* nimmt auf alle *Reliquien* des *Domes* »und zwar wohl besonders [auf] die, die in den Jahren 1512 und 1513 dort aufgefunden wurden«<sup>221</sup>. Auch das *Tagesgebet* wurde neu gefasst. Während 1512 eine *Modifizierung* der *Oration* vom *Fest der Dornenkrone Christi* auf das *Thema* des *Heiligen Rockes* vorgenommen worden war,<sup>222</sup> bringt die *Neufassung* von 1516 »das *Ostermotiv* der

---

<sup>215</sup> Ebd. 486.

<sup>216</sup> Heinz (1986 *Christus*) 138.

<sup>217</sup> *Johannes Enen* (ca. 1480–1519) war von 1517–1519 *Weihbischof* von *Trier* und maßgeblich an der ersten *Wallfahrt* des Jahres 1512 beteiligt.

<sup>218</sup> Vgl. Heinz (1995) 512.

<sup>219</sup> Vgl. Flöck 12.

<sup>220</sup> Heinz (1995) 489.

<sup>221</sup> Flöck 20.

<sup>222</sup> Vgl. die Gegenüberstellung der beiden *Orationen* in: Heinz (1995) 493.

Hl. Rock-Frömmigkeit zum Ausdruck, das allerdings 1608 nicht mehr da ist«<sup>223</sup>. Die indirekten Verweise auf die Bibelstellen 1 Kor 15,53<sup>224</sup> und Sir 6,31<sup>225</sup> finden sich in beiden Orationen wieder.<sup>226</sup> Die Lesung vom Keltertreter aus dem ersten Messformular, durch die ein Bogen zur Introitus-Antiphon geschlagen wurde, zeigt ein besonderes Motiv auf, welches einer nähergehenden Untersuchung bedarf. Es beschreibt den von der Schlacht siegreich heimkehrenden Helden.<sup>227</sup> Durch die Variation der Lesungen verschwand die Bibelstelle (Jes 62,11; 63,1-7a), wurde aber in der neueren Zeit wiederentdeckt und bildet auch die Lesung der heutigen Heilig-Rock-Messe. »Ene entnahm sie [die Lesung] der Messe am Mittwoch in der Karwoche.«<sup>228</sup> Diese Szene gilt als eschatologische Heilsszene des endgültigen Sieges Gottes über die Feinde, denn »es ist das Gewand des Siegers, das vom Blut der Erschlagenen befleckt ist«<sup>229</sup>. In der christlichen Deutung wurde der Heimkehrer mit Christus gleichgesetzt, sodass sich das Motiv Christus in der Kelter herausbildete. Es stellt sich die Frage, warum gerade dieses Christusbild im ältesten Messformular aufscheint. Unter Rückbeziehung auf die *Legenda Aurea* des Dionysius Areopagita wird das Keltermotiv als Bild des Triumphes verstanden, der dem Sieg über die Feinde folgte. Im Messformular bestätigt »der auf das Bibelwort folgende dreimalige Hallelujaruf«<sup>230</sup> den Eindruck des österlich siegreichen Christus noch. Johannes Ene hat das Gewand des Keltertreters auf den Heiligen Rock bezogen, denn »in der 1512 erhobenen Herrenreliquie der Tunica inconsultilis glaubten die Zeitgenossen die Erfüllung der Jesaja-Prophetie mit ihren eigenen Augen zu schauen und mit Händen greifen zu können«<sup>231</sup>. Damit steht der Heilige Rock, der eigentlich in die Reihe der Passionsreliquien gehört, im Licht von Ostern:

---

<sup>223</sup> Flöck 20f.

<sup>224</sup> »Denn diese Vergänglichkeit muss sich mit Unvergänglichkeit bekleiden und dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit.«

<sup>225</sup> »Als Prachtgewand kannst du sie anlegen, sie aufsetzen als herrliche Krone.«

<sup>226</sup> Vgl. Heinz (1995) 494. Flöck 20.

<sup>227</sup> Vgl. Fohrer 245.

<sup>228</sup> Bohlen 19.

<sup>229</sup> Fohrer 245.

<sup>230</sup> Heinz (1986 Christus) 141.

<sup>231</sup> Ebd. 144.

»Das lehrt uns also das Bild vom Keltertreter: Wenn wir das Gewand Christi verehren (...), so denken wir gewiß an das bittere Leiden und Sterben des Herrn. Aber dabei dürfen wir nicht stehen bleiben. Christus kann nicht mehr leiden und sterben: »Wir wissen, daß Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn« (Röm 6,9). So steht er denn vor uns als der Auferstandene und Verherrlichte, als unser Richter und Heiland, dessen Gewand freilich »blutbespritzt« ist, das heißt: der als Zeichen und Folgen seines Kampfes die leuchtenden Wundmale trägt. Seit er von den Toten auferstanden ist, ist sein und unser Sieg grundsätzlich schon entschieden.«<sup>232</sup>

Die Lesung wurde im Messformular von 1516 ersetzt durch die Bibelstelle Baruch 5,1–6, in der die Freude über die Rückkehr aus dem Exil geschildert wird. Die Trauerkleidung, die negative Konnotation des Gewandes, wird aufgrund des Enthusiasmus des gesamten Volkes abgelegt. Ein Wallfahrts- und Sammlungsmotiv findet sich in Vers 5, sodass der Vers »das Zusammenströmen der Pilger ausdrücken [will], die in der Verehrung Gottes den Schöpfer und Erlöser preisen«<sup>233</sup>. Das Graduale von 1516 wurde aus dem Formular 1512 übernommen, in dem sich eine Zusammenstellung aus verschiedenen Psalmversen findet.<sup>234</sup> Der Tractus findet sich im Formular von 1512 in einer kürzeren Fassung und beinhaltet nur die Verse 8–9.18b–19 des Psalms 22, wohingegen die Erweiterung im Formular von 1516 in den Versen 22.24.32 besteht. Der Tractus nimmt die Verspottungsverse auf, die auch das Matthäus-Evangelium in der Passion übernimmt<sup>235</sup>, und die Verteilung der Kleider, die einerseits auf den Heiligen Rock, andererseits auf eine Traditionslinie verweist, die »nämlich das Verteilen der Kleider durch die Soldaten als eine Spott-handlung«<sup>236</sup> versteht. Der Halleluja-Vers stimmt in beiden Messfor-

<sup>232</sup> Stein 355f.

<sup>233</sup> Flöck 20.

<sup>234</sup> Flöck geht davon aus, dass die Psalmstellen aufgrund terminologischer Assoziationen zusammengestellt wurden (vgl. Flöck 22), Heinz gibt als mögliche Bausteine die Messformulare vom Dienstag und Mittwoch der Karwoche an, auf die sich Enen schon in der Oration 1512 gestützt hatte (vgl. Heinz (1995) 496f.).

<sup>235</sup> Mt 27,39.43.

<sup>236</sup> Heinz (1995) 499.

mularen überein und scheint »einem älteren Reimoffizium oder einem Hymnus entnommen zu sein«<sup>237</sup> und betont die Freude des gesamten Alls durch die Bekleidung mit Christi Gewand. Die Sequenz ist wohl eine der bedeutendsten Neuschaffungen von Johannes Enen. Sie besteht aus 24 Strophen und ist der Fronleichnamsequenz nachgebildet.<sup>238</sup> Im Formular von 1516 sind acht der 24 Strophen weggefallen. Die Sequenz soll in diesem Zusammenhang nicht eigens interpretiert werden,<sup>239</sup> es soll nur hervorgehoben werden, dass verschiedene Bilder des Heiligen Rockes aufgegriffen werden, die durch die Geschichte hindurch immer wieder vorkommen und auf die an den einzelnen Stellen gesondert eingegangen wird. In der achten Strophe wird auf den sündenheilenden Charakter der Tunika verwiesen, der später zur Ablasspraxis führt und vor allem in evangelischen Kreisen hoch umstritten ist. Der Heilige Rock wird in der neunten Strophe als Pfand beschrieben, er ist demnach Erinnerung an Christi Tod und Auferstehung, aber auch Pfand für seine eschatologische Wiederkunft. Die Legenden der Anfertigung der Tunika durch Maria und das damit verbundene Wachstum in der stetigen Anpassung an die Körpergröße Jesu werden ebenso aufgegriffen wie die dem Heiligen Rock zugeschriebenen Wunderheilungen und seine rötliche Färbung, die noch das Blut Christi erkennen lassen soll. Besonders das letzte Motiv lässt Rückschlüsse auf den Keltertreter der Jesaja-Verheißung aus Lesung und Introitus-Antiphon zu. Eine gewagte Verknüpfung stellen die im Messformular von 1516 ausgelassenen Strophen 16 bis 19 her, indem sie fast wörtlich Passagen aus der Fronleichnamsequenz übernehmen. Somit wird die »Reliquie des Heiligen Rockes (...) gleichsam auf eine Stufe gestellt mit der in der Monstranz den Gläubigen gezeigten Eucharistie. Wie das eucharistische Brot ist die Tunika gewissermaßen Sakrament der Gegenwart Christi.«<sup>240</sup> Ohne Unterscheidung die Heilige Eucharistie mit der Reliquie zu verknüpfen, scheint dann doch zu großen Bedenken geführt zu haben. Bei der wöchentlichen Zelebration wurden nur die letzten vier Strophen der Sequenz gesungen, die aber nochmals einen Blick auf das Einheitsmotiv freilegen. »Das ist das Motiv und die Bit-

<sup>237</sup> Flöck 22; ähnlich auch Heinz (1995) 500.

<sup>238</sup> Vgl. Bohlen 19.

<sup>239</sup> Vgl. dazu die detaillierte Interpretation bei Heinz (1995) 500–508.

<sup>240</sup> Ebd. 506f.

te, die wenige Jahre später zur Zeit der Reformation noch eindringlicher vor Augen geführt wurde. Es lag dieses Anliegen irgendwie schon in der Luft; schließlich war 1512 der letzte Reichstag in Trier, der noch nicht durch die Konfessionsverschiedenheit in sich gespalten war.<sup>241</sup> Dieses Motiv wird vor allem in den zu untersuchenden ökumenischen Texten eine große Relevanz aufweisen. Das Evangelium der Perikope der Verteilung der Kleider<sup>242</sup> erscheint durchgehend in allen Messformularen, 1516 findet sich die Ergänzung durch die Überleitung von Vers 24.<sup>243</sup> Das im Messformular 1512 erscheinende Offertorium kommt in den späteren Formularen so nicht mehr vor. Es nimmt Elemente aus Mk 6,56 auf und rekurriert damit auf die Heilungen, die durch die bloße Berührung des Gewandes geschehen sind. Damit zeigt diese Stelle, dass sich das Drängen der Menschen um Jesus gleichsam beim Opfergang der Gläubigen wiederholte, und zieht eine beeindruckende Linie von der anamnetischen zur vergegenwärtigenden Situation.<sup>244</sup> Das Offertorium des Messformulars des Jahres 1516 entspricht der Kommunionantiphon von 1512 und besteht aus der Bibelstelle Hl 5,3a.<sup>245</sup> Das Gabengebet (die Sekret) von 1516 ist bis auf wenige Abweichungen dem von 1512 nachgebildet. Inhaltlich wird die Funktion Christi als Opfer und Priester angesprochen und »schlägt in glücklicher Weise die Brücke zum Mysteriengehalt der Meßfeier«<sup>246</sup>. Die Communio des Messformulars 1516 beinhaltet in Rückgriff auf das Evangelium den Psalm 22,19. Im Schlussgebet des Messformulars von 1512 wurde – ähnlich der Oration – auf die Vorlage des Festes der Dornenkrone zurückgegriffen und diese nur entsprechend modifiziert.<sup>247</sup> Sowohl die Complenda, so wird das Schlussgebet in der Trierer Diözesanliturgie genannt, des Jahres 1512 wie auch des Jahres 1516 haben inhaltlich die Gemein-

<sup>241</sup> Flöck 23.

<sup>242</sup> Joh 19,23–24.

<sup>243</sup> »Dies führten die Soldaten aus.« (Joh 19,24).

<sup>244</sup> Vgl. Heinz (1995) 509.

<sup>245</sup> Die Deutung bereitet Schwierigkeiten. Flöck geht davon aus, die Stelle sei nur aufgrund der terminologischen Übereinstimmung ausgewählt worden (vgl. Flöck 24). Heinz jedoch findet eine Interpretation, in dem der Text zu einem Versprechen wird, »den alten Menschen mit seinen Begierden (...) abzulegen und das Schmutzgewand der schlechten Gewohnheiten nicht mehr anzuziehen« (Heinz (1995) 511).

<sup>246</sup> Ebd. 510.

<sup>247</sup> Vgl. ebd. 512.

samkeit der Bitte, dass das empfangene Sakrament den Gläubigen heilsam werde und sie »mit den Gewändern der ewigen Herrlichkeit dereinst bekleidet werden«<sup>248</sup>.

In Koblenz wurde die nächste Ausgabe des Missale Trevirensis 1547 gedruckt. Sie weist insofern eine Besonderheit auf, als die gekürzte Sequenz von 1516 nicht mehr im Messformular enthalten ist, sondern isoliert in den Sequenzsammlungen im Anhang des Messformulars auftaucht. Eine Erklärung sind wohl die drucktechnischen Gründe: »1516 wollte man mit dem Doppelblatt auch zugleich die Möglichkeit geben, es in ältere Missalien hineinzukleben.«<sup>249</sup> Die darauffolgenden Überarbeitungen aus den Jahren 1608 und 1610 lassen die Sequenz ganz vermissen und bringen auch noch einige textliche Änderungen mit sich.<sup>250</sup> Der größte Eingriff in die Texte Johannes Enens aus dem Jahre 1516 geschah im Jahr 1706. Dies hat vor allem den Grund, dass »das Fest mindestens seit 1669 zusammen mit der Hl. Lanze und den Nägeln des Herrn gefeiert«<sup>251</sup> wurde. Daher mussten neue Texte zusammengestellt werden, die auf alle drei Reliquien Bezug nahmen und damit die Leidenswerkzeuge in den Vordergrund stellten. Einerseits wird nun die Passion mehr ins Licht gerückt,<sup>252</sup> andererseits jedoch stehen Jesu Leiden und sein Sterben am Kreuz im hellen Schein des Osterlichts, die Auferstehung gibt den Menschen neue Hoffnung und erlöst sie von ihren Sünden. Die Lesung lehnt sich wiederum an jene des Formulars von 1512 an und nimmt somit wieder das in Vergessenheit geratene Motiv des Keltertrreters auf. Ebenso wird der Halleluja-Vers auf die Lanze und die Nägel ausgeweitet und in Ps 30,12 auf den Heiligen Rock Bezug genommen, »der nach der Auferstehung ein Zeichen des Sieges und der Freude ist und für uns ein Unterpand für die ewige Freude«<sup>253</sup>. Das

<sup>248</sup> Flöck 25.

<sup>249</sup> Ebd. 22.

<sup>250</sup> So wurde der Halleluja-Vers durch die Stelle Ps 22,19 ersetzt, um einen noch engeren Zusammenhang zum darauffolgenden Evangelium herstellen zu können; den Kommunionvers bildet in diesem Zusammenhang ein direktes Zitat aus dem Evangelium in der Stelle Joh 19,23; die sperrige Stelle aus dem Hohenlied (als Offertorium) wurde durch Gen 37,33 ersetzt, was jedoch nicht weniger problematisch erscheint (vgl. Flöck 26ff.).

<sup>251</sup> Ebd. 27.

<sup>252</sup> Vor allem durch das neue Tagesgebet, indem deutlich die Leidenswerkzeuge hervortreten (vgl. ebd. 27).

<sup>253</sup> Ebd. 28.

Evangelium wird 1706, in Verbindung mit der Verehrung der Heiligen Lanze, auf den Lanzenstoß des Soldaten hin ausgeweitet (Joh 19,28–35a). Die darauffolgenden Drucke des 19. Jahrhunderts beziehen sich grundlegend – bis auf kleine Änderungen – auf das Messformular des Jahres 1706. Erst Ende des 19. Jahrhunderts wird dem Heiligen Rock ein eigener Festtermin zugesprochen, daher die Verbindung zu der Lanze und den Heiligen Nägeln gelöst und die Texte von Johannes Enen werden wiederentdeckt zur Formulierung eines neuen Messformulars.

Das bei der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 gebräuchliche Messformular gleicht sich den 1888 vorgenommenen Veränderungen an. Als Eröffnungsvers findet der Passionspsalm Ps 22,19 Verwendung und lenkt den Blick der Gläubigen auf die Passion Jesu Christi, in der sich der Psalm erfüllt hat. Durch den sich anschließenden Hallelujaruf wird der Bezug zur Osterzeit hergestellt, in der der Gedenktag des Heiligen Rockes situiert ist. Damit wird betont hervorgehoben, dass zwar der Heilige Rock im klassischen Sinne eine Passionsreliquie darstellt, diese aber im Licht von Ostern gedeutet wird und damit zu einem Hoffnungssymbol der Gläubigen wird. Das Tagesgebet ist in wesentlichen Teilen entnommen dem Proprium des Jahres 1888 und ist von »bemerksenswertem Tiefgang«<sup>254</sup>. Durch das Aufgreifen der Schilderung der Johannes-Passion zeigt sich der durch Gott gelenkte Verlauf der Geschichte, denn seinem Willen wird zugeschrieben, dass das Gewand nicht zerteilt wurde. Durch die Erfüllung des Psalm-Zitates aus Ps 22,19 handeln die Soldaten unwissentlich nach dem Willen Gottes. Im Vergleich zu der Oration aus dem Messproprium des Jahres 1888 ist im heutigen Gebrauch des Jahres 2012 ein nennenswerter Einschub gemacht worden, der vor allem das Einheitsmotiv des Heiligen Rockes aufgreift: »(...) und hast es so zum Sinnbild für die Einheit deiner Kirche gemacht.«<sup>255</sup> Dieses Motiv scheint in den vorhergegangenen Messformularen wenig akzentuiert gewesen zu sein, sodass »das vor gut einem Jahrhundert neugeschaffene Tagesgebet der Heilig-Rock-Messe das herkömmliche Formular glücklich bereichert«<sup>256</sup>. Darauf aufbauend folgt die Bitte, dass alle Getauften in Jesus Christus eins seien. Aufgegriffen werden das pau-

<sup>254</sup> Ebd. 29.

<sup>255</sup> Die Feier der Heiligen Messe 38.

<sup>256</sup> Heinz (1995) 513.

linische Bild der Bekleidung durch die Taufe (Gal 3,27) und das hepriesterliche Gebet um die Einheit aller in Jesus Christus (Joh 17,21). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass das Bild der Einheit der Kirche, deren Symbol der Heilige Rock ist, hintergründig immer vorhanden ist. Eine Parallele findet auch Johannes Flöck, der den nachträglich hinzugefügten Einschub noch nicht kennt, in der Auslegung des Augustinus zum Johannes-Evangelium: »Der durch das Los verteilte Rock stellt die Einheit aller Teile dar, die durch das Band der Liebe bewirkt wird.«<sup>257</sup> Ebenfalls entdeckt Flöck die Verbindung zu der Schrift von Cyprian von Karthago: »Das Gewand Christi kann nicht besitzen, wer die Kirche Christi zerreißt und spaltet.«<sup>258</sup> Beide Textauszüge finden sich wieder in den Auswahlmöglichkeiten der zweiten Lesung der Lesehore im Stundengebet zum Heilig-Rock-Tag. Die Wiederentdeckung des patristischen Motivs des Heiligen Rockes als Symbol für die Einheit der Kirche gerade in Zeiten der konfessionellen Trennung und Aufspaltung der Kirche ist als eine der wichtigsten Errungenschaften dieser 1888 erstmals verwendeten Oration zu sehen. Ihre Signifikanz zeigt sich daran, dass bis zum heutigen Tage die Oration mit nur wenigen Veränderungen gebetet wird, während des Stundengebets findet sie vielfach Verwendung<sup>259</sup> und wurde als eines der wichtigsten Gebete während den Wallfahrten gebetet. Die Bitte um die Einheit aller in Christus Getauften ist zeitlos gültig und notwendig.

Der Lesungstext (Jes 62,11–12; 63,1–3a.5.7) ist weitestgehend bekannt aus dem Formular von 1512 und wurde oben schon näher erläutert. Als Antwortgesang eignet sich in besonderer Weise die Vertonung der Teile des Psalms 22, die als Hintergrundfolie der Passion sowohl das Losen der Kleider ansprechen als auch die ertragenen Leiden in der Passion durch den Klagecharakter besonders gut zur Geltung bringen und als Antwortgesang in fast allen vorausgegangenen Messformularen Verwendung fanden. Die Zweite Lesung aus dem Brief des Apostels Paulus an die Galater (Gal 3,26–29) ist eine dem Heiligen Rock eng verbundene Bibelstelle, da die Gewandsymbolik einerseits mit dem alle Gläubigen verbindenden Band der Tau-

<sup>257</sup> Augustinus, 339. Zitiert nach: Flöck 30.

<sup>258</sup> Cyprian von Karthago 139. Zitiert nach: Flöck 30.

<sup>259</sup> Jeweils als Oration am Ende der Lesehore, der Laudes, der kleinen Horen und der Vesper.

fe und andererseits mit Christus selbst in Beziehung gesetzt wird. Durch die Taufe haben alle Gläubigen Anteil an Christi Leben und Sterben, »in der Taufe ist eine wesenhafte Gemeinschaft zwischen dem Getauften und Christus hergestellt worden«<sup>260</sup>. Alle Unterschiede, im heutigen Verständnis sind damit auch die konfessionellen gemeint, werden durch die Tatsache aufgehoben, dass die Getauften in Christus alle eins sind. Mit der Taufe ist hier primär das Heilsgeschehen gemeint, in das der Getaufte mit hineingenommen wird, »die Aufgabe der alten Identität und der Gewinn einer neuen in Christus«<sup>261</sup>. Durch die Taufe, die aus dem Glauben resultiert, wird Christus wie ein Gewand angezogen, »gleichsam sein neues Einheitskleid«<sup>262</sup>. Aber wie der Heilige Rock ein siegreiches Zeichen seiner Auferstehung ist, so ist auch die Taufe ein Garant der Eingliederung in Christi Leben und damit der Anteilhabe an seiner Auferstehung. Daher kann von Paulus gelernt werden, »was in der gegenwärtigen Zeit der christlichen Ökumene als vorrangig betrachtet wird: eine gemeinsame Besinnung auf die Bedeutung der Taufe als sakramentales Band der schon bestehenden Einheit. Paulus ermutigt zu einer geistlichen Ökumene des Lebens in all ihren Gestalten: Diakonie, Liturgie und Zeugnis.«<sup>263</sup> Die beiden Lesungen finden ihren Kulminationspunkt in dem Evangelium nach Johannes, welches die Perikope der Verteilung der Kleider und des Losens um den Leibrock beschreibt (Joh 19,23–24). Das Evangelium bezieht die beiden Lesungen auf den Heiligen Rock, sodass dieser einerseits als Hoffnungssymbol für den wiederkehrenden Christus steht, der den Tod überwunden hat, und andererseits als Unterpfand für die Eingliederung aller Getauften in Jesus Christus. Ein anderes Evangelium war auch für die anderen Messformulare undenkbar.

Das Gabengebet bittet um die Vergebung und den Schutz Gottes, die besonders durch den Empfang des Leibes und Blutes Christi im Gläubigen gegenwärtig werden sollen. Eine direkte Verbindung zum Heiligen Rock ist nur durch die Nennung des Festtages gezogen. Im Schlussgebet wird das Sakrament der Eucharistie aufgegriffen und dafür gedankt. Interessant ist an diesem Gebet einerseits der anam-

<sup>260</sup> Rohde 164.

<sup>261</sup> Lührmann 65.

<sup>262</sup> Mußner 263.

<sup>263</sup> Sattler 96.

netische Charakter auf die Passion hin, die als ein Handlungsauftrag allen Gläubigen vor Augen gestellt wird, dass die Leiden Jesu Christi nicht umsonst gewesen sein sollen und die Gläubigen in der Gewissheit der Auferstehung Jesus Christus nachfolgen. Andererseits weitet das Schlussgebet den Blick auf die Eschatologie, indem Passagen aus der Offenbarung des Johannes aufgegriffen werden. Offb 7,14 spielt auf die durch Christus Erretteten an, die ihre Gewänder »im Blut des Lammes weiß gemacht«<sup>264</sup> haben. Im Schlussgebet werden diese Erretteten mit den Gläubigen identifiziert, die durch Tod und Auferstehung Jesu Christi von ihren Sünden befreit wurden und daher zum Hochzeitsmahl schreiten können. Die Metapher des Mahles impliziert einen indirekten Rückgriff auf die Eucharistie, die schon Abglanz des himmlischen Hochzeitsmahles mit Jesus Christus in irdischer Weise ist. Die volle Gemeinschaft mit Gott kann aber nur im Jenseits geschehen.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass das Formular von 1512 eine Renaissance erfahren hat, nachdem es lange Zeit durch verschiedene Gründe modifiziert wurde. Besonders die Zusammenlegung des Festtages des Heiligen Rockes mit anderen Reliquien führte immer wieder zu notwendigen Anpassungen. Die entscheidenden Motive, die sich im heutigen Messformular finden, haben eine lange, meist jedoch unscheinbare Tradition und werden je nach Zeitumständen in den Vor- oder Hintergrund gerückt.

## 6. Die Heilig-Rock-Wallfahrt 2012

1512, am Vorabend der Reformation, fand die erste öffentliche Ausstellung des Heiligen Rockes verbunden mit einer großen Wallfahrtswelle statt. Die Reformatoren standen der Reliquienverehrung und den damit verbundenen Frömmigkeitsformen sehr ablehnend gegenüber, weil sie den Grundprinzipien des *sola fide* und des *solus christus* vehement widersprachen. Die mit den Wallfahrten einhergehende Ablasspraxis gab ebenfalls Grund zum Protest, stand sie doch der *sola gratia* entgegen. Daher sah sich Martin Luther gezwungen, den Heiligen Rock und seine Wallfahrten als solche zu charakterisieren, die erst kurz zuvor ins Leben gerufen worden waren:

---

<sup>264</sup> Offb 7,14.

»Wie hat der Teuffel hie todte Knochen, Kleider und Geräthe für der Heiligen Beine und Geräthe auffgemutzt, wie sicher hat man allen Lügenmäulern gegläubt? Wie ist man gelauffen zu den Walfarten, welches alles der Papst, Bischoffe, Pfaffen, Münche haben besteigt, oder je zum wenigsten geschwiegen, und die Leute lassen sich irren und das Gelt und Gut genommen. Was thet allein die newe Bescheisserey zu Trier, mit Christus Rock? Was hat hie der Teuffel grossen Jarmarckt gehalten in aller Welt, und so unzehlige falsche Wunderzeichen verkaufft? Ach, was ist's, dass jemand davon reden mag? Wenn alles Laub und Grass Zungen weren, sie könten alle diss Bubenstück nicht aussprechen.«<sup>265</sup>

Luthers Kritik entzündete sich gegen die Wallfahrten, insofern gegen den »eigenmächtige[n] Versuch, im Bezugsrahmen der Werkgerechtigkeit versöhnend und bittflehend auf Gott einzuwirken«<sup>266</sup>. Resultierend aus der Lehre von der Rechtfertigung und der Formulierung der *sola*-Prinzipien, war die mit den Wallfahrten einhergehende Kritik an der Reliquienverehrung nur konsequent. Für Luther ist Gott in seinem Wort anwesend, nicht in Reliquien.<sup>267</sup>

Nach solch heftigen Widerständen scheint es fast unglaublich, dass sich knapp 500 Jahre später die christlichen Kirchen gemeinsam auf den Weg nach Trier machen können. Erstmals im Jahre 1996 hatte die Wallfahrt einen dezidiert ökumenischen Charakter.<sup>268</sup> Den Boden für diese Ausrichtung hatte die Wallfahrt im Jahre 1959 bereitet, die erstmals die Heilig-Rock-Wallfahrt als *Christuswallfahrt* akzentuierte und damit den Blick von der Reliquienverehrung auf den Träger des Heiligen Rockes, Jesus Christus, lenkte. »Der Bischof selbst setzte ein deutliches Zeichen, indem er Vertreterinnen und Vertreter der verschiedenen kirchlichen Gruppierungen und Kreise zu einer gemeinsamen Konferenz in die katholische Akademie in Trier am 16. Juni 1993 einlud.«<sup>269</sup> Die im Jahre 1996 stattfindende Wallfahrt wurde unter das Motto »Mit Jesus Christus auf dem Weg« gestellt.

<sup>265</sup> Luther: Luthers Warnung an seine lieben Deutschen. 1531. Zitiert nach: Beissel 142.

<sup>266</sup> Führer 129.

<sup>267</sup> Vgl. Franz 105.

<sup>268</sup> Einen sehr guten Überblick über die ökumenischen Vorbereitungen zur Heilig-Rock-Wallfahrt 1996 liefert S. Schmitt 943–954.

<sup>269</sup> Ebd. 946.

Man zeigte damit ihre christologische Zentrierung explizit an, dies wird auch im Vorwort zum Pilgerbuch deutlich: »Im Mittelpunkt dieser Wallfahrt steht Christus als der Anführer unseres Glaubens. Um ihn geht es, um ihn allein.«<sup>270</sup> Die Wallfahrten zum Heiligen Rock haben daher nie einem Stück Stoff gegolten, sondern immer schon dessen Träger.<sup>271</sup> Das Motto legte in der ökumenischen Diskussion nahe, »mehr das Gewicht auf die Orthopraxie als [auf] die Orthodoxie«<sup>272</sup> zu legen. Drei Jahre vor Beginn der Wallfahrt hatte der damalige Trierer Bischof Dr. Hermann Josef Spital Präses Dr. Peter Beier und alle Mitglieder der Evangelischen Kirche im Rheinland eingeladen, sich an der Wallfahrt zu beteiligen, aber auch »die reformatorische Tradition gleichermaßen kritisch wie konstruktiv zur Geltung zu bringen«<sup>273</sup>. Die Überraschung auf evangelischer Seite war groß, denn eine solche Einladung hatte es noch nie gegeben<sup>274</sup>: »Das war ein ökumenischer Paukenschlag!«<sup>275</sup> Aber klar war auch: »Der christologische Bezug müsse auf jeden Fall im Mittelpunkt der Wallfahrt stehen. In der Tunika Christi werde lediglich ein symbolischer Bezugspunkt gesehen, an dem sich diese Christologie verdichte.«<sup>276</sup> Nach eingehender Beratung und Aufarbeitung der evangelischen Tradition der Wallfahrt<sup>277</sup> mündeten die Vorbereitungen in den Tag der Ökumene, den ersten ökumenischen Höhepunkt einer katholischen Wallfahrt. Die einzelnen Stationen auf dem Weg zum Dom wurden von Vertretern der einzelnen christlichen Kirchen vorbereitet und standen daher auch symbolisch für den gemeinsamen Weg mit Jesus Christus zum Ziel der Einheit aller Christen.<sup>278</sup> Um die Nachhaltigkeit der ökumenischen Impulse gewährleisten zu können, unterschrieben an diesem Tag Präses Dr. Peter Beier und Bischof Dr. Her-

<sup>270</sup> Mit Jesus Christus auf dem Weg, Pilgerbuch 7.

<sup>271</sup> Vgl. ebd. 14.

<sup>272</sup> S. Schmitt 947.

<sup>273</sup> Orientierungshilfe 12.

<sup>274</sup> »Eine derartige Einladung haben die evangelischen Christinnen und Christen im Rheinland von offizieller katholischer Seite noch nie erhalten.« (Link: Mit Jesus Christus auf dem Weg, 4).

<sup>275</sup> Orientierungshilfe 12.

<sup>276</sup> S. Schmitt 949.

<sup>277</sup> Eine vorläufige Stellungnahme des Ausschusses für Innerdeutsche Ökumene und Catholica der Evangelischen Kirche im Rheinland zur Beteiligung der rheinischen Landeskirche an der Trierer Wallfahrt 1996 ist abgedruckt in: S. Schmitt 950–952.

<sup>278</sup> Vgl. Reiter/Sonnen 69–71.

mann Josef Spital ein »Wort an die katholischen Gemeinden des Bistums Trier und die Gemeinden der Evangelischen Kirche im Rheinland«<sup>279</sup>, in dem konkrete Schritte vorgeschlagen wurden, die auf dem ökumenischen Weg gemeinsam gegangen werden können. Des Weiteren entstand im Vorfeld der Wunsch nach einer theologischen Auseinandersetzung mit der Thematik der Wallfahrt. Diesem entsprechend fand vom 9. bis 12. April 1996 in der Katholischen Akademie in Trier ein ökumenisches Symposium statt, welches unter der Schirmherrschaft von Bischof Dr. Hermann Josef Spital und Präses Dr. Peter Beier stand. Sinnenfällig wurde die enge Verbundenheit in einem von Präses Dr. Peter Beier gedichteten Lied zur Wallfahrt, welches sowohl Eingang in den triererischen Anhang des katholischen Gebet- und Gesangbuches<sup>280</sup> als auch in das Pilgerbuch der Wallfahrt 2012<sup>281</sup> fand. Besonderen Zuspruch hatten die während der Wallfahrt 1996 angebotenen Ökumenischen Andachten, die als Fixpunkte ein Strukturelement des Wallfahrtstages darstellten. Aufgrund der positiven Resonanz auf diese mittäglichen Andachten wurde das Konzept auch für die Wallfahrt 2012 übernommen. Insofern resümiert S. Schmitt für die ökumenische Ausrichtung der Heilig-Rock-Wallfahrt 1996:

»Die Diözese Trier, der der Heilige Rock anvertraut worden ist, steht ausgangs des 20. Jahrhunderts in der besonderen Verpflichtung, die Botschaft von der Suche nach der Einheit der gesamten Christenheit den kommenden Generationen weiterzugeben.«<sup>282</sup>

Als Fazit der Wallfahrt 1996 konnte der damalige Wallfahrtsleiter Dr. Felix Genn resümieren:

»Es hat sich gezeigt, daß, wenn man Christus in die Mitte stellt, auch die Schwestern und Brüder aus der Ökumene eine solche Wallfahrt mitvollziehen können. Sicherlich ist die Ökumene das Erlebnis dieser Wallfahrt schlechthin: Jesus sprengt alle konfessionellen und räumlichen Grenzen. Er verbindet Menschen, und so konnte diese Wallfahrt Ökumene in Deutschland und Weltkirche darstellen.«<sup>283</sup>

<sup>279</sup> Abgedruckt in: Katholische Akademie Trier 69f.

<sup>280</sup> GL 951.

<sup>281</sup> »Und führe zusammen, was getrennt ist«. Pilgerbuch 65.

<sup>282</sup> S. Schmitt 954.

<sup>283</sup> Genn: Vorwort. Zitiert nach: Reiter/Sonnen 8.

Über die Wallfahrt des Jahres 1996 hinaus beteiligten sich die Kirchen der ACK an den jährlich stattfindenden Heilig-Rock-Tagen vor allem in der Vorbereitung der 10-Minuten-Andachten und der Gestaltung eines Tages der Ökumene<sup>284</sup>, sodass die ökumenische Verbundenheit weiter wachsen konnte und den Weg ebnete für die Beteiligung an der Wallfahrt des Jahres 2012.

Die erste Wallfahrt des 21. Jahrhunderts war eine Jubiläumswallfahrt. Sie erinnerte an die erste öffentliche Zeigung des Heiligen Rockes vor 500 Jahren.

Trotz der Erfahrungen aus dem Jahr 1996 und der insgesamt positiven Rückmeldungen auf die Einladung Bischof Dr. Stephan Ackermanns an die evangelische Kirche, in Person an Präses Nikolaus Schneider, und die übrigen Kirchen der ACK Deutschland wurden wiederholt protestierende Stimmen laut. Aus diesem Grund hat die evangelische Kirche im Rheinland, die schon territorial am intensivsten mit der Wallfahrt konfrontiert war, eine Orientierungshilfe für die Mitglieder der eigenen Kirche herausgegeben, die in einem groben Überblick auf den Heiligen Rock und die Stellung der evangelischen Kirche zu Wallfahrten eingeht, aber auch ökumenische Chancen und Perspektiven erarbeitet, inwiefern die Einladung zur Teilnahme an der Wallfahrt angenommen werden kann.

Alleiniger Ausrichter und Veranstalter der Wallfahrt war wie auch in den vergangenen Jahren das Bistum Trier. Die anderen christlichen Kirchen wurden zwar ausdrücklich zur Mitwirkung und Vorbereitung eingeladen, aber diese Zusammenarbeit blieb auf einzelne Veranstaltungen mit ökumenischer Dimension beschränkt. Dennoch zeigen sich Anknüpfungspunkte, wie auch evangelische Christen das Phänomen der Wallfahrt verstehen können. Wallfahren im eigentlichen Sinne ist nichts typisch Katholisches, sondern es gehört zur *conditio humana* des Menschen, aufzubrechen, auf ein Ziel zuzugehen, den Alltag hinter sich zu lassen. Dem Beispiel Jesu folgend, der sein Leben in Wanderschaft geführt hat, ist das Pilgern seit den frühesten Jahrhunderten auch für Christen eine Methode der Nachfolge Christi. Neben anderen ekklesiologischen Bildern steht das Motiv des »pilgernden Gottesvolkes«<sup>285</sup> im Fokus des Zweiten Vatikani-

<sup>284</sup> Vgl. Die Aufstellung der Tage der Ökumene im Rahmen der Heilig-Rock-Tage, in: Orientierungshilfe 15.

<sup>285</sup> LG 6, 8, 9, 14, 21; DV 7; UR 2, 6.

schen Konzils. Evangelische Pilgerwege sind durchaus im deutschen Raum zu finden, sodass auch diese Tradition eine Wiederbelebung gerade im Blick auf das Lutherjahr 2017 ermöglicht.<sup>286</sup> Durch die Einladung an die nichtkatholischen Christen zeigt sich die Einsicht, dass der Heilige Rock, der als eine »Ikone Jesu«<sup>287</sup> verstanden werden könnte, ein Sinnbild für die Einheit der Christen ist, die durch die Taufe und den Glauben zu Jesus Christus gehören und damit seine Kirche repräsentieren. Den Heiligen Rock in dieser Weise zu interpretieren, kann schon das Zweite Vatikanische Konzil leisten:

»Auf hauptsächlich zwei Kategorien von Spaltungen, die den nahtlosen Rock Christi betreffen, richten wir unsere Augen.«<sup>288</sup>

Aus der Absicht heraus, den nichtkatholischen Christen eine Mitwirkung erleichtern zu können, verzichtete Bischof Dr. Stephan Ackermann erstmals darauf, einen besonderen Ablass für die Heilig-Rock-Wallfahrt in Rom zu erbitten. In der Gewissheit, dass die Ablasspraxis einer der auslösenden Gründe für die Reformation in den Jahren des 16. Jahrhunderts gewesen war und diese katholische Tradition auch heutzutage noch für Spannungen im ökumenischen Verständnis sorgen kann, setzte Bischof Dr. Stephan Ackermann mit dieser Unterlassung ein ökumenisches Zeichen und unterstrich die Ernsthaftigkeit der Einladung. In seiner Begrüßung in der Eröffnungsmesse der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 am 13. April 2012 im Dom zu Trier widmete der Bischof einen Großteil der Begrüßung den Vertretern der anderen christlichen Konfessionen. Er hebt einerseits den immer schon vorhandenen Sammlungsaspekt einer solchen Wallfahrt hervor, andererseits rekurriert er auf das Gewand Christi als Zeichen der Einheit der Christen, wie ihn auch schon die Kirchenväter gedeutet haben, und bemerkt, dass diese Deutung »in den letzten Wallfahrten wieder zunehmend an Kraft gewonnen [hat], indem es den Blick auf die Einheit der christlichen Konfessionen lenkt«<sup>289</sup>. Das sich aus einem Wettbewerb ergebene Motto der Wallfahrt »berührt (...) viele Facetten unseres heutigen Lebens. Zugleich

<sup>286</sup> Vgl. die evangelischen Pilgerwege in: Orientierungshilfe 33, 45.

<sup>287</sup> Ebd. 17.

<sup>288</sup> UR 13.

<sup>289</sup> Ackermann: Begrüßung in der Eröffnungsmesse der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 am 13. April 2012 im Trierer Dom, Internetquelle.

bliebe es jedoch ohne seinen ökumenischen Gehalt unvollständig. Wir können heute eine Heilig-Rock-Wallfahrt nicht mehr ausrufen, ohne dazu unsere Schwestern und Brüder aus den anderen christlichen Konfessionen einzuladen!«<sup>290</sup> In seiner Grußbotschaft sieht Papst Benedikt XVI. im Zusammenwachsen der Christen ein Zeichen der Güte und Herrlichkeit Gottes und deutet die Reliquie als ein Tor, durch das hindurch der Gläubige Christi Tod und Auferstehung erkennen kann.<sup>291</sup> Kardinal Marc Ouellet, der Päpstliche Delegat, hob in seiner Predigt in der Eröffnungsmesse besonders das österliche Licht hervor, in dem die Reliquie zu sehen ist, und verwies auf die Heilig-Rock-Wallfahrt als ein Bekenntnis zu Jesus Christus in einer den Glauben gefährdenden Zeit.<sup>292</sup> Der Kardinal begrüßte in ähnlicher Weise gesondert die Vertreter der anderen christlichen Kirchen und dankte ihnen für die Annahme der Einladung und die Bereitschaft, durch ihr Mitwirken »der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 ein ökumenisches Gesicht zu geben«<sup>293</sup>.

Zur großen Freude von Bischof Dr. Stephan Ackermann hatten die Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen ihre Mitwirkung zu den folgenden ökumenischen Veranstaltungen zugesagt: das Internationale Ökumenische Forum im Vorfeld der Wallfahrt,<sup>294</sup> der Ökumene-Tag und die Zehn-Minuten-Andachten während der Wallfahrt. Diese ökumenischen Veranstaltungen im Vorfeld und während der Heilig-Rock-Wallfahrt hatten die vierfache Ge-

---

<sup>290</sup> Ebd.

<sup>291</sup> »Er [der Evangelist Johannes] macht uns das Geschehen deutlich und hilft uns, durch die Reliquie hindurch gläubig das Heilsgeheimnis zu schauen.« (Benedikt XVI.: Grußbotschaft zur Eröffnung der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, Internetquelle).

<sup>292</sup> »Die Heilig-Rock-Wallfahrt will ein Bekenntnis zu Jesus sein – eine wirkliche Christuswallfahrt: Sie will deutlich machen, dass Jesus Christus und die Gemeinschaft mit ihm ein Schatz für alle Menschen ist.« (Ouellet: Predigt im Eröffnungsgottesdienst der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, Internetquelle).

<sup>293</sup> Ebd.

<sup>294</sup> Das Internationale Ökumenische Forum fand vom 30. Januar bis 3. Februar 2012 in der Katholischen Akademie Trier, Robert-Schumann-Haus, statt. Eine Woche lang haben hochrangige Vertreter der christlichen Kirchen miteinander über die Zukunft der Ökumene diskutiert. Die Tage waren geprägt von theologischen Fachvorträgen und praxisbezogenen Workshops, in die sich die TeilnehmerInnen einbringen konnten. Es entstand eine Atmosphäre des Miteinanders und der Verständigung, die vor allem durch die gemeinsamen Gebete morgens, mittags und abends gefördert wurde.

wandsymbolik zur Grundlage. Ausgehend von dem Bild des Heiligen Rockes wurden vier Beschreibungen entwickelt, die die Herausforderungen in der heutigen Zeit in den Fokus rücken. Das erste Thema, »Kreuz und quer verwoben!« – *Christsein in der Gesellschaft heute und der Dialog der Religionen*, macht auf die Chancen, aber auch Risiken einer immer stärker werdenden weltweiten Vernetzung aufmerksam. Diese Veränderung kann an den Religionen nicht spurlos vorübergehen. Nur im gemeinsamen Zusammenarbeiten ist »ein friedliches, gerechtes und der Bewahrung der Schöpfung verpflichtetes Zusammenleben auf dieser Erde«<sup>295</sup> möglich. Die zweite Beschreibung ist dezidiert ökumenisch angelegt: »Nahtlos zerrissen?« – *ökumenische Herausforderungen und Perspektiven*. Das Paradoxon nahtlos zerrissen zeigt die Problematik der Spaltungen der Christenheit an, die zwar einen gemeinsamen Glauben teilen, aber dennoch voneinander getrennt sind. Dem Aufruf Jesu Christi aus Joh 17,21 folgend ist es die Aufgabe der einzelnen Kirchen, auf dem Weg der Einheit der Christen weiter voranzugehen und bestehende Hindernisse als Aufforderung anzuerkennen, den eigenen Horizont erweitern zu können und damit ein besseres Kennenlernen der anderen Traditionen zu gewährleisten: »Wir können die Trennungen überwinden, wenn wir auf den Geist der Versöhnung und Liebe setzen.«<sup>296</sup> Ein alle Konfessionen verbindendes Thema spricht das dritte Motto an: »Gut angezogen?« – *Nachfolge in Tradition und Wandel*. Jesus Christus nachzufolgen ist eine ständige Herausforderung der Christenheit in der Gesellschaft und in der Welt. Eine gute Balance zwischen dem traditionell Gewachsenen und der Reaktion auf die neuen Begebenheiten und Einflüsse muss immer wieder ausgelotet werden. In diesem Sinne müssen die Christen gut angezogen sein, um auf die verschiedenen Herausforderungen unserer Zeit angemessen reagieren zu können. Aufgrund der paulinischen Zusage in Gal 3,27 können sich die Christen gewiss sein, durch die Taufe gut angezogen zu sein, denn dadurch haben sie ihn »als Gewand angelegt«<sup>297</sup>. In ihm sind alle Spaltungen überwunden, weil durch die Zugehörig-

<sup>295</sup> Orientierungshilfe 22.

<sup>296</sup> Begleitheft zum Pilgerweg und Taferinnerungsgottesdienst der Trierer Christuskwallfahrt am Tag der Ökumene. 5. Mai 2012, 4.

<sup>297</sup> Gal 3,27.

keit zu Jesus Christus alle eins sind.<sup>298</sup> Dass all diese dennoch bestehenden Schwierigkeiten nicht ad hoc gelöst werden können, sondern einen sich immer weiter entwickelnden Prozess voraussetzen, zeigt die vierte Gewandsymbolik: »Eine Nummer zu groß?« – aus der Hoffnung leben, mit Vorläufigkeiten umgehen lernen. Manche Hindernisse erscheinen auf dem Weg eine Nummer zu groß, als dass man sich ihnen wirklich stellen könnte. Dennoch gilt es, nicht die Hoffnung zu verlieren und aufzugeben, sondern den Weg, so holprig und schwierig er auch scheinen mag, zu gehen und das Vertrauen zu haben, dass er am Ende zu einem Ziel führen wird, denn »es ist Jesus Christus selbst, der unsere Wege mitgeht, deshalb können wir sie gehen«<sup>299</sup>.

Diese vier Thematiken hatten ihren Platz während der Zeit des Ökumenischen Forums und prägten jeweils eine der vier Wochen des Wallfahrtsgeschehens. Die Themen sind bewusst offen gehalten und sprechen Herausforderungen in der Gesellschaft an, von denen alle Konfessionen und Religionen in gleicher Weise betroffen sind, um vielfältigen Interpretationen Raum zu geben und eine aktive Beteiligung möglich zu machen. Ebenfalls prägend war die vierfache Gewandsymbolik am Tag der Ökumene, sie war Thema jeweils in einem der drei Stationsgottesdienste auf dem gemeinsamen Weg durch Trier und im abschließenden ökumenischen Taufgedächtnisgottesdienst.

### III. ÖKUMENISCHE FEIERFORMEN DER HEILIG-ROCK-WALLFAHRT 2012

Anhand der ökumenischen Feierformen im Vorfeld und während der Wallfahrt 2012 soll im Hauptteil dieser Arbeit untersucht werden, wie einerseits die Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils, das gemeinsame Gebet der Christen zu fördern,<sup>300</sup> umgesetzt wurde, andererseits wie sich eine Wallfahrt, deren Praxis die Reformatoren kritisch beurteilten, liturgisch so gestaltet werden kann, dass auch die

<sup>298</sup> Vgl. Gal 3,28: »Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht mehr Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr seid ›einer‹ in Christus Jesus.«

<sup>299</sup> Begleitheft zum Pilgerweg und Taferinnerungsgottesdienst der Trierer Christuswallfahrt am Tag der Ökumene. 5. Mai 2012, 3.

<sup>300</sup> Vgl. UR 8.

Konfessionen aus der reformatorischen Tradition diese mitgestalten können. Hier zeigt sich konkret, dass auch Liturgien zu schwierigen Themen ökumenisch gefeiert werden können, sodass der gemeinsame Glaube auch im Kontext einer Wallfahrt miteinander gefeiert werden kann.

## 1. Das Stundengebet

### 1.1 Ökumenische Chancen und Perspektiven der Tagzeitenliturgie

Tagzeitengebete sind in den meisten christlichen Liturgiefamilien nicht unbekannt, sie strukturieren den Tag und sind »durch die Geschichte hindurch sehr ähnlich geblieben«<sup>301</sup>. Sie gehören zur Alltagsliturgie der Kirche, sind habituelle, unspektakuläre Formen, die durch ihre beständige Präsenz Hilfen im Alltag geben sollen. Die Praxis des Stundengebetes stammt aus der Zeit der Kirchen vor den Spaltungen, so konnte sich auch nach der Reformation die Tagzeitenliturgie in der evangelischen Kirche entwickeln.<sup>302</sup> Im ökumenischen Kontext eignen sich Stundengebete zur Feier des Gemeinsamen dahingehend, dass die Gemeinschaft, nicht die Hierarchie im Vordergrund steht, sich auf die grundlegende Strukturierung des Tages bezogen werden kann und diese Form der Basisliturgie des Volkes Gottes auch ohne Amtsträger oder Amtsträgerin feierbar ist.<sup>303</sup> Die Probleme treten jedoch vor allem in der Praxis auf, da gerade die Tagzeitenliturgie aus dem alltäglichen Leben der Gläubigen fast verschwunden ist.<sup>304</sup> Das gemeinsame Kirchenjahr und die einzelnen Festtage bieten, abseits von allen strittigen Amts- und Kontroversfragen, Anlässe zum gemeinsamen Lob Gottes und zur Fürbitte insbesondere für die wachsende Einheit der Christen.<sup>305</sup> Theoretisch »stimmen die verschiedenen westlichen Traditionen im Aufbau der Tagzeiten so sehr überein, dass es ohne weiteres möglich ist, eine alt-

<sup>301</sup> Deutsches Liturgisches Institut 12.

<sup>302</sup> Vgl. Brandhorst/Joppich.

<sup>303</sup> Vgl. AES 27.

<sup>304</sup> »Ist aus dem bisherigen Brevier der Kleriker bzw. aus dem Offizium der Mönche wirklich eine Tagzeitenliturgie des Volkes für heute geworden? (...) Die liturgische Praxis der Gemeinden spricht deutlich dagegen. Es bleibt eine erhebliche ungelöste Spannung zwischen dem Ziel und seiner Verwirklichung.« (Ringeisen 8).

<sup>305</sup> Vgl. ebd. 18.

katholisch-anglikanisch-katholisch-lutherische Vesper zu feiern, in der jede der beteiligten Konfessionen ihr eigenes Erbe wiedererkennt und zugleich in Begegnung mit anderen Traditionen tritt<sup>306</sup>. Dies impliziert jedoch ebenfalls die Schwierigkeit, dass mit Angehörigen eines östlichen Erbes »andere Wege in der Gestaltung beschritten werden«<sup>307</sup> müssen, die weiterführender liturgischer Impulse bedürfen. In diesem Zusammenhang sei verwiesen auf die Gemeinsamkeiten zwischen westlichem und östlichem Ritus, die in Psalmgebet, Hymnus und Ektenien zu finden sind.<sup>308</sup> In der Feier des Stundengebetes realisieren sich die Gläubigen als Leib Christi und können daher in der gemeinsamen Feier des Stundengebetes einerseits die geistliche Ökumene<sup>309</sup> fördern, andererseits feiern, was die Christenheit heute schon eint. Daher gibt es einige deutschlandweite Initiativen, die die Chancen eines in ökumenischer Verbundenheit gefeierten Stundengebetes wahrnehmen und weiter ausbauen wollen.<sup>310</sup>

### 1.2 Das Stundengebet am Heilig-Rock-Fest

Am Freitag der zweiten Osterwoche gedenkt das Bistum Trier in einer Eigenfeier des ungetrennten Gewandes Christi. Dies stellt den Tag in einen betont österlichen Kontext, obwohl die Reliquie in der Passion Christi erwähnt wird. Für diesen Tag liegt ein Stundengebet vor.<sup>311</sup> Nach der Reform, resultierend aus SC 89, hat das Stundengebet folgenden Aufbau: Lesehore, Laudes, Terz, Sext, Non, Vesper und Komplet.

---

<sup>306</sup> Lumma 113.

<sup>307</sup> Ebd.

<sup>308</sup> So vor allem im Hymnus Phos Hilaron, der sowohl in der römischen als auch in der byzantinischen Liturgie seinen festen Platz hat. Nähere Informationen zu Liturgie und Stundengebet der orthodoxen Kirchen bietet: Oeldemann (2011) 138–149.

<sup>309</sup> Zur weiteren Vertiefung der Anliegen der geistlichen Ökumene, deren Anliegen die Sichtbarmachung der Einheit im Gebet ist, in dem Christus gegenwärtig wird, siehe u.a.: Thönissen (2002) 43f.

<sup>310</sup> Vgl. die Initiative »Ökumenisches Stundengebet«, deren Ziel es ist, in der Feier des ökumenischen Stundengebetes, unabhängig von der konfessionellen Zugehörigkeit, die Einheit der Kirchen im Gebet zu verwirklichen. Im Internet unter: [www.oekumenisches-stundengebet.de](http://www.oekumenisches-stundengebet.de).

<sup>311</sup> Die Feier des Stundengebetes 84–104.

### a) Das Invitatorium

Mit dem Invitatorium beginnt der Tag des Beters, der zum Lob Gottes eingeladen wird.<sup>312</sup> Der Invitatoriumspsalm eröffnet das Stundengebet auch an diesem Tag.<sup>313</sup> Die dazugehörige, dem Tag eigentümliche Antiphon preist Christus, der mit Herrlichkeit umkleidet ist, und ruft zur Anbetung auf. Das anschließende Halleluja verweist auf die Situierung des Stundengebetes in der österlichen Zeit. Das Themenfeld der »Kleidung« wird aufgeschlüsselt mit dem Hinweis auf die Herrlichkeit Jesu Christi, die ihn ummantelt. In Rückbezug auf die Aufforderung des Gotteslobes aus der Antiphon lässt der Invitatoriumspsalm den Beter die großen Taten des Herrn, vor allem seine Schöpfung und ewige Gnade, rühmen. Ein expliziter Bezug zu der Reliquie ist daher nicht gegeben, wenn die Reliquie des Heiligen Rockes verehrt wird, so erkennt der Beter durch das Gewand die Herrlichkeit Gottes.

### b) Die Lesehore

Die Lesehore der Eigenfeier beginnt traditionell mit einem Hymnus, in dem das Gewand Christi gepriesen wird. Prägend sind die Motive des siegreich wiederkehrenden Christus und das alttestamentliche Topos des Mantels, den Elija Elischa zurückgelassen hatte.<sup>314</sup> Wie

<sup>312</sup> Vgl. AES 34.

<sup>313</sup> Möglich sind die Psalmen 95; 100; 67; 24.

<sup>314</sup> »Fünzig Prophetenjünger folgten ihnen und blieben dann seitwärts in einiger Entfernung stehen. Die beiden traten an den Jordan. Hier nahm Elija seinen Mantel, rollte ihn zusammen und schlug mit ihm auf das Wasser. Dieses teilte sich nach beiden Seiten, und sie schritten trockenen Fußes hindurch. Als sie drüben angekommen waren, sagte Elija zu Elischa: Sprich eine Bitte aus, die ich dir erfüllen soll, bevor ich von dir weggenommen werde. Elischa antwortete: Möchten mir doch zwei Anteile deines Geistes zufallen. Elija entgegnete: Du hast etwas Schweres erbeten. Wenn du siehst, wie ich von dir weggenommen werde, wird es dir zuteil werden. Sonst aber wird es nicht geschehen. Während sie miteinander gingen und redeten, erschien ein feuriger Wagen mit feurigen Pferden und trennte beide voneinander. Elija fuhr im Wirbelsturm zum Himmel empor. Elischa sah es und rief laut: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und sein Lenker! Als er ihn nicht mehr sah, fasste er sein Gewand und riss es mitten entzwei. Dann hob er den Mantel auf, der Elija entfallen war, kehrte um und trat an das Ufer des Jordan. Er nahm den Mantel, der Elija entfallen war, schlug mit ihm auf das Wasser und rief: Wo ist der Herr, der Gott des Elija? Als er auf das Wasser schlug, teilte es sich nach beiden Seiten, und Elischa ging hinüber. Die Prophetenjünger von Jericho, die in der Nähe standen, sahen ihn und sagten: Der Geist des Elija ruht auf Elischa. Sie kamen ihm entgegen und warfen sich vor ihm zur Erde nieder.« (2 Kön 2,7–15).

auch Elija nicht dem Tode verfallen ist, ist der Heilige Rock Christi für die Zurückgebliebenen ein Pfand, das auf die Wiederkunft Christi verweist; die Reliquie hat demnach auch eschatologisch-soteriologischen Charakter. Die Legende von den Näharbeiten Mariens, die zum Gewand Christi geführt haben, findet sich genauso wieder wie das paulinische Motiv des Getauftseins auf Christi Namen und damit verbunden die Ummantelung mit seiner Gnade (Gal 3,27). Durch Christi Tod und Auferstehung sind die getauften Gläubigen mit hineingenommen in die Unsterblichkeit Christi und können seine Wiederkunft voller Hoffnung erwarten. Damit ist die universale Erlösung aller an Christus Glaubenden angesprochen, die sich in der individuellen Erlösung, geschehen durch die Eingliederung in Jesus Christus durch den Taufakt, ausdrückt. Dieser stark eschatologisch-soteriologisch ausgerichtete Hymnus zeigt die enge Verbindung zu Ostern, in dessen unmittelbar zeitlichem Kontext dieser Text gesungen wird.

Die an den Hymnus sich anschließende Psalmodie nimmt mit ihren drei Antiphonen Bezug auf den Heiligen Rock. Als besonders kostbar wird der Leibrock Jesu dargestellt, da er mit ihm selbst in Berührung gekommen ist und von ihm »Anmut und Schönheit«<sup>315</sup> empfangen habe. Besonders in der ersten Antiphon wird der Blick des Gläubigen von dem Gewand auf den Träger gelenkt, der den Gläubigen immer wieder die Kraft zur Nachfolge geben soll. Die zweite Antiphon, entnommen den Commune-Texten für einen Märtyrer, bestärkt den schon im Hymnus und in der Antiphon des Invitatoriums aufgezeigten eschatologischen Aspekt, verbunden mit dem Motiv der Herrlichkeit, mit der Christus und damit auch sein Volk umkleidet sind. Diese Herrlichkeit soll erst noch an den Gliedern des Leibes offenbar werden, auch darauf ist der Heilige Rock ein Hinweis. Die dritte Antiphon bezieht sich fast wörtlich auf die schon im Hymnus angeklungene Stelle Gal 3,27. Der österliche Charakter zeigt sich in besonderem Maße durch den dreimaligen Halleluja-Ruf als Abschluss der drei Antiphonen. Die ausgewählten Psalmen sind aus den Commune-Texten für einen Märtyrer entnommen.<sup>316</sup> Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass gerade diese

<sup>315</sup> Die Feier des Stundengebetes 86.

<sup>316</sup> Psalm 2, Psalm 11 und Psalm 17.

Texte für den Gedenktag des Heiligen Rockes ausgewählt wurden, die Bezug nehmen auf den Ur-Märtyrer Jesus Christus, in dem alle anderen Martyrien ihre Quelle und ihren Höhepunkt haben. Der Heilige Rock ist ein Verweis auf Jesu Passion und damit auf seinen Märtyrertod, der dem Beter im österlichen Licht erscheint. Damit wird der Blick auch auf die Kirchengeschichte gelenkt und auf die Frauen und Männer, die in Jesus Christus den ersten Märtyrer erkannt und ihr Leben auf ihn ausgerichtet haben. In diesen Schlussfolgerungen wird das Gebet eine Vergegenwärtigung des Leidens Christi als des Ur-Märtyrers und der Beter wird hineingenommen in die Geschichte der pilgernden und leidenden Kirche, in der Männer und Frauen bereit waren, Christi Nachfolge gegen alle Widerstände bis in den Tod zu leben. Damit wird die Passion Jesu in die heutige Welt transformiert und verbindet sich mit allen Blutzeugen des Glaubens durch alle Zeiten hindurch.<sup>317</sup> Die österliche Verbindung stellt die Märtyrer und ihre Passion in einen engen Zusammenhang zu Jesu Martyrium und damit zu seiner Auferstehung. Die Märtyrer erscheinen dem Betenden so im Licht von Ostern, ihr Leben ist nicht verloren, durch ihre Taufe und ihren Glauben sind sie mithineingenommen in das ewige Leben bei Gott.<sup>318</sup> Damit tritt auf der einen Seite der Passionscharakter der Reliquie deutlich hervor, wird jedoch durch den soteriologisch-eschatologischen Zusammenhang im Licht der Auferstehung neu gedeutet. Damit wird die Reliquie von einem Unheilszeichen zu einem Heilszeichen gewandelt, das allen Getauften ewiges Leben bei Gott verheißt. Die Psalmen sprechen genau diese Hoffnung aus, dass die eschatologische Gerechtigkeit siegen wird angesichts der Ungerechtigkeiten im Diesseits.<sup>319</sup>

Als Versikel zum Abschluss der Psalmodie ist die Johannes-Stelle angegeben, die die Verteilung der Kleider Jesu bei der Passion be-

<sup>317</sup> Des Weiteren wurde die ökumenische Chance des Märtyrertums besonders von Papst Johannes Paul II. hervorgehoben (vgl. UUS 42).

<sup>318</sup> »Der M[ärtyrer] stirbt nicht für eine bloße Idee, er stirbt mit jemandem, der schon vorweg für ihn gestorben ist. Die Schöpfer. Neubegründung des Daseins durch die christologisch begr. Gnade ist das Zentrum der chr. Idee des M[ar]t[yriu]m[s].« (Scheuer Sp. 1441).

<sup>319</sup> »Rette mich, Herr, mit deiner Hand vor diesen Leuten, vor denen, die im Leben schon alles haben. Du füllst ihren Leib mit Gütern, auch ihre Söhne werden noch satt und hinterlassen den Enkeln, was übrigbleibt. Ich aber will in Gerechtigkeit dein Angesicht schauen, mich satt sehen an deiner Gestalt, wenn ich erwache.« (Psalm 17,14f.).

schreibt und damit trotz aller österlichen Metaphorik wieder auf den Leidensweg Jesu zurücklenkt, den er um des Menschen Heiles willen gegangen ist. Damit wird der Bogen von der Passion zu Ostern endgültig geschlagen, denn dieser Leidensweg wird zum Heilsweg für die Menschheit. Die erste Lesung greift das Motiv der Passion nochmals auf. In Jes 53,1–12 wird das Schicksal des Gottesknechtes beschrieben, der die Sünden der Menschen auf sich genommen hat, um alle zur Herrlichkeit zu führen. Implizit leuchtet dem Beter nun die Verbindung zu Jesus Christus auf, der den Gottesknecht personifiziert. Der grausame Tod und die glorreiche Auferstehung mussten geschehen, um die Welt wieder mit Gott zu versöhnen, um zusammenzuführen, was getrennt ist. Im Hintergrund steht der soteriologische Bezugspunkt zum Heiligen Rock, der Verweiszeichen auf die Passion und damit auf die Errettung aller Menschen von der Sündenschuld ist.

Das sich an die erste Lesung anschließende Responsorium nimmt Gedanken aus Baruch 5,1<sup>320</sup> auf. Damit knüpft der Text an die Stelle Jes 61 an, die während der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 gerne als Lesungstext verwendet wurde.<sup>321</sup> Die Trauerkleidung<sup>322</sup>, die einhergeht ist mit der Erinnerung an die Leiden und den Tod Jesu Christi, wird durch Gottes herrliche Taten umgewandelt in ein Kleid der Herrlichkeit. Aus der Perspektive des Neuen Testaments gelesen, zeigen uns diese Stellen die Verwandlung des Todes in das ewige Leben, das Gewand der Herrlichkeit, mit dem die Getauften bekleidet werden. Weil, wie im Hymnus angedeutet, Jesus Christus mit Herrlichkeit umkleidet wurde, können auch die Gläubigen auf das ewige Leben und die Überwindung des Todes vertrauen. Dafür ist der Heilige Rock ein österliches Zeichen. Die zweite Lesung bietet verschiedene Auswahltexte, von Kirchenvätern oder Auszüge aus der Geschichte der Heilig-Rock-Wallfahrten. Der erste vorgeschlagene Text stammt vom Kirchenvater Augustinus.<sup>323</sup> In seiner Exegese zum Johannes-

---

<sup>320</sup> »Leg ab, Jerusalem, das Kleid deiner Trauer und deines Elends, und bekleide dich mit dem Schmuck der Herrlichkeit, die Gott dir für immer verleiht.« (Baruch 5,1).

<sup>321</sup> So z.B. beim Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012. Vgl. 6.3.1 Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene.

<sup>322</sup> Auch in Jes 61,3.

<sup>323</sup> Vgl. Augustinus, 339f. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 88f.

Evangelium beschreibt er die Szenerie der Verteilung der Gewänder Jesu. Die Aufteilung der Kleider (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) sieht Augustinus nicht als negative Zerteilung der Einheit, sondern gerade weil diese Kleidungsstücke gleichmäßig in die vier Himmelsrichtungen verbreitet wurden, symbolisieren sie die Einheit der Kirche auf der ganzen Erde. Dementsprechend stellt für ihn das ungetrennte Gewand, um das die Soldaten losen, die Einheit der vier Teile dar, die Universalität der christlichen Botschaft, die in der Liebe eine einzige ist.<sup>324</sup> Die Liebe kann nicht zerteilt und vernichtet werden, weil der Heilige Rock ohne Naht gewebt ist.<sup>325</sup> In jedem Gläubigen ist die Einheit der ganzen Kirche gegenwärtig, sodass derjenige, dem das Gewand zufällt, »einer für alle«<sup>326</sup> ist. Augustinus sieht im Los die Gnade Gottes, die durch die Verbindung mit allen Himmelsrichtungen jedem Gläubigen zukommt.<sup>327</sup> Er legt mit dieser Exegese des Johannes-Evangeliums den Grundstein für eine ökumenische Interpretation des Heiligen Rockes, indem er diesen als Einheitssymbol der ganzen Kirche, der Oikumene, wertet.<sup>328</sup> In eine ganz ähnliche Richtung hat schon ca. 200 Jahre früher Cyprian von Karthago mit seiner Schrift *Über die Einheit der Kirche* gedacht.<sup>329</sup> Er deutet den Heiligen Rock als Zeichen »unzertrennlich verbundener Eintracht«<sup>330</sup> und seine Beschaffenheit, dass er von oben bis unten ganz durchwebt und ohne Naht war, als Symbol der Einheit, die nur von Gott gegeben werden kann.<sup>331</sup> Diese Annahme wird in der späteren Zeit ein Anlie-

<sup>324</sup> »Der durch das Los verteilte Rock stellt die Einheit aller Teile dar, die durch das Band der Liebe bewirkt wird.« (Augustinus 339. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 89).

<sup>325</sup> »Augustinus betont, nicht die Lehre, sondern die Liebe zu Jesus Christus ist in erster Linie das einigende Band, das die Christen untereinander verbindet.« (S. Schmitt 944).

<sup>326</sup> Augustinus 340. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 89.

<sup>327</sup> »Was anders aber wird uns in dem Los dargestellt als die Gnade Gottes, weil auch die Gnade Gottes in der Einheit zu allen kommt.« (Augustinus 340. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 89).

<sup>328</sup> »Wir alle wissen doch: die Liebe zu Christus zeigt sich in der Erfahrung eines gelebten Glaubens, der das Ganze des Glaubens im Auge behält. Legen dieses Bekenntnis nicht auch die evangelischen Christen ab?« (S. Schmitt 944).

<sup>329</sup> Cyprian von Karthago 139f. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 89f.

<sup>330</sup> Cyprian von Karthago 139. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 89.

<sup>331</sup> »Dieser Rock trug bildlich die Einheit an sich, die von oben herabkam, das heißt: vom Himmel und vom Vater, und die von dem Empfänger und Besitzer auf keinen Fall zerrissen werden konnte, sondern ein für allemal die ganze und volle Festig-

gen des geistlichen Ökumenismus, der zum Gebet für die Einheit aufruft, die nur Gott in vollendeter Weise schenken kann. Als Negativbeispiel führt Cyprian von Karthago die Bibelstelle 1 Kön 11,30ff. an, in der der Prophet Ahija seinen Mantel zerreißt, weil auch das Reich Salomos gespalten worden war nach dessen Tod. Da dies aber beim Volk Gottes und in Jesus Christus als Garanten der Einheit nicht geschehen darf, wurde der unzertrennliche Rock nicht zerteilt, weil auch das Volk sich nicht spalten kann.<sup>332</sup> Durch die Taufe hat Jesus Christus die Gläubigen ummantelt,<sup>333</sup> sodass die Einheit gesichert ist, und durch den Heiligen Rock werden die Gläubigen immer wieder an diese Ermahnung Christi erinnert. Zu bemerken ist, dass Cyprian in seiner Schrift nicht auf die Zerteilung der Kleider Jesu in vier Teile eingeht, während Augustinus in diesem Zusammenhang schon eine weitergehende Reflexion bezeugt. Augustinus hingegen klammert die vom Himmel her geschenkte Einheit in seiner Exegese aus, die nach Cyprian symbolisiert ist durch das Gewebtsein des Gewandes »von oben her«<sup>334</sup>.

Weil alle Kirchen ihre Wurzeln auf die Zeit der ersten Christen und der Kirchenväter zurückverfolgen können, neben der Bibel also eine weitere gemeinsame Basis aufgezeigt werden kann,<sup>335</sup> eignen sich die Texte der Kirchenväter, die die Einheit der Kirche betonen, besonders gut für eine ökumenische Perspektive auf den Heiligen Rock als Mahnsymbol der Einheit.

Der dritte vorgeschlagene Text ist ein neuerer Predigttext, der sich auf die Wallfahrt von 1844 zurückdatieren lässt.<sup>336</sup> Als Autor wird Matthias Eberhard angegeben, der zu dieser Zeit Professor für Dogmatik am Trierer Priesterseminar war. Eberhard war später, von 1867

---

keit unzertrennlich bewahrte.« (Cyprian von Karthago 139. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 90).

<sup>332</sup> »Die Einheit, die wir Christen suchen, ist uns letztlich in der Einheit des dreieinigen Gottes, in der Koinonia Gottes, schon vorgegeben. Gott selbst garantiert die Eintracht des Volkes Gottes. (...) Über alle konfessionellen Spaltungen hinweg ist diese Einheit niemals zerstört worden.« (S. Schmitt 944).

<sup>333</sup> Cyprian verwendet die Symbolik aus Gal 3,27 (vgl. Cyprian von Karthago 140. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 90).

<sup>334</sup> Joh 19,23.

<sup>335</sup> »Die Erinnerung an die Kirchenväter verbindet alle Konfessionen des Ostens und des Westens.« (Sattler 94).

<sup>336</sup> Eberhard 176f. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 91f.

bis 1876, Bischof von Trier. Er wird beschrieben als »theologisch unbedingt papsttreu u. ultramontan-konservativ«<sup>337</sup>, seine Predigten waren hochgeschätzt und sehr angesehen. Diese Quelle führt den Beter des Stundengebetes unmittelbar in die Welt der Wallfahrt ein, in einer in Deutschland unruhigen Zeit, die geprägt war von gegenseitigen konfessionellen Abgrenzungen und dem beginnenden Streben nach Einheit des Deutschen Reiches. Entsprechend gestaltet sich die von Matthias Eberhard gehaltene Predigt. Er untermauert die historisch nicht haltbare Legende, der Heilige Rock sei durch die Kaiserin Helena nach Trier gekommen. Mit fast schon pathetischen Worten zeigt Eberhard die Bedeutung dieser Reliquie für die Frömmigkeit der Gläubigen, da die Kleidung Jesu unmittelbar mit dem Sohn Gottes in Kontakt gekommen sei und als einzig weltliche Gebrauchsgegenstände wirklich zu seinem Eigentum gehörten.<sup>338</sup> Als Stationen im Leben Jesu wird die Heilung der Frau, die an Blutungen leidet, angegeben, die nur durch das Berühren seines Gewandes geschah,<sup>339</sup> von diesem Gewand durch seinen Träger also wunderheilende Kräfte ausgingen. Des Weiteren wird die Verklärung<sup>340</sup> als Motiv aufgegriffen, in deren Vollzug das Gewand leuchtend weiß wurde. Zuletzt wird die Passion Jesu beschrieben, welche im Verlust des Gewandes an die Soldaten gipfelt.<sup>341</sup> Daraus zieht Matthias Eberhard den Schluss, dass im Heiligen Rock das gesamte Leben Jesu den Gläubigen vor Augen trete, »als ob der Heiland sichtbar vor uns stände, und als ob mit diesem Kleide zugleich sein ganzes Leben und Leiden vor uns auseinandergefaltet wäre«<sup>342</sup>. Daher gebühre dem Heiligen Rock als Reliquie höchste Verehrung. Das Gewand solle aber nicht nur liebende Erinnerung an Leben und Leiden Jesu Christi darstellen, sondern den Gläubigen die Gegenwart des Auferstandenen durch die Zeiten hindurch vor Augen stellen.<sup>343</sup> Es dürfte auf-

<sup>337</sup> Steinruck: Eberhard Sp. 428.

<sup>338</sup> »In diesem Gewand verdichtet sich gleichsam die Lebensgeschichte Jesu. Der Rock ist ein greifbares Bekenntnis für die wahre Menschheit Jesu.« (S. Schmitt 945).

<sup>339</sup> Vgl. Mt 9,21; Mk 5,27.

<sup>340</sup> Lk 9,29.

<sup>341</sup> »Da der Herr in die Hände seiner Feinde ging und in tiefster Erniedrigung das Kreuz bestieg, da fiel auch dieses Kleid in die Hände roher Krieger.« (Eberhard 176. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 91).

<sup>342</sup> Eberhard 176. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 91f.

<sup>343</sup> »Sie [die Bekleidung] ist auch das sprechendste Bild der Weise, wie Christus noch unter uns gegenwärtig ist und wirkt. (...) Christus geht gleichsam im armen Kleide

grund der zeitlichen Umstände keinerlei Zweifel daran bestehen, dass mit der Kirche die katholische Kirche identifiziert wird. Außerdem wird das Einheitsmotiv fast vollständig ausgeklammert, dass der Heilige Rock unzerteilt geblieben ist, spielt in dieser Predigt keine Rolle. Im Vordergrund steht die direkte Verbindung zu Jesus Christus, welche die Reliquie verehrungswürdig und heilig macht. In pathetisch-emotionaler Redeweise trifft die Predigt den Nerv der Frömmigkeit dieser Zeit; sieht die Reliquie nicht so sehr als Verweis auf Jesus Christus, sondern als eigenständige Weise, in der Jesus Christus den Gläubigen gegenwärtig wird.

Einen eher informativen Charakter besitzt die letzte Alternative zur zweiten Lesung, ein Artikel zum Fest des Heiligen Rockes, geschrieben von Balthasar Fischer im Jahre 1975 und abgedruckt in der Bistumszeitung *Paulinus*.<sup>344</sup> Kurz und bündig wird erklärt, weshalb der allgemeine Gedenktag der Passionsreliquien ausgerechnet in der Osterzeit liegt: Alles Leiden Jesu Christi steht im Licht von Auferstehung und damit als Heilszeichen für alle Menschen. Der Heilige Rock wird als Tor zu dem lebendigen Christus gesehen, dem die Pilgerströme zufließen.<sup>345</sup> Während bei den Kirchenvätern das Einheitsmotiv, bei Eberhard die Verehrung der Reliquie im Vordergrund stand, so fokussiert der Autor einmal auf die österliche Verortung des Festes und zum anderen auf die Aktualität der Reliquie durch die Zeiten hindurch, da sie eine Ermahnung zur Nachfolge Christi sei, die sich immer wieder neu aktualisieren müsse. S. Schmitt leitet aus dem Artikel von Balthasar Fischer die Aufforderung an die Christen der Diözese in Trier ab, »alle Kräfte zu mobilisieren, um die anderen Christen einzuladen, sich gemeinsam mit ihnen auf den Weg der Christusbachfolge und die Suche nach der Einheit der Christen zu begeben«<sup>346</sup>.

---

vor uns her, seine Kirche schirmend und segnend, aber verhüllt und verborgen, durch die Zeiten.« (Eberhard 177. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 92).

<sup>344</sup> Fischer: Fest des Heiligen Rockes 12. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 92f.

<sup>345</sup> »Auf diesen lebendigen Herrn (nicht auf ein Stück Tuch) sind die Millionen Pilger zugegangen, die seit dem Reichstag zu Trier im Jahre 1512, an dem Erzbischof Richard von Greiffenklau Kaiser Maximilian auf sein Verlangen den aus dem Altar erhobenen Heiligen Rock zeigte, im Lauf von mehr als vier Jahrhunderten durch unseren uralten Dom der Herrenreliquie entgegengezogen sind.« (Fischer: Fest des Heiligen Rockes 12. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 93).

<sup>346</sup> S. Schmitt 946.

Das sich an die zweite Lesung anschließende Responsorium nimmt Zitate aus Psalm 22 auf. Als Deutungshintergrund der Passion ist uns dieser Psalm schon öfter begegnet. Jesus hat Ps 22,2 am Kreuz gebetet,<sup>347</sup> die Verteilung und die Losung der Kleider werden belegt mit Ps 22,19<sup>348</sup> und im Responsorium finden sich die Verse 7<sup>349</sup> und 15<sup>350</sup>, jeweils verbunden mit dem zentralen Vers 19. Dem Beter werden die Leiden der Passion mit einem alttestamentlichen Psalmspruch nahegebracht, welcher die Perspektiv- und Illusionslosigkeit eines verzweifelten Menschen widerspiegelt. Durch den sich anschließenden österlichen Halleluja-Ruf werden diese Emotionen umgekehrt und in das Licht der Überwindung des Todes gestellt. Mit Jesus Christus hat sich erfüllt, was im Alten Testament durch die Propheten und die Psalmsprüche verheißen worden war.

Die die Lesehore abschließende Oration entspricht dem Tagesgebet der Messfeier am Gedenktag des Heiligen Rockes,<sup>351</sup> die nochmals in Rückgriff auf die Kirchenväter die Einheitssymbolik der Reliquie hervorhebt und um die Einheit aller in Christus Jesus Getauften bittet. Aufgegriffen wird die augustinische Symbolik, verbunden mit der Gewissheit, dass die wahre Einheit nur von Gott kommen kann, was schon Cyprian von Karthago formuliert hatte.<sup>352</sup> In diesem Sinne vereint die Oration alle sich auf die Reliquie des Heiligen Rockes beziehenden Motive und Textstellen, patristischen Exegesen und Transformationen in die von konfessionellen Spaltungen betroffene Gegenwart der Kirche, unter Rückbesinnung auf die allen Christen gemeinsame Taufe, die schon Paulus in Gal 3 als Sinnbild für die Integration in den Tod und die Auferstehung Christi gedeutet hat. Damit fasst sie »in geraffter Form die religiösen Betrachtungen über das ungenähte Gewand unseres Erlösers zusammen«<sup>353</sup>.

<sup>347</sup> Der Evangelist Markus legt Jesus in seiner Sterbestunde die Worte aus dem Psalm in den Mund (vgl. Mk 15,34).

<sup>348</sup> Vgl. 2.2 Exegese und Deutung zu Joh 19/23–24.

<sup>349</sup> »Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch (...)« (Ps 22,7a).

<sup>350</sup> »Ich bin hingeschüttet wie Wasser, gelöst haben sich all meine Glieder.« (Ps 22,15a).

<sup>351</sup> Vgl. 2.5 Das Messformular zum Heiligen Rock.

<sup>352</sup> Vgl. Cyprian von Karthago 139.

<sup>353</sup> S. Schmitt 946.

### c) Die Laudes

Die Laudes der Eigenfeier beginnt mit einem Hymnus. Inhaltlich ist die erste Strophe des Hymnus stark soteriologisch geprägt, hat aber gleichzeitig eine ausgeprägte eucharistische Dimension. Das Blut Christi wird durch die eucharistische Wandlung zu einem Unterpfand für das Leben der Gläubigen, in der Eucharistie nehmen die Gläubigen Christus vollends in sich auf in der Gewissheit, von der Sünde befreit und zum ewigen Leben bestimmt zu sein.<sup>354</sup>

Die zweite Strophe nimmt den soteriologischen Charakter der ersten auf und führt ihn weiter. Durch das Blut Christi, seine Passion und sein Leiden, ist die Menschheit von allen Sünden befreit, dafür ist auch der Heilige Rock das Zeichen, das die Spuren des Leidens in sich trägt, nicht nur an sich, sondern wirklich durchdrungen ist davon. Dieses Gewand wird als Unterpfand für die Sündentilgung angesehen, es kann an die Erlösung erinnern und so alle menschlichen Sünden zudecken, damit die Menschheit ins Himmelreich gelangen kann.

Die dritte Strophe des Hymnus nimmt Bezug auf die Stadt Trier, der die große Ehre zuteil wurde, das Gewand Christi als kostbare Reliquie aufzubewahren. Ausgeklammert wird die historische Fragestellung, wie die Reliquie in den Besitz der Stadt kam.

Den Abschluss des Hymnus bildet ein Lob auf die Auferstehung Jesu Christi. Dessen Leib, der hier für den ganzen Christus steht, der seit drei Tagen im Grab gelegen, für tot gehalten wurde und auferstanden ist, hat das Gewand der Trauer und des Leidens abgelegt und wurde mit einem neuen Gewand, dem der Herrlichkeit und Unsterblichkeit, bekleidet. Dies ist die Verheißung der Propheten des Alten Testaments, die diese Haltung der Ankleidung des Freudengewandes allen Gläubigen voraussagen.<sup>355</sup>

<sup>354</sup> »Was Christus einst für uns getan, bleibt ewig unsrer Liebe wert: Aus seinen Wunden floß das Blut, der Trank, der unsre Seele nährt.« (Die Feier des Stundengebetes 95).

<sup>355</sup> Vgl. Baruch 5,1 und Jes 61,10: Diese Bibelstellen finden sich in verschiedenen Texten wieder, die sich auf den Heiligen Rock beziehen. Elemente aus Baruch 5,1 nimmt das Responsorium der Lesehore auf (vgl. Die Feier des Stundengebetes 88), Jes 61,10 ist ein Vers aus dem Lesungstext des Taufgedächtnisgottesdienstes am 5. Mai 2012 (vgl. Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene, Anhang).

Die darauffolgende Psalmodie bezieht sich auf die Psalmen und das Canticum des Psalteriums der ersten Woche der Vierwochenpsalter, wohingegen die Antiphone entsprechend auf den Festtag des Heiligen Rockes gestaltet sind. Die erste Antiphon nimmt sinngemäß Joh 19,23 auf und lenkt damit den Blick anaphorisch von der Auferstehung im Hymnus zurück auf Christi Passion, die durch das jede Antiphon abschließende Halleluja kataphorisch auf das Ostergeschehen verweist. Verknüpft wird die erste Antiphon mit Ps 63,2–9, der das Verlangen des Beters nach Gottes Gegenwart widerspiegelt und die großen Taten des Herrn rühmt. Der Zusammenhang dieser beiden Bibelstellen wird erst auf den zweiten Blick deutlicher. Der Psalm-beter hofft auf den Herrn, seine Gegenwart zu erfahren ist sein Lebensziel, welches er ununterbrochen anstrebt,<sup>356</sup> dazu sucht er einen ganz bestimmten Ort auf, an dem er Gottes Gegenwart am ehesten vermutet: das Heiligtum.<sup>357</sup> Er sucht nach sinnenfälligen Zeichen, um Gott begegnen zu können. Das Heiligtum steht für den Ort der Begegnung mit Gott, nach dem der Mensch sich sehnt.<sup>358</sup> Die Soldaten, die Christi Kleider nahmen, hatten solche sinnenfälligen Zeichen in der Hand. Der Leibrock, den sie nicht zerteilten, war ohne Naht, von oben her ganz durchgewebt. Dieser Rock ist ein Verweiszeichen auf den Herrn, nach dem der Beter des Psalms so verzweifelt verlangt und der ihm eine Hilfe sein kann, um Gott näher zu kommen. Die zweite Antiphon führt die Bibelstelle der ersten Antiphon weiter und bezieht sich auf Joh 19,24a. Diese Bibelstelle wird mit dem Canticum Dan 3,57–88 verbunden, dem Lobgesang der drei Jünglinge. Es ist eine Aufforderung an die Schöpfung, den Schöpfer zu preisen und zu rühmen für seine mächtigen Taten, mit denen er die Feinde besiegte und sein Volk beschützte. In Verbindung mit der Passionsgeschichte, die in den Antiphonen wiedergegeben wird, erhält die Psalmodie einen fröhlichen, österlichen Charakter. Der Heilige Rock, der als Verbindung zwischen Gott und den Menschen angesehen werden kann und die Gläubigen an die Befreiungstat Gottes erinnern will, wurde nicht zerteilt; ähnlich wie die Verbindung von

<sup>356</sup> »Gott, du mein Gott, dich suche ich, meine Seele dürstet nach dir. Nach dir schmachtet mein Leib wie dürres lechzendes Land ohne Wasser.« (Ps 63,2).

<sup>357</sup> »Darum halte ich Ausschau nach dir im Heiligtum, um deine Macht und Herrlichkeit zu sehen.« (Ps 63,3).

<sup>358</sup> Vgl. Stubenrauch 156.

Gott und den Menschen, die in Jesu Tod und Auferstehung eine neue Dimension und Einheit erfahren hat, sodass alle früheren Trennungen der Vergessenheit anheimgefallen sind. Gott hat das zusammengeführt, was getrennt war, seine Verbindung zu den Menschen, indem er das Trennende, die Sünde, hinweggenommen hat. Der nachösterliche Christ kann demnach einstimmen in den Lobpreis des Buches Daniel, rühmt Gott aber des Weiteren für seinen Sohn Jesus Christus, der alle Menschen erlöst hat.

Die dritte Antiphon verweist auf Joh 19,24b – und das darin enthaltene Schriftzitat aus Ps 22,19 – und wird verknüpft mit dem Psalm 149, der einerseits den Lobpreisgedanken der beiden schon vorausgegangenen Schriftstellen aufnimmt, aber auch den Gerichts- und Vergeltungsaspekt, den Israel allen anderen Völkern androht, nicht ausklammert. Demnach wird in Psalm 149 eine Verheißung ausgesprochen, deren Erfüllung in Jesus Christus angebrochen ist und in seiner Parusie vollendet wird. Einen ganz ähnlichen Verheißungs-Erfüllungs-Charakter zeichnet auch die dritte Antiphon aus, da sie explizit auf die alttestamentliche Stelle verweist, die sich nun in Jesus Christus erfüllt hat.

Sowohl die beiden Psalmstellen als auch die Canticum-Stelle aus Dan 3 spiegeln eine preisende, hoffnungsvolle und Gott rühmende Atmosphäre wider. Gerade diese in Verbindung zu setzen mit der Passion Jesu Christi und dem tiefsten Punkt, an den ein Mensch nach damaligem Verständnis sinken kann, dem Kreuz, hat Auswirkungen auf das Verständnis des Heiligen Rockes als Passionsreliquie, die von einem starken österlichen Charakter geprägt wird. Die Reliquie verweist die Gläubigen nicht nur auf die Gegenwart Gottes, sondern ist auch Aufforderung zur Rühmung der Taten Gottes aufgrund seines soteriologischen Handelns durch Jesus Christus an allen Menschen. Die sich an die Psalmodie anschließende Kurzlesung ist aus Jes 63,1 entnommen. Diese Bibelstelle in Verbindung zum Heiligen Rock ist nicht unbekannt. Schon im ältesten Messformular zum Heiligen Rock findet sich diese Bibelstelle mit dem Motiv Christus in der Kelter. In dieser Kurzlesung wurde allerdings nur der erste Vers ausgewählt, der dieses Motiv nicht explizit beinhaltet. Da oben<sup>359</sup> bereits ausführlicher auf diese Stelle eingegangen wurde, wird hier nur noch

---

<sup>359</sup> Vgl. 2.5 Das Messformular zum Heiligen Rock.

einmal in Erinnerung gerufen, dass jener siegreiche Held mit Jesus Christus in Verbindung gebracht wird, der österlich auferstanden ist und den Tod besiegt hat.

Das auf die Kurzlesung folgende Responsorium nimmt Gedanken aus Lk 6,19<sup>360</sup> auf. Hier werden Texte aus den Evangelien aufgegriffen, die bezeugen, dass es alleine ausreichte, den Saum seines Gewandes zu berühren, um geheilt zu werden.<sup>361</sup> Man glaubte, die Kraft, die von Jesus Christus ausströmte, seine Virtus, sei auch noch gegenwärtig in seinem Gewand, sodass man lange Zeit dem Heiligen Rock Wunderheilungen zuschrieb und diese während der Wallfahrten auch tatsächlich stattfanden.<sup>362</sup> Die sich anschließende Benedictus-Antiphon<sup>363</sup> stellt den Heiligen Rock in den Mittelpunkt, dem Verehrung gebührt aufgrund seiner unmittelbaren Berührung mit dem Gottessohn.

Die darauffolgenden Preces werden durch das große Pilgergebet der Wallfahrt des Jahres 1959 gestaltet und sind in zwei Varianten zur Auswahl gestellt, wohingegen sich nur die Antwortrufe verändern und in der zweiten Alternative Bitten zu den einzelnen Lobpreisungen hinzugefügt werden. In der ersten Alternative ist der Antwortruf das kleine Pilgergebet<sup>364</sup>, das auf die einzelnen Lobpreisungen antwortet und mit der Bitte verbunden ist, der Herr möge sich der ganzen Welt erbarmen und zusammenführen, was getrennt ist. Es wird nicht konkret für einzelne Anliegen der Menschheit gebetet, der Lobpreisgedanke steht im Vordergrund. Konkrete Bitten, die sich aus den einzelnen Lobpreisungen ableiten, stehen in der zweiten Alternative im Vordergrund und werden mit dem für Fürbitten üblichen Ruf »Herr, erbarme dich« abgeschlossen. Auf einem inkarnatorischen Grundansatz aufbauend, folgen verschiedene Stationen im

<sup>360</sup> »Alle Leute versuchten, ihn zu berühren; denn es ging eine Kraft von ihm aus, die alle heilte.« (Lk 6,19).

<sup>361</sup> So u.a. auch Mk 6,56: »Und immer, wenn er in ein Dorf oder in eine Stadt oder zu einem Gehöft kam, trug man die Kranken auf die Straße hinaus und bat ihn, er möge sie wenigstens den Saum seines Gewandes berühren lassen. Und alle, die ihn berührten, wurden geheilt.«

<sup>362</sup> Vgl. Korum 3.

<sup>363</sup> »Sei gegrüßt, Gewand des Erlösers; du durftest umhüllen den Leib des Herrn, du Kleid unseres Retters, Halleluja, halleluja.« (Die Feier des Stundengebetes 96).

<sup>364</sup> »Jesus Christus, Heiland und Erlöser, erbarme dich über uns und über die ganze Welt. – Gedenke deiner Christenheit und führe zusammen, was getrennt ist.« (Kleines Pilgergebet. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 96f.).

Leben Jesu, die den jeweiligen Bezug zu seinem Gewand herstellen: Jesu Hinwendung zu den Armen, die Verklärung<sup>365</sup>, die Passion, sein Tod am Kreuz und die glorreiche Auferstehung, verbunden mit der erwarteten Parusie des Herrn. Alle Bitten und Lobpreisungen werden in dem alle Christen verbindenden Gebet, dem Vaterunser, zusammengefasst.<sup>366</sup>

Die die Laudes abschließende Oration stimmt überein mit der Oration der Lesehore und dem Tagesgebet im Messformular zum Heilig-Rock-Fest.<sup>367</sup>

#### d) Terz – Sext – Non

Die Terz beginnt mit einem Hymnus, der aus dem Stundenbuch der Osterzeit<sup>368</sup> entnommen ist und einen pneumatologischen Akzent hat. Der Geist, der an Pfingsten auf die Jünger herabgekommen ist, soll die Liebe unter den Gläubigen entfachen, Mut und Zuversicht wecken, um weiterhin Gottes Willen zu erkennen und zu tun. Bezogen auf den Heiligen Rock ist eine Interpretation denkbar, welche die Reliquie als bleibendes Verweiszeichen auf die immerwährende Gegenwart Christi durch seinen Heiligen Geist betont. Die Antiphon und die Psalmen werden aus den Texten des Freitags der zweiten Osterwoche, des Gedenktags des Heiligen Rockes, entnommen. Die Antiphon, bestehend aus dem dreimaligen Halleluja-Ruf, bekräftigt die österliche Freude über die Auferstehung Christi. Der Psalm 119,73–80 bildet die vorgesehene Psalmodie für die Terz. Der Beter sieht Gott als Tröster in der Bedrängnis an, von dem er sich Erbarmen verspricht und nach dessen Geboten er sich richten will. Er ist ähnlich gehorsam wie Jesus Christus in seiner Passion. Das Motiv des Gottesknechtes scheint auf, aber auch die Sicherheit darüber, dass wer Gottes Gebote hält, nicht fehltreten kann. Die Kurzlesung

<sup>365</sup> Das Motiv der Verklärung war uns schon in der Predigt von Matthias Eberhard, die als zweite Lesung in der Lesehore vorgeschlagen war (vgl. Die Feier des Stundengebetes 91f.), begegnet.

<sup>366</sup> Näheres zur Bedeutung des Vaterunser im ökumenischen Kontext bietet Sattler 88: »Fast jede ökumenische Begegnung heute beginnt oder endet mit dem Gebet des Vaterunser. (...) Das Vaterunser gemeinsam zu sprechen, bedeutet dann, sich immer wieder wirksam an das Gemeinsame, an das christlich Verbindende, an die vorgegebene, bereits geschenkte Einheit zu erinnern.«

<sup>367</sup> Vgl.: III.1.2.c Die Laudes und 2.5 Das Messformular zum Heiligen Rock.

<sup>368</sup> Vgl. Stundenbuch, Bd. II, 261ff.

Röm 5,15 ist auf den ersten Blick eine ungewöhnliche Verbindung zum Heiligen Rock. Paulus zeigt hier seine Soteriologie auf. Wie durch Adam die Sünde in die Welt kam, so hat Gott die Welt mit sich in Jesus Christus wieder versöhnt und die Gnade bewirkt, die den Menschen zuteil wird. Der Heilige Rock wird dargestellt als einheitsstiftendes Symbol: In ihm ist der Hinweis auf Christus, der die Einheit zwischen Menschen und Gott stiftet, die durch die Sündenschuld Adams zerbrochen ist und durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi wieder hergestellt wurde. Das sich anschließende Versikel rezitiert die Passionsstelle Joh 19,24a<sup>369</sup>.

Die Sext beginnt mit dem in der Osterzeit vorgesehenen Hymnus, der Bezug auf Gott als den Weltenlenker nimmt. Der Beter bittet um Gesundheit, Frieden und Einigkeit. Besonders das Motiv der Einigkeit, das in dem Hymnus zwar nur am Rande auftaucht, zeigt die Verbindung zur Tunica inconsulitilis. Der sich anschließende Psalmtext ist entnommen aus Ps 59,2–5.10–11.17–18 und gibt das Gebet eines Verfolgten wieder. Es erinnert stark an die zweite Antiphon der Psalmodie der Lesehore, die den Märtyrer-Gedanken aufnimmt. Damit wird einerseits die Verbindung zu Jesus Christus, dem Ur-Märtyrer, aufgezeigt, aus dem alle folgenden Märtyrer ihre Kraft schöpfen und denen aufgrund ihrer Lebenshingabe schon in frühester Zeit besondere Verehrung zukam. Andererseits nimmt dieser Psalm den Gedanken der dritten Lobpreisung der Laudes auf, die mit der Bitte schloss, Standfestigkeit in der Verfolgung zu bewahren. Die Kurzlesung ist ein oft mit dem Heiligen Rock in Verbindung gebrachter Text, der im Stundengebet schon vielfach angeklungen ist<sup>370</sup> und nun seinen rechtmäßigen Platz als Lesung in der Sext erhält: Gal 3,26–27. Das Versikel steht in enger Verbindung mit dem Versikel der Terz und erweitert es um die Worte aus dem zweiten Teil des Verses Joh 19,24b, welcher rekurriert auf Psalm 22,19.<sup>371</sup>

Die Non beginnt mit einem Hymnus, der die Treue Gottes zu seiner Schöpfung preist und den Blick auf den individuellen Tod des Beters richtet, der hoffen kann, in Gottes ewige Herrlichkeit aufgenommen zu werden. Psalm 60 stellt eine Bitte um Hilfe nach einer Niederlage gegen die Feinde dar. Ganz dem Tun-Ergehen-Zusammenhang ver-

<sup>369</sup> Vgl. die zweite Antiphon der Laudes (Die Feier des Stundengebetes 95).

<sup>370</sup> Vgl. Der Hymnus und die dritte Antiphon der Lesehore (ebd. 86).

<sup>371</sup> Vgl. Das Versikel nach der Psalmodie der Lesehore (ebd. 87).

schrieben, erkennt der Beter den Grund der Niederlage: Es ist eine Prüfung Gottes, der das Reich gespalten hat. Er soll demnach zusammenführen, was getrennt ist, das Reich, die Menschen, damit in Einigkeit dem nächsten Feind entgegengetreten werden kann. Der Beter des Stundengebetes dürfte innehalten bei dem Wort »Edom« (Ps 60,10f.). In der Kurzlesung der Laudes (Jes 63,1) kommt der siegreiche Held aus ebenjener Gegend. Dies zeigt, dass trotz der Niederlage die Menschen keinen Grund zur Verzweiflung haben dürfen, denn am Ende ist es der Held, der aus Edom siegreich wiederkehrt. Die gleiche Hoffnung bringt auch der Psalmbeter zum Ausdruck: »Mit Gott werden wir Großes vollbringen; er selbst wird unsere Feinde zertreten.«<sup>372</sup>

Die Kurzlesung ist entnommen aus dem letzten Buch der Bibel: Offb 7,13–14. Die Gewandmetaphorik spielt eine große Rolle, denn nun tragen die Geretteten weiße Gewänder, sie sind nicht mehr blutverschmutzt. Durch das von Jesus Christus für die Sünden der Menschen vergossene Blut sind die Gewänder aller Geretteten weiß, die Farbe der Unschuld. Dieser eschatologisch-soteriologische Aspekt zeigt einen deutlichen Rückbezug zur Reliquie des Heiligen Rockes, durch dessen Blutbenetzung die Gewänder der Geretteten als rein erscheinen. Das Reinwaschen der Gewänder ist ebenfalls ein deutliches Ziel der christlichen Taufe. Durch die Taufe werden die Gläubigen in Jesus Christus eingegliedert, sie werden von der durch den Sündenfall hervorgerufenen Erbsünde freigesprochen und als Kinder Gottes angenommen. Dies wird im Taufritus durch das weiße Taufkleid symbolisiert. Die individuelle Soteriologie der Taufe gilt als Anknüpfungspunkt für jegliche ökumenische Beziehungen, die auf diese gemeinsame Basis zurückgreifen.<sup>373</sup> Die Getauften sind Glieder am Leib Christi, sie sind hineingenommen in seinen Tod und in seine Auferstehung.<sup>374</sup> Das darauffolgende Versikel lehnt sich an das Responsorium nach der Kurzlesung an und zeigt verdichtet die sündentilgende Wirkung hin zur heilenden Wirkung, die von Jesus Christus ausgeht und damit auch der Reliquie des Heiligen Rockes zugeschrieben wird. Die die jeweiligen Horen abschließenden Orationen sind identisch mit den Orationen aus Lesehore, Laudes und Eucharistiefeier.

<sup>372</sup> Ps 60,14.

<sup>373</sup> Vgl. UUS 42.

<sup>374</sup> Vgl. UR 22.

### e) Die Vesper

Die Vesper beginnt traditionellerweise mit einem Hymnus. Die erste Strophe der deutschen Übertragung nimmt Bezug auf die Legende, dass Maria den Heiligen Rock angefertigt habe. Dieses Motiv begegnete dem Beter schon im Hymnus der Lesehore, ist demnach also eng mit der sagenumwobenen Geschichte der Reliquie verknüpft und gibt ihr einen herausragenden Status unter allen anderen Reliquien, da sie nicht nur direkt mit Gottes Sohn selbst, sondern auch mit dessen Mutter in Berührung kam.<sup>375</sup> Im weiteren Verlauf wird auf die Inkarnation angespielt, da das Gewand zur Bekleidung Gottes gedient hat. Damit ist ein impliziter Verweis auf Weihnachten gegeben, das Fest, an dem die Christen die Geburt Jesu Christi erinnern und Gottes Menschwerdung feiern. Dementsprechend ist der Heilige Rock ein Verweiszeichen auf Christi Menschheit und steht »noch heute in scharfem Widerspruch zu den arianischen Einflüssen, die in der Kirchengeschichte immer wieder aufflammten«<sup>376</sup>. Dem Leibrock Jesu wird in der zweiten Strophe eine wunderheilende Kraft zugesprochen, die kranke Menschen gesund machte. Diese Verbindung zum Heiligen Rock ist dem Beter schon aus dem Responsorium der Laudes und dem Versikel der Non bekannt. Als weiteres Motiv wird die Verklärung auf dem Berg Tabor geschildert,<sup>377</sup> bei dem der Glanz der Gottheit ebenfalls dem Gewand Christi zuteilwurde und dieses in strahlendem Weiß leuchtete. Im Gegensatz zum unschuldigen Weiß der Verklärung wurde in der Passion das Gewand rot gefärbt aufgrund des Blutvergießens Jesu Christi. In diesem Zusammenhang scheint die individuelle und universale Soteriologie auf, die durch den Tod Jesu und durch die Taufe gegenwärtig werden. Da die Soldaten, im Hymnus als Henker bezeichnet, den

<sup>375</sup> Die Legende, dass das Gewand aus den Händen Mariens entstammt, findet sich schon in alten Überlieferungen. Es stammt ursprünglich aus der Tradition des christlichen Ostens (vgl. Heinz: Die älteste Messe zur Verehrung des Heiligen Rockes im Dom zu Trier (1512) 504) und findet seinen Ausdruck in allen Zeiten der Verehrung des Heiligen Rockes. Da Maria jedoch als geschickte Handarbeiterin gilt, ist diese Überlieferung nicht nur auf den Heiligen Rock in Trier beschränkt: »Fast überall, wo ein Kleidungsstück des Herrn gezeigt und verehrt wurde, wird gleich beigefügt, es sei von seiner Mutter angefertigt.« (Beissel 171).

<sup>376</sup> S. Schmitt 945.

<sup>377</sup> Das Verklärungs-Motiv ist dem Beter in der Predigt von Matthias Eberhard (Die Feier des Stundengebetes 91f.) und in der dritten Lobpreisung der Fürbitten der Laudes (ebd. 96) begegnet.

Leibrock Christi unzerteilt ließen, konnte diese Reliquie zum Symbol der Einheit aller Christen werden, die sich nur auf seine Liebe gründen kann. Daher kann in der letzten Strophe explizit der Aufruf an alle Christen zur Versöhnung und zur Überwindung von Hass und Streit ergehen, damit der Wunsch Jesu aus Joh 17,21 in Erfüllung gehe und alle eins seien in Ewigkeit. Jesus Christus ist für die Verwirklichung der Liebe im Reich Gottes gestorben und diese Liebe kann nur in der Einheit gelebt werden; beide Größen isoliert voneinander zu sehen, ist unmöglich, da beide aufeinander verwiesen sind und einander zustreben. Die Motive der Einheit und der Liebe waren im gesamten Stundengebet als Hintergrundfolie gegenwärtig und werden zum Ende nochmals ausdrücklich eingefordert. Damit wird ein Bogen von Augustinus und Cyprian von Karthago, deren Interpretationen Auswahltexte der zweiten Lesung in der Lesehore bildeten, bis zur Vesper geschlagen, sodass das Stundengebet vom Einheitsmotiv umrahmt ist. Ebenfalls einen Rahmen bilden die Commune-Texte für einen Märtyrer, aus denen die folgende Psalmodie der Vesper entnommen ist. In der ersten Antiphon wird die Nachfolge Jesu mit den Worten aus Mt 16,24<sup>378</sup> beschrieben. Ausgehend vom Ur-Märtyrer Christus haben die Märtyrer der Kirchengeschichte das Kreuz Christi und ihr eigenes getragen, indem sie standhaft blieben und für ihren Glauben ihr Leben hingaben. Der Beter preist den Herrn, der ihn aus einer Notlage errettet hat, er vertraut auf ihn, weil er weiß, dass Gott an seiner Seite ist. Diese Zuversicht hatte Christus, als er sein Kreuz auf sich nahm und dem Willen des Vaters folgte, und diese Zuversicht hatten alle Märtyrer, die für ihren Glauben gestorben sind. Damit sind dieser Psalm und der Heilige Rock Hoffnungssymbole für die heutigen Gläubigen, die zeigen, dass Gott treu zu seinem Volk steht und für denjenigen, der auf den Herrn vertraut, dass er von Gott begleitet wird. Die dazwischen eingefügte zweite Antiphon nimmt die Zusicherung aus Joh 12,26b<sup>379</sup> auf, dass Jesusdienst gleichzeitig auch Gottesdienst ist. In der Nachfolge Jesu, im Dienst an den Armen und Kranken, mit denen sich Jesus identifiziert, und im Hören auf seine Gebote, dienen die Gläubigen Jesus und erweisen sich damit als würdig der Ehre Gottes. Auch

<sup>378</sup> »Darauf sagte Jesus zu seinen Jüngern: Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.«

<sup>379</sup> »Wenn einer mir dient, wird der Vater ihn ehren.«

dazu soll der Heilige Rock Aufforderung sein: das Kreuz auf sich nehmen, Jesus nachfolgen zur größeren Ehre Gottes. Die dritte Antiphon ist entnommen aus Mt 10,39b<sup>380</sup> und verdichtet in prägnanter Weise alle bisherigen Aussagen über den Märtyrertod mit der sicheren Gewissheit, dass das Leben nicht umsonst hingegeben wird. Für diese Hoffnung steht Christi Gewand. Das Canticum und die darauffolgende Kurzlesung stehen in engem Zusammenhang. Das Canticum bezieht sich auf Offb 4,11; 5,9.10.12, während die Kurzlesung Offb 5,11–12 enthält. Besonders die Lamm-Metaphorik<sup>381</sup> steht im Blickpunkt, die diese beiden Texte miteinander verbindet und zurückverweist auf die Kurzlesung zur Non. Der soteriologische Aspekt ist nicht zu übersehen, denn durch die Schlachtung des Lammes sind alle Menschen gerettet und alle Nationen geeint. Für die brutale Ermordung Jesu einerseits und für die damit einhergehende universale Erlösung andererseits steht das Gewand Christi als sinnenfälliges Zeichen.

Im sich daran anschließenden Responsorium wird der soteriologisch-eschatologische Bezug prägnant durch die Offenbarung des Johannes wiedergegeben. Damit knüpft das Responsorium mit Zitaten aus dem letzten Buch der Bibel sowohl an das Canticum wie auch an die Kurzlesung an. Im ersten Abschnitt spiegeln sich Elemente aus Offb 5,13<sup>382</sup> wider, in dem die ganze Schöpfung Gott und Jesus Christus preist, denn durch ihn sind sie errettet worden. Im zweiten Abschnitt wird Offb 19,4<sup>383</sup> wiedergegeben und zur Anbetung Gottes und Jesu Christi aufgerufen. Der Heilige Rock wird hier als eschatologische Größe dargestellt, der Hoffnungssymbol für alle Menschen ist, aber nicht nur durch seine eigene Macht Anbetung hervorruft, sondern eine Tür öffnet zu denjenigen, denen größere Anbetung gebührt: Gott und Jesus Christus.

<sup>380</sup> »Wer aber das Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen.«

<sup>381</sup> Beim Schlachten eines Opfertieres wurde diesem das Fell abgezogen, daher kann eine Verbindung gezogen werden zwischen der Kreuzigung Jesu und der Schlachtung des Paschalammes. Der Rock ist das sichtbare Zeichen für die Schlachtung des Paschalammes (vgl. Wick 47).

<sup>382</sup> »Und alle Geschöpfe im Himmel und auf der Erde, unter der Erde und auf dem Meer, alles, was in der Welt ist, hörte ich sprechen: Ihm, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm gebühren Lob und Ehre und Herrlichkeit und Kraft in alle Ewigkeit.«

<sup>383</sup> »Und die vierundzwanzig Ältesten und die vier Lebewesen fielen nieder vor Gott, der auf dem Thron sitzt, beteten ihn an und riefen: Amen, halleluja!«

Die Magnifikat-Antiphon zeigt wiederum Verbindungen zu den Wunderheilungen Jesu<sup>384</sup> und legt dem Beter die Worte der an Blutfluss leidenden Frau aus Mt 9,21<sup>385</sup> in den Mund. Die Preces sind entnommen der Wallfahrt zum Heiligen Rock des Jahres 1959, ähnlich wie die Preces der Laudes. Diese haben nun ganz explizit ekklesiologischen Charakter, bezogen auf die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. So wird in der ersten Bitte in ganz besonderer Weise um die Bewahrung der Einheit der Kirche gebetet.<sup>386</sup> In der zweiten Bitte wird um den Frieden in der Welt gebetet, der auch nur in der Einheit aller Völker bestehen kann. In der dritten Bitte geht es um die Lebenden, die arm, krank und verlassen sind, und um die Toten, die das ewige Leben bei Gott erwarten dürfen. Als Abschluss des Vaterunsers wird Gott gebeten, der gesamten Christenheit zu gedenken, damit sie sich im Symbol des ungeteilten Heiligen Rockes wiedererkennt als das Volk Gottes und somit »eines Herzens und eines Sinnes«<sup>387</sup> ist. Als Alternative werden stark christologisch-soteriologisch geprägte Fürbitten angeboten, die beim Philipper-Hymnus und der darin geschilderten Kenosis ansetzen und an jeden Versteil eine entsprechende Bitte anschließen. Für die Erniedrigung Jesu Christi ist damit der Heilige Rock genauso Symbol und Zeichen wie für seine Erhöhung und die damit einhergehende Erlösung der Welt und jedes einzelnen Menschen. Die die Vesper abschließende Oratio ist identisch mit allen vorausgegangenen Oratationen.

---

<sup>384</sup> Diese sind dem Beter schon in dem Responsorium der Laudes (vgl. Die Feier des Stundengebetes, 96) und in der Versikel der Non begegnet (vgl. ebd. 99) und spannen somit auch einen Bogen zwischen den beiden wichtigsten Horen des Tages.

<sup>385</sup> »Denn sie sagte sich: Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt.«

<sup>386</sup> Es fällt in diesem Zusammenhang allerdings auf, dass nicht von schon bestehenden Spaltungen die Rede ist. Während im Hymnus der Vesper noch ausdrücklich der Streit zwischen den Christen herausgehoben wurde, scheint es hier um die Kirche Jesu Christi zu gehen, die nicht in den irdischen Strukturen besteht, sondern schon »eine« ist in seiner Liebe. In der nächsten Bitte werden aber explizit die Vertreter der römisch-katholischen Hierarchie genannt. Es ist daher schwierig zu ersehen, welches ekklesiologische Verständnis hinter dieser Prex steht.

<sup>387</sup> Die Feier des Stundengebetes 103.

### 1.3 Ausgewählte Beispiele des Stundengebetes vor der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012

Das Stundengebet vor der Heilig-Rock-Wallfahrt ist situiert im Kontext des Internationalen Ökumenischen Forums in Trier. Jeweils morgens und abends fanden in der Kapelle des Robert-Schumann-Hauses von den jeweiligen Konfessionsfamilien gestaltete Impulse statt. Inwieweit hier von »Stundengebet« gesprochen werden kann, bleibt offen. Die Formen lehnen sich an die der Laudes und Vesper zwar an, sind aber nicht streng an ihnen ausgerichtet, da den einzelnen Ausführenden Gestaltungsfreiheit gewährt wurde. Einziger Anknüpfungspunkt war die vierfache Gewandsymbolik, die jeden einzelnen Tag des Ökumenischen Forums prägte.

Gleich zu Beginn des Ökumenischen Forums, am zweiten Tag, wurde das Morgengebet in evangelischer Tradition gestaltet.<sup>388</sup> Der Tag stand unter dem Thema: »Kreuz und quer verwoben!« *Christsein in der Gesellschaft heute und der Dialog der Religionen*. Durch das Eingangsvotum und den Morgensegen Martin Luthers wird das Morgengebet in einen explizit evangelischen Kontext gestellt. Der Psalm 133, der im Wechsel von Männern und Frauen gebetet wird, greift einerseits die Einheit unter den Menschen auf und nimmt andererseits terminologisch Bezug auf den Saum des Kleides Aarons. Verknüpft werden diese Aussagen mit der eschatologischen Heilszusage Gottes auf seinem Berg Zion. Dieser Psalm gehört exegetisch gesehen zu den Wallfahrtspsalmen, zeigt demnach einen Vorausblick auf die noch stattfindende Wallfahrt. Dieses Ereignis ist verbunden mit dem Bemühen, »sich ganz auf Gott und seine Verheißung einzulassen, [dies] führt zu einer vertieften Erfahrung von Gemeinschaft«<sup>389</sup>. Ein expliziter Bezug zum Heiligen Rock findet sich nicht, aber dennoch zeigen der Psalm und das darauffolgende Bekenntnis aus dem Heidelberger Katechismus<sup>390</sup> eine Gewissheit auf die Erret-

<sup>388</sup> Die Auswahl fiel auf dieses Morgengebet, da zwar ein expliziter Bezug zum Heiligen Rock nicht gegeben ist, aber dennoch die verwendeten Texte eine ökumenische Interpretation der Reliquie zulassen. Des Weiteren standen an diesem Tag der interreligiöse Dialog und die Situation der Kirchen in einer zunehmend säkularen Welt im Vordergrund, deren Herausforderungen am besten in ökumenischer Zusammenarbeit bewältigt werden können (vgl. Morgengebet am Dienstag, den 31. Januar 2012, Anhang).

<sup>389</sup> Schwienhorst-Schönberger 34.

<sup>390</sup> Heidelberger Katechismus 7.

tung aus der Sündenschuld durch den Tod Jesu, für den der Heilige Rock, einerseits in seiner Passionsdimension, andererseits in seinem österlichen Licht, ein Zeichen ist. Die darauffolgende Lesung ist entnommen aus dem Buch Esra (Esra 9,1–6; 10,1–3) und führt die Thematik der Schuld des Menschen weiter fort. Ein terminologischer Rückbezug auf das Wortfeld der Kleidung findet sich in der traditionellen Bußübung des Zerreißens des Gewandes. Thema ist der Treuebruch des Volkes gegen Gott, die Verbindung zwischen den Menschen und Gott wurde getrennt, dennoch ist die Zusammenführung durch die Barmherzigkeit Gottes gewährleistet. Die Menschen wollen mit Gott einen neuen Bund schließen und damit zusammenführen, was getrennt war. Einerseits zeigt diese Lesung einen Rückbezug zur Schuldthematik aus dem Heidelberger Katechismus, andererseits die Hoffnung auf Einheit zwischen Gott und den Menschen aufgrund der Barmherzigkeit Gottes, die in Jesus Christus kulminiert. Dafür kann der Heilige Rock ein Zeichen sein. Ähnlich wird die Einheitsthematik des gesamten Morgengebets im Schlussgebet wieder aufgenommen. Dem Beter wird vor Augen gestellt, wie Jesus Christus Menschen anderer Völker und Rassen angenommen hat und ihnen ohne jegliche Vorurteile begegnet ist. Diese Einheit aller Menschen, gerade auch im interreligiösen Kontext, schlägt den Bogen zu der Gewand-Symbolik des Tages, denn die ganze Menschheit ist heute besonders auch durch die Globalisierung »kreuz und quer verwoben« und damit auf die Einheit miteinander angewiesen. Für diese Einheit zu kämpfen und sie mit allen Kräften zu fördern, dafür kann der Heilige Rock ein Mahnzeichen sein.

Der zweite näher zu untersuchende Impuls stammt aus der evangelisch-freikirchlichen Tradition und wurde als Morgengebet am dritten Tag des Ökumenischen Forums, der unter dem Thema »*Nachtlos zerrissen?*« *Ökumenische Herausforderungen und Perspektiven* stand, von zwei baptistischen Pastoren gefeiert.<sup>391</sup> Im biblischen Ein-

---

<sup>391</sup> Die Auswahl fiel auf diesen Text, weil er sich explizit auf den Heiligen Rock bezieht und als Auftakt zu dem Tag stand, an dem besonders die ökumenische Dimension der Wallfahrt im Vordergrund stehen sollte. Des Weiteren war die evangelisch-freikirchliche Tradition ausschlaggebend, da sie einerseits ein gespanntes Verhältnis zur Reliquienverehrung, andererseits die Tradition der Tagzeitenliturgie nicht in dem Maße ausgeprägt hat (vgl. Morgengebet am Mittwoch, den 1. Februar 2012, Anhang).

gangsvotum wird die Stelle Joh 10,28<sup>392</sup> aufgegriffen, die soteriologisch die Hoffnung aller an Gott Glaubenden widerspiegelt, dass der Tod nicht die siegreiche Macht ist, sondern auf ein ewiges Leben bei Gott gehofft werden darf. Diese soteriologisch-eschatologische Dimension des Eingangsvotums ist zwar nicht explizit, aber doch indirekt mit dem Heiligen Rock verknüpft, der durch eine Horizonterweiterung die Gläubigen auf den blicken lässt, der die Zusage des ewigen Lebens gegeben und mit seiner eigenen Auferstehung vollzogen hat. Als Psalmgebet ist der klassische Passionspsalm Ps 22<sup>393</sup> vorgegeben, der den Blick des Beters zurückverweist auf die Leiden der Passion, die im Psalm beschrieben werden und die in Jesus Christus ihre Erfüllung finden. Interessant jedoch ist, dass der Vers 19 in diesem Zusammenhang ausgespart wird. Der Blick soll daher nicht zuerst auf den Heiligen Rock als Passionsreliquie fallen, sondern auf deren Träger, der all das Leiden für die Tilgung der Sündenschuld auf sich nehmen musste.<sup>394</sup> In engem Zusammenhang mit dem Psalm steht die Schriftlesung, welche die klassische Stelle des Heiligen Rockes in der Johannes-Passion<sup>395</sup> zum Inhalt hat. Damit findet sich im gesamten Impuls ein durchgängiges Motiv. Der Heilige Rock wird als Mittel gebraucht, auf die eigentliche Hoffnung jedes Christgläubigen hinzuweisen: die Passion Jesu Christi in der Kulmination des Todes am Kreuz mit der einhergehenden Vergebung aller Sünden und der Rechtfertigung vor Gott, die in der Auferstehung die Zusage des ewigen Lebens für alle Gläubigen beinhaltet. Die Reliquie ist Hinweissymbol auf ebendiese Hoffnung, nicht zu ihr pilgern die Menschen, sondern sie pilgern zu Jesus Christus und danken ihm für seinen Tod und seine Auferstehung.<sup>396</sup> Dieser Impuls zeigt sehr eindrucksvoll, wie die ökumenisch problematische Sichtweise einer Reliquienverehrung liturgisch so umgestaltet werden kann, dass der Blick auf das Leiden, Sterben und die Auferstehung Jesu Christi fällt,

---

<sup>392</sup> »Ich gebe ihnen ewiges Leben. Sie werden niemals zugrunde gehen und niemand wird sie meiner Hand entreißen.«

<sup>393</sup> Ps 22, 2–9.12.24–26.

<sup>394</sup> Ein weiterer, eher praktischer Grund für die Aussparung könnte in der Vermeidung der Doppelung zu der nachfolgenden Schriftlesung liegen, da diese Stelle wiederum die Psalmstelle aufgreift und deren Erfüllung in Jesus Christus beschreibt.

<sup>395</sup> Joh 19,23–24.

<sup>396</sup> Vgl. Fischer: Fest des Heiligen Rockes 12. Zitiert nach: Die Feier des Stundengebetes 93.

damit eine soteriologisch-eschatologische Dimension erhält und der Heilige Rock nur als stummer Zeuge dieser Ereignisse verstanden wird. Damit hat dieser morgendliche Impuls einen meditativ-spirituellen Einstieg in die ökumenische Thematik gegeben, die im weiteren Verlauf des Tages theologisch-wissenschaftliche Vertiefung erfuhr.

## 2. Die Andacht

### 2.1 Die Andachten allgemein

Gelebte Frömmigkeit wird hier zum Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion: »Der Glaube muß offenbar immer wieder Gestalt gewinnen im Gebet, in der Gemeinschaft mit anderen und in einem ethisch verantwortlichen Leben.«<sup>397</sup> Eine Form dieses spirituellen Erlebnisses bildet seit den frühen Anfängen des Christentums die Andacht. Ausgangspunkt ist im Idealfall die Erinnerung an Gottes Taten und Verheißungen, das Hören auf das biblische Wort, Lieder und Gebete, die den Glauben immer mehr stärken und ihn zu einem Anker im alltäglichen Leben werden lassen.<sup>398</sup> Eine Andacht findet mitten im Alltag statt, sie ist daher eingebettet in einen säkularen Raum, durchbricht diesen auch: »Das, was uns innerlich beschäftigt und besetzt, was uns gefangen nehmen und unfrei machen will, wird unterbrochen.«<sup>399</sup> Andachten können daher auch eine beliebte meditativ-spirituelle Form ökumenischer Gottesdienste sein, »sie zeichnen sich durch große Freiheit im Ablauf und in den Ausdrucksformen aus«<sup>400</sup>. Meist stehen Musik und Text im Vordergrund, beides in ausgeglichener Weise. Die liturgische Gestaltung einer Andacht ist fakultativen Gestaltelementen anheimgestellt. Es gibt zwar einige Traditionen der Abfolge bestimmter Elemente, diese sind allerdings nicht bindend.<sup>401</sup> So können die Andachten auf die jeweilige Situation in angemessener Weise eingehen, einer willkürlichen Gestaltung soll aber dennoch vorgebeugt werden. Auch wenn der Gemeindegottesdienst theologisch durch das Sakrament eine andere Qualität hat, so dürfen die Perspektiven, die eine Andacht gerade für die ökumenischen Zusammenkünfte darstellen, nicht aus dem Blick verloren

<sup>397</sup> Ratzmann (1999) 76.

<sup>398</sup> Vgl. ebd.

<sup>399</sup> Ebd. 110.

<sup>400</sup> Deutsches Liturgisches Institut 11.

<sup>401</sup> Vgl. GL 771 oder Evangelisches Gesangbuch 781.

werden. In diesem Rahmen wurde gemeinsam der »kleine Gottesdienst im Alltag«<sup>402</sup> auch während der Wallfahrt 2012 gefeiert.

## *2.2 Ausgewählte Beispiele der 10-Minuten-Andachten während der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 in der Konstantin-Basilika*

Die 10-Minuten-Andachten während der Heilig-Rock-Wallfahrt fanden ihren Platz täglich in der Mittagsstunde in der evangelischen Kirche zum Erlöser, der Konstantin-Basilika. Das Konzept dieser Andachten orientierte sich an der Wallfahrt des Jahres 1996, wo erstmals die Andachten eine ökumenische Gestalt bekamen. Die spirituelle Ebene des Christseins, die gemeinsame Meditation über das Motto und Anliegen der Wallfahrt, das gemeinsame Bekenntnis zu dem einen Gott, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat und im Heiligen Geist in unserer Welt wirkt, ohne Diskussionen über Strukturen, dogmatische Positionen oder intellektuelle Debatten, standen im Mittelpunkt dieser Andachten. Sie wurden getragen von den beiden Elementen der Musik und des Textes. Ziel war es, eine Unterbrechung in dem doch manchmal sehr hektischen Pilgeralltag zu erlauben, zur Ruhe zu kommen und für die Einheit der Christen zu beten. Die christuszentrierte Ausrichtung der Heilig-Rock-Wallfahrt sollte in diesen Andachten fokussiert werden. Ebenfalls wichtig für das Gelingen der Andachten wurde das sogenannte Gastgeber-Gäste-Prinzip. Das Bistum Trier als Gastgeber erlaubte seinen Gästen unter einem bestimmten Thema ihre unterschiedlichen Anknüpfungspunkte einzubringen, das eigene Proprium einfließen zu lassen und gewisse Entscheidungen mit auf den Weg zu bringen. Dementsprechend sind die 10-Minuten-Andachten eindrucksvolle Beweise für die Aufarbeitung der Thematik der Heilig-Rock-Wallfahrt durch andere christliche Kirchen und deren Engagement bei der Mitgestaltung der ökumenischen Aspekte. An der Glaubenswurzel ansetzend, waren diese Andachten ein beliebter und gut besuchter Bestandteil des ökumenischen Programms der Wallfahrt und luden täglich ein, mit Pilgern aus den verschiedenen christlichen Konfessionen für die Einheit der Christen zu beten.

---

<sup>402</sup> Ratzmann (1999) 112.

Zwei 10-Minuten-Andachten aus verschiedenen christlichen Traditionen, welche die Thematik der Ökumene und des Heiligen Rockes aufgreifen, sollen daher hier eingehender beleuchtet werden. Ganz zu Beginn der Wallfahrt hielt Christoph Pistorius<sup>403</sup> aus der Evangelischen Kirche im Rheinland eine dezidiert auf die Heilig-Rock-Wallfahrt abgestimmte Andacht. Er rekurriert auf das 1959 formulierte Christusgebet, welches gerade durch die Beeinflussung von Papst Johannes XXIII. in einzigartiger Weise das Zweite Vatikanische Konzil und die Heilig-Rock-Wallfahrt miteinander verbindet. Als Lesungstext ist Joh 19,23–24 gewählt, die Perikope von der Verlosung des Gewandes. Davon ausgehend wird der Bogen zwischen den beiden Textstellen geschlagen, die Betonung darauf legend, dass es für eine fruchtbare Ökumene wichtig ist, einerseits die schon geschenkten Gaben dankbar anzunehmen und diese zu fördern, andererseits den Blick auf die schon bestehende Einheit in Jesus Christus zu richten. Daher ist das Leitwort der Heilig-Rock-Wallfahrt in dem Sinne ökumenisch, als es die noch in der Trennung bestehenden Kirchen nicht negiert, sondern die Bitte Jesu Christi aus Joh 17,21 zurückspiegelt auf Gott, auf dessen Beistand die Gläubigen auch im Zugehen auf die Einheit der Christen angewiesen sind. Als Zeichen der schon geschenkten Gaben und der guten ökumenischen Zusammenarbeit besonders bei der Wallfahrt des Jahres 1996 kulminiert die evangelische Auslegung der Heilig-Rock-Wallfahrt in dem Gesang des von Präses Peter Beier verfassten Pilgerliedes.<sup>404</sup>

Gegen Ende der Wallfahrt wurde von der Evangelisch-methodistischen Kirche, in Person ihres Pastors Karl-Martin Unrath, eine Andacht gehalten,<sup>405</sup> die nur entfernt mit dem Heiligen Rock in Verbindung steht, aber dennoch die ökumenische Sehnsucht treffend wiedergibt. Besonders steht die Unterbrechung einer gewissen Routine, die Atempause im stressigen Pilgeralltag, im Vordergrund. Dazu sollten vor allem die vielen musikalischen Elemente beitragen. Verbunden mit der Bibelstelle Joel 3,1–3 wird auf die für die Kirchen und für die Ökumene elementar wichtigen Visionen übergeleitet, die einer-

<sup>403</sup> Andacht von Superintendent Christoph Pistorius (vgl. 10-Minuten-Andacht am 14. April 2012, Anhang).

<sup>404</sup> Vgl. »Und führe zusammen, was getrennt ist«. Pilgerbuch 65.

<sup>405</sup> Andacht von Karl-Martin Unrath (vgl. 10-Minuten-Andacht am 9. Mai 2012, Anhang).

seits den Bezug zur Realität nicht verlieren dürfen, andererseits jedoch der Sehnsucht nach einer Verbesserung und nach Fortschritt Rechnung tragen. Daher gehe jedem Anfang eine Sehnsucht voraus: für die Einheit der Kirchen die Sehnsucht des jeweiligen Christen nach dem Kennenlernen, Erforschen und der Akzeptanz der anderen Konfessionen. Sehnsüchte müssten offengehalten werden, gerade in der Ökumene, denn in diesem Feld gebe es noch viele unerfüllte Träume, explizit wird in der 10-Minuten-Andacht die Amtsproblematik angesprochen. Einen direkten Bezug zu der Heilig-Rock-Wallfahrt gibt es – wie oben angedeutet – in diesem Zusammenhang nicht. Dennoch scheint durch das Sehnsuchts-Motiv ein Wesensmerkmal des Menschen auf, das sich auch auf die Reliquie übertragen lässt. Da die Menschen Sehnsucht nach Gottes Gegenwart haben, werden sinnlich-fassbare Momente im irdischen Leben gesucht, an denen Glaube und Sehnsucht ein Stück weit gestillt werden. Nicht die Reliquie steht damit im Mittelpunkt der Sehnsucht, sondern sie weist auf Gottes Gegenwart hin, sie ist gleichsam ein Tor zur Sehnsuchtserfüllung. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass diese 10-Minuten-Andacht aus der freikirchlichen Tradition die ökumenische Dimension im Blick hat und durch die Bibelstelle zumindest indirekt einen Bogen zum Heiligen Rock und damit zum Anlass der Wallfahrt schlägt, die demnach eine dezidierte Christuswallfahrt ist.

### *3. Taufgedächtnisgottesdienst*

Die Praxis der Taufe in der römisch-katholischen Kirche basiert auf zwei Grundsätzen: Einerseits ist die Taufe zum Heil notwendig, andererseits darf sie nur einmal gespendet werden. Ersteres impliziert »die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Türe eintreten«<sup>406</sup>, das zweite das Verbot der Wiedertaufe. Die Taufe als eine von Jesus Christus selbst eingesetzte Zeichenhandlung ist in den meisten Kirchen konstitutiv und identitätsstiftend für die jeweilige Kirche. Die römisch-katholische Kirche weiß sich mit den anderen christlichen Kirchen durch die Taufe verbunden:

»Mit jenen, die als Getaufte mit dem christlichen Namen ge-  
ziert werden, den vollständigen Glauben aber nicht bekennen

---

<sup>406</sup> LG 14.

oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger des Petrus nicht wahren, weiß sich die Kirche aus mehreren Gründen verbunden. (...) So erweckt der Geist in allen Jüngern Christi Sehnsucht und Tätigkeit, dass alle in der von Christus bestimmten Weise in der einen Herde unter dem einen Hirten sich in Frieden einen mögen.«<sup>407</sup>

Die Taufe, in der sich der Glaube konkretisiert, wird im Dekret über den Ökumenismus dezidiert als das einigende Band zwischen allen Kirchen beschrieben, die eine Gemeinschaft, jedoch keine volle, mit der katholischen Kirche impliziert.<sup>408</sup> Daher nehmen alle christlichen Kirchen teil »am sakramentalen Leben der Kirche. (...) Durch die Taufe werden ihre Gläubigen (...) dem Leibe Christi eingegliedert.«<sup>409</sup> Dies betont das Konzil in besonderer Weise in UR 22: »Durch das Sakrament der Taufe (...) wird der Mensch wahrhaft dem gekreuzigten und verherrlichten Christus einverleibt und zur Teilhabe am göttlichen Leben wiedergeboren (...). Die Taufe bildet also das sakramentale Band der Einheit, das zwischen allen herrscht, die durch es wiedergeboren sind.«<sup>410</sup>

Das Konzil vermeidet bewusst den Ausdruck der Eingliederung in die Kirche. So wird deutlich, dass alle, die die Taufe empfangen haben, eingegliedert sind in Jesus Christus und damit auch in seine einzige Kirche, die unsichtbar in den noch bestehenden divergierenden christlichen Gemeinschaften enthalten ist und alle Christen in einer Kirche zusammenführt.<sup>411</sup> Zwar ist mit der Taufe eine bestimmte Zugehörigkeit zu einer Konfession verknüpft, aber die wirkliche Zugehörigkeit geschieht in Jesus Christus, diese ist maßgeblich für den Aufbau der einzigen Kirche Jesu Christi.<sup>412</sup>

---

<sup>407</sup> LG 15.

<sup>408</sup> »Diejenigen nämlich, die an Christus glauben und die Taufe in der rechten Weise empfangen haben, werden in eine gewisse, wenn auch nicht vollkommene Gemeinschaft mit der katholischen Kirche gestellt.« (UR 3), ähnlich auch Dominus Iesus 17: »(...) die in diesen Gemeinschaften Getauften sind aber durch die Taufe Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche.«

<sup>409</sup> Suttner 134.

<sup>410</sup> UR 22.

<sup>411</sup> Vgl. Völler 147.

<sup>412</sup> »Die Identität der einen Kirche Christi in den christlichen Gemeinschaften will deutlich werden in der gemeinsamen Feier des sie zur Kirche und zur Einheit aufbauenden Heilsgeschehens im Wort und in den Sakramenten.« (Ebd. 191).

Gültig ist jede Taufe, die durch Eintauchen oder Begießen mit der trinitarischen Formel gespendet ist.<sup>413</sup> Daher stellt sich im ökumenischen Bereich die virulente Frage nach der Taufanerkennung und der Frage der zu wiederholenden Taufe nach einer Konversion.

Es liegen immer noch Differenzen in den Kirchen vor, gerade auch im Bezug auf die Spannung zwischen Kinder- und Glaubenstaufe. Die Magdeburger Erklärung aus dem Jahr 2007, bei der elf verschiedene Kirchen in Deutschland sich die gegenseitige Taufanerkennung zugesprochen haben, ist als erster Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen, für alle Kirchen anzuerkennenden Tauftheologie zu werten. Bei Übertritt in eine andere Kirche geschieht resultierend aus der Erklärung keine Taufhandlung mehr. Es konnten dieser Erklärung jedoch nicht alle Mitgliedskirchen der ACK, vor allem nicht einzelne Kirchen täuferischer und orthodoxer Tradition, zustimmen, sodass weitere theologische Arbeit vonnöten ist.<sup>414</sup> Die gegenseitige Taufanerkennung gilt trotz der Unmöglichkeit der Zustimmung einzelner Kirchen »als ein Hoffnungszeichen auf dem weiteren ökumenischen Weg«<sup>415</sup>.

Die meisten Gläubigen können sich an ihre eigene Taufe nicht mehr erinnern, »deshalb ist es gut, wenn wir der Taufe und ihrer Bedeutung immer wieder bewusst gedenken«<sup>416</sup>. Eine Möglichkeit dieser Erinnerung besteht in Taufgedächtnisgottesdiensten. Diese haben sich als ökumenische Feierformen etabliert, sie werden in vielen Kirchen praktiziert und zeigen damit die einheitsstiftende Wirkung dieses Zeichens. Dass jedoch aufgrund der Unstimmigkeiten zwischen den Kirchen in Bezug auf die Praxis der Kinder- und Glaubenstaufe die meisten täuferischen Kirchen diese Erinnerungen nicht mitfeiern können, ist als ökumenisches Defizit zu werten.<sup>417</sup> Dennoch werden Taufgedächtnisgottesdienste ausdrücklich vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen befürwortet:

---

<sup>413</sup> »Die Taufe durch Untertauchen oder durch Übergießen, begleitet von der trinitarischen Formel, ist in sich gültig.« (Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus 95).

<sup>414</sup> Vgl. Voß (2008) 180.

<sup>415</sup> Nüssel/Sattler 73.

<sup>416</sup> VELKD 5.

<sup>417</sup> Vgl. Ökumenische Centrale 5.

»Der lokalen Situation entsprechend und wenn sich die Gelegenheit bietet, können die Katholiken in einer gemeinsamen Feier mit anderen Christen das Gedächtnis der Taufe feiern, die sie vereint. Dabei erneuern sie mit ihnen die Absage an die Sünde und die Verpflichtung, ein entschiedenes christliches Leben zu führen, die sie durch ihr Taufversprechen übernommen haben. Sie verpflichten sich, mit der Gnade des Heiligen Geistes zusammenzuwirken, um dazu beizutragen, die Trennungen unter den Christen zu heilen.«<sup>418</sup>

### *3.1 Tauferinnerung und Taufgedächtnis in christlicher Tradition*

Konfessionell geprägte Tauferinnerungen sind bereits älter als die modernen Tauferinnerungsgottesdienste, die meist auch ökumenisch gefeiert werden. Der eigentliche Ort der Tauferinnerung und der Erneuerung des Taufversprechens ist in der römisch-katholischen Kirche die Osternacht.<sup>419</sup> Außerdem spielt die Tauferinnerung bei Erstkommunion und Firmung eine wichtige Rolle, aber auch der sonntägliche Asperges-Segen und die »Bezeichnung mit dem Kreuz mit Weihwasser am Eingang der Kirche oder die Besprengung des Sarges beim Begräbnis stehen in diesem Kontext«<sup>420</sup>. Des Weiteren werden im Gebetbuch der katholischen Kirche verschiedene private Tauferinnerungsriten aufgezeigt:

»Auch der einzelne Christ wird sich dankbar immer wieder seiner Taufe erinnern. Besonders wird ihn der Jahrestag seiner Taufe und der Gedenktag des Namenspatrons zu einer bewußten Tauferneuerung führen. Man kann im Familienkreis dazu die Taufkerze anzünden. Auch werden die Eltern gern (z.B. am Abend, beim Abschied) ihren Kindern das Kreuz auf die Stirn zeichnen, wie sie das bei der Taufe getan haben. Jedesmal wenn einer sich selber bekreuzigt und das Weihwasser nimmt, ist dies eine Aufforderung zu einem erneuten Taufbekenntnis.«<sup>421</sup>

Im orthodoxen Kontext ist die Tauferinnerung nicht an einen separaten Gottesdienst gebunden, dennoch enthält die Göttliche Liturgie

<sup>418</sup> Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, 96.

<sup>419</sup> Vgl. ACK Baden-Württemberg 20.

<sup>420</sup> Deutsches Liturgisches Institut 17.

<sup>421</sup> GL 50,1.

explizite Hinweise auf die Taufe, z.B. durch die Fürbitte für die Katechumenen.<sup>422</sup> Außerdem ist besonders das Gedenken des Tauf- bzw. Namenstages hervorzuheben, »denn der in der Taufe empfangene Name des Heiligen ist eine beständige Erinnerung an das in der Taufe grundgelegte ewige Leben«<sup>423</sup>. Der Namenstag wird ebenfalls in römisch-katholischen Kreisen begangen,<sup>424</sup> verliert hier jedoch zunehmend an Bedeutung. In der orthodoxen Kirche findet an verschiedenen Feiertagen des Kirchenjahres ein Taufgedächtnis statt,<sup>425</sup> vor allem beim Fest der Taufe Jesu Christi und der damit verbundenen Wasserweihe, die an die geistliche Realität der Taufe erinnert.<sup>426</sup> Tauferinnerung in der evangelischen Kirche findet besonders bei der Konfirmation und den Konfirmationsjubiläen statt. Die Kerze als wichtiges Symbol sollte am jährlich wiederkehrenden Tauftag eine zentrale Rolle spielen.<sup>427</sup> Besonders am sechsten Sonntag nach Trinitatis steht thematisch die Tauferinnerung im Vordergrund.<sup>428</sup> In evangelisch-freikirchlichen Kreisen ist die Tradition einer Tauferinnerung sehr unterschiedlich, wird meist aber nicht begangen. Die Evangelisch-Methodistische Kirche kennt eine Erneuerung des Taufbundes aller Gläubigen im Rahmen eines Taufgottesdienstes und am Beginn des Jahres.<sup>429</sup>

### 3.2 Ökumenische Chancen eines Taufgedächtnisgottesdienstes

Taufgedächtnisgottesdienste eignen sich besonders gut für den ökumenischen Kontext, da betont wird, was die Konfessionen miteinander verbindet. Die Tradition der ökumenischen Taufgedächtnisfeiern geht auf die Gottesdienste bei den jeweiligen Kirchentagen<sup>430</sup> zurück, deren Ausgangspunkt die von der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung verabschiedeten Dokumente in Lima 1982 waren. Die *Konvergenzerklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt* erinnern an die ökumenische Dimension der Taufe, da allen Traditionen

<sup>422</sup> Vgl. Kallis 84–88.

<sup>423</sup> Vgl. Kappes/Spiecker 108.

<sup>424</sup> Vgl. Ökumenische Centrale 32.

<sup>425</sup> Vgl. ACK Baden-Württemberg 12.

<sup>426</sup> Vgl. Voß (2008) 187.

<sup>427</sup> Vgl. ACK Baden-Württemberg 12.

<sup>428</sup> Vgl. Voß (2011) 116.

<sup>429</sup> Vgl. Voß (2008) 187.

<sup>430</sup> Evangelischer Kirchentag 1984 in Düsseldorf und Katholikentag 1986 in Aachen.

die Bedeutung der Taufe gemeinsam ist. Die soteriologische Gewissheit der Teilhabe an Tod und Auferstehung Christi, die Individualvergebung der Sünden, die gegenwärtige Dimension der Eingliederung in den Leib Christi und die eschatologische Hoffnung des Gottesreiches sind verbindende Elemente jeder Tauftheologie. Besonders die unterschiedlichen Taufpraktiken in den Kirchen geben Grund zur Verständigung. Das Dokument plädiert für eine gegenseitige Annahme der Glaubens- und der Säuglingstaufe, da beide Taufformen sich als Beginn eines fortwährenden Prozesses verstehen, der einer weiteren Vertiefung bedarf.<sup>431</sup> Als Beitrag zu einem solchen Prozess können die Taufgedächtnisgottesdienste gewertet werden, die »als Mahnung zur Ernsthaftigkeit in der Gestalt der Christusnachfolge«<sup>432</sup> ermuntern sollen. Die Form »eines Taufgedächtnis-Gottesdienstes bietet eine echte ökumenische Möglichkeit, unserer Taufe zu gedenken, die uns mit Christus im Glauben vereint. Hier wird ein hoffnungsvolles Zeichen für die Zukunft der ökumenischen Bemühungen im Ringen um die Einheit der Kirchen erkennbar.«<sup>433</sup>

### *3.3 Der Taufgedächtnisgottesdienst am Ökumene-Tag (5. Mai 2012) in der Konstantin-Basilika und die Besonderheiten*

Der Taufgedächtnisgottesdienst im Rahmen der Heilig-Rock-Wallfahrt fand als Abschluss des Ökumene-Tages am 5. Mai 2012 nicht wie geplant im Palast-Garten, sondern wetterbedingt in der Konstantin-Basilika statt.<sup>434</sup> Der Gottesdienst stand unter dem Motto: »Gut angezogen?« *Nachfolge zwischen Tradition und Wandel* und nahm damit Bezug auf die vierfache Gewandmetaphorik, welche die gesamte Wallfahrt und besonders ihre ökumenischen Akzente prägte. Die prägende Bibelstelle Gal 3,27 findet in den Eröffnungsteilen zahlreiche Verwendung, durch die Taufe ist Christus uns nahegekommen, sodass wir ihn als Gewand angelegt haben und damit »gut angezogen« sind. Gleichzeitig ist das unzerteilte Gewand Christi,

<sup>431</sup> »Die Taufe ist nicht nur auf eine augenblickliche Erfahrung bezogen, sondern auf ein lebenslängliches Hineinwachsen in Christus.« (Taufe, Eucharistie und Amt, 9).

<sup>432</sup> Nüssel/Sattler, 74.

<sup>433</sup> ACK Baden-Württemberg 57.

<sup>434</sup> Vgl. Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene, Anhang.

der Heilige Rock, das Bild für die Einheit aller Christen, die nur in ihm verwirklicht werden kann. »Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe«<sup>435</sup> findet sich als Schlagwort ebenfalls im Eröffnungsteil des Gottesdienstes und bezeugt damit die gemeinsame Basis, auf der alle Christen stehen und darauf aufbauend miteinander Gottesdienst feiern können. In beiden Lesungstexten findet sich die Gewandmetaphorik. In der ersten Lesung aus der revidierten Lutherübersetzung<sup>436</sup> ist das Gewand einerseits negativ als Trauergewand konnotiert, welches durch den Propheten Jesaja gegen die Freude ausgetauscht wird, wendet sich daher vom Unheil zum Heil (V. 10a), das in Kleidern angelegt wird. Bezogen ist diese Stelle dementsprechend auf das Responsorium der Lesehore des Stundengebetes am Heilig-Rock-Fest. Die zweite Lesung (Gal 3,26–29<sup>437</sup>) knüpft an die alttestamentliche Stelle an und verdichtet sie in paulinischer Weise. Durch das Heil, welches in Jes 61 verheißt wurde und sich durch Jesus Christus erfüllt hat, sind alle Unterschiede nivelliert. Durch den Glauben an Jesus Christus, der in der Taufe seinen Ausdruck findet, kann es keine Unterschiede in den Konfessionen und Bekenntnissen mehr geben, da in ihm alle eins sind. Das Heilsgewand aus Jes 61,10a wird somit soteriologisch mit dem Messias verknüpft, der sich dem Gläubigen in der Taufe ganz zuwendet und ihn ummantelt. Gal 3,26–29 eignet

<sup>435</sup> Eph 4,5. Dieses Wort ist bezeichnend für die ökumenische Bewegung: »Viele der in der Ökumenischen Bewegung Engagierten haben diese Worte des Epheserbriefes oft gehört, bedacht, gedeutet und in ihre Suche nach sichtbarer Einheit der Christusgläubigen hineingenommen.« (Sattler 81).

<sup>436</sup> »Der Geist Gottes des HERRN ist auf mir, weil der HERR mich gesalbt hat. Er hat mich gesandt, den Elenden gute Botschaft zu bringen, die zerbrochenen Herzen zu verbinden, zu verkündigen den Gefangenen die Freiheit, den Gebundenen, daß sie frei und ledig sein sollen; zu verkündigen ein gnädiges Jahr des HERRN und einen Tag der Vergeltung unsres Gottes, zu trösten alle Trauernden, zu schaffen den Trauernden zu Zion, daß ihnen Schmuck statt Asche, Freudenöl statt Trauerkleid, Lobgesang statt eines betrübten Geistes gegeben werden, daß sie genannt werden ›Bäume der Gerechtigkeit‹, ›Pflanzung des HERRN‹, ihm zum Preise. (...) Ihr aber sollt Priester des HERRN heißen, und man wird euch Diener unsres Gottes nennen. (...) Ich freue mich im HERRN, und meine Seele ist fröhlich in meinem Gott; denn er hat mir die Kleider des Heils angezogen und mich mit dem Mantel der Gerechtigkeit gekleidet.« (Jes 61,1–3.6a.10a, Revidierte Lutherübersetzung).

<sup>437</sup> »Ihr alle seid durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht mehr Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ›einer‹ in Christus Jesus. Wenn ihr aber zu Christus gehört, dann seid ihr Abrahams Nachkommen, Erben kraft der Verheißung.«

sich aus diesen beiden Gründen in herausragender Weise für einen ökumenischen Taufgedächtnisgottesdienst.<sup>438</sup> Das Evangelium (Mt 28,16–20<sup>439</sup>) besteht aus den letzten Versen des Evangeliums nach Matthäus.<sup>440</sup> Der Auferstandene erscheint den Jüngern und gibt ihnen den Missionsauftrag mit auf den Weg. Die Herausforderung für die Jünger, das Evangelium aller Welt zu verkünden, geht einher mit der Beauftragung zur Taufe auf den dreieinen Gott. Es zeigen sich einerseits ein trinitätstheologischer Rückbezug auf die Taufformel, die alle Konfessionen miteinander teilen, und andererseits der gemeinsame Auftrag Jesu Christi an alle Gläubigen zur Verkündigung. Die Taufe folgt auf die Verkündigung und auf den Glauben, der alle Konfessionen verbindet. In seiner Predigt nimmt Kirchenpräsident Christian Schad Bezug auf die zweite Lesung, deutet den Heiligen Rock als »Christuszeichen«<sup>441</sup> und erinnert an die enge Zusammengehörigkeit von Glaube und Taufe, die auch schon im Evangelium angeklungen ist. In Rückbezug auf Jes 61,10 wird die Ermahnung an alle Gläubigen, der Liebe und Barmherzigkeit Gottes Ausdruck zu geben, virulent, weil damit Zeugnis abgelegt wird für die verschiedenen Arten des Reichtums, die sich in den jeweiligen Kirchen vorfinden und ergänzen.<sup>442</sup> Die auf die Predigt folgenden beiden Taufvoten sprechen zwei verschiedene Tauftraditionen an, die Säuglings- und die Erwachsenentaufe. Diese narrativen Zeugnisse stellen eine Besonderheit dar, sind aber für die Tauferinnerungsgottesdienste von wesentlicher Bedeutung. Auch wenn die unterschiedlichen Praxen

<sup>438</sup> Daher wird dieser Lesungstext in einigen Gottesdienstformen vorgeschlagen (so z.B. in: Deutsches Liturgisches Institut 17).

<sup>439</sup> »Die elf Jünger gingen nach Galiläa auf den Berg, den Jesus ihnen genannt hatte. Und als sie Jesus sahen, fielen sie vor ihm nieder. Einige aber hatten Zweifel. Da trat Jesus auf sie zu und sagte zu ihnen: Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. Darum geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiss: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.«

<sup>440</sup> Das Evangelium wurde durch den Metropolit Augoustinos vorgetragen und dementsprechend mit der orthodoxen Einleitung zum Evangelium aus der Göttlichen Liturgie verknüpft (vgl. Kallis 76).

<sup>441</sup> Schad: Predigt im ökumenischen Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene, Internetquelle.

<sup>442</sup> »Ökumene heißt, vom Gegenüber her zu empfinden und zu leben, uns am Reichtum der Anderen und an der Schönheit ihrer Kleider zu freuen und uns durch sie beschenken zu lassen.« (Ebd.).

der Taufe in den Vordergrund rücken, so wird dadurch auch verdeutlicht: »Die Wege mögen unterschiedlich sein, doch in der Substanz und im Ziel sind sie äquivalent.«<sup>443</sup> Im Votum zur Säuglingstaufe, welches von einem Mitglied der Selbstständig Evangelisch Lutherischen Kirche gehalten wurde, steht besonders der Gedanke der Gnade im Vordergrund, die ungeachtet der menschlichen Werke dem Getauften zukommt. Das Hineinwachsen in den Glauben im Laufe des Lebens wird verglichen mit dem Lernprozess, was es heißt, ein Mensch und durch die Taufe Kind Gottes zu sein. Durch die Taufe ist ein Band zwischen dem dreifaltigen Gott und dem Gläubigen geknüpft, das nie reißen kann. Das zweite Taufvotum bezieht sich auf die Glaubentaufe und wurde von einem Mitglied der Mennonitischen Kirche vorgetragen, der sich im Alter von 15 Jahren taufen ließ. Besonders die Unsicherheit und das Gefühl, diesem Lebensweg nicht gewachsen zu sein, aber auch die Einsicht, dass Gott jeden Menschen mit seinen Schwächen und Stärken liebt, prägen dieses Statement. Nach diesen beiden beeindruckenden Glaubenszeugnissen folgt das große Glaubensbekenntnis. Der gemeinsame Akt des Bekenntnisses des einen verbindenden trinitarischen Glaubens erinnert einerseits an die Taufe als Gemeinsamkeit aller christlichen Kirchen und andererseits an die je individuelle Taufe, bei der der Glaube entweder eigenständig oder stellvertretend bekannt wurde, es wird die enge Verbindung von Glaube und Taufe damit auch sinnfällig vor Augen gestellt. Es ist die Erneuerung und Bekräftigung der lebenslangen Bindung an den dreifaltigen Gott. Das Zentrum dieses Gottesdienstes bildete die sich anschließende Tauferinnerung. Dazu standen Personen bereit, die den Gläubigen ein Kreuz mit Wasser auf Stirn oder Hände zeichneten und dabei sagten: »Du bist getauft auf den Namen des dreieinigen Gottes.« Als Abschluss wurden den Gläubigen weiße Taufschals umgelegt, vor allem in Erinnerung an das weiße Taufgewand.<sup>444</sup> Die Zeichen des Wassers und des Schals sind Zeichen der Erneuerung aus der Taufe, die sich im weiterführenden Leben aus dem Glauben bestätigen sollen.

---

<sup>443</sup> Voß (2008) 191.

<sup>444</sup> »Während wir das weiße Gewand des Glaubens, des Vertrauens auf Gott, als Unterkleid tragen, sollen die Kleider darüber sichtbar sein: (...)« (Schad: Predigt im ökumenischen Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene, Internetquelle).

Die folgenden Fürbitten wurden von einzelnen Vertretern der unterschiedlichen, in Trier ansässigen Konfessionen vorgetragen. Besonders im Vordergrund standen hier die Dankbarkeit für die Möglichkeit einer gemeinsamen Tauferinnerung, die das Verbindende der Konfessionen herausstellt, die Dankbarkeit für die ökumenischen Bemühungen und die Bitte um weitere Kraft auf dem Weg zur Einheit der Kirchen. Abschließend wurde allen Gläubigen ein *Wort auf den Weg*<sup>445</sup> mitgegeben, das von den Delegierten der ACK-Region Südwest aufgrund der vielen positiven ökumenischen Impulse in der Vorbereitung und des Internationalen Ökumenischen Forums im Vorfeld der Wallfahrt verfasst haben. Unter Rückbezug auf das Motto der Wallfahrt, auf das Hohepriesterliche Gebet Jesu aus Joh 17,21 und auf die vierfache Gewandmetaphorik wird ein gemeinsames Bekenntnis zu einer entschiedenen und verbindlichen Ökumene gegeben. Kreuz und quer verwoben sind die Kirchen in vielfältiger Weise, denn vieles ist schon gemeinsam möglich. Trotzdem sind einige Themen der Ökumene immer noch eine Nummer zu groß. Dahingehend müssen die ökumenischen Bemühungen weiterhin in gemeinsamer Anstrengung aller christlichen Kirchen wachsen, damit viele kleine Schritte gemacht werden können, die zum endgültigen Ziel führen. Da die volle Gemeinschaft jedoch noch nicht erreicht worden ist, sind die Kirchen nahtlos zerrissen. Dennoch sind die Gläubigen aufgrund der Zusage durch Christi Beistand, welchen er ihnen in der Taufe zugesagt hat und im Abendmahl immer wieder bestärkt, gut angezogen, denn sie haben Christus als Gewand angelegt, wie Gal 3,27 bestätigt. Aus all diesen Überlegungen werden Aufforderungen an die Gläubigen der verschiedenen Konfessionen und an die Gemeinden vor Ort gerichtet: weiterzuarbeiten an einer ökumenischen Bewegung, einander kennenzulernen und die Ermunterung, die Jubiläen 2015, das Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils, und 2017, den Beginn der Reformation, ökumenisch zu begehen.

---

<sup>445</sup> Ökumene (AG 1.3) 7f.

#### 4. FAZIT

»Und führe zusammen, was getrennt ist«, so lautete das Motto der Heilig-Rock-Wallfahrt des Jahres 2012. Es nahm damit einen Vers aus dem zur Wallfahrt des Jahres 1959 entstandenen kleinen Pilgergebet auf und verdichtete diesen in ökumenischer Weise. Die Heilig-Rock-Wallfahrt des Jahres 2012 verstand sich in der Tradition der Wallfahrt aus dem Jahre 1996, die erstmals dezidiert nichtkatholische Konfessionen zur Teilnahme und Mitgestaltung eingeladen hatte. Die Erfahrung hatte gezeigt, dass eine Wallfahrt, diese »geistliche Übung, die so sehr einer bestimmten konfessionellen Tradition zugeordnet ist wie die Reliquienverehrung der katholischen (und orthodoxen) Entfaltung des Christentums, zum Medium einer ökumenischen Erneuerung im Geist des Glaubens«<sup>446</sup> werden kann. Dabei war es besonders wichtig, den thematischen Schwerpunkt in der Auseinandersetzung mit der Reliquie des Heiligen Rockes anders zu setzen.

Nach einem Zeitalter der konfessionellen Spaltungen und Abgrenzungen wurden die exegetischen Interpretationen der dem Heiligen Rock zugeschriebenen Bibelstelle Joh 19,23–24 durch die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte wieder aufgegriffen, die das unzerteilte Gewand Jesu als *Sinnbild für die Einheit der Christen* verstanden.<sup>447</sup> Damit wurde der Akzent von der ökumenisch problematischen Reliquienverehrung weggelenkt zu einer Interpretation der Reliquie als Symbol für die Ökumene. Das Anliegen bekam im weiteren Verlauf der Geschichte eine immer größere Brisanz und ist heute, angesichts der vielen konfessionellen Aufspaltungen des Christentums, eine der drängendsten Herausforderungen der Theologie geworden. Eine gemeinsame Wallfahrt aller christlichen Konfessionen bietet sich daher gerade aufgrund des Symbolgehaltes des Heiligen Rockes an. Dennoch galt es, auch liturgisch das gemeinsame Anliegen so zu gestalten, dass es zu keinen Unstimmigkeiten in den Auffassungen der verschiedenen Kirchen kommen konnte.

---

<sup>446</sup> Sander 165.

<sup>447</sup> Dies wird u.a. aufgegriffen in den einführenden Worten des Taufgedächtnisgottesdienstes (vgl. Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene, Anhang).

Im ökumenischen Kontext wurde dezidiert von einer *Christuswallfahrt* und nicht von einer Heilig-Rock-Wallfahrt gesprochen.<sup>448</sup> Diese Akzentuierung zeigt, dass der Fokus nicht so sehr auf der Reliquie lag, sondern diese, gleichsam wie eine »Ikone«<sup>449</sup>, auf ihren Träger Jesus Christus verweist; er ist das eigentliche Ziel der Pilgerreise, zu der sich die Menschen nach Trier aufgemacht haben: »Der Heilige Rock ist ein Christuszeichen.«<sup>450</sup> Er ist ein sinnenfälliges Zeichen für die Gegenwart Gottes in der Welt, er verweist auf Christi Leiden und Tod durch seine Situierung in der Passionsgeschichte des Johannes-Evangeliums. Gleichzeitig wird diese Passion nur verständlich, wenn der Blick auf das Ostergeschehen geweitet wird, in dessen zeitlichen Kontext der Gedenktag des Heiligen Rockes seinen Platz findet. Es zeigen sich schon in den liturgischen Anfängen der Verehrung des Heiligen Rockes Anzeichen für Ostermotive im ältesten Messformular. Hier dürfte besonders an das Bild des siegreichen Kelterretters aus Jes 63 erinnert werden.<sup>451</sup> Trotz einiger Verlegungen des Gedenktages durch die Zeiten hindurch bleibt doch festzuhalten:

»Es hat in den fast fünf Jahrhunderten, in denen es in Trier Heilig-Rock-Verehrung gibt, offenbar nicht den leisesten Zweifel gegeben, daß der Ort für das jährliche Gedächtnis dieser Reliquie nicht die Fasten- oder Passionszeit, sondern die Osterzeit ist.«<sup>452</sup>

Das *österliche Licht*, das von der Reliquie ausgeht, bestimmt auch die ökumenischen Feiergusalten der Wallfahrt, denn an Ostern – wenn auch an unterschiedlichen Tagen des Jahres gefeiert – zeigt sich der Ursprung des Christentums und damit der Höhepunkt eines jeden Getauften, unabhängig von der jeweiligen Kirchengugehörigkeit.<sup>453</sup> Im engen Zusammenhang dazu steht die Fokussierung auf die altes-

<sup>448</sup> So wird dies u.a. explizit in der 10-Minuten-Andacht vom 14. April 2012 ausgesagt (vgl. 10-Minuten-Andacht am 14. April 2012, Anhang).

<sup>449</sup> Bätzing 16.

<sup>450</sup> Bätzing. Zitiert nach: Orientierungshilfe 19.

<sup>451</sup> Vgl. 2.5 Das Messformular zum Heiligen Rock.

<sup>452</sup> Fischer 522.

<sup>453</sup> Dies zeigt sich vor allem bei der Auswahl der Lieder, u.a. beim zweiten Eröffnungsgesang des Ökumenischen Taufgedächtnisgottesdienstes (vgl. »Wir wollen alle fröhlich sein ...«. Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene, Anhang).

tamentlichen Verheißungen, die sich in Jesus Christus erfüllt haben.<sup>454</sup> Gerade die in diesem Kontext aufgegriffenen Bibelstellen Baruch 5,1 und Jesaja 61<sup>455</sup> bezeugen die Wendung vom Trauerkleid, welches die Trennung zwischen den Menschen und Gott anzeigt, zum Heilskleid, in dem zusammengeführt wird, was getrennt ist. Mit den Augen des Neuen Testaments gelesen, vollzieht sich diese Wendung in Jesus Christus, er ist derjenige, der zusammenführt, was getrennt ist, und Unheil in Heil verwandelt. Dies können alle christlichen Konfessionen in ihrem gemeinsamen Glauben bezeugen. Daher kann der Heilige Rock in seinem österlichen Licht als Verweiszeichen für die *Errettung aus der Sündenschuld* aller Menschen gesehen werden. Er ist zugleich Zeichen für die Passion Jesu Christi, gedeutet im Licht der Auferstehung, und versinnbildlicht daher die Hoffnung aller Christen darauf, dass auch sie mit Jesus Christus auferstehen können und mit ihm leben werden. Diese Hoffnung auf das Reich Gottes, auf ewiges Leben bei Gott, verbindet alle Christen und wird daher zu Recht auch im ökumenischen Kontext der Wallfahrt hervorgehoben.<sup>456</sup>

Der eschatologische Kontext einer ökumenisch dimensionierten Liturgie zeigt sich durch den Verweis des Heiligen Rockes auf die *Wiederkunft Christi*. Wie Elija Elischa seinen Mantel als Pfand zurückgelassen hat,<sup>457</sup> so versinnbildlicht auch der Heilige Rock die Garantie auf die Parusie Christi. In der Hoffnung auf die Wiederkunft Christi verbinden sich alle Konfessionen.

Jede irdische Liturgie ist Abbild der himmlischen und beide verbinden sich im Lob Gottes.<sup>458</sup> Daher ist es nur richtig, dass die gesamte

<sup>454</sup> Eine interessante Verheißung zeigt die 10-Minuten-Andacht von Karl-Martin Unrath auf, in der der Prophet Joel in den Vordergrund gerückt wird (vgl. 10-Minuten-Andacht am 9. Mai 2012, Anhang).

<sup>455</sup> Der Jesaja-Text wurde als Lesungstext beim Ökumenischen Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 verwendet (vgl. Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene, Anhang), der Text aus Baruch 5,1 wird im Responsorium der Lesehore aufgegriffen (vgl. Die Feier des Stundengebetes 88).

<sup>456</sup> Vgl. u.a. das Eröffnungsgebet zum Ökumenischen Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 (Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012 zum Abschluss des Tages der Ökumene, Anhang).

<sup>457</sup> Vgl. den Hymnus der Lesehore unter III.1.2.b Die Lesehore.

<sup>458</sup> »Das Lob Gottes verbindet uns mehr, als alles andere. Das spüren wir heute unmittelbar.« (Schad: Predigt im ökumenischen Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene, Internetquelle).

Kirche Gott für seine großen Taten und vor allem für seinen Sohn Jesus Christus dankt. Der Heilige Rock als Verweiszeichen ist daher auch immerwährende *Mahnung* an alle Christen, die großen Taten des Schöpfers zu preisen und den Kreuzestod Jesu zu vergegenwärtigen.<sup>459</sup>

Des Weiteren ist der Heilige Rock Zeichen für die *Inkarnation* Gottes in diese Welt. Jesus Christus ist wirklich Mensch geworden, er musste essen, trinken und sich kleiden. Dieser Verweis auf die wahre Menschheit Jesu Christi beugt jeglichem Doketismus und Arianismus vor, er führt augenscheinlich die enge Verbindung zwischen Gottheit und Menschheit Jesu Christi vor Augen. Damit ist er ein Hoffnungs- und Trostsymbol für die Menschen, die sich ihm nähern. Durch die Inkarnation ist Gott auf die Ebene der Menschen hinabgestiegen, die Kenosis, wie Paulus sie beschreibt,<sup>460</sup> hat den Menschen die Möglichkeit gegeben, mit Gott auf Augenhöhe kommunizieren zu können, denn er ist einer von ihnen geworden.<sup>461</sup> Alle Christen können aus der Reliquie des Heiligen Rockes daher die Hoffnung ableiten, Gott nahe zu sein. Die Zusage der Treue Gottes zu seinem Volk steht dem Betrachter der Reliquie genauso vor Augen wie die Gewissheit, dass in Jesus Christus Gott und die Menschen vereint sind.

Bei der Wallfahrt zum Heiligen Rock und dem Betrachten der Reliquie wird der einzelne Christ herausgefordert. Unabhängig davon, ob er an die Echtheit der Reliquie glaubt oder nicht, kann er sie als Mahnung sehen, Jesus Christus auf seinem Weg nachzufolgen und seinen Willen zu erfüllen. Gerade im ungeteilten Gewand leuchtet die *Aufforderung Jesu nach Einheit* aus dem hohepriesterlichen Gebet auf.<sup>462</sup> Der Heilige Rock, der von den Soldaten unzerteilt geblieben war, symbolisiert die Einheit der Kirche. Auch wenn diese Einheit schon realisiert ist in Jesus Christus und besonders in der Liturgie sichtbar wird, so zeigt doch die strukturelle Wirklichkeit die Zer-

<sup>459</sup> Deutlich wird das in dem Bekenntnis zum Heidelberger Katechismus, wie es im Morgengebet des 31. Januar 2012 beim Internationalen Ökumenischen Forum gebetet wurde (vgl. Morgengebet am Dienstag, den 31. Januar 2012, Anhang).

<sup>460</sup> Vgl. Phil 2,6–11.

<sup>461</sup> Die Menschwerdung Christi, deren Zeichen der Heilige Rock ist, wird besonders in der Ansprache von Superintendent Pistorius hervorgehoben (vgl. 10-Minuten-Andacht am 14. April 2014, Anhang).

<sup>462</sup> Vgl. Joh 17,21.

rissenheit des Gewandes Jesu Christi<sup>463</sup>, dass demnach der Wille Jesu Christi nicht erfüllt ist. Daher kann die Diskrepanz zwischen dem ungeteilten Gewand, welches dem Betrachter im Heiligen Rock vor Augen geführt wird, und der konfessionellen Differenzierung, wie sie in der kirchlich-strukturierten Welt von heute erlebt wird, ein Impetus für jeden Christen sein, den Auftrag Jesu, alle sollen eins sein, zu verwirklichen und zusammenzuführen, was noch getrennt ist.

*Ökumenische Impulse aus der liturgischen Gestaltung  
der Heilig-Rock-Wallfahrt des Jahres 2012:*

Während der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 hat besonders die *vierfache Gewandsymbolik* die ökumenischen Akzente geprägt. Einerseits wurden damit die konkreten Wochen und Tage strukturiert, andererseits wurde durch die Interpretation des Gewandes der Blick geweitet auf vielfältige Herausforderungen, in denen sich Kirche heute zu bewähren hat. Auch wenn der besondere Fokus auf den ökumenischen Schwerpunkten lag, so wurden dennoch die Verantwortlichkeiten, die Christen in einem zunehmend säkularisierten Staat und einer multireligiösen Gesellschaft tragen, nicht aus dem Blick verloren. Es sollte dadurch auch bewusst gemacht werden, dass diese Probleme am besten in ökumenischer Verbundenheit gelöst und die Chancen, die diese Situationen ebenfalls bieten, gemeinsam genutzt werden können, um dem Evangelium in der Welt eine größere Strahlkraft zu geben und Jesu Wunsch, dass alle eins sein sollen, entsprechen werden kann.

Im Vordergrund der ökumenisch gestalteten Akzente während der Wallfahrt stand die *Besinnung auf die gemeinsame Basis aller christlichen Konfessionen*. Dazu wurde auf der einen Seite darauf geachtet, dass in jeder ökumenisch gestalteten Feierform das Vaterunser als alle Christen verbindendes Gebet gebetet wurde, auf der anderen Seite stand die Taufe als sakramentales Band der Einheit aller Christen im Fokus.<sup>464</sup> Durch die Taufe werden alle Christen Glieder an

<sup>463</sup> Vgl. UR 13.

<sup>464</sup> Besonders war dies beim Ökumenischen Taufgedächtnisgottesdienst der Fall (vgl. III.3.3 Der Taufgedächtnisgottesdienst am Ökumene-Tag (05. Mai 2012) in der Konstantin-Basilika und die Besonderheiten).

dem einen Leib Christi und haben dennoch in ihrer Verschiedenheit einen gemeinsamen Grund, auf den sie sich berufen können.<sup>465</sup> Dies wurde während der Wallfahrt besonders durch das gemeinsame Weben an einem Webstuhl symbolisiert. Im Vorfeld wurde dieser Webstuhl während des Internationalen Ökumenischen Forums in Betrieb genommen, während der Wallfahrt im Zelt vor dem Domeingang, welches alle Pilger, die den Heiligen Rock sehen wollten, passieren mussten, aufgestellt. Jeder Pilger war eingeladen, einen Faden zu weben, sodass am Ende mehrere gewebte Teppiche entstanden. Diese sollen vor allem in ökumenischen Zusammenkünften im ganzen Bistum Trier zum Einsatz kommen. Gewebt wurden demnach verschiedenfarbige Fäden von individuellen Menschen, die mit ihren Gaben und Fähigkeiten die Kirche gestalten. Das Ergebnis ist ein einheitliches Gewebe mit unterschiedlichen Fäden, die dennoch alle ihren Platz gefunden haben. Dieses Bild kann interpretiert werden als ein mögliches Ziel der Ökumene, die Einheit in der Vielfalt: »Die Vielfalt der Gaben und Geister blüht und gedeiht im Klima, das der Geist Christi hervorbringt.«<sup>466</sup>

In diesem Kontext war die Heilig-Rock-Wallfahrt ein starker Impuls für die *Anliegen der geistlichen Ökumene*. Es standen weniger die dogmatischen Debatten um Differenzen in den einzelnen Glaubensauffassungen im Vordergrund, die das ökumenische Miteinander im Vorfeld der Wallfahrt geprägt hatten. Bei der Wallfahrt und ihren liturgischen Vollzügen wurde mehr das gemeinsame Beten und Singen betont, die gemeinsame Basis, auf der alle Christen stehen. Es wurde das getan, was liturgisch schon möglich ist, in besonderer Besinnung auf die Gemeinsamkeiten, dennoch wurden auch die noch nicht erreichten Ziele nicht ausgeklammert.<sup>467</sup> Der geistliche Ökumenismus,

---

<sup>465</sup> »Während wir das weiße Gewand des Glaubens, des Vertrauens auf Gott, als Unterkleid tragen, sollen die Kleider darüber sichtbar sein: schmuck und bunt, aber in all ihrer Vielfalt doch Ausdruck der Liebe und Barmherzigkeit, die Gott uns in der Taufe ein für allemal zugesprochen hat.« (Schad: Predigt im ökumenischen Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene, Internetquelle).

<sup>466</sup> Schmidt-Rost 197.

<sup>467</sup> Vgl. die Sehnsucht nach der Lösung der Amtsfrage, die explizit in der 10-Minuten-Andacht am 9. Mai 2012 angesprochen wurde (vgl. 10-Minuten-Andacht am 9. Mai 2012, Anhang); die fehlende Abendmahlsgemeinschaft wurde von Christian Schad in seiner Predigt im Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene aufgegriffen (vgl. Schad: Predigt im ökumenischen Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene, Internetquelle).

hat durch die Herausforderung eines gemeinsamen Pilgerweges neue Impulse erfahren und neuen Mut dahingehend bekommen, dass auch scheinbar unüberwindliche Gräben zwischen den einzelnen Konfessionen im gemeinsamen Gebet und in der gemeinsamen Feier der Liturgie übersprungen werden können, indem gezeigt wird, was gemeinsam schon möglich ist und durch was sich die Christen aller Traditionen und Konfessionen miteinander verbunden sehen.

Der Heilige Rock ist aber auch Zeichen dafür, dass die *Einheit als Gabe* geschenkt wird, da er *von oben* ganz durchgewebt ist.<sup>468</sup> Das gemeinsame Beten für die Einheit kann diese zwar fördern, aber erzwingen kann es sie nicht. In diesem Sinne sollten sich die christlichen Konfessionen eingestehen, dass die Einheit aller nicht von jetzt auf gleich eintreten kann, sondern einerseits ein Wachstumsprozess ist, in dem auch die einzelnen Konfessionen intern Zeit zum Reifen haben, andererseits dass die volle Einheit in Jesus Christus schon besteht und deren Sichtbarmachung auch in der strukturellen Dimension eine bleibende Aufgabe ist. Die Einheit der Christen jedoch ist ein Geschenk Gottes, um das stetig gebetet werden muss und in diesem Gebet und in der Liturgie schon große Schritte zur Annäherung unternommen werden können.

Diese Arbeit will zeigen, wie die ökumenische Dimension, die jedem Gottesdienst in notwendiger Weise innewohnt, konkretisiert an verschiedenen Beispielen in einem für die ökumenische Arbeit immer noch schwierigen Thema, der Reliquienverehrung, sichtbar werden kann. Die Analyse der bestimmten Gottesdienstformen hat gezeigt, wie ein für andere christliche Traditionen, gerade für die Kirchen aus der Reformation, die Wallfahrten und Reliquien ablehnen, schwer nachvollziehbares Thema eine liturgische Mitgestaltung im gemeinsamen Weg zur Einheit der Christen möglich machen kann. Dieser gemeinsame Weg wurde während der Heilig-Rock-Wallfahrt nicht nur im Geiste zurückgelegt, sondern das gemeinsame Pilgern nach Trier versinnbildlichte den gemeinsamen Weg, den die Konfessionen miteinander zum Ziel der Einheit gehen. Dadurch finden sie einen Zugang zum gemeinsamen Fundament, auf das sich alle christlichen Traditionen berufen: Jesus Christus, der durch den Heiligen Rock als seinen Träger erkannt wird.

<sup>468</sup> Dies wird u.a. deutlich in der Interpretation von Superintendent Pistorius (Vgl. 10-Minuten-Andacht am 14. April 2012, Anhang).

Diese Arbeit will zeigen, dass Herausforderungen in der Ökumene wichtig sind, um das Engagement für das Ziel der Einheit nicht verblasen zu lassen.<sup>469</sup> Es zeigt sich, dass gerade im liturgischen Bereich vieles schon möglich ist, was als unumstößlich galt, wie die strikte Ablehnung der Wallfahrtspraxis der reformatorischen Tradition auf der einen Seite und die angebliche Unmöglichkeit, sich mit diesen Kritikern gemeinsam auf den Weg nach Trier begeben zu können. Wenn sich auf die verbindenden Fundamente bezogen wird, dann zeigt sich, dass die christlichen Kirchen mehr verbindet, als sie trennt:

»Das spezifisch Konfessionelle der Reliquienverehrung, das vielleicht auch das Befremden der Gläubigen aus den Kirchen der Reformation auslösen könnte [und ausgelöst hat, V.H.], mag dabei als ein legitimer, aber eben ›peripherer‹ Ausdruck eines Weges zur Umsetzung der gemeinsamen Nachfolge des einen Herrn Jesus Christus gelten. Aber in der Begegnung im gemeinsamen Glauben in der einen Christenheit erschließt sich uns das eine und entscheidende Fundament: bei aller Unverträglichkeit der Kirchen ist die Christenheit als solche ungeteilt.«<sup>470</sup>

Dennoch bleiben bei aller Euphorie, welche die Heilig-Rock-Wallfahrt sowohl im Bistum Trier als auch darüber hinaus im ökumenischen Engagement ausgelöst hat, ungelöste Fragen in der Ökumene weiterhin bestehen, deren Lösung nicht der Anspruch der Wallfahrt war, die aber dennoch als schmerzende Wunden immer wieder aufgegriffen wurden. Der verstorbene Papst Johannes Paul II., der durch seine Enzyklika *Ut Unum Sint* dem Engagement und den Hoffnungen für die Ökumene neue Kraft verliehen hat, stellte am Beginn des dritten Jahrtausends Folgendes – noch heute Aktuelles – für die ökumenische Bewegung fest:

»Der ökumenische Weg bleibt sicher mühsam, vielleicht ist er noch lang, doch beseelt uns die Hoffnung, daß wir geleitet werden von der Gegenwart des Auferstandenen und von der

<sup>469</sup> Daher wurde die Heilig-Rock-Wallfahrt von Oberkirchenrätin Barbara Rudolph als ein Geschenk in einer Zeit bezeichnet, in der die Ökumene auch langweilig werden könnte, denn diese Herausforderung stelle nochmals neue Aufgaben an die je eigene Konfession (vgl. Rudolph: Interview für das Domradio, Internetquelle).

<sup>470</sup> Sander 173.

unerschöpflichen Kraft seines Geistes, die zu immer neuen Überraschungen fähig ist.«<sup>471</sup>

## ANHANG

### *Stundengebete während des Internationalen Ökumenischen Forums im Vorfeld der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012*

*Morgengebet am Dienstag, den 31. Januar 2012*

#### **»Kreuz und quer verwoben!« Christsein in der Gesellschaft heute und der Dialog der Religionen**

Liturgin: Oberkirchenrätin Barbara Rudolph

Orgel: Kirchenmusikreferent Matthias Balzer

#### *Eingangsvotum*

OKR Rudolph: Das walte Gott Vater,  
Sohn und Heiliger Geist!

Gemeinde: Amen.

#### *Morgensegen* (Martin Luther)

Gemeinde: Ich danke dir, mein himmlischer Vater,  
durch Jesus Christus, deinen lieben Sohn,  
dass du mich diese Nacht  
vor allem Schaden  
und Gefahr behütet hast,  
und bitte dich,  
du wollest mich diesen Tag auch behüten  
vor Sünden und allem Übel,  
dass dir all mein Tun und Leben gefalle.  
Denn ich befehle mich,  
meinen Leib und meine Seele  
und alles in deine Hände.  
Dein heiliger Engel sei mit mir,  
dass der böse Feind  
keine Macht an mir finde. Amen.

*Lied:* »Auf und macht die Herzen weit ...«

---

<sup>471</sup> Johannes Paul II. (2001) 12.

*Morgenpsalm 133*

Frauen: Siehe, wie fein und lieblich ist's,\*  
wenn Brüder einträchtig beieinander wohnen!

Männer: Es ist wie das feine Salböl \*  
auf dem Haupte Aarons.

Frauen: das herabfließt in seinen Bart \*  
Das herabfließt zum Saum seines Kleides

Männer: wie der Tau, der vom Hermon herabfällt \*  
auf die Berge Zions!

Frauen: Denn dort verheißt der Herr den Segen \*  
und Leben bis in Ewigkeit.

Gemeinde: Amen.

*Lied:* »Auf und macht die Herzen weit ...«

*Bekennnis*

OKR Rudolph: Im Heidelberger Katechismus heißt es in Frage 1:  
Was ist dein einiger Trost  
im Leben und im Sterben?

*Antwort des Glaubens*

Gemeinde: Dass ich mit Leib und Seele,  
beides, im Leben und Sterben,  
nicht mein,  
sondern meines getreuen Heilandes Jesu Christi  
eigen bin,  
der mit seinem teuren Blut  
für alle meine Sünden  
vollk6mmlich bezahlt  
und mich aus aller Gewalt des Teufels erl6st hat  
und also bewahrt,  
dass ohne den Willen meines Vaters im Himmel  
kein Haar von meinem Haupte kann fallen,  
ja auch mir alles zu meiner Seligkeit dienen muss.  
Darum er mich auch  
durch seinen Heiligen Geist  
des ewigen Lebens versichert  
und ihm forthin zu leben  
von Herzen willig und bereit macht. Amen.

*Schriftlesung:* Esra 9,1-6; 10,1-3

*Homilie*

*Gebet*

OKR Rudolph: Herr Jesus Christus,  
der du von einer hebräischen Mutter  
geboren wurdest,  
aber voll Freude warst  
über den Glauben einer syrischen Frau  
und eines römischen Soldaten;  
der du die Griechen, die dich suchten,  
freundlich aufgenommen hast  
und es zuließest,  
dass ein Afrikaner dein Kreuz trug:  
Wir danken dir,  
dass auch wir zu dir gehören.  
Hilf uns mit Menschen aller Rassen und Völker  
Erben deines Reiches zu werden. Amen.

*Vaterunser*

*Schlusslied:* Hinneh ma tov

*Segen*

OKR Rudolph: Der Segen des Gottes von Sarah und Abraham,  
der Segen des Sohnes, von Maria geboren,  
der Segen des Heiligen Geistes,  
der uns tröstet wie eine Mutter ihre Kinder,  
sei mit euch allen.

Gemeinde: Amen.

*Morgengebet am Mittwoch, den 1. Februar 2012*

*»Nachtlos zerrissen?« Ökumenische Herausforderungen und Perspektiven*

Liturgen: Hans Erhard Wilms u. Pastor Jörg-Michael Grassau

Musik: Pastor Jörg-Michael Grassau (E-Piano)  
Dörthe und Martin Form (Klarinette)

Meditation: Bild von Sieger Köder »Das Gewand Jesu«  
(Schwabenverlag Nr. SK 253)

*Lied:* »Er weckt mich alle Morgen ...«

*Biblisches Eingangsvotum* (Joh 10,28)

Ich gebe ihnen ewiges Leben.  
Sie werden niemals zugrunde gehen  
und niemand wird sie meiner Hand entreißen.

*Eröffnungsgebet*

*Psalmlied:* »Christus, das Licht der Welt ...«

*Eingangspsalme* (Psalm 22,2–9.12.24–26)

Vorbeter: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, /  
bist fern meinem Schreien, den Worten meiner Klage?

Gemeinde: Mein Gott, ich rufe bei Tag, doch du gibst keine Ant-  
wort; / ich rufe bei Nacht und finde doch keine Ruhe.

Vorbeter: Aber du bist heilig, /  
du thronst über dem Lobpreis Israels.

Gemeinde: Dir haben unsre Väter vertraut, /  
sie haben vertraut und du hast sie gerettet.

Vorbeter: Zu dir riefen sie und wurden befreit, /  
dir vertrauten sie und wurden nicht zuschanden.

Gemeinde: Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch, /  
der Leute Spott, vom Volk verachtet.

Vorbeter: Alle, die mich sehen, verlachen mich, /  
verziehen die Lippen, schütteln den Kopf.

Gemeinde: »Er wälze die Last auf den Herrn, /  
der soll ihn befreien!

Der reiße ihn heraus, /  
wenn er an ihm Gefallen hat.«

Vorbeter: Sei mir nicht fern, denn die Not ist nahe /  
und niemand ist da, der hilft.

Gemeinde: Die ihr den Herrn fürchtet, preist ihn, /  
ihr alle vom Stamm Jakobs, rühmt ihn; /  
erschauert alle vor ihm, ihr Nachkommen Israels!

Vorbeter: Denn er hat nicht verachtet, /  
nicht verabscheut das Elend des Armen.  
Er verbirgt sein Gesicht nicht vor ihm; /  
er hat auf sein Schreien gehört.

Gemeinde: Deine Treue preise ich in großer Gemeinde; /  
ich erfülle meine Gelübde vor denen, die Gott fürch-  
ten. Amen.

*Psalmlied:* »Christus, das Licht der Welt ...«

*Schriftlesung:* Joh 19,23–24

*Lied:* »Wir danken dir, Herr Jesu Christ ...«

*Bildmeditation zum Bild von Sieger Köder*

*Gebet*

*Vaterunser*

*Segenslied:* »Friede sei nun mit euch allen ...«

*Segen:* Der Gott des Friedens heilige euch ganz und gar  
und bewahre euren Geist, eure Seele  
und euren Leib unversehrt,  
damit ihr ohne Tadel seid,  
wenn Jesus Christus, unser Bruder, kommt.  
Gott, der euch beruft, ist treu;  
er wird es tun. Amen.

*Instrumentalmusik*

*Andacht*

*10-Minuten-Andacht am 14. April 2012*

*Liturg:* Superintendent Christoph Pistorius

*Begrüßung:*

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.  
Amen.

Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang  
sei gelobet der Name des Herrn.

Herzlich willkommen zur Ökumenischen Andacht im Rahmen der  
Heilig-Rock-Wallfahrt 2012.

Die Wallfahrt steht unter dem Leitwort:

»... und führe zusammen, was getrennt ist.«

Das Leitwort entstammt einem Christusgebet, das für die Wallfahrt  
von 1959 formuliert wurde.

Papst Johannes XXIII. hat auf die Entstehung des Gebetes einge-  
wirkt und im Zugehen auf das von ihm einberufene Zweite Vatika-  
nische Konzil, dessen Eröffnung sich am 11. Oktober zum 50. Mal  
jährt, eine Verbindung zwischen der Trierer Wallfahrt von 1959 und  
dem Konzil von 1962 geschaffen und der Wallfahrt den Gedanken  
der Einheit der Christenheit sozusagen als Gebetsauftrag ins Stamm-  
buch geschrieben.

Im Gebet findet auch zusammen, was getrennt ist:  
Gott der Schöpfer und der Mensch.

Dazu gibt diese Andacht Raum.

*Musik*

*Geistliches Wort*

*Lesung:* Joh 19,23–24

Liebe Schwestern und Brüder,  
der als Friede und Versöhner in die Welt kommt,  
der sein Gottsein nicht wie Diebesbeute festhält,  
sondern in unsere Haut schlüpft,  
muss mit ansehen,  
wie seine Kleider zerteilt werden,  
muss mit ansehen,  
wie jeder sich etwas erwürfelt,  
an sich nimmt und mitnimmt.  
Und dennoch gibt es da scheinbar eine unsichtbare Grenze,  
welche die Soldaten nicht überschreiten:  
das Gewand, das dem Gottessohn am Kreuz am nächsten ist,  
das Untergewand, zerteilen sie nicht,  
sie werfen das Los,  
um so nicht auch noch das letzte Hemd Jesu zu zerstören.  
Doch die Geschichte der Kirche ist dennoch auch eine Geschichte, in  
der das Ringen um Wahrheit immer wieder zu Streit, Abgrenzung  
und Spaltung geführt hat.

Auch unsere Kirchengeschichte in Trier ist davon geprägt:  
Denken wir an die Auseinandersetzung um den Reformationsver-  
such Caspar Olevians, der 1559 wegen der Verbreitung von Gedan-  
ken der Reformation vom damaligen Erzbischof aus der Stadt ausge-  
wiesen wurde.

Oder denken wir an die Auseinandersetzungen um einen Gottes-  
dienstort für die evangelische Gemeinde im 19. Jahrhundert, was  
dazu führte, dass hier aus den Resten der ehemaligen römischen Pa-  
lastaula Kaiser Konstantins auf Initiative des preußischen Königs die  
Kirche zum Erlöser wurde.

Und noch bis 1970 gingen katholische und evangelische Kinder in  
dieser Stadt in getrennte Grundschulen.

Und auch umgekehrt hat es Abgrenzungen der Evangelischen ge-  
genüber den römisch-katholischen Geschwistern gegeben.

» ... und führe zusammen, was getrennt ist.«  
Zur Wallfahrt 1996,  
also vor nunmehr 16 Jahren,  
haben der damalige Bischof Hermann Josef Spital und der damalige  
rheinische Präses Peter Beier in einem gemeinsamen Wort an die Ge-  
meinden formuliert:  
»Wir sind gemeinsam der Überzeugung,  
dass die Einheit nicht nur das Ziel unseres Weges ist, sondern uns in  
Jesus Christus,  
dem Gekreuzigten und Auferstandenen, schon geschenkt ist ... Un-  
umkehrbar ist die Einsicht geworden:  
Kirche im vollen Sinn können wir nur sein mit den anderen.  
Deshalb ist der gemeinsame Weg der Christen der verschiedensten  
Glaubensrichtungen vor Ort nicht ein beliebiges Ziel neben vielen  
anderen,  
sondern eine grundlegende Wirklichkeit und Aufgabe unserer Ge-  
meinden.«  
Angesichts der Herausforderungen unserer Zeit braucht es Christin-  
nen und Christen,  
die den Blick angstfrei auf die eigene Kirche richten können,  
dazu beitragen,  
dass sie sich immer wieder neu auf Christus ausrichtet  
und für ihr Tun und Lassen,  
für ihre Verkündigung wie ihre Ordnung am Herrn der Kirche Maß  
nimmt.  
Dazu brauchen wir einander.  
Das Wissen darum ermutigt,  
die ökumenische Verbundenheit zu stärken,  
sich zu freuen an dem Gelungenen und den Schätzen der jeweils an-  
deren.  
Paul Gerhardt drückt das in der sechsten Strophe des Morgenliedes  
»Die güldne Sonne« (EG 449) so aus:  
»Lass mich mit Freuden / ohn alles Neiden /  
sehen den Segen / den du wirst legen /  
in meines Bruders und Nächsten Haus. /  
Geiziges Brennen, / unchristliches Rennen /  
nach Gut mit Sünde / das tilge geschwinde /  
von meinem Herzen und wirf es hinaus.«

Diesen Geist guten ökumenischen Miteinanders braucht es, um angstfrei auch den Blick auf die eigene Kirche werfen zu können und den je eigenen Beitrag für das gemeinsame Zeugnis für Christus in der Welt zu leisten.

» ... und führe zusammen, was getrennt ist.«

Das Leitwort richtet unseren Blick aber auch auf die Trennungen in unserer Gesellschaft und in dieser Welt,

die Trennungen der Religionen und Konfessionen,

die Trennung in arm und reich, jung und alt, mit Handicap oder ohne, mit Hunger oder Übergewicht.

Das gemeinsame Zeugnis für Jesus Christus gibt Gott die Ehre und ist die Wahrnehmung von Verantwortung für die eine Welt.

» ... und führe zusammen, was getrennt ist.«

Das gilt auch für die Trennung zwischen uns und Gott.

Und weil wir um die Grenzen unseres Bemühens wissen, vereinen wir uns in der Bitte, die als Leitwort über der diesjährigen Christuskwallfahrt in Trier steht:

» ... und führe zusammen, was getrennt ist.« Amen.

Der verstorbene Präses Peter Beier hat im Zugehen auf die Christuskwallfahrt 1996 ein Pilgerlied gedichtet, das sich im Pilgerbuch unter der Nummer 65 findet.

Ich lade Sie ein, es mit mir zu singen.

*Lied:* Wir wichen aus, dein Wort hält stand (Pilgerbuch 65)

*Gebet*

Herr, unser Gott,

Schöpfer des Lichts, Sonne unseres Lebens, wir danken dir für diesen Tag.

Lass uns offen sein für das, was du uns heute zu sagen hast.

Gib uns Kraft für die Aufgaben, die uns gestellt sind.

Gib uns Mut für die Entscheidungen, die wir zu treffen haben, und für die Schritte, die wir gehen müssen.

Gib uns Liebe zu den Menschen, die uns heute begegnen.

Lass uns erfahren, dass du nicht ferne bist, sondern nahe in allem, was heute geschieht.

Wir bitten dich für deine Kirche in der ganzen Welt, dass sie aus deinem Wort lebt und für dich Zeugnis ablegt und nicht nachlässt im Bemühen um Einheit.

In der Stille bitten wir dich für die Menschen,  
die uns im Besonderen am Herzen liegen:

*Stille*

Dir, guter Gott,  
sei Ehre und Anbetung von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Amen.

Vater unser im Himmel ...

*Segen*

Der Herr segnet euch und behütet euch,  
der Herr lässt sein Angesicht leuchten über euch  
und ist euch gnädig,  
der Herr erhebt sein Angesicht auf euch  
und schenkt euch Frieden. Amen.

### *10-Minuten-Andacht am 9. Mai 2012*

Liturg:            Pastor Karl-Martin Unrath, EmK

*Begrüßung / liturgische Eröffnung:*

Auf der Höhe des Tages halten wir inne und richten uns aus auf den,  
der unseres Lebens Ursprung und Ziel ist.

Dreieiniger Gott, in deiner heilsamen Gegenwart sind wir versammelt. Gib jedem und jeder von uns, was er und sie braucht: ein Wort der Ermutigung, eine Atempause für die unruhige Seele, eine Antwort auf Fragen, einen Anstoß, der weiterführt.

Berühre uns, Gott, durch deinen guten heiligen Geist. Amen.

*Orgelmusik*

*Lesung:*            Joel 3,1–3

*Lied:*                Pilgerbuch 121, 1–2

*Auslegung:*

»Wer Visionen hat, sollte zum Arzt gehen«, hat Alt-Bundeskanzler Helmut Schmidt in seiner bekannt schnodderigen Art einmal im Wahlkampf gesagt. Das Regieren, wollte er wohl sagen, sollte man besser Leuten wie ihm überlassen, also Realisten.

»Träumer sind die besseren Realisten« heißt ein alter Sponti-Spruch – aber der klingt tiefsinniger, als er ist.

Natürlich ist an beiden Sprüchen auch etwas dran.

Realisten ohne Visionen sind zumindest in der Gefahr, seelenlose Technokraten zu werden.

Träumer ohne Bezug zur Realität werden zu reinen Phantasten.

»Der Anfang von allem ist die Sehnsucht.« Noch so ein Spruch. Aber einer, der stimmt.

Der Anfang der Freiheit ist die Sehnsucht danach.

Der Anfang der Gerechtigkeit ist die Sehnsucht danach.

Der Anfang des Friedens ist die Sehnsucht danach.

Und dann braucht es Augenmaß; pragmatisches, realitätsbezogenes Handeln, um dem Sehnsuchtsziel näher zu kommen.

»Der Anfang von allem ist die Sehnsucht.«

Der Anfang der Kirche ist die Sehnsucht Gottes nach seinen Menschen.

Der Anfang der Einheit der Kirchen ist die Sehnsucht der Christen nach ihren Schwestern und Brüdern.

Seelenlose Technokraten gibt es auch in der Kirche. Sie ersticken die Sehnsucht der Menschen.

Phantasten gibt es auch in der Kirche. Sie diskreditieren die Sehnsucht der Gläubigen.

Aber die Sehnsucht Gottes nach seinen Menschen können sie nicht ersticken und nicht diskreditieren.

Damit seine Sehnsucht unter den Menschen lebendig bleibt, damit seine Sehnsucht zu ihrer eigenen Sehnsucht wird, legt Gott seinen Geist auf seine Menschen.

Begeisterung ist die Kraft der Sehnsucht.

Der Prophet Joel weissagt diese Begeisterung für alle Menschen. Unterschiedslos für Frauen und Männer, für Alte und Junge. Man hat auch von einer Demokratisierung des Geistes und des Amtes gesprochen. Auch so ein Sehnsuchtsziel.

Die Sehnsucht der Kirche ist die Wohnung Gottes bei den Menschen; dass im Leben der Kirche die Wirklichkeit Gottes erfahren wird, zeichenhaft zwar, aber eindeutig, ansteckend, einladend, Vertrauen stiftend, Glauben schaffend – glaubwürdig.

Angesichts der Zerrissenheit der Kirchen, ja, immer noch, auch ihrer Zerstrittenheit, angesichts ihres offenkundigen alltäglichen kleinen Versagens und angesichts des großen Leidens, dass sie immer wieder über Menschen gebracht hat und bringt, klingt das eine Nummer zu groß: »Die Kirche: Wohnung Gottes bei den Menschen.«

Es ist eine Nummer zu groß.

Meine Frau und ich, wir werden in diesem Jahr noch Großeltern. Meine Frau schenkt unserer Tochter jetzt immer schon Babykleidung. Das ist mindestens eine Nummer zu groß, sage ich. Ja natürlich, sagt meine Frau. Da wächst das Kind doch rein. Zu groß darf es sein, nur nicht zu klein. Mit »zu klein« kann niemand etwas anfangen.

Die Kirche: Wohnung Gottes bei den Menschen. Das ist eine Nummer zu groß. Da müssen wir reinwachsen. Wir dürfen uns dafür begeistern lassen. Nur enger machen, enger machen dürfen wir's nicht. Weil wir sonst die Sehnsucht Gottes selbst kleinreden.

Denn, die Kirche, das ist die Sehnsucht Gottes nach seinen Menschen.

*Lied:* Pilgerbuch 121, 4

*Gebet:* Pilgerbuch 213:

Herr, es ist deine Kirche,  
die nach dir ruft.

Wir werden weniger.

Wecke die Sehnsucht nach dir

Und lass uns deine Stimme hören.

Ruf Menschen auf deine Seite,

reiß sie aus ihren Gleisen,

wirf ihre Pläne über den Haufen

und kämpfe eifersüchtig um sie.

Ich weiß, es ist schwerer als früher.

Herr, es ist deine Kirche.

Nur wenn du es willst,

wird dein Name genannt bleiben,

nur wenn du es willst,

werden unsere Altäre nicht gestürzt,

nur wenn du es willst,

tragen wir weiter, was wir empfangen haben.

Sende Boten,

deine Frauen und Männer,

die leise und laut,

stark und schwach,

klar und empfindsam

die Botschaft verkünden.

Wider alle Götter und Götzen,

wider alle Kälte und Berechnung,  
wider alle Grenzen und Zwänge.  
Gib ihnen tollkühnen Mut,  
von deiner Größe zu reden und  
von deiner Barmherzigkeit.  
Damit die Menschen  
Menschen werden.  
In deiner Welt.  
Vater unser im Himmel ...

*Aaronitischer Segen*  
*Orgelmusik*

*Taufgedächtnisgottesdienst*  
*Ökumenischer Taufgedächtnisgottesdienst am 5. Mai 2012*  
*zum Abschluss des Tages der Ökumene*

»Gut angezogen?« *Nachfolge zwischen Tradition und Wandel*

*Erster Empfangsgesang:* Nun jauchzt dem Herrn alle Welt<sup>472</sup>

*Zweiter Empfangsgesang:* Wir wollen alle fröhlich sein<sup>473</sup>

*Eröffnungslied:* Freu dich du Christenheit<sup>474</sup>

*Liturgische Eröffnung*

Bischof Dr. Ackermann: Gnade und Frieden  
in der heiligen Versammlung  
der Kirche Gottes sei mit euch.

Gemeinde: Und mit deinem Geiste.

*Begrüßung*

Dr. Siegfried Schmitt: Als Vorsitzender der Arbeitsgemein-  
schaft Christlicher Kirchen in Rhein-  
land-Pfalz und im Saarland heiße ich  
Sie alle herzlich willkommen zur Feier  
des Taufgedächtnisgottesdienstes am  
Tag der Ökumene.  
Diesem Willkommensgruß schließen  
sich auch an die Orthodoxe Bischofs-  
konferenz in Deutschland und der Rat

<sup>472</sup> GL 474; EG 288; »Und führe zusammen, was getrennt ist.« Pilgerbuch 162.

<sup>473</sup> GL 233; EG 100; »Und führe zusammen, was getrennt ist.« Pilgerbuch 176.

<sup>474</sup> »Und führe zusammen, was getrennt ist.« Pilgerbuch 56.

Christlicher Kirchen im Großherzog-  
tum Luxemburg.

*Einführung*

Pastor Wehner: Das unzerteilte Gewand Christi  
In dieser Einheit  
verbindet uns mehr, als uns trennt.  
Wir haben Jesus Christus »als Gewand angelegt«.  
Wir sind daher »gut angezogen«.  
Indem wir in diesem Gottesdienst  
unserer Taufe gedenken,  
erneuern wir miteinander unseren Taufglauben.  
Wir lassen uns von Jesus Christus senden.  
Er soll unser Leben prägen und bestimmen  
in der Gemeinschaft der Getauften  
und an Jesus Christus Glaubenden.  
In ihm sind alle Trennungen,  
die wir selbst verschuldet haben, aufgehoben.

*Eröffnungsgebet*

Präses Schneider: Barmherziger Gott,  
uns trennen verschiedene Traditionen;  
du aber verbindest uns zu einer Kirche  
und machst uns im Glauben  
zu Schwestern und Brüdern.  
Dankbar bekennen wir:  
ein Herr, ein Glaube und eine Taufe.  
Öffne uns nun für dein Wort.  
Hilf uns darauf zu antworten  
mit einem Leben in deiner Nachfolge.  
Du sagst uns dein Reich des Friedens zu.  
Lass uns wachsen  
im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe.  
Sei gepriesen in Ewigkeit.

Gemeinde: Amen.

*Instrumentalmusik*

*Erste Lesung*

Bischof Voigt: Jes 61,1–3.6a.10a aus der revidierten Lutherüber-  
setzung

Antwortgesang: Ich freu mich in dem Herren, 2. Strophe

*Zweite Lesung*

Bischof Dr. Ring: Gal 3,26–29 aus der Einheitsübersetzung

*Antwortgesang:* Ich freu mich in dem Herren, 3. Strophe

*Evangelium* Mt 28, 16–20

Metropolit Augoustinos: Lasst uns aufmerksam zuhören!

Weisheit, erhebt euch!

Lasst uns das heilige Evangelium hören.

Friede sei mit euch allen!

Gemeinde: Und mit deinem Geist.

Metropolit Augoustinos: Aus dem heiligen Evangelium nach  
Matthäus.

Gemeinde: Ehre sei dir, o Herr.

*Nach der Verkündigung des Evangeliums*

Metropolit Augoustinos: Evangelium unseres Herrn Jesus Chris-  
tus.

Gemeinde: Lob sei dir, Christus.

*Antwortgesang:* Ich freu mich in dem Herren, 4. Strophe

*Predigt* durch Kirchenpräsident Christian Schad<sup>475</sup>

*Predigtlied:* Ich lobe meinen Gott<sup>476</sup>

*Erstes Taufzeugnis*

Jürgen Wienecke (SELK): Als ich geboren wurde, da war ich zu  
jung,

um zu verstehen, dass ich geboren bin  
und dass ich als ein Mensch geboren bin.

Nichts habe ich dazu getan.

Und nichts wurde dazu von mir erwartet.

Aber es ist unbestreitbar,

dass ich geboren bin

und dass ich ein Mensch bin.

Im Laufe meines Lebens

habe ich über viele Entwicklungsstufen  
gelernt,

<sup>475</sup> Abrufbar im Internet unter: [http://www.heilig-rock-wallfahrt.de/start/aktuel-les/worte-aus-den-gottesdiensten/predigt-kirchenpraesident-schad.html](http://www.heilig-rock-wallfahrt.de/start/aktuelles/worte-aus-den-gottesdiensten/predigt-kirchenpraesident-schad.html) (letzter Zugriff: 09.05.2013).

<sup>476</sup> »Und führe zusammen, was getrennt ist.« Pilgerbuch 145.

was es bedeutet, ein Mensch zu sein  
und als Mensch zu leben.  
Und ich hoffe, dass ich noch immer mehr und mehr  
erfahren und entfalten darf,  
was Gott mit mir vorhatte,  
als er mich als Mensch ins Leben rief;  
bis er mich rufen wird in seine Ewigkeit.  
Als ich getauft wurde, da war ich zu jung,  
um zu verstehen, dass ich getauft bin  
und dass ich nun durch das Wasser in seinem Wort  
von Gott angenommen bin als sein Kind.  
Nichts habe ich dazu getan.  
Und nichts wurde dazu von mir erwartet.  
Aber es ist unbestreitbar,  
dass ich getauft bin und dass ich sein Kind bin.  
Im Laufe meines Lebens habe ich gelernt,  
über manche Entwicklungsstufen,  
durch die Begleitung meiner Eltern und Paten,  
meiner Gemeinde und meiner Pastoren  
und meiner Familie,  
und erfahren, was es bedeutet,  
ein Kind Gottes zu sein und als sein Kind,  
hineingetauft in seinen Namen,  
in seiner Gegenwart zu leben,  
niemals ohne Gott zu sein,  
selbst da nicht, wo ich Gott los sein wollte.  
Und ich hoffe, dass ich noch immer mehr und mehr  
erfahren und entfalten darf, was Gott mit mir vorhatte,  
als er mich bei meinem Namen rief,  
bevor ich meinen Namen kannte.  
Als ich getauft wurde,  
da rief er mich hinein in seinen Namen,  
da ließ er mein altes, auf den Tod zulaufendes Leben  
im Wasser der Taufe sterben,  
und mit Christus ließ er mich auferstehen in ein neues  
Leben.  
Ich danke Gott,  
dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist,

dass er mich darin gehalten und erhalten hat.

Gerade auch auf meinen Abwegen und Umwegen.

Gerade auch dann, wenn ich nicht daran denke.

Er denkt an mich!

Denn ich bin getauft auf seinen Namen.

Nichts kann mich trennen von Gott,

meinem Vater,

der mir das Leben gab.

Nichts kann mich trennen von Christus,

meinem Bruder,

der sein Leben für mich gab.

Nichts kann mich trennen vom Heiligen

Geist, meinem Tröster,

der mein Leben füllt durch Glaube,

Hoffnung und Liebe.

Ich bin getauft.

Verbunden mit Gott. Auf ewig.

Gott sei Dank gesagt!

Laudate omnes gentes<sup>477</sup>

*Gesang:*

*Zweites Taufzeugnis*

Ernst Christian Driedger: An meine Taufe kann ich mich noch gut erinnern.

(Mennoniten)

In den Tagen und Wochen davor war ich unsicher:

Soll ich diesen Schritt gehen?

Bin ich reif genug dafür?

Ist das nicht eine Nummer zu groß für mich?

Kann ich die Konsequenzen aus dieser Entscheidung

auch wirklich in mein Leben übersetzen?

Große Fragen, nicht nur für einen 15-jährigen Menschen.

---

<sup>477</sup> GL 955,1; »Und führe zusammen, was getrennt ist.« Pilgerbuch 184.

In Gesprächen mit meinen Eltern,  
meinen Freunden, mit unserem Pastor, wurde mir  
klar:

Gottes Zusage an mich gilt uneingeschränkt.

Ich muss nicht perfekt sein.

Andere Christen, die mir Vorbild waren,  
waren ja auch nicht perfekt.

Gott liebt mich, wie ich bin. Ich kann mich mit  
ihm auf den Weg machen.

Ich kann ihm vertrauen. Und wenn ich mich mit  
ihm auf den Weg mache,

werde ich nicht bleiben, wie ich bin.

Ich habe es gehaut und es wurde mir zur Gewiss-  
heit:

Diesem Mann aus Nazareth, dem Bergprediger,  
dem Auferstandenen, dem kann ich Gott glauben.

Und so habe ich mich für diesen Weg mit Jesus  
Christus entschieden.

»Wer nun mich bekennt vor den Menschen,  
den will ich bekennen vor meinem himmlischen  
Vater.«

Dieser Vers aus Matthäus 10,32 ist mein Tauf-  
spruch.

Ich habe ihn mir ausgesucht, weil ich wünschte,  
dass mein Leben ein Bekenntnis sei. Ein Bekennt-  
nis zu Gott und zu mir.

Meine Taufe empfand ich als großen Schritt,  
der mir Mut gemacht hat.

Und ich erlebte sie als ein unbegreiflich großes  
Geschenk von Gott,

das ich dankbar und bewegt angenommen habe.

Ein Onkel, mit einem hintergründigen Sinn für  
Humor,

schenkte mir zur Taufe einen Kompass.

»Damit du die Orientierung nicht verlierst« sagte  
er zu mir.

So ist mir dieses Bild bis heute geblieben.

Ich will meinen Weg mit Gottes Hilfe gehen.

Wenn ich auf mein bisheriges Leben zurückschaue, sehe ich,  
dass Glaube, Liebe und Hoffnung mich in schweren  
und in Wunder-baren Zeiten getragen haben.

Niemand lebt sich selbst allein.

Ich bin hineingetauft in eine Gemeinschaft,

für die die Bibel Orientierung ist,  
die im Gespräch miteinander ins Leben übersetzt wird –

so gut oder so unvollkommen die Menschen das eben können.

Durch die Taufe wurde ich Mitglied in der mennonitischen Gemeinde

und kann seitdem in allen theologischen Fragen

und in allen Belangen der Gemeinde mitreden und mitentscheiden.

Ich bin Gott dankbar,

dass er mir die Freiheit der Entscheidung zu meiner Taufe gegeben hat.

Ich bin dankbar, dass ich entschieden habe,

mich ihm anzuvertrauen.

*Gesang:* Laudate omnes gentes<sup>478</sup>

*Einführung zum Großen Glaubensbekenntnis*

Superintendent Hecker: Wenn wir nun das Große Glaubensbekenntnis aus dem vierten Jahrhundert miteinander sprechen, bekennen wir als ein Teil der gesamten Christenheit über alle Grenzen und Zeiten hinweg, was der Grund und die Mitte unseres Glaubens und unserer Taufe sind.

---

<sup>478</sup> Ebd.

In diesem Bekenntnis erneuern und bekräftigen wir unsere Bindung an den dreieinigen Gott: den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist.

*Großes Glaubensbekenntnis*

*Einführung in die Zeichenhandlung des Taufgedächtnisses*

*Zeichenhandlung des Taufgedächtnisses*

*Fürbitten*

Bischof Dr. Wiesemann:

Liebe Schwestern und Brüder,  
wir sind vom Herrn berufen als ein  
königliches Priestertum,  
ein heiliges Geschlecht,  
ein Volk, das ihm zu eigen ist.  
So lasst uns das Erbarmen Gottes  
herabrufen:

Alexandra Lossjew:

Wir danken dir, Gott,  
dass wir uns heute daran erinnern  
durften,  
dass wir alle aus einer gemeinsamen  
Quelle unsere Lebenskraft schöpfen.  
Mache uns immer wieder offen für das  
Wirken deines Geistes.

Katholisches Dekanat Trier:

Wir danken dir, Gott,  
für all das, was wir in den zurücklie-  
genden Jahrzehnten in der ökumeni-  
schen Zusammenarbeit bereits erreicht  
haben.

Schenke uns immer wieder die Kraft,  
uns nicht auf dem Erreichten auszu-  
ruhen,  
sondern kreativ und glaubwürdig die  
Gemeinschaft in Jesus Christus in un-  
sere Gesellschaft hinein zu bezeugen.

Baptistengemeinde Trier:

Wir danken dir, Gott,  
dass du uns befähigst an deiner Schöp-  
fung mitzuwirken.

Erwecke in uns den Mut, dass wir uns  
für den Erhalt des Friedens unter den

Religionen und Menschen,  
die Verwirklichung der Gerechtigkeit  
in den vielfältigen sozialen Herausforderungen  
und die Bewahrung der Schöpfung einsetzen.

*Überleitung zum Vaterunser*

Bischof Dr. Wiesemann:

Gütiger Vater,  
im Vertrauen, dass du uns erhörst,  
wenn wir zu dir rufen,  
beten wir mit den Worten,  
die Jesus uns gelehrt hat:

*Vaterunser*

*Gesang:*

*Wort auf den Weg*<sup>479</sup>

*Segen und Entlassung*

Präses Schneider:

Vertraut den neuen Wegen

Steh uns bei, Herr, unser Gott,  
und lass uns deine Hilfe erfahren.  
Wir rühmen dich als unseren Schöpfer  
und als den Lenker unseres Lebens.  
Erneuere in uns, was du geschaffen,  
und erhalte, was du erneuert hast.  
Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.

Gemeinde:

Amen.

Bischof Dr. Ackermann:

Der Segen des allmächtigen Gottes,  
+ des Vaters und + des Sohnes und  
+ des Heiligen Geistes,  
komme auf euch herab  
und bleibe bei euch allezeit.

Gemeinde:

Amen.

*Schlussgesang:*

Vertraut den neuen Wegen

*Auszug*

*Instrumentalmusik*

<sup>479</sup> Ökumene (AG 1.3) 7f.

*Quellen*

- AURELIUS AUGUSTINUS, Vorträge über das Evangelium des Hl. Johannes, 118. Vortrag, in: BKV 19, Kempten/München 1914, 336–341.
- BISCHÖFLICHES GENERALVIKARIAT TRIER (Hg.), Mit Jesus Christus auf dem Weg. Pilgerbuch. Heilig-Rock-Wallfahrt Trier 1996, Trier 1996.
- Codex Iuris Canonici. Codex des kanonischen Rechtes, Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis, Kevelaer 2009.
- CYPRIAN VON KARTHAGO, Über die Einheit der katholischen Kirche, in: BKV 34, Kempten/München 1918, 132–160.
- Dei Verbum. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1, Freiburg i. Br. 2012, 363–385.
- DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (Hg.), Tagzeitenliturgie der Zukunft. Allgemeine Einführung in das Stundengebet, in Zusammenarbeit mit dem Österreichischen Liturgischen Institut, Salzburg (Pastoralliturgische Hilfen 14), Trier 1999.
- Die Bibel. Altes und Neues Testament, Einheitsübersetzung, Stuttgart 1980.
- Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers, Revidierte Fassung 1984, Stuttgart 1999.
- Die Feier der Heiligen Messe. Messbuch. Eigenfeiern des Bistums Trier, Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, hg. im Auftrag des Bischofs von Trier, Trier 2012.
- Die Feier des Stundengebetes. Eigenfeiern des Bistums Trier, Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, hg. im Auftrag des Bischofs von Trier, Trier 1981.
- Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Bd. 2, Fastenzeit und Osterzeit, Trier 1978.
- EBERHARD, MATTHIAS, Kanzel-Vorträge des Bischofs von Trier, Bd. 4, hg. v. Ägidius Ditscheid, Trier 1898–191, 176–177.
- Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe für die Landeskirchen Rheinland, Westfalen und Lippe, Gütersloh.
- FISCHER, BALTHASAR, Fest des Heiligen Rockes, in: Paulinus 14 (1975), 12.
- Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, Ausgabe für das Bistum Trier, Trier 2003.
- JOHANNES PAUL II., Enzyklika Ut Unum Sint über den Einsatz für die Ökumene (VApS 121), Bonn 1995.
- JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben Novo Millennio Ineunte zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000 (VApS 150), Bonn 2001.
- JOHANNES PAUL II., Enzyklika Ecclesia de Eucharistia von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Per-

- sonen und an alle Christgläubigen über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche (VApS 159), Bonn 2003.
- KALLIS, ANASTASIOS (Hg.), Liturgie. Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche, Deutsch – Griechisch – Kirchenslawisch, Mainz 1989.
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung Dominus Iesus über die Einzigkeit und die Heilsuniversität Jesu Christi und der Kirche (VApS 148), Bonn <sup>4</sup>2007.
- Lumen Gentium. Dogmatische Konstitution über die Kirche, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1, Freiburg i. Br. <sup>3</sup>2012, 73–185.
- PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus (VApS 110), Bonn 1993.
- PIUS XI., Enzyklika *Mortalium animos*, in: Anton Rohrbasser (Hg.), Heilslehre der Kirche – Dokumente von Pius XI. bis Pius XII., Freiburg i. Br. 1959, 397–411.
- PIUS XII., *De Motione »Oecumenica«*, in: Anton Rohrbasser (Hg.): Heilslehre der Kirche – Dokumente von Pius XI. bis Pius XII., Freiburg i. Br. 1959, 412–420.
- PIUS XII., Enzyklika *Mystici corporis*, in: Heinrich Denzinger: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen.* Lateinisch – Deutsch, Freiburg i. Br. <sup>43</sup>2010, 3800–3822.
- Sacrosanctum concilium. Konstitution über die heilige Liturgie, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1, Freiburg i. Br. <sup>3</sup>2012, 3–56.
- Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen mit einem Vorwort von William H. Lazareth und Nikos Nissiotis (Sonderdruck aus »Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene«), Frankfurt a. M./Paderborn <sup>11</sup>1987.
- Unitatis redintegratio. Dekret über den Ökumenismus, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1, Freiburg i. Br. <sup>3</sup>2012, 211–241.
- WALLFAHRTSBÜRO DER HEILIG-ROCK-WALLFAHRT 2012 TRIER (Hg.), »Und führe zusammen, was getrennt ist«. Pilgerbuch 2012, Trier 2012.
- ZENZ, EMIL (Hg.), Die Taten der Trierer. *Gesta Treverorum*, Bd. 1–8, Trier 1955–1965.

### *Sekundärliteratur*

- ANGENENDT, ARNOLD, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München <sup>2</sup>1997.

- ANGENENDT, ARNOLD, Reliquien. II. Historisch-theologisch, in: LThK <sup>3</sup>2006, Bd. 8, Sp. 1091–1093.
- ANGENENDT, ARNOLD, Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien, eingeleitet und herausgegeben von Hubertus Lutterbach unter Mitarbeit von Sebastian Eck, Münster 2010.
- ARBEITSGEMEINSCHAFT CHRISTLICHER KIRCHEN IN BADEN-WÜRTTEMBERG (Hg.), Hineinwachsen in den Glauben. Materialsammlung zu Taufe, Firmung, Konfirmation, Tauferinnerung für Gottesdienst und Gemeindegemeinschaft, ökumenisches Gespräch und Unterricht, Stuttgart 1989.
- ARETZ, ERICH/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995.
- BARNARD, MARCEL/u.a. (Hg.), A Cloud of Witnesses. The Cult of Saints in Past and Present (Liturgia condenda 18), Löwen 2005, 79–95.
- BARRETT, CHARLES KINGSLEY, Das Evangelium nach Johannes (KEK, Sonderband), Göttingen 1990.
- BARTMANN, URSULA, Ein »Reiseführer« zum Heiligen Rock – der bedeutendsten Reliquie im Dom zu Trier, Trier 2010.
- BÄTZING, GEORG, Kostbares Erbe für die Zukunft des Glaubens. Ein pastoral-theologischer Vorausblick auf die Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, in: Klaus Peter Dannecker (Hg.), Das Gewand Christi. Mit Gott als Mensch unterwegs. Theologische Überlegungen zur Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, Trier 2011, 9–24.
- BECKER, JÜRGEN, Das Evangelium nach Johannes, Kapitel 11–21 (ÖTBK 2), Würzburg 1981.
- BEER, NORBERT (Hg.), Christliche Kirchen feiern das Abendmahl. Eine vergleichende Darstellung, Kevelaer 1993.
- Begleitheft zum Pilgerweg und Tauferinnerungsgottesdienst der Trierer Christuswallfahrt am Tag der Ökumene. 5. Mai 2012, Trier 2012.
- BEISSEL, STEPHAN, Geschichte der Trierer Kirchen, ihrer Reliquien und Kunstschätze. II. Theil: Zur Geschichte des heiligen Rockes, Trier <sup>2</sup>1889.
- BERGER, RUPERT, Neues Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1999.
- BIENERT, WOLFGANG A. (Hg.), Einheit als Gabe und Verpflichtung. Eine Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) zu Johannes 17 Vers 21, Frankfurt a. M. 2002.
- BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER KIRCHENLEITUNG DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, Paderborn <sup>2</sup>2000.
- BIRMELE, ANDRÉ/RUSTER, THOMAS, Vereint im Glauben – getrennt am Tisch des Herrn? (Arbeitsbuch Ökumene 3), Göttingen 1987.
- BISTUM TRIER (Hg.), »Und führe zusammen, was getrennt ist«. Die Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, Trier 2012.
- BLINZLER, JOSEF, Der Prozeß Jesu, Regensburg <sup>4</sup>1969.

- BOHLEN, REINHOLD (Hg.), Zeichen des Heils. 500 Jahre Wallfahrt zum Heiligen Rock nach Trier im Spiegel von Originaldokumenten, Schriften und Devotionalien aus der Bibliothek des Priesterseminars Trier, Sonderausstellung 23. Februar bis 17. August 2012, Trier 2012.
- BOHR, KONRAD, Kirchenpolitische Aspekte der Heilig-Rock-Wallfahrt von 1933, in: Kurtrierisches Jahrbuch 23 (1983), 105–126; auch abgedruckt in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 347–368.
- BRANDHORST, REINHARD/JOPPICH, GODEHARD, Evangelisches Tagzeiten-Buch, Münsterschwarzach 1998.
- BÜRKI, BRUNO, Die Bedeutung liturgischen Gebens und Nehmens unter den Kirchen, in: Karl Schlemmer (Hg.), Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (QD 122), Freiburg i. Br. 1989, 19–33.
- CENTRE D'ÉTUDES OECUMÉNIQUES (STRASBOURG)/INSTITUT FÜR ÖKUMENISCHE FORSCHUNG (TÜBINGEN)/KONFESSIONSKUNDLICHES INSTITUT (BENSHEIM) (Hg.), Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft, Frankfurt a. M. 2003.
- DANNECKER, KLAUS PETER (Hg.), Das Gewand Christi. Mit Gott als Mensch unterwegs. Theologische Überlegungen zur Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, Trier 2011.
- DEMEL, SABINE, Vom Gesprächs- und Gottesdienstverbot mit Nichtkatholiken zur Förderung der ökumenischen Bewegung. Die kopernikanische Wende im Recht der katholischen Kirche, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012, 135–145.
- DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT/GOTTESDIENST-INSTITUT (Hg.), Ökumenische Gottesdienste. Anlässe, Modelle und Hinweise für die Praxis (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift »Gottesdienst«), Freiburg i. Br. 2003.
- DÜHR, ELISABETH/GROSS-MORGEN, MARKUS (Hg.), Zwischen Andacht und Andenken. Kleinodien religiöser Kunst und Wallfahrtsandenken aus Trierer Sammlungen, Ein Katalog zur Gemeinschaftsausstellung des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums Trier und des Städtischen Museums Simeonstift Trier vom 16. Oktober 1992 bis 17. Januar 1993, Trier 1992.
- EBNER, MARTIN (Hg.), Herrenmahl und Gruppenidentität (QD 221), Freiburg i. Br. 2007.
- ECKERT, JOST, Die johanneische Erzählung vom nahtlosen Gewand Jesu (Joh 19,23 f.), in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 13–37.
- EHRET, JEAN/MÖDE, ERWIN (Hg.), Una Sancta Catholica et Apostolica. Einheit und Anspruch des Katholischen, Freiburg i. Br. 2009.
- EMBACH, MICHAEL, Die literarische Verarbeitung der Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt von 1844, in: Elisabeth Dühr/Markus Groß-Morgen (Hg.), Zwischen Andacht und Andenken. Kleinodien religiöser Kunst und Wall-

- fahrtsandenken aus Trierer Sammlungen, Ein Katalog zur Gemeinschaftsausstellung des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums Trier und des Städtischen Museums Simeonstift Trier vom 16. Oktober 1992 bis 17. Januar 1993, Trier 1992, 137–153.
- EMBACH, MICHAEL/DÜHR, ELISABETH (Hg.), Der Trierer Reichstag von 1512 in seinem historischen Kontext. Ergebnisse der Trierer Tagung vom 19.–21.10.2010, Trier 2012.
- EVANGELISCH-REFORMIERTE KIRCHE (SYNODE EV.-REF. KIRCHEN IN BAYERN UND NORDWESTDEUTSCHLAND)/LIPPISCHE LANDESKIRCHE/REFORMIERTER BUND (Hg.), Heidelberger Katechismus. Revidierte Ausgabe 1997, Neukirchen-Vluyn 1997.
- FISCHER, BALTHASAR, Der Ansatz des jährlichen Gedenktages des Heiligen Rockes: Passions- oder Osterzeit?, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 517–523.
- FLÖCK, JOHANNES, Die Geschichte des Festes, der Messe und des Offiziums vom Heiligen Rock zu Trier (1512–1959), Trier 1961 (maschinenschriftliche Diplomarbeit).
- FOHRER, GEORG, Das Buch Jesaja. 3. Bd. Kapitel 40–66 (ZBK), Zürich/Stuttgart 1964.
- FRANZ, GUNTHER, Beziehungen der Reformatoren Luther, Bullinger und Calvin zu Erzbistum, Kurfürstentum und Stadt Trier, in: Michael Embach/Elisabeth Dühr (Hg.), Der Trierer Reichstag von 1512 in seinem historischen Kontext. Ergebnisse der Trierer Tagung vom 19.–21.10.2010, Trier 2012, 101–118.
- FRIELING, REINHARD, Im Glauben eins – in Kirchen getrennt? Visionen einer realistischen Ökumene (BenshH 106), Göttingen 2006.
- FUCHS, OTTMAR, Plädoyer für eine ebenso dissensfähige wie ebenbürtige Ökumene, in: Michael J. Rainer (Hg.), »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2011, 169–195.
- FÜHRER, WERNER, Die Schmalkaldischen Artikel (Kommentare zu Schriften Luthers 2), Tübingen 2009.
- GELDBACH, ERICH, Taufe (BenshH 79, Ökumenische Studienhefte 5), Göttingen 1996.
- GEMOLL, WILHELM/VRETSKA, KARL, Gemoll. Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, München <sup>10</sup>2006.
- GERHARDS, ALBERT/KRANEMANN, BENEDIKT, Einführung in die Liturgiewissenschaft (Einführung Theologie), Darmstadt <sup>2</sup>2008.
- GNILKA, JOACHIM, Johannesevangelium (NEB.NT), Würzburg 1983.
- GROSS, GUIDO, Prozessionen und Wallfahrten nach Trier im Widerstreit geistiger Strömungen und ökonomischer Interessen, in: Elisabeth Dühr/Markus Groß-Morgen (Hg.), Zwischen Andacht und Andenken. Kleinodien religiöser Kunst und Wallfahrtsandenken aus Trierer Sammlungen. Ein Kata-

- log zur Gemeinschaftsausstellung des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums Trier und des Städtischen Museums Simeonstift Trier vom 16. Oktober 1992 bis 17. Januar 1993, Trier 1992, 179–83.
- GROSS, GUIDO, Wallfahrt in das Dritte Reich. Die Ausstellung des Hl. Rockes im Jahre 1933 und die Pilger aus dem Ausland, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 369–408.
- HAENCHEN, ERNST, Johannes Evangelium. Ein Kommentar, Aus den nachgelassenen Manuskripten herausgegeben von Ulrich Busse mit einem Vorwort von James M. Robinson, Tübingen 1980.
- HAKE, JOACHIM (Hg.), »Der Gast bringt Gott herein«. Eucharistische Gastfreundschaft als Weg zur vollen Abendmahlsgemeinschaft, Stuttgart 2003.
- HÄNGGI, ANTON, Einheit durch Gottesdienst?, in: Karl Schlemmer (Hg.), Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (QD 122), Freiburg i. Br. 1989, 11–18.
- HÄUSSLING, ANGELUS A., Was heißt: Liturgiewissenschaft ist ökumenisch?, in: Karl Schlemmer (Hg.): Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (QD 122), Freiburg i. Br. 1989, 62–89.
- HEINZ, ANDREAS, Das Motiv »Christus in der Kelter« im ältesten Meßformular vom Heiligen Rock, in: Andreas Heinz/Martin Persch (Hg.), Corona Amicorum. Alois Thomas zur Vollendung des 90. Lebensjahres von Kollegen, Freunden und Schülern dargeboten, Trier 1986, 134–144.
- HEINZ, ANDREAS/PERSCH, MARTIN (Hg.), Corona Amicorum. Alois Thomas zur Vollendung des 90. Lebensjahres von Kollegen, Freunden und Schülern dargeboten, Trier 1986.
- HEINZ, ANDREAS, Die älteste Messe zur Verehrung des Heiligen Rockes im Dom zu Trier (1512), in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 485–517.
- HINTZEN, GEORG, Eucharistie und Kirchengemeinschaft (Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge »Zum Thema«, Paderborn 1990.
- HINTZEN, GEORG/THÖNISSEN, WOLFGANG: Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion (Thema Ökumene 1), Paderborn 2001.
- HOLZEM, ANDREAS, Ronge, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 8, 2006, Sp. 1295–1296.
- HOPING, HELMUT, Unklare Verwandtschaftsverhältnisse, in: Michael J. Rainer (Hg.), »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001, 212–220.
- IHSEN, FLORIAN, Eine Kirche in der Liturgie. Zur ekklesiologischen Relevanz ökumenischer Gottesdienstgemeinschaft (FSÖTh 129), Göttingen 2010.
- IRSCH, NIKOLAUS, Der Dom zu Trier, Mit 16 Tafeln und 239 Abbildungen im Text (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz), Düsseldorf 1931.

- ISERLOH, ERWIN, Der Heilige Rock und die Wallfahrt nach Trier, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 163–172.
- KAPPES, MICHAEL/SPIECKER, EBERHARD (Hg.), Christliche Kirchen feiern die Taufe. Eine vergleichende Darstellung, Kevelaer 2003.
- KAPPES, MICHAEL, Umkehr und Versöhnung – die Verortung des Themas im ökumenischen Kontext, in: Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Nordrhein-Westfalen/u.a. (Hg.), Umkehr ökumenisch feiern. Theologische Grundlagen und Praxismodelle, Frankfurt a. M. 2011, 19–31.
- KASPER, WALTER, Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche, Freiburg i. Br. 2004.
- KASPER, WALTER, Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene, Freiburg i. Br. 2005.
- KASPER, WALTER, Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue, London/New York 2009.
- KASPER, WALTER, Wege zur Einheit der Christen (WKGS), Freiburg i. Br. 2012.
- KATHOLISCHE AKADEMIE TRIER (Hg.), Mit Jesus Christus auf dem Weg. Unterwegs zur Gemeinschaft der Kirchen. Ökumenisches Symposium vom 9.–12. April 1996, in: Sonderdruck aus *Una Sancta* 51 (1996) mit zusätzlichem Anhang, Trier 1996, 3–4.
- KLAUSNITZER, WOLFGANG (Hg.), Ökumene in Deutschland – Blick voraus. Mit Beiträgen von Johannes Friedrich, Walter Klaiber, Ilona Riedel-Spangenberg und Paul-Werner Scheele (Bamberger Theologisches Forum, Bd. 4), Münster 2002.
- KOCH, KURT, Gottesdienst als Werk Gottes oder Werk der Gemeinde? Oder: Was feiern wir im Gottesdienst? Überlegungen zu einer notwendig gewordenen Unterscheidung der Geister in der Liturgie, in: Karl Schlemmer (Hg.), Ausverkauf unserer Gottesdienste? Ökumenische Überlegungen zur Gestalt von Liturgie und zu alternativer Pastoral (STPS 50), Würzburg 2002, 33–57.
- KÖRTNER, ULRICH H. J., Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell. Göttingen 2005.
- KORUM, FELIX M., Wunder und göttliche Gnadenerweise bei der Ausstellung des hl. Rockes zu Trier im Jahre 1891, Trier 1894.
- KÜHN, ULRICH/ULLRICH, LOTHAR (Hg.), Die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts im ökumenischen Gespräch. Gemeinsame Stellungnahme und Beiträge zu einer Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in der Bundesrepublik Deutschland, Leipzig 1992.
- KÜNG, HANS, Dominus Jesus?, in: Michael J. Rainer (Hg.), »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001, 253–255.
- LAUFNER, RICHARD, Die Hl. Rock-Ausstellung im Jahre 1655, in: *Trierisches Jahrbuch* 10 (1959), 56–67.

- LEHMANN, KARL, Einheit der Kirchen und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft, Eröffnungsreferat von Bischof Karl Lehmann bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 21), Bonn 2000.
- LINK, HANS-GEORG (Hg.), Schritte zur sichtbaren Einheit. Lima 1982, Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente, Frankfurt a. M. 1983.
- LINK, HANS-GEORG, Mit Jesus Christus auf dem Weg. Einführung in das ökumenische Symposium in Trier (9.–12.4.1996) in der Vorbereitung auf die Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt (19.4.–16.5.1996), in: Katholische Akademie Trier (Hg.), Mit Jesus Christus auf dem Weg. Unterwegs zur Gemeinschaft der Kirchen. Ökumenisches Symposium vom 9.–12. April 1996. (Sonderdruck aus *Una Sancta* 51 (1996) mit zusätzlichem Anhang), Trier 1996, 3–4.
- LÜHRMANN, DIETER, Der Brief an die Galater (ZBK), Zürich <sup>3</sup>2001.
- LUMMA, LIBORIUS OLAF, Liturgie im Rhythmus des Tages. Eine kurze Einführung in Geschichte und Praxis des Stundengebets, Regensburg 2011.
- LUTHERISCHES KIRCHENAMT/KIRCHENKANZLEI DER EVANGELISCH-METHODISTISCHEN KIRCHE (Hg.), Vom Dialog zur Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, Eine Dokumentation der Lehrgespräche und der Beschlüsse der kirchenleitenden Gremien, Hannover 1987.
- MÜGGE, MARLIES (Hg.), Dominus Iesus. Klarstellung oder Hindernis der Ökumene? (KNA Sonderpublikation), Bonn 2001.
- MUSSNER, FRANZ, Der Galaterbrief, In: HThK IX, Freiburg i. Br. 1974.
- NEUMANN, BURKHARD, Sakrament und Ökumene. Studien zur deutschsprachigen evangelischen Sakramententheologie der Gegenwart (KKTS LXIV), Paderborn 1997.
- NEUMANN, BURKHARD/STOLZE, JÜRGEN (Hg.), Ursprung und Sendung der Kirche. Apostolizität und Katholizität in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht, Paderborn 2011.
- NEUNER, PETER, Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, in: Michael J. Rainer (Hg.), »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001, 196–211.
- NÜSSEL, FRIEDERIKE/SÄTLER, DOROTHEA: Einführung in die ökumenische Theologie (Einführung Theologie), Darmstadt 2008.
- OELDEMANN, JOHANNES, Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven (Thema Ökumene 3), Paderborn 2004.
- OELDEMANN, JOHANNES, Einheit der Christen – Wunsch oder Wirklichkeit? Kleine Einführung in die Ökumene, Regensburg 2009.
- OELDEMANN, JOHANNES, Die Kirchen des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen (topos, Bd. 577), Kevelaer <sup>3</sup>2011.
- ÖKUMENE: Christuswallfahrt 2012. Reflexion und Auftrag, Analyse und Ausblick (AG 1.3), Trier 2012.

- ÖKUMENISCHE CENTRALE DER ARBEITSGEMEINSCHAFT CHRISTLICHER KIRCHEN IN DEUTSCHLAND (Hg.): Taufgedächtnis und Glaubenserneuerung. Anregungen für gemeinsame Gottesdienste von Christinnen und Christen aus unterschiedlichen Tauftraditionen (Texte aus der Ökumenischen Centrale 8), Tauberbischofsheim 2005.
- PERSCH, MARTIN, »Ein wochenlang dauerndes hochgestimmtes Christusfest«. Organisation und äußerer Ablauf der Wallfahrt zum Hl. Rock 1959, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 427–456.
- POHLSANDER, HANS A., Der Trierer Heilige Rock und die Helena-Tradition, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 119–131.
- RAINER, MICHAEL J. (Hg.), »Dominus Iesus«. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001.
- RAITZMANN, WOLFGANG, Kleiner Gottesdienst im Alltag. Theorie und Praxis evangelischer Andacht (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität, Bd. 3), Leipzig 1999.
- RAITZMANN, WOLFGANG, Tradition und Kommunikation. Zum Profil des lutherischen Gottesdienstes nach dem neuen Evangelischen Gottesdienstbuch, in: Karl Schlemmer (Hg.), Ausverkauf unserer Gottesdienste? Ökumenische Überlegungen zur Gestalt von Liturgie und zu alternativer Pastoral (STPS 50), Würzburg 2002, 19–32.
- REDTENBACHER, ANDREAS, Theologische Phänomenologie des liturgischen Heiligengedächtnisses, in: Marcel Barnard/u.a. (Hg.), A Cloud of Witnesses. The Cult of Saints in Past and Present (Liturgia condenda 18), Löwen 2005, 79–95.
- REITER, EUGEN/SONNEN, BRUNO, Menschen auf dem Weg mit Jesus Christus. Die Heilig-Rock-Wallfahrt 1996, Eine Foto- und Textdokumentation. Hg. v. Bistum Trier, Trier 1996.
- RIESKE-BRAUN, UWE (Hg.), Konsensdruck ohne Perspektiven? Der ökumenische Weg nach »Dominus Iesus«, Leipzig 2001.
- RINGEISEN, PAUL, Unterwegs zu einer Tagzeitenliturgie der Zukunft, in: Deutsches Liturgisches Institut (Hg.), Tagzeitenliturgie der Zukunft. Allgemeine Einführung in das Stundengebet, In Zusammenarbeit mit dem Österreichischen Liturgischen Institut, Salzburg (Pastoralliturgische Hilfen 14), Trier 1999, 7–18.
- ROHDE, JOACHIM, Der Brief des Paulus an die Galater (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, IX), Berlin 1989.
- RONIG, FRANZ, Der Heilige Rock im Dom zu Trier. Eine kurze Zusammenfassung seiner Geschichte, seiner Bedeutung und der Wallfahrten, in: Elisabeth Dühr/Markus Groß-Morgen (Hg.), Zwischen Andacht und Andenken. Kleinodien religiöser Kunst und Wallfahrtsandenken aus Trierer Sammlungen, Ein Katalog zur Gemeinschaftsausstellung des Bischöflichen Dom-

- und Diözesanmuseums Trier und des Städtischen Museums Simeonstift Trier vom 16. Oktober 1992 bis 17. Januar 1993, Trier 1992, 117–136.
- SANDER, KAI GALLUS, Der nahtlose und ungeteilte Rock Jesu – Zeichen der ungeteilten Christenheit, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012, 165–179.
- SATTLER, DOROTHEA, »Bemüht euch, die Einheit des Geistes zu wahren.« (Eph 4,3), in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012, 81–96.
- SCHAUERTE, THOMAS, Die Erhebung des Trierer Rockes durch Kaiser Maximilian I. als »symbolische Argumentation«, in: Michael Embach/Elisabeth Dühr (Hg.), Der Trierer Reichstag von 1512 in seinem historischen Kontext. Ergebnisse der Trierer Tagung vom 19.–21.10.2010, Trier 2012, 55–68.
- SCHUEUR, MANFRED, Martyrer. IV. Systematisch-theologisch, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 6 (2006), Sp. 1441–1443.
- SCHILSON, ARNO, Christlicher Gottesdienst – Ort des Menschseins. Fundamentalliturgische Überlegungen in ökumenischer Absicht, in: Karl Schlemmer (Hg.), Gemeinsame Liturgie in getrennten Kirchen? (QD 132), Freiburg i. Br. 1991, 53–81.
- SCHLEMMER, KARL (Hg.), Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (QD 122), Freiburg i. Br. 1989.
- SCHLEMMER, KARL (Hg.), Gemeinsame Liturgie in getrennten Kirchen? (QD 132), Freiburg i. Br. 1991.
- SCHLEMMER, KARL (Hg.), Ausverkauf unserer Gottesdienste? Ökumenische Überlegungen zur Gestalt von Liturgie und zu alternativer Pastoral STPS 50), Würzburg 2002.
- SCHLEMMER, KARL, Ausverkauf unserer Gottesdienste? Versuch einer Fokussierung als Einführung, in: Karl Schlemmer (Hg.), Ausverkauf unserer Gottesdienste? Ökumenische Überlegungen zur Gestalt von Liturgie und zu alternativer Pastoral (STPS 50), Würzburg 2002, 9–18.
- SCHMIDT-ROST, REINHARD, »Lasset uns den nicht zerteilen!« Über die Einheit der Christenheit am Vorabend der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012, 193–197.
- SCHMITT, MICHAEL, Die Ausstellung von 1891 aus luxemburgischer Sicht, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 325–346.
- SCHMITT, SIEGFRIED, Mit Jesus Christus auf dem Weg. Die Trierer Bistumswallfahrt 1996 und ihre ökumenischen Aspekte. Ein Lernprozess, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 943–954.
- SCHNACKENBURG, RUDOLF, Das Johannesevangelium. III. Teil, in: HThK. IV, Freiburg i. Br. 1975.

- SCHNEIDER, BERNHARD, Presse und Wallfahrt. Die publizistische Verarbeitung der Trierer Hl.-Rock-Wallfahrt von 1844, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi*, Trier 1995, 281–306.
- SCHNEIDER, BERNHARD, Wallfahrt, Ultramontanismus und Politikstudien zu Vorgeschichte und Verlauf der Trierer Hl.-Rock-Wallfahrt von 1844, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi*, Trier 1995, 237–280.
- SCHNEIDER, BERNHARD, Sinnbild des Anfangs und der Vollendung – Kurze Geschichte des Heiligen Rockes und seiner Verehrung zu Trier, in: Bernhard Schneider/u.a. (Hg.), *Der Heilige Rock zu Trier und auf dem Weg zu Jakobus und Matthias*, Trier 2009, 6–83.
- SCHNEIDER, BERNHARD/u.a. (Hg.), *Der Heilige Rock zu Trier und auf dem Weg zu Jakobus und Matthias*, Trier 2009.
- SCHNELLE, UDO, *Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4)*, Leipzig 1998.
- SCHÖNBORN, CHRISTOPH, *Wovon wir leben können. Das Geheimnis der Eucharistie*, hg. v. Hubert Philipp Weber, Freiburg i. Br. 2005.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, LUDGER, Lieder des Aufstiegs, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), *»Lasst euch versöhnen mit Gott«*. *Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit*, Nordhausen 2012, 23–36.
- SEIBRICH, WOLFGANG, Die Heilig-Rock-Ausstellungen und Heilig-Rock-Wallfahrten von 1512 bis 1765, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi*, Trier 1995, 175–215.
- STAUFFER, ANITA, *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt*, Genf 1996/Hannover 1997.
- STEIN, BERNHARD, Christus als »Keltertreter« im Lichte von Jes 63, in: Andreas Heinz/Martin Persch (Hg.), *Corona Amicorum. Alois Thomas zur Vollendung des 90. Lebensjahres von Kollegen, Freunden und Schülern dargeboten*, Trier 1986, 351–358.
- STEINRUCK, JOSEF, Die Heilig-Rock-Wallfahrt von 1844 und die Entstehung des Deutschkatholizismus, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi*, Trier 1995, 307–322.
- STEINRUCK, JOSEF, Eberhard, in: *LThK<sup>3</sup>*, Bd 3 (2006), Sp. 428.
- STUBENRAUCH, BERTRAM, Jesu Tunika: Die Inkarnation, die Kirche und die Ökumene, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), *»Lasst euch versöhnen mit Gott«*. *Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit*, Nordhausen 2012, 147–164.
- SUTTNER, ERNST CHRISTOPH, Die ökumenische Dimension der Liturgie, in: Karl Schlemmer (Hg.), *Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene (QD 122)*, Freiburg i. Br. 1989, 128–142.

- SVOBODA, ROBERT (Hg.), Das Volk Gottes auf den Wegen der Menschheit. III. Weltkongreß für das Laienapostolat vom 11. bis 18. Oktober 1967 in Rom, Köln 1968.
- TEUFFENBACH, ALEXANDRA VON, Die Bedeutung des *subsistit in* (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche, München 2002.
- THOME, ALFONS, Heilig-Rock-Wallfahrt 1933: Im Zwiespalt, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 409–426.
- THÖNISSEN, WOLFGANG, Stichwörter zur Ökumene. Ein kleines Nachschlagewerk zu den Grundbegriffen der Ökumene (Thema Ökumene 2), Paderborn 2002.
- THÖNISSEN, WOLFGANG, Über Einheit und Wahrheit der Kirche: zum Verständnis des »*Subsistit*« im gegenwärtigen ökumenischen Disput, in: *Catholica* 61 (2007), 230–240.
- THULL, PHILIPP/SCHIEDGEN, HERMANN-JOSEF (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012.
- THULL, PHILIPP: »Möchten doch alle Christen »eins« sein!«. Eine ökumenische Bestandsaufnahme aus katholischer Sicht, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Schiedgen (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012, 181–191.
- THYEN, HARTWIG, Das Johannesevangelium (HNT, 6), Tübingen 2005.
- URBAN, HANS JÖRG, »Damit die Welt glaube«. Der ökumenische Prozeß im Dienst des christlichen Zeugnisses, Gesammelte Beiträge, FS zum 60. Geburtstag von Hans Jörg Urban, hg. von Johann-Adam-Möhler-Institut, Paderborn 2000.
- VAJTA, VILMOS (Hg.), Kirche und Abendmahl. Studien und Dokumentation zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft im Luthertum, Berlin/Hamburg 1963.
- VELKD (Hg.), Die Feier des Taufgedächtnisses. Liturgische Handreichung. Herausgegeben im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Hannover 2007.
- VÖLLER, ALFRED, Einheit der Kirche und Gemeinschaft des Kultes. Untersuchung über Möglichkeiten und Grenzen rechtlicher Gestaltung der Teilnahme katholischer Christen am nichtkatholischen christlichen Gottesdienst (AnGr 171), Rom 1969.
- VOSS, KLAUS PETER, Ökumene und freikirchliches Profil. Beiträge zum zwi-schenkirchlichen Gespräch (Freikirchliche Beiträge zur Theologie, Bd. 14), Berlin 2008.
- VOSS, KLAUS PETER: Grundmodell: Taufgedächtnisfeier am Beispiel des Themas »Schöpfung«, in: Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Nordrhein-Westfalen/u.a. (Hg.), Umkehr ökumenisch feiern. Theologische Grundlagen und Praxismodelle, Frankfurt a. M. 2011, 115–127.

- WAGNER, ELISABETH, Die Rückführung des Heiligen Rockes nach Trier und die Heilig-Rock-Wallfahrt im Jahre 1810, in: Erich Aretz/u.a. (Hg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, Trier 1995, 219–236.
- WENZ, GUNTHER, Grundfragen ökumenischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1 (FSÖTh 91), Göttingen 1999.
- WICK, PETER, Der ungeteilte Rock, der zerteilte Mantel und die Nacktheit des Gekreuzigten, in: Philipp Thull/Hermann-Josef Scheidgen (Hg.), »Lasst euch versöhnen mit Gott«. Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit, Nordhausen 2012, 37–52.

### *Internetquellen*

- ACKERMANN, STEPHAN, Begrüßung in der Eröffnungsmesse der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 am 13. April 2012 im Trierer Dom, im Internet unter: <http://www.heilig-rock-wallfahrt.de/start/aktuelles/worte-aus-dem-gottesdienst/begruessung-von-bischof-stephan-ackermann.html> (letzter Zugriff am 09.05.2013).
- BENEDIKT XVI., Grußbotschaft zur Eröffnung der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, im Internet unter: <http://www.heilig-rock-wallfahrt.de/start/aktuelles/worte-aus-dem-gottesdienst/paepstliches-schreiben.html> (letzter Zugriff am 09.05.2013).
- EVANGELISCHE KIRCHE IM RHEINLAND, »Du setzt das Maß für Tritt und Schritt«. Orientierungshilfe der Evangelischen Kirche im Rheinland zur Wallfahrt Trier 2012, im Internet unter: [http://www.ekir.de/www/downloads/ekir2012orientierungshilfe\\_heiligrockwallfahrt.pdf](http://www.ekir.de/www/downloads/ekir2012orientierungshilfe_heiligrockwallfahrt.pdf) (letzter Zugriff am 10.05.2013).
- INITIATIVE ÖKUMENISCHES STUNDENGE BET, im Internet unter: <http://www.oekumenisches-stundengebet.de> (letzter Zugriff am 09.05.2013).
- OUELLET, MARC, Predigt im Eröffnungsgottesdienst der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012, im Internet unter: <http://www.heilig-rock-wallfahrt.de/start/aktuelles/worte-aus-dem-gottesdienst/predigt-von-kardinal-ouellet.html> (letzter Zugriff am 09.05.2013).
- RUDOLPH, BARBARA, Interview für das Domradio, im Internet unter: <http://www.domradio.de/radio/sendungen/oberkirchenraetin-und-oekumene-expertin> (letzter Zugriff am 09.05.2013).
- SCHAD, CHRISTIAN, Predigt im ökumenischen Abschlussgottesdienst am Tag der Ökumene, im Internet unter: <http://www.heilig-rock-wallfahrt.de/start/aktuelles/worte-aus-den-gottesdiensten/predigt-kirchenpraesident-schad.html> (letzter Zugriff am 09.05.2013).

THOMAS ARNOLD

## Ildefons Herwegen

Sein Leben und seine Bedeutung für die Liturgische Bewegung<sup>1</sup>

*Der Autor studierte von 2008 bis 2012 Theologie und Philosophie in Vallendar und Bonn mit den besonderen Schwerpunkten Pastoraltheologie und Kirchengeschichte. Nach dem Abschluss als Magister der Theologie begann er als Referent für Weltkirchliche Pastoral im Internationalen Katholischen Missionswerk missio in Aachen zu arbeiten, seit 2013 als Referent des Vorstands. Derzeit promoviert Thomas Arnold in Missionswissenschaft über die Bedeutung von Ritualen am Beispiel der in Ostdeutschland verbreiteten Jugendweihe. (Ed.)*

### EINLEITUNG

Herwegen, ein Mann mittelgroßer, schlanker Gestalt. »Sein dunkelblondes, zuletzt weißes Haar, der rasche elastische Gang und die schlichten Gesten erweckten einen natürlichen und jugendlichen Eindruck«<sup>2</sup>. Mit diesen Worten schildert Monika Dietze den Abt Ildefons Herwegen knapp 20 Jahre nach seinem Tod in ihrer Zulassungsarbeit für die I. Prüfung für das Lehramt. Schon anhand dieser Beschreibung wird deutlich, wie beeindruckend dieser Mann, Mönch und Abt auf seine Umgebung gewirkt haben muss. Doch bleiben zunächst die Fragen, warum er zu einem der entscheidenden Begründer der Liturgischen Bewegung in Deutschland wurde und was seine zentralen Gedanken für eine Erneuerung der Liturgie waren. Diese Seminararbeit möchte Antworten auf jene Fragen geben und erklären, wie der Mensch Herwegen dachte, der heute als ent-

<sup>1</sup> Der Beitrag entstand als Arbeit für das interuniversitäre Seminar der liturgiewissenschaftlichen Lehrstühle in Vallendar (Redtenbacher) und Trier (Dannecker) im Wintersemester 2012/13 zum Thema: Der Weg zum Zweiten Vatikanischen Konzil – große Persönlichkeiten der Liturgischen Bewegung.

<sup>2</sup> Dietze 28.

scheidender Impulsgeber der Liturgischen Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Erinnerung bleibt. Dazu ist die Hausarbeit in drei Teile gegliedert: Im ersten Kapitel werden wichtige Lebensstationen und -einstellungen von Ildefons Herwegen nachgezeichnet. Dazu wird nicht nur auf seine Kindheit, Jugend und Studienjahre eingegangen, sondern auch auf Herwegens Rolle als Abt in einer von Weltkriegen, Diktaturen und Revolutionen aufgewühlten Zeit geblickt. Im zweiten Kapitel, das den umfangreichsten Raum dieser Arbeit einnimmt, werden theologische Einstellungen und Schwerpunktsetzungen des Erneuerers Herwegen aufgeschlüsselt. Nach einem analysierenden Blick auf die kirchliche und liturgische Situation seiner Zeit werden in der Seminararbeit zentrale Aspekte des Liturgieverständnisses Herwegens aufgezeigt. Im letzten und kürzesten Kapitel wird ein Ausblick gewagt, inwiefern Herwegens Gedanken prägend auf bedeutende Personen der Liturgischen Bewegung und das Konzilsdokument *Sacrosanctum Concilium* gewirkt haben. Neben den Schriften Herwegens, verschiedenen biografischen Reflexionen in Sammelbänden<sup>3</sup> sowie Gesprächen mit dem Leiter des Abt-Herwegen-Instituts in Maria Laach sind vor allem die zwei Biografien von Monika Dietze sowie Martin Klöckener Grundlage dieser Arbeit.

## 1. KURZBIOGRAFIE

### 1. Kindheit und Jugend

Peter Herwegen war der Taufname des am 27. November 1874 geborenen Jungen, der später als einer der bedeutendsten Äbte von Maria Laach in die Geschichte eingehen sollte. Als Kind von Gertrud Herwegen und dem Hauptschullehrer Peter Herwegen wuchs der gleichnamige Sohn im rheinländischen Junkersdorf nahe Köln auf.<sup>4</sup> Seine Mutter starb bereits 1890.<sup>5</sup> Nachdem er zunächst ein Kölner Gymnasium besuchte, wechselte er mit 18 Jahren nach Abschluss der mittleren Reife auf das Gymnasium der Benediktinerabtei Se-

<sup>3</sup> Beispielfhaft seien hierfür genannt: Häußling (2010), Severus (1993), Rink (1975).

<sup>4</sup> Vgl. Albert (2004 Herwegen).

<sup>5</sup> Vgl. Severus: Abt Ildefons Herwegen. Maria Laach gedenkt seines Geburtstags vor hundert Jahren. In: Severus (1976) 11.

ckau.<sup>6</sup> Da er sich bereits schon vorher mit dem benediktinischen Klosterleben beschäftigt hatte, reifte in ihm in der weit von zu Hause entfernten österreichischen Steiermark die Entscheidung, ein klösterliches Leben führen zu wollen. Folgerichtig trat er 1895 in die gerade drei Jahre zuvor wiedererrichtete Benediktinerabtei Maria Laach ein.<sup>7</sup> Nachdem Herwegen am 8. September 1896 seine Gelübde abgelegt und den Ordensnamen *Ildefons* angenommen hatte, studierte er in den folgenden Jahren Theologie in Maria Laach, Beuron<sup>8</sup> und am römischen Collegium Anselmianum. Während des Studiums am Benediktinerkolleg Roms begegnete er der Geschichte der Kirche aller Epochen aus nächster Nähe; vor allem aber die Anfänge des Christentums faszinierten ihn in dieser Zeit. Klöckener konstatiert, dass gerade das in jenem Jahr am Collegium Anselmianum so erlebnisreich spürbare frühchristliche Ideal Herwegen in seinem theologischen Denken, seinem literarischen Wirken »und ganz konkret das Leben und Entscheiden im Alltag«<sup>9</sup> bestimmte.

Nach dem Ablegen seiner Profess 1901<sup>10</sup> wurde er am 21. September des gleichen Jahres zum Priester geweiht, um anschließend als Lehrer im zur Benediktinerabtei Maredsous gehörenden Gymnasium in Belgien eingesetzt zu werden.<sup>11</sup> Die dortige Abtei galt als ein Zentrum der Liturgischen Bewegung des Landes. War bei Herwegen bereits ein anfängliches liturgisches Interesse aufgebrochen, wurde er in Maredsous »mit dem lebendigen liturgischen Apostolat vertraut«<sup>12</sup>. Bereits nach einem Jahr<sup>13</sup> kehrte er nach Maria Laach zurück und brachte diesen Geist mit in seine deutsche Heimat.

<sup>6</sup> Vgl. Klöckener 42.

<sup>7</sup> Bereits in seiner Kindheit fühlte er sich durch Erzählungen »von dem verlassenem Benediktinerkloster in der Eifel« (ebd. 43) angezogen.

<sup>8</sup> Von da aus wurde die Abtei Maria Laach wiedererrichtet. So stand man weiterhin in engem Kontakt.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Vgl. *Biographia Benedictina*: Herwegen, *Ildefons*.

<sup>11</sup> Vgl. Dietze 23.

<sup>12</sup> Klöckener 43.

<sup>13</sup> Klöckener berichtet von einem einjährigen Aufenthalt in Maredsous (vgl. Klöckener 43), während Häußling in seinem Artikel davon berichtet, dass Herwegen seine Zeit als Deutschlehrer »in Belgien 1904–1907 [...] zu privaten Studien« (ebd. 499) nutzte. Weitere Hinweise über die Dauer in der Abtei Maredsous sind nicht zu finden. Jedoch erscheint seine Anwesenheit in Belgien bis 1904 wahrscheinlich, da er ab 1904 in Bonn seine Studien fortsetzte (vgl. u.a. Rink 65).

Es war ein Novum, als Ildefons Herwegen 1904 zum Universitätsstudium nach Bonn geschickt wurde. Vorausgegangen war sein Engagement für eine »echte akademische Bildung«<sup>14</sup> der Mönche. Damit begab sich Herwegen in einen Diskurs mit seinem Abt, der nach anfänglichen Bedenken dann aber ein Hochschulstudium außerhalb Maria Laachs befürwortete und durch die universitäre Bildung einiger seiner Mönche einen entscheidenden Grundstein für das Aufblühen der Abtei im 20. Jahrhundert legte. In Bonn studierte Herwegen bei Ulrich Schutz kirchliche Rechtsgeschichte mit einem besonderen Fokus auf dem Ordensrecht. In diesen Jahren entstanden erste größere Publikationen, aber auch vielfältige Kontakte zu anderen Jungakademikern, die ihm später nützlich sein sollten. So sammelten sich im Schatten der Bonner, Würzburger und Straßburger Universitäten liturgieinteressierte Studenten,<sup>15</sup> zu denen sicher auch Herwegen zählte und mit denen er über seine Studienzeit hinaus Kontakt hielt. Gleichzeitig vertiefte sich in dieser Zeit seine Verehrung der hl. Hildegard sowie der beiden Mystikerinnen Gertrud und Mechthild von Helfta.<sup>16</sup>

## 2. Herwegen als Abt

Als Ildefons Herwegen 1913 einstimmig zum Abt der Abtei Maria Laach gewählt wurde, obwohl er noch nicht einmal 40 Jahre alt war, stellte dies für viele eine Überraschung dar. Zumal in den Jahren zuvor eine langwierige Lungenerkrankung seine Schaffenskraft gelähmt hatte. Doch bereits 1912/13 entfaltete der noch junge Mönch und Abt eine zu dem Zeitpunkt unvermutete Vitalität, die die nächsten Jahre bestehen blieb und Maria Laach nach innen und außen in eine Blütezeit führte. So wurde Maria Laach unter ihm »zum Zentrum der liturgischen Bewegung in Deutschland. Und auch der Konvent erreichte mit 182 Mönchen im Jahre 1934 die größte Mitgliederzahl.«<sup>17</sup> Herwegen wird beschrieben als ein Meister des Wortes, der sich nur ungern an Manuskripte hielt und viel lieber frei redete. Er wurde als ein beeindruckender Geist geschildert, der anhand sei-

<sup>14</sup> Klöckener 43.

<sup>15</sup> Vgl. Kolbe 36.

<sup>16</sup> Vgl. Dietze 29.

<sup>17</sup> Sandner 8.

ner Intuition geistes- und frömmigkeitsgeschichtliche Phänomene analysierte.<sup>18</sup>

Bereits vor seiner Wahl äußerte sich Herwegen gegenüber einem Mitbruder, dass es dem neuen Abt gelingen müsse, »das Kloster als Ganzes in den Dienst einer großen Aufgabe«<sup>19</sup> zu stellen. Dabei verstand er schon zu diesem Zeitpunkt die Liturgie als jenes Mittel, das nicht nur den Konvent einen und stärken, sondern auch die geistige Erneuerung des Katholizismus fördern könnte.<sup>20</sup> Damit stand er ganz in der Linie seines Vorgängers, der bereits die Voraussetzungen für das sich unter Herwegen entwickelnde liturgische Apostolat<sup>21</sup> schuf, indem er mehrere Patres – unter ihnen Herwegen und Odo Casel – zum Zweitstudium an Universitäten entsandte.<sup>22</sup> Außerdem erschien bereits 1910 ein erstes von Herwegen verfasstes Heft, das die kirchliche Feier nach dem Brevier und dem Missale thematisierte und sich vor allem an die Hausgäste richtete. Dies zeigt, dass schon vor Herwegens Wahl zum Abt die Reflexion der Liturgie in Maria Laach eine Rolle spielte und er diese Entwicklung gelungen aufgriff, um sie zu vertiefen.

Es gehörte zu den Charaktereigenschaften Herwegens, die Probleme immer von verschiedenen Perspektiven zu beleuchten und die Aussagen des Evangeliums verständlich in den Rahmen der Gegenwart zu stellen.<sup>23</sup> So leitete der Abt nicht nur seine Mönchsgemeinschaft in der Zeit zwischen den Weltkriegen mit Erfolg, sondern er positionierte im Zuge der Liturgischen Bewegung das Kloster Maria Laach als Zentrum der innerkirchlichen Erneuerung.<sup>24</sup> Auch wenn dies nachfolgend in dieser Seminararbeit umfangreicher ausgeführt ist,<sup>25</sup> sei schon hier darauf verwiesen, dass es Herwegen darauf ankam, die

<sup>18</sup> Vgl. Dietze 29.

<sup>19</sup> Herwegen, zit. n. Sieger 247.

<sup>20</sup> Vgl. ebd.

<sup>21</sup> Da Herwegen den Ausdruck »Liturgische Bewegung« nicht mochte, sprach er lieber von der »liturgischen Erneuerung« und vom »liturgischen Apostolat«, wenn die Abtei in die Mitarbeit mit eingebunden war (vgl. Jürgensmeier 317, Anm. 58).

<sup>22</sup> Vgl. ebd. 316.

<sup>23</sup> Zugleich halten verschiedene Biografen auch fest, dass Herwegen zwar ein exzellenter Analyst der Probleme seiner Zeit war und auch mit seinen Fragen einen Nerv der Zeit traf, aber in seinen einzelnen Ergebnissen nicht immer als theologischer Vordenker in Erscheinung trat (vgl. z. B. Sieger 250f.).

<sup>24</sup> Vgl. Severus (1993) 404.

<sup>25</sup> Weiterführend ab 2. Herwegens Bedeutung für die Liturgiewissenschaft seiner Zeit.

Liturgie wissenschaftlich zu fundieren und diese Erkenntnisse einer breiteren Masse bekannt zu machen. Dazu initiierte und förderte Herwegen zahlreiche Veröffentlichungen. Deren starke Verbreitung beeinflusste maßgeblich die spätere Liturgiewissenschaft. Herwegen schuf – trotz des Ersten Weltkrieges und nachfolgender Krisenzeiten – eine Fülle von Publikationsorganen, die nicht nur großen Anklang fanden, sondern Liturgiewissenschaft und monastische Forschung nachhaltig förderten. Gleichzeitig verstand es Herwegen, im »Konvent und darüber hinaus Fachwissenschaftler und andere Gläubige zu gewinnen, die seine Visionen als eigene Leitidee übernahmen und das begonnene Werk mittrugen«<sup>26</sup>. Außerdem gelangte von Maria Laach aus der Gedanke der Liturgischen Bewegung auch in andere Länder und Kontinente. »Virgil Michel, Hans Ansgar Reinhold und Godfrey Leo Diekmann, die eine führende Rolle in der Liturgischen Bewegung in den USA ab 1930 spielen, gehören zum Kreis seiner Schüler oder besuchen Maria Laach zu Studienaufenthalten.«<sup>27</sup> Auch er selbst wuchs mit dieser Aufgabe. So konstatiert Severus: »Ildefons Herwegen war Abt einer Mönchsgemeinschaft, und es gibt darum kaum etwas Verlockenderes, als aus seinen Worten die Wandlung herauszuhören, die Abt Ildefons erfuhr, als er von einem jungen Mönch und Gelehrten, den in erster Linie rechts- und ordensgeschichtliche Probleme interessierten zu einem Lehrer und Meister monastischen Lebens heranreifte.«<sup>28</sup>

Neben Herwegens Engagement für eine aus der Tradition der Kirche heraus gestaltete liturgische Erneuerung reflektierte er auch die Bedeutung der Benediktsregel für das Leben und Wirken des Ordens.<sup>29</sup> Die Selbstbesinnung auf die »Wesenselemente monastischer Beru-

---

<sup>26</sup> Klöckener 50. Nachdem die in vielen westdeutschen Gemeinden existierenden »Vereine akademisch gebildeter Katholiken« 1913 zum Katholischen Akademikerverband zusammengeschlossen wurden, aber aufgrund einer Auseinandersetzung um den Würzburger Theologieprofessor Hermann Schell (1850–1906) in eine tiefe Krise gerieten, bestimmte Abt Fidelis Ildefons Herwegen als Mentor für eine Gruppe des Katholischen Akademikerverbandes, die die Karwoche mit den Mönchen feiern wollte. Dies war der Initialmoment, der Herwegen die nötigen Kontakte zur Multiplikation seiner Gedanken bot (vgl. Jürgensmeier 317).

<sup>27</sup> Wikipedia: Ildefons Herwegen.

<sup>28</sup> Severus (1976 Tradition) 410.

<sup>29</sup> Als wichtiges Werk entstand Herwegen: Sinn und Geist der Benediktinerregel im Jahr 1944. »Er hat dieses Buch als sein Testament an seine Mönche verstanden, weil er hier sein Eigenstes niedergelegt habe.« (Häußling 501).

fung«<sup>30</sup> förderte die von Abt Herwegen initiierte Gründung der Laacher Benediktinerakademie 1931.<sup>31</sup> Wie wichtig ihm die Rückbesinnung auf die Anfänge des Mönchtums war, zeigen auch die letzten Stunden vor seinem Tod: Noch auf seinem Totenbett verwies der Abt seine Mönche auf die Konstitutionen und forderte auf, an der Überlieferung festzuhalten.<sup>32</sup>

### 3. Abt Herwegen im Nationalsozialismus

Ohne Frage hat Ildefons Herwegen zwischen den Weltkriegen nicht nur der Liturgischen Bewegung, sondern auch der gesamten Kirche mit seinen visionären Gedanken den Weg zum Zweiten Vatikanischen Konzil geebnet. Und doch bleibt in seiner Biografie ein entscheidender dunkler Punkt, der in sich Widersprüche aufzeigt sowie von verschiedenen Biografen in unterschiedlicher Form und Stärke zu entschuldigen versucht wird: seine Haltung zum Nationalsozialismus. Emmanuel von Severus, der Abt Herwegen lange Zeit eng begleitete, konstatiert, dass auch der Name des Abtes »als Sympathisant der neuen Machthaber genannt«<sup>33</sup> wird, und erklärt, dass Herwegen »seinen Irrtum, den er auch mit größeren Persönlichkeiten innerhalb und außerhalb der Kirche gemeinsam hatte [...] früh erkannt und auch eingestanden«<sup>34</sup> habe.<sup>35</sup> Musste doch Herwegens Wille, alles in Christus zu erneuern und aus Liturgie und Glauben auch die Gesellschaft positiv zu verändern, nicht nur der Herausforderung der Weltkriegserfahrung, sondern auch dem Untergang des Kaiserreiches, das mit der Einführung der Demokratie als Staatsform und

<sup>30</sup> Severus (1993) 404f.

<sup>31</sup> Vgl. Benediktinerabtei Maria Laach.

<sup>32</sup> Vgl. Sieger 251.

<sup>33</sup> Severus (1993) 403.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Diese Einstellung Severus' zu Herwegens Verhalten findet sich auch im LThK wieder: »Durch den Abschluß des Reichskonkordats und von Zusicherungen namhafter Politiker getäuscht, hatte Herwegen zunächst an die Möglichkeit kirchlichen Wirkens im NS-Staat geglaubt, war aber nach seiner frühen Abwendung bald Verhören durch die Gestapo bis zur Gefährdung seines Lebens ausgesetzt.« (Severus: Herwegen, Ildefons 48). Hans Rink hingegen lässt die Rolle Herwegens zu Beginn der Nazi-Diktatur unkommentiert stehen und weist auf den »hervorragenden Anteil« (Rink 64) des Abtes an der innerkirchlichen Reformbewegung hin, mit der er versucht, Herwegens Schuld zu relativieren (vgl. Rink 64f.).

einer Revolution einherging, standhalten.<sup>36</sup> So konnte Herwegen »nur schwer«<sup>37</sup> den Verlust des deutschen Kaisertums verkraften. Er war geprägt von einer »konservativen Gedankenwelt«<sup>38</sup>, er vermiss- te in der neu aufkommenden Demokratie »die Autorität, von der die neue Souveränität des Volkes ihre Legitimität erhielt«<sup>39</sup>. Schon mit dem Übergang in die Verfallsphase der deutschen Republik (1929/30) machte er [Herwegen] die Abtei Maria Laach [...] immer mehr zum Sammelpunkt rechtskatholischer Kreise, die als Ausweg aus der Staats- und Gesellschaftskrise die Restauration eines organisch-ständisch aufgebauten Reiches anstrebten.«<sup>40</sup> So löste die Machtergreifung 1933 (auch) im Kloster Maria Laach eine Welle der Begeisterung aus.<sup>41</sup> Da sich aber durch die Liturgische Bewegung Maria Laach bereits vor 1933 zu einer kirchlichen Institution und Autorität entwickelt hatte, fand die Einstellung der dortigen Mönche besondere Aufmerksamkeit und wurde von Katholiken teils unge- fragt übernommen. Als Abt sprach Herwegen in seinen Vorträgen und Aufsätzen immer als einer, dessen Position eine vom ganzen Konvent getragene Haltung sei.<sup>42</sup> Umso größere Bedeutung bekam u.a. sein Einleitungsreferat zur dritten soziologischen Sondertagung des Katholischen Akademikerverbandes in Maria Laach, als er pro- grammatisch formulierte: »Was auf religiösem Gebiet die liturgische Bewegung ist, ist auf dem politischen Gebiet der Faschismus.«<sup>43</sup> Herwegens Weigerung, »Warnungen ernst zu nehmen, hängt wohl mit der Überideologisierung ihres gesamten Lebenskonzeptes [ge- meint ist das Lebenskonzept der Benediktiner, Anm. T. A.] sowohl in kirchlicher wie in monastischer Hinsicht zusammen«<sup>44</sup>. Für den

---

<sup>36</sup> Wie sehr Herwegen auf der Suche nach einer neuen, tragenden Gesellschaftsord- nung nach dem Ersten Weltkrieg war, schildert Häußling in der Begegnung mit dem Philosophen Max Scheler. Der Abt lud ihn zu einem Gastaufenthalt nach Maria Laach ein, um in Gesprächen nach einer Antwort dafür zu suchen, »welche Anfor- derungen die neue Lage an die Menschen, an die Gesellschaft, an die in dieser Zeit Führenden stellen mochte.« (Häußling 501).

<sup>37</sup> Klöckener 45.

<sup>38</sup> Severus (1993) 403.

<sup>39</sup> Ebd. 404.

<sup>40</sup> Rink 69f.

<sup>41</sup> Vgl. Albert (2004: Benediktinerabtei) 100.

<sup>42</sup> Vgl. ebd. 236f.

<sup>43</sup> Zit. n. Rink 71.

<sup>44</sup> Albert (2004 Benediktinerabtei) 238.

Abt Herwegen stellte die Entwicklung eine Chance dar, die dem deutschen Katholizismus eine neue Richtung geben konnte. In einem Vorwort des von von Papen herausgegebenen Buches *Bund Kreuz und Adler* bezeichnete Herwegen gar die Entstehung des Dritten Reiches als göttliche Fügung und rief die Katholiken dazu auf, daran mitzuwirken.<sup>45</sup> Auf einer Tagung unter dem Titel »Idee und Aufbau des Reiches« in Maria Laach im Juli 1933, bei der neben Vertretern der katholisch-akademischen Elite und »konservative[n] Revolutionäre[n]« wie Edgar Julius Jung und Carl Schmitt« auch nationalsozialistische Parteilite sowie Franz von Papen und Martin Spahn anwesend waren,<sup>46</sup> forderte Herwegen: »Sagen wir rückhaltlos Ja zu dem neuen soziologischen Gebilde des totalen Staates, das durchaus analog gedacht ist dem Aufbau der Kirche.«<sup>47</sup> Im ersten Halbjahr 1934 jedoch änderte sich die Haltung Herwegens. So nahm er u.a. seinen alten Schulfreund Konrad Adenauer im Kloster auf, als dieser seine Ämter, u.a. das des Kölner Oberbürgermeisters, verlor, und riskierte damit auch Repressionen gegen die Ordensgemeinschaft. Außerdem distanzierte Herwegen sich immer weiter von den nationalsozialistischen Ansichten.<sup>48</sup> Er erkannte die Unvereinbarkeit zwischen Christentum und Nationalsozialismus. Zunehmend empfand er das Leben in Deutschland als Knechtschaft, seinem Vertrauten Emmanuel von Severus gegenüber sagte Herwegen bereits im März 1934: »Wir werden von Verbrechern regiert.«<sup>49</sup> Der innere Beweggrund für die zunehmende Einsicht einer Diskrepanz bleibt bis heute unbeantwortet. Aber es kann mit dem heutigen geschichtlichen Abstand resümiert werden, dass sich Herwegen und die Mehrheit der Abtei nach anfänglicher Begeisterung immer weiter vom Nationalsozialismus entfernten und zu Beginn der vierziger Jahre – wie viele andere Orden auch – unter den Schikanen der Diktatur litten.<sup>50</sup> Emmanuel von Severus berichtet: »Die besondere Lage der

<sup>45</sup> Vgl. ebd. 102.

<sup>46</sup> Vgl. Conze 54.

<sup>47</sup> Zit. n. Müller 557.

<sup>48</sup> Marcel Albert zeichnet die Wandlung der Benediktinerabtei in seiner gesamten Dissertation (Albert (2004) ausführlich nach.

<sup>49</sup> Zit. n. Rink 71.

<sup>50</sup> Ruff 1695. Es gehörten u.a. Klosterräumungen und Verhöre dazu, sodass Herwegen zeitweise sogar ins schweizerische Exil nach Kloster Engelberg ging (vgl. Klöckener 45).

Abtei im linksrheinischen Kriegsgebiet und die Sorge um das Leben der ihm anvertrauten Mönche erschwerten Herwegen eine aktive Beteiligung an Widerstandskreisen. Doch gewann er, mehrfach von der Geheime (sic!) Staatspolizei verhört, kurz nach Beginn des Krieges 1939 Kontakt mit führenden Generalen (sic!) der späteren Widerstandsbewegung, die ihrerseits die Abtei vor der Aufhebung bewahrten (F. von Rabenau, F. Olbricht), aber auch den Abt über die Pläne für die Zukunft unterrichteten.<sup>51</sup> Herwegen suchte in den späteren Jahren des nationalsozialistischen Regimes einen *modus vivendi*, durch Taktieren ausreichend Raum für die christlichen Grundvollzüge zu erhalten. Heinrich Böll verarbeitete später die Haltung Herwegens in seinem 1959 erschienenen Buch *Billard um halb zehn*.<sup>52</sup>

#### 4. Herwegens letzte Jahre

Im Laufe der Jahre bekam Ildefons Herwegen für sein Wirken zahlreiche Anerkennungen. So erhielt er unter anderem nicht nur das Eisene Kreuz II. Klasse, sondern auch von den Universitäten Tübingen und Bonn die Ehrendoktorwürde. Zugleich erlebte er in seinen letzten Lebensjahren auch noch, wie es zwischen 1939 und 1944 durch eine Intervention des Vatikans zu »einer Existenzkrise der Liturgischen Bewegung in Deutschland/Österreich«<sup>53</sup> kam und die deutschen Bischöfe mit der Einrichtung eines liturgischen Referates »selbst die Führung der Liturgischen Bewegung übernahmen und [damit] die Pionierarbeit von Maria Laach nach fast drei Jahrzehnten zu Ende ging«<sup>54</sup>. Bereits im Sommer 1945 kündigten sich die ersten Zeichen der Krankheit Herwegens an.<sup>55</sup> Klöckener sieht in der »Sorge um die eigene Person, aber noch vielmehr um die ihm anvertraute Mönchsgemeinschaft«<sup>56</sup> und dem »Erleben der den Menschen und die Gesellschaft zerstörenden Machthaber«<sup>57</sup> den Grund für die

<sup>51</sup> Severus (1969).

<sup>52</sup> Vgl. Wikipedia: Ildefons Herwegen.

<sup>53</sup> Schmidt-Lauber (1991 *Liturgische Bewegung*) 405.

<sup>54</sup> Rink 73.

<sup>55</sup> Vgl. Severus (1993) 435.

<sup>56</sup> Klöckener 45.

<sup>57</sup> Ebd.

schwere Erkrankung, die letztlich zum Tode führte. Am 2. September 1946 starb Abt Ildefons Herwegen im Alter von 72 Jahren.<sup>58</sup> Nicht nur die enorme Anteilnahme aus allen Teilen der Gesellschaft kurz nach seinem Tod, sondern auch die Gründung des Abt-Herwegen-Instituts 1948 machen deutlich, wie prägend sein Leben einerseits für die Abtei, andererseits für die Kirche in Deutschland war. Die Abtei Maria Laach war bereits vor Herwegen nicht unbekannt, doch durch sein Wirken, vor allem durch die Konzentration auf die liturgische Erneuerung, wurde sie zu einem wirklichen Begriff in der katholischen Kirche in Deutschland.<sup>59</sup>

## 2. HERWEGENS BEDEUTUNG FÜR DIE LITURGIEWISSENSCHAFT SEINER ZEIT

Mit Abt Herwegen begann eine neue Phase der Liturgiewissenschaft in Deutschland. Für ihn war die Liturgie die Frömmigkeitshaltung der Kirche schlechthin, in der göttliches Sein und Leben, christliches Mysterium zum Ausdruck kommen. Mit dem Rückblick auf das frühe Christentum der Antike fand Herwegen eine »Quelle zur Neuorientierung christlicher Lebensgestaltung«<sup>60</sup>. Damit wollte er der Kirche und ihren Gläubigen einen neuen Weg in einer »in Oberflächlichkeit und subjektive[r] Einseitigkeit verstrickte[n] Zeit«<sup>61</sup> weisen. Ildefons Herwegen verstand die Liturgie als einen Lebensstil aller Christen, der nicht ausschließlich auf den kirchlichen Bereich begrenzt bleiben darf. Da Liturgie das unmittelbare Geschehen beeinflusst, gibt es auch keine Trennlinie zwischen Liturgie, christlichem Leben und weltlichem Geschehen. Damit hat laut Herwegen die Liturgie einen »Totalitätscharakter«<sup>62</sup>. Die Erneuerungsarbeit Herwegens ließ ungewohnte theologische Perspektiven aufbrechen und eine ganze Bewegung entstehen, die in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums und der dadurch angestoßenen Reform ih-

---

<sup>58</sup> Ausdruck seiner lebenslangen Bescheidenheit war, dass er nicht wie gewöhnlich in den prachtvollen Abtsgewändern, sondern in einer einfachen Mönchskutte beige setzt werden wollte (vgl. Dietze 30).

<sup>59</sup> Vgl. Sieger 247.

<sup>60</sup> Dietze 59.

<sup>61</sup> Ebd.

<sup>62</sup> Ebd. 60.

ren Höhepunkt fand. Aber mit dem Niederreißen der Trennlinien war er auch Ideengeber des Wiederaufbaus Europas durch christlich geprägte Politiker nach dem Zweiten Weltkrieg. Hier fand Herwegens Ansatz, dass Liturgie lebens- und damit weltumspannend sei, einen Ausdruck.

### 1. Die Situation und Herwegens Antwort

In wenigen Jahren, rund um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, entwickelte sich an verschiedenen Orten, vor allem im Umfeld französischer und belgischer Benediktinerklöster wie auch in England, eine systematisch angelegte liturgiegeschichtliche Forschung. Zur gleichen Zeit gewann die liturgische Erneuerung als breite katholische Volksbewegung zunehmend an Profil. Inspiriert war dies wiederum durch den belgischen Mönch Lambert Beauduin<sup>63</sup> und das sogenannte *Mechelner Ereignis* (1909).<sup>64</sup> Da Herwegen sich selbst gerade in dieser Zeit in Belgien aufhielt, kann davon ausgegangen werden, dass die dort erfahrenen Impulse für ihn zutiefst prägend waren. Hinzu kam der Einfluss der Dekrete zur Liturgischen Reform durch Pius X.<sup>65</sup>, die Herwegen ermutigten und seinem Wirken den Weg bahnten.

Es darf nicht vergessen werden, dass die Liturgie zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch stark von verkrustetem Legalismus, Rubrizismus und Zeremonienwesen geprägt und darin verhaftet war.<sup>66</sup> Die eher kirchenrechtliche Engführung überwand die Liturgische Bewegung, indem sie »zunehmend systematisch-theologische und pastorale Fragestellungen einführt«<sup>67</sup>. So trugen Herwegen und die Abtei Maria Laach – und das ist sicher der größte Verdienst – das Ringen um den rechten Gottesdienst als Zentrum kirchlichen und individuellen Lebens in die Kirche Deutschlands.

<sup>63</sup> 1873–1960.

<sup>64</sup> Vgl. Klöckener 47.

<sup>65</sup> 1835–1914, Papst: 1903–1914, Heiligsprechung 1954.

<sup>66</sup> Vgl. Ebd. 51.

<sup>67</sup> Schmidt-Lauber (1991 Liturgiewissenschaft/Liturgik) 389.

## 2. Zentrale Aspekte im Liturgieverständnis Herwegens

### a. Liturgie als Christus-Mysterium

Wie bereits erwähnt, war Herwegen durch seine Studienzeit in Rom von der Kirche der Antike begeistert. In ihr sah er das christliche Leben vorbildlich verwirklicht, sodass sie normativ für alle nachfolgenden Zeiten sein sollte. Daraus abgeleitet ist auch das Verständnis Herwegens, dass die »Liturgie im Christus-Mysterium gründet und selbst Mysterienfeier ist«<sup>68</sup>. Indem alle Teile der Kirche die heiligen Mysterien begehen, d.h. Liturgie feiern, nehmen sie am Heilswerk Christi teil. Dadurch aktualisiert und vergegenwärtigt die feiernde Gemeinde nicht nur die Erlösungstat Christi, sondern erwirbt auch selbst das Heil. Für Herwegen ist dies das zentrale Element der Liturgie. Damit wird die Feier der Mysterien eine Fortsetzung des befreienden Handelns Gottes an den Menschen in Christus, das gleichzeitig auf die eschatologische Gemeinschaft mit und bei Gott verweist.<sup>69</sup> Herwegen betont im Blick auf die altkirchliche Liturgie die pneumatische Wirklichkeit, die dem Mysterium innewohnt. Wenn man den Schleier der Symbole, wie er es selbst nennt, und des Ritus wegnimmt, erreicht man in der Liturgie den Wesensgehalt der gottmenschlichen Erlösungstat Christi in unhistorischer Form.<sup>70</sup> Gerade in der Feier des Kirchenjahres wird das Christus-Mysterium in besonderer Weise entfaltet. Für ihn stellt das Kirchenjahr in seiner inneren Struktur und Entwicklung ein Mitgehen mit dem Leben Jesu dar. So ist das Kirchenjahr für Herwegen Ort des Mysteriums, denn mit den kirchlichen Gedenktagen wird das geschichtliche Heilsgeschehen im Hier und Jetzt vergegenwärtigt und damit auf mystische Weise erneut lebendig.

<sup>68</sup> Klöckener 53.

<sup>69</sup> Da Herwegen sein hier dargelegtes Verständnis des Mysteriums erst Ende der zwanziger Jahre formulierte, geht Klöckener davon aus, dass Herwegen an Odo Casels Mysteriumsvorstellung anknüpft, da bereits zu diesem Zeitpunkt Arbeiten Casels zu diesem Thema vorliegen (vgl. ebd.). »Das Wort Mysterium besagt im landläufigen Sinn nur die Tatsache, daß die göttliche Offenbarung das menschliche Denken übersteigt und ihm daher verborgen ist. Nach Casel jedoch bezeichnet es nicht nur Gott in sich selber, sondern auch das gesamte göttliche Heilswirken und vor allem das Wirken Gottes im Kult.« (Kolbe, 39).

<sup>70</sup> Vgl. Herwegen: Antike 51, zit n. Klöckener 54.

Für Herwegen ist der christliche Kultus seinem Wesen nach Mysterium. Damit rekurriert er auf eine frühchristliche Terminologie, die im Mysterium die »Erfüllung der Uroffenbarung, die Entgegnung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Christus und seiner Kirche«<sup>71</sup> verstand. In ihrer Verwurzelung im Neuen Testament überwindet die Kirche jede heidnische Gestalt und vergegenwärtigt den Heilsakt Christi durch den Nachvollzug seines Lebens im Kult der Kirche, dem mystischen Leib Christi. Für Herwegen gab es »keine frei schwebende Spiritualität«<sup>72</sup>, sondern die christliche Spiritualität war für ihn im Mysterium der Kirche verwurzelt und entsprang dem Heilswerk Christi. »Die Tradition war es, die seiner Meinung nach in der Kirche das Wissen um den gnadenhaften Lebensvollzug bewahrt hat, daß ›die Vermittlung göttlicher Gnade und Heiligung durch die Mysterien der Kirche zum Wesen der christlichen Religion von Anfang an gehört‹ [FN 8 im Original: vgl. Herwegen: Kirche und Seele. Die Seelenhaltung des Mysterienkultes und ihr Wandel im Mittelalter. Münster 1926, 5.].«<sup>73</sup>

Dazu passt die gerade in den frühen Schriften Herwegens vorkommende Motivik des »verklärten Christus«, mit der er sich auf die Verklärung Jesu (vgl. Mk 9,2-9) bezieht. Durch die zweifache Einbindung der Offenbarung in das Leben des Menschen – einerseits durch das Kirchenjahr und andererseits durch die während des Lebens gespendeten Sakramente – wird Christus verklärt. Bereits die Sakramente sind eine Vergegenwärtigung des Mysteriums, die aber noch durch die Partizipation an der »Opferfeier im liturgischen Jahreskreis«<sup>74</sup> gesteigert wird. Da aber der Mensch die Heilsgeheimnisse mitfeiert und damit aktiv mitvollzieht, dadurch also Anteil nimmt an Christi Tod und Auferstehung, wird er mit ihm auch ein »anderer«, verklärter Christus, dessen Existenz im neuen Leben bei Gott gipfelt. Zugleich wird aber auch das Göttlich-Ewige »in unsere Zeitlichkeit herabgesenkt«<sup>75</sup>. Die christliche Religion »will ihn [den Menschen] heiligen, vergeistigen, vergöttlichen. Sie will dem verklär-

---

<sup>71</sup> Dietze 32.

<sup>72</sup> Severus (1976 Tradition) 409.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> Herwegen: Das Mysterium als die Seele katholischen Wesens, in: Herwegen (1924) 116f.

<sup>75</sup> Ebd. 118.

ten Christus den verklärten Christen entgegenführen. Sie tut das durch ihr Opfer, ihre Sakramente und ihr Gebet; also durch jene Gnadenvermittlung, mit der die Liturgie wesenhaft verknüpft ist. Die Liturgie dient somit im Sinne der Kirche der stufenweisen Verklärung der christlichen Seele.«<sup>76</sup> Doch hat dies auch Konsequenzen für die Art und Weise, wie Liturgie gefeiert wird. Denn in ihr muss genau dieses Mysterium gespürt, erlebt und bewusst mitvollzogen werden.<sup>77</sup> Nur durch die Liturgie wird dem Menschen das Geheimnis der Offenbarung bewusst und kann im Alltag wirksam werden.<sup>78</sup> Mit seiner Vorstellung einer engen Verbindung von Mysterium und Liturgie knüpft Herwegen an Odo Casels neuen theologischen Ansatz an. Sie sind sich gegenseitige Impulsgeber, denn Casel greift programmatisch auf den Gedanken des *mysterion* zurück, indem er das Mysterium als Mitte und Grund alles Christlichen versteht. In jeder Liturgie offenbart sich die Gegenwart des Mysteriums, die »Teilhabe, Schicksalsgemeinschaft sowie Nachfolge ermöglicht und damit Anteil am göttlichen Heil schenkt«<sup>79</sup>. Mit diesen Gedanken erhielt der Mysterienbegriff einen entscheidenden Bedeutungsgewinn und eine zuvor nicht selbstverständliche Zentralität, die später in Karl Rahners Gedanken zum Mysterium gipfelten. Der große Verdienst der Laacher Schule ist dabei, dass sie intensiv auf Schrift und Kirchenväter verwies und deren Bedeutung hervorhob.

#### b. Ekklesiologisches Verständnis

Der für die Liturgische Erneuerung kennzeichnende ekklesiale Zug ist auch im Denken Herwegens zentral.<sup>80</sup> Nur von einer an der frühen Kirche orientierten Ekklesiologie aus, die in enger Verbindung mit der Liturgie steht, ist der Glaube verständlich.

»Sie [die Kirche] schließt die Menschen so innig zusammen wie keine andere Gesellschaft, gibt ihnen einen Geist, ja in gewissem Sinne einen Leib – corpus Christi mysticum. In diesem Leibe steht alles zum Haupte und zueinander in engster, le-

<sup>76</sup> Herwegen (1929) 18f.

<sup>77</sup> Vgl. Klöckener 54f.

<sup>78</sup> Weiterführend: vgl. Herwegen: Das Mysterium als die Seele katholischen Wesens, in: Herwegen (1924) 114.

<sup>79</sup> Schilson 77.

<sup>80</sup> Vgl. Severus (1976) 408.

benspendender Verbindung. Die Kirche ist die ›Gemeinschaft der Heiligen‹.<sup>81</sup>

Kirche ist für ihn die *communio sanctorum*.<sup>82</sup> Damit greift er eine altchristliche Tradition auf<sup>83</sup> und denkt somit die Kirche in eine neue – und doch ursprüngliche – Richtung: In Christus sind die Getauften eingegliedert und haben dadurch bereits am Mysterium Anteil. Das Wachsen in der heiligmachenden Gnade und das vom Glauben geprägte Leben werden dadurch zu selbstverständlichen Lebensaufgaben.<sup>84</sup> Für Herwegen wurzelt die Erfüllung dieser Aufgabe darin, dass in der Gemeinschaft die Gläubigen Anteil am Heiligen, das heißt an den Heilsgaben, haben. Er sah das Wesen der Kirche darin, »erfüllt zu sein von dem göttlichen Leben Christi durch seine heiligen Mysterien, die wir in der Liturgie feiern« [Fußnote 38 im Original: Herwegen: Kirche und Mysterium, 8]<sup>85</sup>. Liturgie ist für ihn die »Lebensäußerung der Kirche« und damit die einzigartige Chance, mit dem Leben Christi verbunden zu sein. Diese enge Synthese von Kirchenverständnis und Liturgie lässt für ihn den Schluss zu, dass eine Veränderung der Kirche nur über die Liturgie geschehen kann – andersherum aber eben auch eine liturgische Erneuerung zur Reform der Kirche führt. Für ihn ist die Liturgie sowohl Zentrum des kirchlichen Lebens wie auch der individuellen christlichen Existenz. In der Einführung zu Romano Guardinis Schrift Vom Geist der Liturgie (1923) schreibt Herwegen: »Auch das Gebet der Einzelseele wird in ihr zur Liturgie. Christus und die Kirche, Christus und die Seele bilden eine vollkommene Parallele.«<sup>86</sup> Weiter schlussfolgert er: »Alles übrige Wirken durch Lehre, Mahnung und Leitung ist Vorbereitung auf den Heiligungsakt oder dessen Ausströmen in das tägliche Leben und dessen irdische Verhältnisse.«<sup>87</sup>

<sup>81</sup> Herwegen (2007) 11.

<sup>82</sup> Herwegen legt seinem Kirchenbild Apg 2,46 zugrunde und spricht von einer betenden Kirche (vgl. Klöckener 63 und Jürgensmeier 318).

<sup>83</sup> Sooft Herwegen immer wieder das Verhalten der Märtyrer- und Katakombenkirche aufgreift, versteht er seine Hinwendung dazu doch nie als Ziel der liturgischen Erneuerung, sondern immer nur als Mittel, um davon christliches Leben, das sich aus der Liturgie heraus gestaltet, neu zu formen und dadurch den »defizitären christlichen Lebens- und Frömmigkeitsstil des Mittelalters zu überwinden« (vgl. Klöckener 64).

<sup>84</sup> Vgl. ebd. 58. Weiterführend 2.2.5 Heiligung des Alltags.

<sup>85</sup> Severus (1976 Tradition) 413.

<sup>86</sup> Herwegen (2007) 11.

<sup>87</sup> Ebd. 12.

Kritisch muss jedoch auch vermerkt werden, dass Herwegen eine stark zentralistische Kirchengestalt vor Augen hat, die als große, Autorität ausstrahlende, die Tradition bewahrende, Objektivität und Universalismus zu verkörpern scheinende Institution verstanden wird, aber dabei die partikulare Dimension von Kirche, zum Beispiel in ihrer Ausgestaltung als Teil- und Ortskirchen, vernachlässigt. Daher betont Herwegen auch häufig das Aufgehen des Einzelnen in der Gesamtheit der Kirche. Das Individuum sollte sich als ein Teil der weltweiten Kirche Jesu Christi verstehen:

»Das Individuum, durch Renaissance und Liberalismus großgezogen, hat sich wirklich ausgelebt. Es sieht ein, daß es nur im Anschluß an eine ganz objektive Institution zur Persönlichkeit reifen kann. Es verlangt nach der Gemeinschaft. [...] Eine solche organische Gemeinschaft im höchsten Sinne ist die Kirche.«<sup>88</sup>

Diesen Gedanken sah er in der Märtyrer- und Katakombenzeit ideal verwirklicht. Die Liturgie soll dabei den Ort der Gnadenvermittlung einnehmen, an dem der Mensch verklärt und zugleich vergöttlicht wird.<sup>89</sup> Doch gerade in dieser »Feier des Mysteriums erreicht das Handeln der Kirche den höchsten Grad der Objektivität«<sup>90</sup>. Vervollständigt wird diese Objektivität, indem das Individuum ganz in der Gemeinschaft aufgeht und damit dessen Subjektivität radikal zurücktritt. Erklärbar ist dieses autoritäre und zugleich hierarchische Denken mit Herwegens stark monarchischer Prägung sowie der Sehnsucht nach Autorität. Sein Denken ist damit ein Spiegel seiner Zeit. Außerdem darf nicht vergessen werden, dass das Kirchenbild seiner Zeit davon geprägt war und erst das Zweite Vatikanische Konzil einen entscheidenden Schritt zum heutigen ekklesiologischen Verständnis machte.

### c. Eucharistie als Gipfel des Mysterienlebens

Wie eben schon beschrieben, versteht Ildefons Herwegen die lebendige Eucharistiegemeinschaft als die Kirche. Zugleich ist das Dankmahl für ihn Höhepunkt der mystischen Vergegenwärtigung. Zwar ist der Priester aufgrund seiner Weihe ausgewählt, das Mysterium zu

<sup>88</sup> Ebd. 10f.

<sup>89</sup> Vgl. Klöckener 63.

<sup>90</sup> Ebd.

vollziehen, doch werden alle Gläubigen, also auch die Laien, durch ihre tätige Anteilnahme an der Eucharistie im mystischen Leib Christi vereint. Diese Gemeinschaft, die ihren Ausdruck im gemeinsamen Gebet und im Empfang der eucharistischen Speise findet, ist eine Gemeinschaft des Lebens. Die Eucharistie ist nicht nur Gipfel im Mysterienleben der Kirche, sondern auch Ausgangspunkt aller anderen mystischen Handlungen.<sup>91</sup> Ganz ähnlich zu Herwegens Gedankengang formuliert später die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* in Artikel 11. Herwegen schlussfolgert aus seinen Gedanken heraus auch, dass eine tägliche Teilnahme der Gläubigen an der Heiligen Messe und der Kommunion wünschenswert wäre, weil es die Menschen »unmittelbar an die Quelle religiösen Lebens«<sup>92</sup> herantühre. Damit übernimmt er die Haltung Pius X., der spätestens mit dem von ihm genehmigten Dekret *Quam singulari Christus amore* 1910 den häufigen Kommunionempfang wünschte.<sup>93</sup>

Doch Ildelfons Herwegen sieht die Gläubigen nicht nur als bloße Empfänger der Kommunion oder Zuschauer der Heiligen Messe. Aus seinem Verständnis des christlichen Mysteriums entspringt auch die aktive Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie. Denn weil in der Feier der Mysterienhandlung das Heilswerk Christi präsent wird, vereinigt sich der mystische Leib der Kirche mit Christus, sodass Christus in der Kirche lebt und wirkt. Daraus entspringt nach Auffassung Herwegens die Gemeinschaft zwischen dem Haupt und den Gliedern, und er fordert die aktive Teilnahme von Klerikern und Laien, wenn auch in verschiedenen Aufgaben und Funktionen. Es brauche die aktive Teilnahme aller Gläubigen am sakramentalen Leben, um mit Christus in Verbindung zu treten.<sup>94</sup> Herwegen schreibt dazu:

»Das Haupt vollziehend, Gnade vermittelnd, spendend; die Glieder teilnehmend, mitfeiernd, empfangend [...] Das pries-

<sup>91</sup> Vgl. Dietze 33.

<sup>92</sup> Ebd.

<sup>93</sup> Bereits in dem vorangegangenen Motuproprio *Tra le sollicitudini* (1903) sowie dem Dekret *Sacra Tridentina Synodus* (1905) griff Papst Pius X. u.a. den Gedanken der häufigen Kommunion auf und propagierte die Kinderkommunion, womit er die Liturgische Bewegung vorbereitete (vgl. Schmidt-Lauber (1991 *Liturgische Bewegung*) 405).

<sup>94</sup> Vgl. Dietze 35.

terliche Haupt ist stets handelnd tätig. Aber auch die Glieder sind nicht nur passiv, sondern im Sinne und Geiste der Kirche rituell aktiv beteiligt.«<sup>95</sup>

Indem die Gläubigen am Christusmysterium teilnehmen, begeben sie sich in eine Nachfolge, die zu einer ununterbrochenen, fortschreitenden Heiligung, Verklärung und Vergöttlichung der Kirche und ihrer selbst führt.<sup>96</sup> »Wer nach den Normen einer uralten geheiligten Ordnung das liturgische Leben der Kirche mitlebt, dem wird es Stufen zur Vollkommenheit bauen; dessen Leben wird zum Kunstwerk und gewinnt in der fortschreitenden Verklärung seinen Ewigkeitswert.«<sup>97</sup>

#### d. Ausdruck in Sprache, Kunst und Musik

Das bereits beschriebene Streben Herwegens, das Individuum in der Gemeinschaft ein- und damit aufgehen zu lassen, geht einher mit dem Gedanken, dass die Moderne seiner Zeit zu sehr das Subjektive betont und sich im Bereich des Religiösen in sich erschöpft, ohne die Kraft zu finden, auf den Schöpfer transzendent zu verweisen. Er bleibt in seinen Texten und Gedanken auf der Suche nach dem Objektiven und Überpersönlichen, das nicht im Einzelnen/Subjektiven seine Grenze erreicht. Ein Versuch, dies im Bereich der Liturgie zu erreichen, manifestiert sich in der besonderen Wertschätzung der Kunst, zu der hier neben bildlicher auch die musische und sprachliche gezählt werden sollen. Indem Herwegen die Kunst loslöst von der Moderne, offenbart sich in ihr die Welt des Sakralen. Wenn die äußere Form der Liturgie – durch eine Befreiung der Kunst von zeitlichen (modernen) Einflüssen – bereits von der Subjektivität und dem Einfluss der Zeit emanzipiert ist, kann es auch gelingen, dass sich der Mensch im Inneren davon befreien kann.<sup>98</sup> Dass sich Herwegen besonders des Gebiets der Sprache, der bildlichen und gestalterischen Kunst sowie der Musik bediente, mag auch an seiner eigenen Aufgeschlossenheit gegenüber der Kunst gelegen haben.

<sup>95</sup> Herwegen: Das Mysterium als die Seele katholischen Wesens, in: Herwegen (1924) 125.

<sup>96</sup> Vgl. Dietze 35. Herwegen greift das Bild von Paulus »Ein Leib und viele Glieder, geht in Christus« aus 1 Kor 12 auf.

<sup>97</sup> Herwegen (1929) 48.

<sup>98</sup> Vgl. Dietze 46–50.

Ein weiterer Gedanke war Herwegen bei der Gestaltung der Kunst wichtig: So vollendet liturgische Form durch die Kunst ist, darf sie nie auf das Äußerliche beschränkt und damit ein nur ins oberflächliche Leben integrierter Ritus bleiben, sondern muss immer das Innere des Menschen ansprechen. Die Schönheit der Liturgie, so Herwegen, sei nur der nach außen dringende Glanz ihres inneren Reichtums.<sup>99</sup>

In der Kunst müssen Fortschritt und Tradition sich paaren. Kirchliche Kunst birgt nur »in reifer Ausgeglichenheit von Form und Ausdruck, Überlieferung und Fortschritt eine wahre Gemeinschaftskunst«<sup>100</sup>. Daher fordert Herwegen eine erneute Hinwendung zur Harmonie frühchristlicher Kunst, was für ihn konkret eine maßvolle Form heißt, die einerseits Wärme und Innigkeit ausstrahlt, andererseits einen monumentalen, erhabenen Charakter verkörpert.<sup>101</sup>

»Die von der Liturgie inspirierte altchristliche Kunst hat intuitiv das Wesentliche getroffen, wozu wir heute wieder mühsam zurückfinden. Katakombenkunst und Symbolkunst der Mosaiken von Ravenna reichen der modernen, echten Ausdruckskunst die Hand zum Bunde.«<sup>102</sup>

Begeistert von diesem Gedanken der Rückerinnerung an die Kunst der frühen Kirche begab sich Herwegen unter Einbindung anerkannter liturgischer Quellen in die Dialektik zwischen einer Bindung an kirchliche Tradition durch die Einbindung gesamt- bzw. teilkirchlicher Vorgaben, die sich in liturgischen Büchern sowie Formularen ausdrückt, und einer gleichzeitigen Schaffung eines Frei-raums, in dem sich Liturgie an die Erfordernisse der Pastoral vor Ort und die Mitfeiernden anpasst, also eine Inkulturation anstrebt. Es ist das ›Spiel‹ zwischen zeitgemäßer und doch übernatürlicher Weise, das die überörtliche und überzeitliche Gemeinschaft der Gläubigen erhält und zugleich einen Ausdruck im Hier und Heute der Menschen findet.<sup>103</sup>

Es braucht dafür – so Herwegen – die Kunst, um den Verklärungscharakter auszudrücken. Die Kunst ist das Prinzip, das die Liturgie

<sup>99</sup> Vgl. Klöckener 67.

<sup>100</sup> Herwegen (1924) 81. Zit. n. Severus (1976 Tradition) 408.

<sup>101</sup> Vgl. Dietze 47.

<sup>102</sup> Herwegen (1931) 128.

<sup>103</sup> Vgl. Klöckener 68f.

zum Kunstwerk von Ebenmaß und Schönheit von innen heraus gestaltet. Jede Erlösungsgnade, jedes andere Gnadengut, wie beispielsweise die Sakramente, müssen einen Ausdruck in den Zeichen und in der Sprache finden. Somit drückt sich dieses den Menschen zur Verklärung führende Handeln im liturgischen Akt aus. Die Liturgie wird also zur »Trägerin und Vermittlerin der inneren Verklärung, ausgedrückt in Ritus und Symbol«<sup>104</sup>. Indem sie damit aber immer auch eine Erhebung des Menschen aus seiner Natur zur Übernatur anstrebt, wird sie zur Kunst, ohne dass sie bewusst zum Kunstwerk gebildet worden ist. Die Kunst bringt die Liturgie in eine Form bzw. Sprache und hebt zugleich den Ausdruck aus dem Alltäglichen heraus. Damit wird Gottesferne nicht nur symbolisch zur Gottesnähe, sondern auch in dem, was die Liturgie vermittelt: in der Gnadenwirkung der Sakramente. Doch kann Kunst nicht durch Richtlinien zur Formgebung festgeschrieben werden, weil sie immer dem Innenleben des christlichen Künstlers entstammt. Daher braucht es auch eine Formation des Künstlers. Dabei geht es nicht um eine Wissenserweiterung, sondern um das Erreichen einer tiefen Spiritualität des Künstlers, die ihm ein »Leben in und aus der Gemeinschaft der Kirche ermöglicht«<sup>105</sup>. Zugleich soll sich der Künstler jedoch selbst nach Herwegens Vorstellung zurücknehmen – eben nicht seine eigene Persönlichkeit hervorheben, sondern in der Gemeinschaft aufgehen, da die Kunst auch für die Gemeinschaft da ist.<sup>106</sup> »Darum glaubte er jungen Künstlern Vertiefung versprechen und Hoffnungen wecken zu können, wenn sie ›den Anschluß an altchristliche Tradition‹ fänden.«<sup>107</sup>

Mit seinen Gedanken lieferte Herwegens den Anstoß zur Neugestaltung christlicher Kunst. Die von ihm konkret gestellten Forderungen an Kunst und Künstler gingen ein in die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils.

---

<sup>104</sup> Dietze 49.

<sup>105</sup> Ebd. 51.

<sup>106</sup> Herwegens Betonung auf die Rücknahme des Einzelnen zugunsten der Gemeinschaft muss kritisch in der Hinsicht untersucht werden, ob dieser Ansatz mit einer in jener Zeit vorherrschenden Vorstellung einer (Volks-)Gemeinschaft korreliert und sich gegenseitig gefördert hat.

<sup>107</sup> Severus (1976 Tradition) 408.

## e. Heiligung des Alltags

So, wie er das Aufgehen des Künstlers in der Liturgie forderte, so verstand Herwegen auch das untrennbare Zusammengehen von Liturgie und Leben. Für den Laacher Abt war das Christentum eben nicht Lehre, sondern Leben. Und die Liturgie ist dessen größte Bejahung, weil »in ihr Glaube, Hoffnung und Liebe stark und lebendig sind«<sup>108</sup>. Zum Gelingen dieser engen Verbindung von Liturgie und Leben forderte Herwegen eine umfassende liturgische Bildung, die darauf abzielt, zu einem »geistdurchdrungenen christlichen Leben in der Gemeinschaft der Kirche«<sup>109</sup> zu kommen. Der Katholik solle Kenntnis über die Riten, Gebetstexte und gottesdienstlichen Formen des kirchlichen Lebens erlangen, damit er dem Leben der eigenen Kirche nicht fremd gegenübersteht. Dies soll dazu beitragen, dass Liturgie als selbstverständliches Grundelement christlicher Existenz verstanden wird. Dieses Anliegen nimmt auch die Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* in den Artikeln 14 und 19 auf, indem die Konzilsväter formulierten: »Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten: [...] darum ist sie in der ganzen seelsorgerlichen Tätigkeit durch gebührende Unterweisung von den Seelenhirten gewissenhaft anzustreben.«<sup>110</sup> Da der Gläubige aber auch immer inmitten des alltäglichen Lebens steht, wird nicht nur der mitfeiernde Moment in der liturgischen Handlung verklärt, sondern das gesamte Leben erhält Anteil an dieser Vergöttlichung. So heiligt der Christ sein ganzes Leben, wenn er lebendigen Anteil am Heilsmysterium Christi nimmt. »Der Vollzug des christlichen Mysteriums ist aber nur in der Form des kirchlichen Kultes, der Liturgie, denkbar. Die Erlangung des ewigen Lebens ist unablässig mit Symbol und Ritus verbunden und nur auf dem Wege der Liturgie zu verwirklichen«<sup>111</sup>, fasst Monika Dietze die Auffassung Herwegens zusammen.

<sup>108</sup> Klöckener 70.

<sup>109</sup> Ebd.

<sup>110</sup> SC 14.

<sup>111</sup> Dietze 36.

### 3. Fazit

Herwegens liturgische Konzeption wurde zur Grundlage der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts. Er schuf damit ein Fundament für die kurz darauf einsetzenden praktischen Konsequenzen, die an vielen Orten verwirklicht wurden. Durch die Einbindung anderer Wissenschaften wie der Religionsgeschichte, der Ethnologie, der biblischen Theologie und der Patristik kam er zu neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen, die seine Ansätze stützten und zur Neuorientierung einer christlichen Lebenshaltung beitrugen. Die in zahlreichen Aufsätzen und Reden festgehaltenen Gedanken sind Ausdruck dessen, dass Herwegen lebenslang nicht monastisch-zurückgezogen, sondern immer in Beziehung zur Öffentlichkeit lebte und die *Zeichen der Zeit*, wie es später das Konzilsdokument *Gaudium et Spes* im vierten Kapitel forderte, berücksichtigte, um die Theorie der Wissenschaft mit der praktischen pastoralen Tätigkeit zu verbinden. Welch hohen Anspruch Herwegen dabei an eine wissenschaftliche Reflexion der Liturgie hatte, verdeutlichte er bereits 1912 in einem Vortrag vor Akademikern in Düsseldorf über »Das Kunstprinzip in der Liturgie«<sup>112</sup>. Während hier bereits wesentliche Punkte seines späteren Denkens zum Vorschein kommen, beweist er ebenfalls mit einem Vortrag vor der Görres-Gesellschaft im Oktober 1912 seinen wissenschaftlichen Anspruch, mit dem er die Liturgie untersucht. Aus diesem Geist und Streben heraus veröffentlichte er – unterbrochen durch den Ersten Weltkrieg – 1918 die Reihe Liturgiegeschichtliche Quellen und kurz darauf zusätzlich die Liturgiegeschichtlichen Forschungen.<sup>113</sup> Für Herwegen stellten diese Editionen Wege dar, die liturgischen Quellen nach Kräften zu erschließen und anderen zur Verfügung zu stellen. Hinzu kam das von Herwegen geförderte und vom Laacher Mönch Odo Casel<sup>114</sup> ab 1921 herausgege-

<sup>112</sup> Gedruckt vorliegend in Herwegen (1929).

<sup>113</sup> Es sei bemerkt, dass zwar Abt Ildefons Herwegen das »Gesicht« der Liturgischen Bewegung in Maria Laach war, aber hinter ihm die Klostersgemeinschaft stand, die ihn unterstützte und seine Ideen im Detail umsetzte. Für die Schriftenreihen trug im Hintergrund vor allem Herwegens früherer Schulfreund und Laacher Mitbruder Kunibert Mohlberg die Verantwortung. Mohlberg selbst hatte ebenfalls im französischen, belgischen und englischen Ausland eine schwerpunktmäßig liturgiegeschichtliche Ausbildung genossen (vgl. Klöckener 48).

<sup>114</sup> Herwegen war nicht nur Odo Casels Abt, sondern sein Studienkollege in Sant' Anselmo in Rom und Bonn.

bene Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Für die Liturgische Bewegung von entscheidender Bedeutung wurde dann aber die unter Herwegen initiierte und herausgegebene Reihe *Ecclesia orans*, für die Romano Guardini den ersten Band verfasste.<sup>115</sup> Im Vorwort dazu schrieb Herwegen:

»Sollte es uns auf diesem Wege vergönnt sein, einen bescheidenen Beitrag zur Förderung der liturgischen Wissenschaft zu leisten, so wird uns das mit freudiger Genugtuung erfüllen. Zum Ziel aber haben wir uns gesetzt, den Gläubigen die reichen Schätze der Liturgie zur Auswertung für das religiöse Leben zu erschließen.«<sup>116</sup>

Hieran wird deutlich, wie wichtig Herwegen die Verknüpfung seriöser Erkenntnisse aus liturgischen Quellen mit deren Weitergabe und Vermittlung an breite Schichten war. Dazu bevorzugte Herwegen als Multiplikatoren vor allem akademische Kreise. Der Abt strebte an, »aus dem Studium und dem intellektuellen Durchdringen der Liturgie als der Mitte kirchlichen Handelns das Glaubensleben von neuem«<sup>117</sup> erblühen zu lassen. Zugleich gelang es ihm, durch seine lebhafteste, weltoffene und hochgebildete Art mit seinen Vorträgen, Aufsätzen und Reden die Liturgie und die Liturgische Bewegung von dem damals vorherrschenden Vorwurf zu befreien, einseitig und lebensfern zu sein.<sup>118</sup>

### 3. HERWEGENS BEDEUTUNG FÜR DIE LITURGISCHE BEWEGUNG DES 20. JAHRHUNDERTS

Ildelfons Herwegen legte mit seinen Forschungen, den von ihm verfassten Monografien und initiierten Reihen sowie dem Aufbau eines Netzwerkes liturgisch Begeisterter den Grundstein für die Liturgische Bewegung in Deutschland. »Die Bedeutung Herwegens für die

---

<sup>115</sup> Die Reihe sollte eine »zwanglose Folge von Monographien [sein], die historische, dogmatische, aszetisch-mystische, philosophische, pädagogische, ästhetische Darstellungen aus dem Gebiete der katholischen Liturgie auf streng wissenschaftlicher Grundlage, aber in einer auch dem gebildeten Laien angemessenen Form bieten sollen« (Herwegen (2007) 12).

<sup>116</sup> Ebd. Hervorhebungen im Original.

<sup>117</sup> Klöckener 49.

<sup>118</sup> Vgl. Häußling 500.

Liturgiewissenschaft liegt [...] in der – weit verstandenen – organisatorischen Fähigkeit, die Aufgabe dieser Wissenschaft zu erkennen, zu formulieren und Möglichkeiten bereitzustellen, sie auszuüben und ihr Ansehen zu schaffen.«<sup>119</sup> Damit das Mühen Bestand hatte, förderte er die Bildung und Mitverantwortung von Benediktinern. So wurde der Laacher Mönch Odo Casel von Herwegen zum Herausgeber des Jahrbuchs für Liturgiewissenschaft bestimmt.<sup>120</sup> Dieser erlangte ebenfalls maßgebliche Bedeutung mit seiner Mysterienlehre, die – wie bereits erwähnt – auf Herwegens »Intuition«<sup>121</sup> aufbaute und entscheidenden Einfluss auf die liturgischen Erneuerungsbestrebungen nahm.<sup>122</sup> Durch den einflussreichen Konzilstheologen Cyprian Vagaggini fand Casels Ansatz dann auch einen Platz in der 1963 verabschiedeten Liturgiekonstitution.<sup>123</sup> Monika Dietze weist darauf hin, dass auch »Guardini und Pius Parsch, Pinski, Wolker und Jungmann«<sup>124</sup> in Herwegens Geist wirkten, da sie durch liturgische Kongresse und Schriften von seinen Gedanken inspiriert wurden. Es war also Herwegens Stärke, »andere anzuregen, dieses und jenes Thema aufzugreifen, bestimmten Fragen nachzugehen, Wege der Erörterung und Darstellung von wissenschaftlichen Vorhaben zu öffnen«<sup>125</sup>, konstatiert Angelus Häußling.

Herwegen selbst legte als Abt von Maria Laach Wert darauf, dass die Feier der Liturgie, das lateinisch gesungene Stundengebet und das Konventamt als »levitiertes Hochamt« vorbildhaft gefeiert wurden. »An dieser offiziellen Liturgie änderte Abt Ildefons nur wenig. Dennoch gewannen wissenschaftliche und theologische Erkenntnisse, denen Abt Herwegen vorstand und sie förderte, Einfluss auf die Gestaltung der Eucharistiefeier«<sup>126</sup>, so feierte z.B. 1921 Prior Hammenstede »in der Krypta der Laacher Abteikirche die Eucharistie in einer Form, die *missarecitata* oder »Chormesse« genannt wird [...]

<sup>119</sup> Häußling 500.

<sup>120</sup> Vgl. ebd.

<sup>121</sup> Balthasar Fischer bezeichnet Odo Casels theologisch formulierte Mysterienlehre als eine von »Herwegen stärker intuitiv erfaßt[e]« (Fischer: Abt Ildefons Herwegen. Eine Würdigung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Severus (Hg.): Was haltet ihr von der Kirche? 28).

<sup>122</sup> Vgl. Dietze 69.

<sup>123</sup> Schmidt-Lauber (1991 Liturgiewissenschaft/Liturgik) 390.

<sup>124</sup> Ebd.

<sup>125</sup> Häußling 501.

<sup>126</sup> Jürgensmeier 319f.

Wichtige Neuerungen waren die Zelebration versus populum und der Opfergang.«<sup>127</sup> Damit waren auch in der praktischen Umsetzung des neu gestärkten theologischen Verständnisses der Liturgie anfanghaft Wege eingeschlagen, die in den kommenden Jahrzehnten rezipiert wurden und heute – in ihrer weitergedachten Form – selbstverständlich scheinen.

Was Ildefons Herwegen zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts angestoßen hatte, fand im Zweiten Vatikanischen Konzil – vor allem in der Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* – wie auch in der darauffolgenden liturgischen Reform seine Rezeption. Mit Herwegen bekam die Liturgische Bewegung eine Dynamik, die sich zwar durch ihn, aber zeitlich erst nach ihm voll entfaltete. Daher muss vermerkt werden, dass zwar die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils den Geist Herwegens »atmet«, aber die konkreten Veränderungsvorstellungen erst von der ihm nachfolgenden Generation für *Sacrosanctum Concilium* (SC) aufgegriffen wurden. Erst mit der Hervorhebung des Mysteriumcharakters der Liturgie durch Odo Casel und Ildefons Herwegen kann die Formulierung der Konzilsväter verstanden werden, wenn sie sagen, »dass die Liturgie das Zentrum der verschiedenen Formen des kirchlichen Wirkens ist«<sup>128</sup> und die Liturgie Quelle und Höhepunkt kirchlichen Lebens sei, wie es SC 10 wie auch LG 11 formulieren. Das Konzil führt diesen Gedanken Herwegens fort, indem es das Zueinander der verschiedenen Bereiche kirchlichen Lebens wie auch das Zueinander der unterschiedlichen Formen von Liturgie und sakramentalem Vollzug umschreibt – und so der Gefahr entgeht, ein Element zu stark hervorzuheben.

Mit dem Eingehen von *Sacrosanctum Concilium* auf die Tageszeitenliturgie im vierten Kapitel betont das Konzil den Gedanken Herwegens, dass die Liturgie das Leben des Christen durchdringen muss und zur Heiligung des Tages wie auch des Lebens führen soll (vgl. SC 84). Die Betonung der Kirchenmusik im sechsten sowie der sakralen Kunst, des liturgischen Geräts und Gewands im siebten Kapitel von *Sacrosanctum Concilium* können ebenfalls als deutlich erkennbare Früchte gewertet werden, die sich als Gedanken bereits in Herwegens Schriften schon 40 Jahre vorher fanden.

<sup>127</sup> Ebd. 320.

<sup>128</sup> Klöckener 60.

Letztlich ist es auch Ildefons Herwegens Verdienst, »wenn theologische Schlüsselworte, die man sich in Laach gleichsam nur hinter vorgehaltener Hand zusprach, weil sie damals so schrecklich esoterisch klangen, nach einem halben Jahrhundert zum ABC konziliarer Liturgietheologie gehören«<sup>129</sup>. Und wenn man Balthasar Fischer in seinen Gedanken folgt, dann ist die große Begeisterung in Deutschland für die Liturgiereform und die damit verbundenen Veränderungen eine zusätzliche Frucht des Wirkens Herwegens. Denn dadurch, dass schon früh »weite Kreise der katholischen Akademikerschaft vor allem Deutschlands von Laach aus für [eine] neue, sachgerechte theologische Sicht des Gottesdienstes gewonnen«<sup>130</sup> werden konnten, bereiteten sie später aus ihrer Begeisterung für dieses Anliegen der Rezeption der Liturgie-Konstitution den Boden.

#### 4. SCHLUSS

Ildefons Herwegen bleibt bis heute eine prägende Gestalt der Kirche in Deutschland im 20. Jahrhundert. »Die Probleme der Rechts-, Ordens- und Liturgiegeschichte zogen ihn ebenso an wie der Wandel künstlerischer Formen und Gestaltungen. Die Verantwortlichkeit gegenüber den Menschen in Kirche und Gesellschaft war in ihm ebenso lebendig wie der Wunsch, in jeder Not, der er in seinem Leben im großen und kleinen Zusammenhang begegnete, als Christ und Mönch zu helfen.«<sup>131</sup> Die Arbeit hat aufgezeigt, dass er ein beeindruckender Mensch war – charakterstark und imposant im Auftreten, aber auch mit der Fähigkeit zu irren. Mit seinen Gedanken hat er erkannt, dass die Kirche einer Veränderung bedarf. In der Liturgie erkannte er den Ansatzpunkt und das Mittel für solch ein »*aggiornamento*«, wie es später mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verwirklicht wurde.

»Seine [Herwegens] theologischen Leitideen waren der mystische Leib Christi und die Liturgie als Prinzip der Verklärung. [...] Sein Verdienst war es, den Boden zu bereiten und die Atmosphäre zu schaffen, in der die Mysterienlehre Odo Casels wachsen und ange-

<sup>129</sup> Fischer, in: Severus (1976 Was haltet ihr von der Kirche?) 30.

<sup>130</sup> Ebd. 31.

<sup>131</sup> Severus (1976 Tradition) 407.

nommen werden konnte.«<sup>132</sup> Dabei war es dem Abt Ildefons Herwegen immer wichtig, dass die Liturgie kein für sich abgeschlossener Ort ist, der sich nur selbst dient. Sondern er verstand Liturgie als die Möglichkeit, dem Mysterium Raum zu geben, damit der Mensch vergöttlicht werden und dadurch seinen Auftrag in der Welt im Hier und Jetzt verwirklichen kann. Das Leben, das heißt eben nicht nur das kirchliche und fromme, sondern vor allem der Alltag, sollte von diesem Mysterium durchdrungen werden und darin aufgehen. »Wichtig ist und bleibt in jedem Fall nur der Hinweis auf den im christlichen Bewußtsein stark verdunkelten Gedanken, daß die Erlösung nicht bloß ein Vorgang der Vergangenheit war, auf den wir betrachtend zurückschauen dürfen und auf dessen Verdienste hin uns Gott seine Gnade zuwendet, sondern daß sie viel enger und unmittelbarer in unsere Gegenwart hereinreicht und daß die Liturgie der Ort ist, wo sie uns umfaßt.«<sup>133</sup> Liturgie dient zugleich als passender Ort, an dem der Mensch aus seinen zeitlichen Einflüssen und Verantwortungen herausgenommen wird, um »verwandelt« durch das Christus-Mysterium wieder in sie hineingestellt zu werden. Herwegen nutzte dazu das biblische Bild der Verklärung auf dem Berg (Mk 9,2–9). Die ihm nachfolgende Generation leitete daraus konkrete Forderungen für ein verändertes Kirchen- und Liturgieverständnis ab, die in den Dokumenten des Konzils und in der darauffolgenden Liturgiereform einen Ausdruck finden. So sollte Romano Guardini Recht behalten, als er im Frühjahr 1923 Herwegen als den »größten Revolutionär der Gegenwart« bezeichnete. Denn das, was der Abt in Bewegung gesetzt und gefördert habe, sei die »Revolution auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens«<sup>134</sup> gewesen.

Doch Herwegen war mehr als ein Impulsgeber für die Erneuerung der Liturgie. Mit seinen Gedanken nahm er schon früh Menschen mit auf den Weg des Denkens und des Mitfeierns, die ebenfalls angezogen waren durch seine charismatische Persönlichkeit. Mit seinen Vorträgen inspirierte er nicht nur Theologen, sondern weite akademische Kreise, die später in den verschiedensten Bereichen der Gesellschaft Verantwortung übernahmen. Matthias Erzberger, Konrad

<sup>132</sup> Kolbe 38.

<sup>133</sup> Jungmann 74f.

<sup>134</sup> Archiv der Abtei Maria Laach, Nachlass Abt Ildefons Herwegen. Brief an R. Guardini vom 14.8.1940, zit. n. Severus (1976 Tradition) 407f.

Adenauer und Robert Schumann sind nur drei, die mit Herwegen in engem Kontakt standen, sich für die Demokratie einsetzten und deren Wirken zu einem vereinten Europa führte. So hat der Abt Ildefons Herwegen nicht nur einen entscheidenden Beitrag zur liturgischen Erneuerung der Kirche geleistet, sondern auch zu einem Europa des Friedens und der Einheit.

## LITERATURVERZEICHNIS

### *Quellen*

- HERWEGEN, ILDEFONS, *Lumen Christi. Gesammelte Aufsätze (Der katholische Gedanke VIII)*, München 1924.
- HERWEGEN, ILDEFONS, *Kirche und Mysterium*, in: ders./u.a., *Mysterium. Gesammelte Arbeiten Laacher Mönche*, Münster 1926, 3–8.
- HERWEGEN, ILDEFONS, *Das Kunstprinzip der Liturgie*, Paderborn 1929.
- HERWEGEN, ILDEFONS, *Von christlichem Sein und Leben. Gesammelte Vorträge*, Berlin 1931.
- HERWEGEN, ILDEFONS, *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln/Köln 1944.
- HERWEGEN, ILDEFONS, *Zur Einführung*, in: Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie (EcOra 1)*, Freiburg 2007, 9–13.

### *Sekundärliteratur*

- ALBERT, MARCEL, *Die Benediktinerabtei Maria Laach und der Nationalsozialismus (VKZG.F 95)*, Paderborn 2004.
- ALBERT, MARCEL, *Ildefons Herwegen*, in: Sebastian Cüppers (Hg.), *Kölner Theologen. Von Rupert von Deutz bis Wilhelm Nyssen*, Köln 2004, 356–387.
- CONZE, VANESSA, *Das Europa der Deutschen. Ideen von Europa in Deutschland zwischen Reichstradition und Westorientierung (1920–1970)*, München 2005.
- DIETZE, MONIKA, *Abt Herwegen und seine Bedeutung für die Liturgische Bewegung*, Zulassungsarbeit für die I. Prüfung für das Lehramt an Volksschulen 1966/II (VPO I vom 4. März 1964), unveröffentlicht im Archiv der Benediktinerabtei Maria Laach 1966.
- HÄUSSLING, ANGELUS, *Ildefons Herwegen OSB (1874–1946)*, in: Benedikt Kranemann/Klaus Raschzok (Hg.), *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98)*, Bd. 1, München 2010, 499–502.

- HÜNERMANN, PETER/HILBERATH, BERND JOCHEN (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 1, Freiburg i. Br. 2004.
- JUNGSMANN, JOSEF ANDREAS, Abt Ildefons Herwegen +, in: GuL 20 (1947) 1, 74–76.
- JÜRGENSMEIER, FRIEDHELM, Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland (GermBen 9), St. Ottilien 1999.
- KACZYNSKI, REINER, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 2: Sacrosanctum Concilium, Intermirifica, Lumen Gentium, Freiburg i. Br./Basel/Wien Sonderausg. 2009, 1–227.
- KLÖCKNER, MARTIN, Ildefons Herwegen. Profil des Glaubens – Zeugnis für heute, in: Benediktinerabtei Maria Laach (Hg.), Drei grosse [sic!] Gottesgelehrte. Romano Guardini, Karl Rahner, Ildefons Herwegen (LuM 5), Maria Laach 1999, 39–78.
- KOLBE, FERDINAND, Die liturgische Bewegung (CiW 4), Aschaffenburg 1964.
- MÜLLER, GUIDO, Der »Katholische Akademikerverband« im Übergang von der Weimarer Republik ins »Dritte Reich«, in: Dieter Breuer/Gertrude Cepl-Kaufmann (Hg.), Moderne und Nationalsozialismus im Rheinland, Paderborn 1997, 551–576.
- RINK, HANS, Ildefons Herwegen, in: Rudolf Morsey (Hg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts. Bd. 2, Mainz 1975, 64–74.
- RUFF, ANTHONY WILLIAM, Art. Herwegen, Ildefons, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 1691.
- SANDNER, BASILIUS, Die Geschichte der Abtei Maria Laach, in: ders./Karl-Heinz Schumacher (Hg.), Die Benediktinerabtei Maria Laach (Archivbilder), Erfurt 2006, 7f.
- SCHILSON, ARNO, Art. Casel, Odo, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 2, Tübingen 1999, Sp. 77.
- SCHMIDT-LAUBER, HANS-CHRISTOPH, Art. Liturgiewissenschaft/Liturgik, in: TRE, Bd. 21, Berlin 1991, 383–401.
- SCHMIDT-LAUBER, HANS-CHRISTOPH, Art. Liturgische Bewegung, in: TRE, Bd. 21, Berlin 1991, 401–406.
- SEVERUS, EMANUEL VON, Tradition und Fortschritt im Denken des Abtes Ildefons Herwegen, in: Winfried Zeller/u.a. (Hg.), Traditio, Krisis, Renovatio aus theologischer Sicht. Festschrift Winfried Zeller zum 65. Geburtstag, Marburg 1976, 407–414.
- SEVERUS, EMMANUEL VON (Hg.), Was haltet Ihr von der Kirche? Die Frage d. Abtes Ildefons Herwegen an seine und unsere Zeit: Beiträge u. Würdigungen aus Anlass seines Geburtstages vor 100 Jahren am 27. November 1874. (BGAM.S 3), Münster 1976.
- SEVERUS, EMANUEL VON, Im Schatten der Welt und Kirchenpolitik. Aus den Erinnerungen des Abtes Ildefons Herwegen, in: ders. (Hg.): Ecclesia Laticensis. Beiträge aus Anlass der Wiederbesiedlung der Abtei Maria Laach

durch Benediktiner aus Beuron vor 100 Jahren am 25. November 1892 und der Gründung des Klosters durch Pfalzgraf Heinrich II. von Laach vor 900 Jahren, Münster 1993, 403–435.

SEVERUS, EMMANUEL VON, Art. Herwegen, Ildefons, in: LThK3, Bd. 5, Freiburg i. Br. 1996, Sp. 48.

WINTERFELD, DETHARD VON, Die Abteikirche Maria Laach. Geschichte, Architektur, Kunst, Bedeutung, Regensburg/Maria Laach 2004.

### *Internetquellen*

ALBERT, MARCEL, Ildefons (Peter) Herwegen (1874–1946), Abt von Maria Laach, im Internet: <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/persoenslichkeiten/H/Seiten/IldefonsHerwegen.aspx> (10.11.2012).

BENEDIKTINERABTEI MARIA LAACH, Abt Ildefons Herwegen, im Internet: [http://www.maria-laach.de/institut\\_gruender.php](http://www.maria-laach.de/institut_gruender.php) (10.11.2012).

BIOGRAPHIA BENEDICTINA, Herwegen, Ildefons, im Internet: [http://www.benediktinerlexikon.de/wiki/Herwegen\\_Ildefons](http://www.benediktinerlexikon.de/wiki/Herwegen_Ildefons) (10.11. 2012).

SEVERUS, EMMANUEL VON, Herwegen, Ildefons (Taufname Peter), im Internet: <http://www.deutsche-biographie.de/sfz61099.html> (04.05. 2013). Ebenfalls gedruckt: Severus, Emmanuel von, Herwegen, Ildefons, in: Neue Deutsche Biographie 8 (1969), 723.

WIKIPEDIA, Ildefons Herwegen, im Internet: [http://de.wikipedia.org/wiki/Ildefons\\_Herwegen](http://de.wikipedia.org/wiki/Ildefons_Herwegen) (10.11.2012).

RUDOLF PACIK

## Von einem Kloster zum anderen

Die Abteilung für Kirchenmusik der Wiener Musikakademie  
zwischen 1910 und 1938<sup>1</sup>

*Der Autor ist emeritierter Professor für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg und war 2007–2010 Dekan der Fakultät. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen unter anderem die Volksliturgische Bewegung von Klosterneuburg mit Pius Parsch und das Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann. Er ist Redaktionsmitglied von »Heiliger Dienst«, korrespondierendes Mitglied der Redaktion von »Bibel und Liturgie« und Gründungsmitglied der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg sowie engagiertes Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des Pius-Parsch-Instituts in Klosterneuburg. (Ed.)*

### I. DIE ANFÄNGE

#### 1. Der III. Kongress der Internationalen Musikgesellschaft in Wien

Die Idee, an der (seit Anfang 1909 verstaatlichten) Wiener Akademie für Musik und darstellende Kunst eine Kirchenmusik-Abteilung zu gründen, geht auf den III. Kongress der Internationalen Musikgesellschaft in Wien (25.–29. Mai 1909) zurück. Die Sektion V befasste sich mit Kirchenmusik – in drei Abteilungen: a) katholisch, b) evangelisch, c) Orgelbaufragen. Zwei der späteren Lehrer wirkten hier aktiv mit: Vinzenz Goller, damals Chorleiter in Deggendorf und zu

---

<sup>1</sup> Erstveröffentlicht in: 100 Jahre Kirchenmusikstudium in Wien 1910–2010. Festschrift zum 100-jährigen Jubiläum des Instituts für Orgel, Orgelforschung und Kirchenmusik an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien, 10–27.

einem halbjährigen Studienurlaub in Wien,<sup>2</sup> als einer der Schriftführer, Franz Moißl als Vortragender<sup>3</sup>.

Die Sektion V a hielt vier Sitzungen mit sieben Referaten ab.<sup>4</sup>

Karl Schnabl (Wien): Charakteristik der Kirchenmusik; Hermann Müller (Paderborn): Zur Urgeschichte des deutschen Kirchenliedes; Karl Weinmann (Regensburg): Alte und moderne Kirchenmusik. Historisch-kritische Bemerkungen zur Theorie und Praxis; Alfred Schnerich (Wien): 1. Die textlichen Versehen in den Messen Josef Haydns und deren Korrektur; 2. Die Wiener Kirchenmusikvereine; 3. Kirchenmusikalische Denkmalpflege; Peter Wagner (Freiburg, Schweiz): Über gregorianischen Choral; Wilhelm Widmann (Eichstätt): Einrichtung historischer Musikwerke für Aufführungen; Franz Moißl (Reichenberg): Über die Notwendigkeit unterbehördlicher Durchführungsvorschriften zum Motu proprio vom 22. November 1903.

Mehrmals führten Vortragende das Motu proprio Pius' X. von 1903 an: dessen Kriterien wahrer Kirchenmusik, den hohen Stellenwert der Gregorianik (und ihrer Erneuerung) sowie der Vokalpolyphonie.<sup>5</sup> Zugleich aber wurde – ebenfalls unter Hinweis auf den päpstlichen Erlass – betont, auch moderne Kirchenmusik habe ihr Recht, wenn sie den Vorgaben entspreche.<sup>6</sup>

Franz Moißl behandelt vor allem die Pflege des Gregorianischen Chorals, die Pius X. in seinem Motu proprio von 1903 empfiehlt (nach Moißl der »Hauptpunkt« des Motu proprio) und beklagt den Mangel an Gregorianik-Lehrern. »Mit dem Choral steht und fällt die ganze Reform.«<sup>7</sup> Gerade die Lehrer – die ja oft Kirchenchöre leiten – sollten kirchenmusikalisch gut ausgebildet werden, besonders im Gregorianischen Choral.<sup>8</sup> Interessanterweise empfahl Moißl hier

---

<sup>2</sup> Goller bereitete sich in Wien auf die staatliche Lehrbefähigungsprüfung für Gesang und Orgel vor (Zeugnis, datiert vom 24. 11. 1909) und besuchte an der Universität bei Guido Adler musikhistorische Übungen (Studienbelege im Nachlass).

<sup>3</sup> Haydn-Zentenarfeier (1909) 530, 567–575.

<sup>4</sup> Vgl. Haydn-Zentenarfeier (1909) 531–575. Resolutionen: ebd. 78f.

<sup>5</sup> Karl Schnabl sinngemäß Haydn-Zentenarfeier (1909) 531; Karl Weinmann ebd. 537f.; Alfred Schnerich ebd. 546; Peter Wagner ebd. 551f., 556; Franz Moißl ebd. 567–570, 574f.

<sup>6</sup> Vgl. besonders Karl Weinmann Haydn-Zentenarfeier (1909) 540–542; Alfred Schnerich ebd. 546.

<sup>7</sup> Haydn-Zentenarfeier (1909) 574.

<sup>8</sup> Haydn-Zentenarfeier (1909) 571–573.

(fürs Erste) die *Editio Medicaea*<sup>9</sup> – was in der Diskussion zu Widerspruch führte.<sup>10</sup>

Bei der vierten Sitzung am Samstag, dem 29. Mai, fasste man die Ergebnisse der Diskussion in vier Resolutionen, die das Plenum in der Schlussversammlung (am Nachmittag des 29. Mai) annahm:

[1.] »Die Mitglieder des III. Kongresses der Internationalen Musikgesellschaft begrüßen aufs wärmste die Maßnahmen Sr. Heiligkeit Papst Pius X. zur Wiedereinführung des gregorianischen Gesanges vom wissenschaftlichen wie vom künstlerischen Standpunkte aus und erklären[,] an ihrer Verwirklichung nach Kräften mitarbeiten zu wollen.«

[2.] »In Erwägung, daß der allgemeine Verfall der kirchlichen Instrumentalmusik erst im 18. Jahrhundert eingerissen ist, und daß andererseits im 17. Jahrhundert Kirchenkompositionen mit Instrumentalbegleitung entstanden, die, soweit man bisher zu urteilen vermag, dem Geiste und Ernste der Liturgie nicht widersprechen, erklärt die Sektion, daß eine wissenschaftliche Untersuchung dieser Periode nach den Quellen eine dringende Aufgabe der Gegenwart sei.«

[3.] »In Rücksicht auf die große Bedeutung der kirchenmusikalischen Forschung für die allgemeine Musikwissenschaft und Musikpflege und die bedeutsame künstlerische, kulturelle und kirchliche Mission, die die Kirchenmusik zu erfüllen hat, erscheint es wünschenswert, daß allenthalben an den Hochschulen, insbesondere den Hochschulen für Musik (Akademien der Tonkunst, Konservatorien) Lehrstühle für wissenschaftlichen respektive praktischen Betrieb der Kirchenmusik eingerichtet werden.«

[4.] »In Rücksicht auf die hervorragende Anteilnahme der Volksschullehrer an der Pflege der Kirchenmusik erscheint es als wünschenswert, daß an allen Lehrerbildungsanstalten der kirchlichen Tonkunst[,] insbesondere dem gregorianischen Choral[,] eine große Aufmerksamkeit zugewendet werde.«

Die vierte Resolution bezieht sich auf die Referate von Peter Wagner und Franz Moißl, die erste auf Wagners Vortrag. – Die Darstellung Weißenbäcks<sup>11</sup> legt nahe, mit der dritten Resolution sollte eine For-

<sup>9</sup> Haydn-Zentenarfeier (1909) 571, 573f.

<sup>10</sup> Haydn-Zentenarfeier (1909) 575.

<sup>11</sup> Weißenbäck (1935) 99; ähnlich Tittel (1961) 320; Tittel (1967) 53.

derung Pius' X. (Motu proprio n. 28) umgesetzt werden: »Man trachte danach, die höheren Schulen für Kirchenmusik, wo sie bereits bestehen, auf jede geeignete Weise zu unterstützen und zu fördern. Wo es solche nicht gibt, betreibe man deren Gründung.« Doch meint der Papst hier kirchliche, nicht staatliche Lehranstalten, wie der weitere Text zeigt: »Es ist überaus wichtig, dass die Kirche selbst sich um die Ausbildung ihrer Chorleiter, Organisten und Sänger nach den wahren Grundsätzen der kirchlichen Kunst bemühe.« Die Resolution selbst erwähnt Pius X. auch gar nicht. Nur die erste – über die Wiederherstellung des Gregorianischen Chorals – verweist auf ihn.

a. Das Motu proprio Pius' X. »Tra le sollecitudini« (22. 11. 1903)<sup>12</sup>  
Da das Reformprogramm von »Tra le sollecitudini« bei der Gründung der Kirchenmusik-Abteilung und in der nachfolgenden Fachdiskussion eine wichtige Rolle spielte, sei kurz auf dieses Dokument eingegangen.

Es steht in der Reihe der Regolamenti zur Kirchenmusik in Italien, wie sie im 19. Jahrhundert zuerst einzelne Diözesen,<sup>13</sup> dann – 1884 und 1894 – die Ritenkongregation erlassen hatten. Hier wurden Reformbestrebungen aufgegriffen, die v. a. seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in verschiedenen Ländern entstanden waren. Weit- hin ging es um ähnliche Themen: die dem Gottesdienst angemessene Musik, die Sprache der Gesänge, die Rolle der Musikinstrumente, die Pflege des Gregorianischen Chorals, das Mitwirken von Frauen in Chören, die kirchenmusikalische (Aus-)Bildung. Eine bedeutsame Rolle spielte hier der Cäcilianismus. – Als Patriarch von Venedig hatte Giuseppe Sarto um 1895 einen Hirtenbrief über die Kirchenmusik erlassen, der sich weitgehend mit dem späteren Motu proprio deckt. (Der Text stammt übrigens von Sartos Freund Angelo de Santi SJ.) Pius X. wollte zunächst ein neues Regolamento nur für Italien erlassen, doch auf Anraten de Santis richtete er dieses als »Gesetzbuch der Kirchenmusik« an die Gesamtkirche.<sup>14</sup> Es nennt erstmals positi-

<sup>12</sup> Italienischer Text: ASS 36 (1903/04) 329–339; deutsch: Meyer/Pacik (1981) 23–34.

<sup>13</sup> Vgl. Rainoldi (1996) 459–461, 486, 492–496 sowie den Überblick über kirchliche Erlässe, Initiativen einzelner Personen und Voten von Katholikentagen bei Baggiani (2003) 12–15, 19–23.

<sup>14</sup> Vgl. dazu Pacik (2009) 119f.

ve Kriterien der Kirchenmusik: Heiligkeit, Güte der Form (d.h. künstlerische Qualität und rituelle Angemessenheit), Universalität (n. 2); postuliert ein Stilideal (Gregorianischer Choral und Vokalpolyphonie des 16. Jahrhunderts: n. 3 und 4), ohne neuere Musik auszuschließen (n. 5); fordert die Wiederherstellung des Gregorianischen Chorals nach älteren Quellen (n. 3) – was ja mit der Editio Vaticana (ab 1905) verwirklicht wurde.<sup>15</sup> Die tätige Teilnahme des Volkes (an der Liturgie allgemein und besonders am Choralgesang) wird – ein Novum! – ausdrücklich genannt (Einleitung und n. 3); diese machte später die Liturgische Bewegung zu ihrem Programm.

Der erste Prospekt der Kirchenmusik-Abteilung (vor 1912) sowie ihre Statuten von 1914 erwähnen das *Motu proprio* ausdrücklich. »Die an der k. k. Akademie für Musik und darstellende Kunst bestehende *Abteilung für Kirchenmusik* in Klosterneuburg hat die Aufgabe, theoretisch und praktisch vollkommen geschulte *Chorregenten, Organisten, ferner Lehrer für kirchlichen Gesang* heranzubilden, sowie für die Hebung und Förderung der Kirchenmusik im Sinne der im »*Motu proprio*« Sr. Heiligkeit des Papstes Pius X. vom 22. November 1903 niedergelegten Grundsätze und Weisungen zu wirken.«<sup>16</sup>

## II. DIE ÄRA VINZENZ GOLLER (1910–1921)

### 1. *Alles geht überraschend schnell*

Nach dem Kongress setzten sich der Klosterneuburger Propst Friedrich Gustav Piffel (seit 1907 im Amt, 1913 wurde er Erzbischof von Wien) und der Tiroler Abgeordnete Aemilian Schoepfer beim Unterrichtsminister Karl Graf Stürgkh dafür ein, an der Akademie eine Kirchenmusik-Abteilung zu etablieren.<sup>17</sup> Das Zusammenwirken von Vertretern kirchlicher und weltlicher Stellen – neben den schon genannten Personen u. a. der Akademiepräsident Karl Ritter v. Wiener,

<sup>15</sup> Vgl. dazu Pacik (2003) und (2009).

<sup>16</sup> Statut 1914, § 1.

<sup>17</sup> Zum Folgenden: Goller (1935) 98f.; Weißenbäck (1935) 99f.; Tittel (1961) 320–322; Tittel (1967) 53f.; Pacik (1977) 22f.

Abt Alban Schachleiter OSB von der Abtei Emaus (Prag)<sup>18</sup>, Josef Groß (seit März 1910 Bischof von Leitmeritz)<sup>19</sup> – war ungewöhnlich gut.<sup>20</sup> Stürgkh beauftragte Vinzenz Goller, ein Konzept zu erstellen. Um bestehende Einrichtungen kennen zu lernen, unternahm Goller eine Studienreise. Am 9. Juni 1910 errichtete das Ministerium für Kultus und Unterricht die Abteilung für Kirchenmusik und genehmigte den provisorischen Lehrplan. Goller wurde mit 1. Juli 1910 zum Professor der Akademie und zum Leiter der Abteilung, Max Springer durch Erlass vom 31. August 1910 zum Professor ernannt.<sup>21</sup> Propst Piffel von Klosterneuburg stellte der neuen Abteilung einen Teil des Altstifts zur Verfügung, sorgte für bauliche Adaptionen und übernahm die Kosten für den laufenden Betrieb sowie für einen Diener.<sup>22</sup> In der Stiftschronik heißt es: »Musikakademie: Mit Okt 1910 Beginn der kirchenmusikalischen Abtheilung [sic] der Akademie für Musik und darstellende Kunst in den Räumen des alten Stiftes (altes Sommer- & Winterrefektorium). Leiter: Prof. Goller & Prof. Springer. 4 Hörer im 1. Jahrgg.«<sup>23</sup>

Die Abteilung erhielt zwei neue Orgeln. Außerdem konnten die Instrumente der Kirche mit verwendet werden. Die Verbindung zum Stift zeigte sich auch darin, dass die Studierenden in den Gottesdiensten der Kirche musikalisch mitwirkten und dass sie außer der

<sup>18</sup> Kaiser Franz Joseph hatte die Abtei Emaus 1880 den während des Kulturkampfs aus Beuron vertriebenen Benediktinern übergeben. Sie entwickelte sich zu einem liturgisch-kirchenmusikalischen Zentrum, in dem nach 1903 die von Pius X. gewünschten Reformen umgesetzt wurden. (Tittel [1953/54] 11; Bleistein [1995] 171.) – Zur Biographie Schachleiters, der um 1923 Anhänger des Nationalsozialismus wurde, siehe Bleistein (1995).

<sup>19</sup> »[...] der, selbst ausübender Musiker, einer der verdientesten Kunstförderer der ausgehenden Doppelmonarchie war.« Tittel (1953/54) 12.

<sup>20</sup> Friedrich Gustav Piffel, Josef Groß und Alban Schachleiter wurden 1912 ins Kuratorium der Akademie berufen; 1913 auch Josef Kluger, der Piffel als Propst von Klosterneuburg nachfolgte. (Jahresbericht 1911/12, 20; 1912/13, 33; 1913/14, 23.)

<sup>21</sup> Jahresbericht 1910/11, 13.

<sup>22</sup> Lach (1927) 84. – Die Stiftschronik (HS 3/21, 426–428) verzeichnet aus den Jahren 1910–1912 Baukosten für die Musikakademie in der Höhe von zusammen 20.660,69 Kronen. In den Jahren 1910–1911 hat das Stift an Betriebskosten zusammen 1453,80 Kronen geleistet (Stiftsarchiv Klosterneuburg: Kart. 516, Nr. 41, Fasc. 1910, Nr. 178). Dazu gehören Entlohnung von Diener, Orgeltreter und Reinigungspersonal, ebenso Auslagen für Heiz- und Reinigungsutensilien, einen Spucknapf, Petroleumlampen, schließlich Kosten für 42 l Petroleum und für Brennholz.

<sup>23</sup> Stiftschronik Klosterneuburg, HS 21/3, 425f.

Bibliothek der Schule die des Stifts sowie dessen Musikarchiv benutzen durften; die Sängerknaben wurden für die Chorgesangs- und Dirigierübungen eingesetzt.<sup>24</sup> Kleriker konnten, sofern Räume verfügbar waren, im Stift wohnen. Ein eigenes Internat kam erst 1921 zustande.<sup>25</sup>

Im Stift Klosterneuburg blieb die Abteilung 14 Jahre lang. Sie übersiedelte also nicht in das neue – ohnehin eher enge<sup>26</sup> – Haus an der Lothringerstraße, das 1913 fertig geworden war. Vinzenz Goller hatte mit seiner Familie eine Wohnung am Stiftsplatz bezogen;<sup>27</sup> er behielt sie auch, als die Abteilung nach Wien verlegt wurde. Die räumliche Nähe führte um 1920 zur Begegnung mit Pius Parsch und dem Volksliturgischen Apostolat. Goller wurde der musikalische Mitarbeiter Parschs – wobei Goller volksliturgische Ideen schon früher vertreten hatte.<sup>28</sup>

## 2. Lehrende

Als die Abteilung im Wintersemester 1910/11 eröffnet wurde, bestand der Lehrkörper aus acht Personen.<sup>29</sup>

Vinzenz Goller: Kirchengesang und Vokalkomposition, Literaturkunde, Einrichtung historischer Kirchenmusik für den praktischen

<sup>24</sup> Vgl. Prospekt (vor 1912); Lach (1927) 84. Die von Vinzenz Goller (vgl. Jahresbericht 1911/12, 23) gegründete »Elementar-Knabensingschule« diente wohl dazu, Nachwuchs für den Knabenchor zu gewinnen.

<sup>25</sup> Der erste Prospekt (S. 8) erwähnt ein Internat für Kleriker. Ein späterer Prospekt (von 1913?) formuliert zurückhaltend (S. 8): »Kleriker können nach Maßgabe der vorhandenen Räume im Stift Unterkunft finden. Allfällige Anfragen sind direkt an das hochwürdige Chorherrenstift Klosterneuburg zu richten. Für Angehörige weiblicher Orden wird in den in Klosterneuburg gelegenen Ordensfilialen eine entsprechende Unterkunft gesucht.« Laut der Chronik fasste das Kapitel erst am 23. 8. 1921 den Beschluss über ein Internat; im Altstift, und zwar in den an das Winterrefektorium (damals Konzertsaal) anschließenden Räumen, sollten Küche, Speisezimmer sowie Wohnungen für Küchenleiterin und -gehilfin untergebracht werden (HS 3/21, 558).

<sup>26</sup> Vgl. Tittel (1967) 52 f.; das neue Akademiegebäude in der Lothringerstraße – ein Annex des Konzerthauses, das am 19. 10. 1913 eingeweiht wurde – nahm den vollen Betrieb erst nach den Weihnachtsferien 1913/14 auf.

<sup>27</sup> Am 12. 9. 1954 wurde an Gollers Wohnhaus ein Gedenkrelief angebracht. Vgl. SiKi 2 (1954/55) 46.

<sup>28</sup> Vgl. Pacik (1977) 23–28, 43–46.

<sup>29</sup> Vgl. Prospekt (vor 1912) 2f. Für die Zuteilung der Fächer halte ich mich an den Prospekt. Sie weicht teilweise vom Jahresbericht 1910/11, 24–29, ab.

Gebrauch, Partiturspiel, Dirigieren, Harmoniumspiel, Methodik des elementaren Gesangsunterrichtes.

Max Springer: Gregorianischer Choral, Choralbegleitung, Kontrapunkt, allgemeine Kompositionslehre, Orgelspiel und -komposition.

Hermann Pfeiffer: Liturgie, kirchliche Vorschriften über Kirchenmusik, lateinische Kirchensprache.

Richard Kralik v. Meyrswalden: Ästhetik der Kirchenmusik, ältere Geschichte der Kirchenmusik.

Erwin Luntz: allgemeine Musikgeschichte.<sup>30</sup>

Gottfried Feist: Violinspiel.

Alfred Baumann: Klavierspiel.

Dankwart Gülcher: Stimmbildung und Methodik der Stimmbildung.<sup>31</sup>

Ordentliche Lehrer waren Goller und Springer, ebenso Feist und Baumann, die aber zur Hauptanstalt gehörten und mit einem Teilpensum der Abteilung zugewiesen waren. Die übrigen Personen hießen Dozenten (später auch Nebenlehrer).<sup>32</sup>

Die beiden ersten Theorieprofessoren, Goller und Springer, waren von der musikalischen Herkunft her ganz verschieden, so dass Springer von Ernst Tittel als »Gegenpol« Gollers bezeichnet wird.<sup>33</sup> Vinzenz Goller (1873–1953), in Neustift bei Brixen geboren, während seiner Studienzeit an der Innsbrucker Lehrerbildungsanstalt Theorieschüler von Josef Pembaur sen. (1848–1923), hatte als Tiroler Dorflehrer und Organist (1892–1903) zu komponieren begonnen und seine musikalische Ausbildung 1898 an der Regensburger Kirchenmusikschule vertieft. 1903 wurde er Chordirektor in Deggen-dorf. 1910 hatte er bereits etwa die Hälfte seines musikalischen Lebenswerks geschaffen und galt als einer der meistaufgeführten Kirchenkomponisten.<sup>34</sup> – Max Springer (1877–1954), aus Schwendi (Württemberg) stammend, maturierte am Stiftsgymnasium Seckau, ging dann nach Prag, wo er Kirchenmusiker der Benediktinerabtei

<sup>30</sup> Luntz arbeitete außerdem im Sekretariat der Abteilung, zuerst als Konzipist, dann als Leiter. Vgl. Jahresberichte 1910/11, 31; 1912/13, 41.

<sup>31</sup> Gülchers Name scheint nur im Jahresbericht 1911/12 auf. Sein Fach übernahm danach – zusammen mit weiteren Fächern – Hans Enders.

<sup>32</sup> Zu den Dienstklassen siehe die Jahresberichte und Tittel (1967) 55.

<sup>33</sup> Vgl. Tittel (1949/50) 7.

<sup>34</sup> Vgl. Tittel (1949/50) 6f.; Schnabel (1959/60).

Emaus wurde und in der Meisterklasse des Organisten Josef Klička (1855–1937) studierte. Vielseitig begabt und tätig, war er von der monastischen Liturgie geprägt und (laut Ernst Tittel) »bester Chorkenner der alten Monarchie«, auch »der beste Stilkenner der klassischen Vokalpolyphonie«, zugleich ein fortschrittlicher Improvisator und Komponist, der in seinem kontrapunktischen Satz »bewußt die reichen harmonisch-delikatsten Klangmittel der Hoch- und Spätromantik verwendete«<sup>35</sup>.

Die vielseitigste Persönlichkeit unter den Dozenten war der Kulturphilosoph und -historiker Richard Kralik (1852–1934).<sup>36</sup> Der »Wortführer des kulturellen und literarischen Katholizismus in Österreich«<sup>37</sup> gründete 1905 den katholisch-konservativen Gralbund und 1906 die Zeitschrift »Der Gral«, die das »Ideal einer nationalen Literatur auf positiv-religiöser Grundlage«<sup>38</sup> verfocht. Mehrere Jahre hindurch, 1907–1910, stand der »Gral« in Auseinandersetzung mit der von Carl Muth geleiteten fortschrittlichen katholischen Zeitschrift »Hochland«.

Mit der Erweiterung des Lehrplans auf drei Jahre wurden weitere Lehrkräfte berufen (womit sich die Fächer etwas anders verteilten)<sup>39</sup>: 1912 Franz Moißl – vorher an der Lehrerbildungsanstalt in Reichenberg, dann in Graz tätig<sup>40</sup> – als Ordentlicher Lehrer (allgemeine Musiklehre und elementarer Kontrapunkt in Verbindung mit Harmonielehre, Musikdiktat, Orgelspiel, Partiturspiel, Harmoniumspiel, Kirchenlied) (bis 1924); 1913 der Klosterneuburger Stiftskapellmeister und Musikwissenschaftler Andreas Weißenböck (bis 1946), der sich schon früh mit Fragen der Kirchenmusik-Reform befasst hatte (Liturgie, lateinische Kirchensprache, kirchliche Vorschriften über Kirchenmusik, Geschichte der Kirchenmusik, Chorübungen) – zunächst Dozent, ab 1916/17 Ordentlicher Lehrer.<sup>41</sup> Zum Ordentli-

<sup>35</sup> Tittel (1949/50) 8, 7.

<sup>36</sup> Mikoletzky (1980).

<sup>37</sup> Mikoletzky (1980) 665.

<sup>38</sup> Richard v. Kralik, Warum bauten wir die Gralsburg?, in: Der Gral 1 (1906/07) 570–574, hier 572.

<sup>39</sup> Vgl. Jahresberichte; Statut; Lach (1927) 86. Die Bezeichnungen der Fächer differieren zwischen Jahrbuch und Statut; das Statut ist hier genauer, es beruht wohl auf der tatsächlichen Verwendung der Lehrer.

<sup>40</sup> Zur Biographie und zu Moißls Wirken in Klosterneuburg: Bäck/Partsch (2006).

<sup>41</sup> Gustav Moißl (1959/60).

chen Lehrer wurde 1913 auch einer der beiden ersten Absolventen von 1912 berufen: Hans Enders (Methodik des elementaren Gesangsunterrichts, Methodik der Stimmbildung, Stimmbildung, Harmonielehre mit besonderer Berücksichtigung der Modulation) (bis 1937).

### 3. Lehrplan

Der Lehrplan sah anfangs nur zwei Jahrgänge vor. Das Ergebnis der Reifeprüfung entschied darüber, für welches der drei Berufsfelder – Regenschori, Organist, Gesangslehrer an theologischen Lehranstalten – man den jeweiligen Absolventen (Absolventinnen gab es noch nicht) als geeignet erachtete.<sup>42</sup>

Von 1912/13 an umfasste das Kirchenmusikstudium drei Jahre, wie auch das Statut von 1914 zeigt.<sup>43</sup> Je nach dem gewählten Schwerpunkt (Chorleiter, Organist, Lehrer für kirchlichen Gesang) variieren die Prüfungsanforderungen.<sup>44</sup> Großer Wert wurde auf Praxis gelegt; externe Prüfungskandidaten mussten sie ebenso nachweisen wie die ordentlichen Studierenden; Letztere durch Teilnahme an den Chorübungen und an den musikalischen Einsätzen in der Stiftskirche.<sup>45</sup>

Im Folgenden gebe ich den Lehrplan gemäß dem Statut 1914 (§ 11–13) wieder:

#### a. Lehrplan der Abteilung für Kirchenmusik 1914

##### 1. Jahrgang:

Liturgik (1 St., gemeinsam mit dem 2. Jahrgang)

Lateinische Kirchensprache (1 St., gemeinsam mit dem 2. Jahrgang)

Allgemeine Musiklehre und elementarer Kontrapunkt in Verbin-

<sup>42</sup> Aus dem Prospekt (vor 1912) 7: »Am Ende des zweiten Jahrganges findet vor der hiezu eingesetzten Kommission die Schluß-(Reife-)Prüfung statt, durch welche festgestellt wird, ob die Absolventen zur Ausübung des Berufes als a) *Regenschori* (Chordirektor) oder b) als *Organist* oder c) als *Gesangslehrer* an theologischen Lehranstalten befähigt erscheinen.«

<sup>43</sup> Vgl. auch Kosch (1949/50) 5. – Ein kuriozes Detail am Rande: Gemäß dem Statut (7, 8, 10, 16) wird nicht Liturgik, sondern »Lithurgik« (ein alter Name für Steingewinnung und -verarbeitung) unterrichtet.

<sup>44</sup> Statut § 17.

<sup>45</sup> Statut § 10; § 17, Abschn. III b und VII.

dung mit Harmonielehre (4 Stunden)  
Orgelspiel (1 St. = zweimal  $\frac{1}{2}$  St.)  
Kirchlicher Gesang (= die Studierenden des 1. Jahrgangs beteiligen sich an Lehrveranstaltungen des 2. und 3. Jahrgangs: Choral, Gesangsübung, Chorübung, und können in Methodik des elementaren Gesangsunterrichtes und in Stimmbildung hospitieren)

Musikdiktat (1 St.)

*Nebenfächer (nach Entscheidung der Kommission bei der Aufnahmeprüfung):*

Klavierspiel (4 Stunden, verteilt auf 2 Jahrgänge)

Violinspiel (5 Stunden, verteilt auf 2 Jahrgänge)

Akustik (mehrwöchiger Kurs)

*2. Jahrgang:*

Allgemeine Liturgik (1 St.)

Lateinische Kirchensprache (1 St.)

Ästhetik der Kirchenmusik (1 St., gemeinsam mit 3. Jahrgang)

Geschichte der Kirchenmusik (2 St.)

Theorie des Gregorianischen Chorals (1 St.)

Praktische Übung im Choralgesang (1 St., gemeinsam mit 1. und 3. Jahrgang)

Methodik des elementaren Gesangsunterrichtes (3 Stunden)

Stimmbildung ( $\frac{1}{2}$  St. = zweimal  $\frac{1}{4}$  St.)

Praktische Übung im mehrstimmigen Gesang (1 St., gemeinsam mit der Übung im Dirigieren [3. Jg.]

Chorübungen (2 St.)

Harmonielehre mit besonderer Berücksichtigung der Modulation (2 St.)

Kontrapunkt (3 St.)

Kirchenlied (1 St.)

Orgelspiel (1 St. = zweimal  $\frac{1}{2}$  St.)

Orgelkunde (1 St.)

*Nebenfächer:*

Klavierspiel (4 Stunden, verteilt auf 2 Jahrgänge)

Violinspiel (5 Stunden, verteilt auf 2 Jahrgänge)

Harmoniumspiel (1 St.)

*3. Jahrgang*

Spezielle Liturgik mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen

Vorschriften über Kirchenmusik (1 St.)  
 Ästhetik der Kirchenmusik (1 St., gemeinsam mit dem 2. Jahrgang)  
 Allgemeine Geschichte der Musik (2 St.)  
 Literaturkunde (1 St.)  
 Einrichtung historischer Kirchenmusik für den praktischen Gebrauch (2 St.)  
 Praktische Einführung in die liturgischen Chorbücher (1 St., gemeinsam mit den »Praktischen Übungen im Choralgesang« des 1. und 2. Jahrgangs)  
 Methodik des elementaren Gesangsunterrichtes (1 St., verbunden mit praktischer Demonstration an der Gesangsübungsschule des 2. Jahrgangs)  
 Methodik der Stimmbildung (1 St. Theorie, ¼ St. praktische Übung)  
 allgemeine Kompositionslehre (3 St.)  
 Kirchenkomposition (3 St.)  
 Partiturspiel (2 St.)  
 Übung im Dirigieren (1 St., verbunden mit »Praktischer Übung im mehrstimmigen Kirchengesang« des 1. und 2. Jahrgangs)  
 Chorübungen (2 St.)  
 Kirchliches Orgelspiel mit besonderer Berücksichtigung der freien Improvisation und der freien Choralbegleitung (mindestens 20 Min.)  
 Choralbegleitung (1 St.).

#### 4. »Aus jeder Zeit das Beste«

Der erste Prospekt sagt über die von der Abteilung betreute Musik in der Stiftskirche: »Bei der Wahl des Repertoires wird besonders berücksichtigt, daß alle Stilarten und Zeitepochen vertreten sind.«<sup>46</sup> Trotz des Zieles, das Motu proprio Pius' X. zu verwirklichen, wurde das Stilideal weit ausgelegt. Man konnte sich dafür auf den ersten Absatz von »Tra le sollecitudini« n. 5 berufen, der der Warnung vor Weltlichem vorausgeht: »Die Kirche hat allezeit den Fortschritt der Künste anerkannt und begünstigt. Sie läßt zum Dienst am Kult alles zu, was der menschliche Geist im Laufe der Jahrhunderte an Gutem und Schönem hervorgebracht hat, freilich unter Wahrung der liturgischen Gesetze. Deshalb wird auch die neuere Musik in der Kirche

<sup>46</sup> Prospekt (vor 1912) 4.

zugelassen, denn auch sie vermag Werke von solcher Qualität, solchem Ernst und solcher Erhabenheit aufzuweisen, dass sie der liturgischen Handlungen keineswegs unwürdig sind.«

Im selben Sinn erläuterte 1920 Josef Lechthaler (damals Musiklehrer an der Mädchen-Bundeserziehungsanstalt in Wien 3) die Linie der Abteilung so<sup>47</sup>: »Keine Stilperiode als solche ist kirchlich oder unkirchlich zu nennen. Darum muß sich die Kirchenmusikpflege auf alle Stilperioden erstrecken und aus jeder Zeit das Beste und Bedeutksamste auswählen. Bei der Komposition kirchlicher Werke ist außer den Gesetzen der allgemeinen musikalischen Ästhetik noch der Umstand in Betracht zu ziehen, daß die Kirchenmusik einen Bestandteil der katholischen Liturgie bildet und sich deshalb schon vom Standpunkte des Gesamtkunstwerkes und der künstlerischen Einheit aus der Idee und Ausdrucksweise nach dem liturgischen Hauptgedanken einordnen muß. Dies war am vollkommensten und reinsten in der Stilperiode des Chorales erreicht. Außerdem kommen noch Momente mehr praktisch-pädagogischer Natur in Betracht. Der Gesang des Kirchenchores soll nicht das Verhältnis des Einzelnen (des Komponisten) zu Gott widerspiegeln, sondern die religiösen Gefühle der ganzen andächtigen Beterschar mit sich reißen. Die Kirchenmusik muß sich deshalb allzu ausgesprochener Subjektivität enthalten. Aber auch abgesehen von diesem religiösen Moment muß die Kirchenmusik auch vom rein kulturellen Standpunkte aus im besten Sinne des Wortes volkstümlich sein. Obwohl die Kirche heute nicht mehr in dem Maße wie zum Beispiel im 16. Jahrhundert beinahe die einzige Stätte ist, wo dem Volke musikalische Kunst geboten wird, so bildet sie doch auch heute noch schon aus dem rein praktischen Grunde, daß sie allen Menschen ohne materielle Opfer leicht zugänglich ist, einen bedeutenden Faktor in der Erziehung des Volkes zur musikalischen Kunst.« Ein Kirchenkomponist könne heute nur modern schreiben, »modern nicht im Sinne von ›der letzten Mode entsprechend‹. Die Kirchenmusik wird nicht alle Versuche der musikalischen Außenseiter, der Neutöner, mitmachen. Sie wird überhaupt alles zu Künstliche meiden, um auch den weiteren Schichten der Bevölkerung noch verständlich zu bleiben. Sie wird wirklich nur die erprobten Ausdrucksformen ihrer Zeit verwenden. In diesem

---

<sup>47</sup> Vgl. Jancik (1959/60) 177.

Sinne ist die Kirchenmusik die berufenste Hüterin aller bedeutsamen Errungenschaften der Vergangenheit und Gegenwart. Sie ist wohl im edelsten Sinne des Wortes konservativ, aber nicht rückständig. Da im Choral die beste Verwirklichung des kirchenmusikalischen Gesamtkunstwerkes zu sehen ist, wird er auch heute noch als Vorbild dienen. Er bildet auch dem modernen Komponisten ähnlich wie das Volkslied eine nie versiegende Quelle, aus der er immer wieder schöpfen kann. Die kirchenmusikalische Abteilung der Staatsakademie erzieht die Schüler in diesem Geiste.«<sup>48</sup>

Die Jahresberichte 1911/12 bis 1913/14 verzeichnen neben Schüleraufführungen auch die musikalische Gestaltung der Stiftsgottesdienste, zunächst die hoher Festtage, die der übrigen Sonntage nur pauschal unter Angabe der Komponisten; 1913/14 wurden alle Sonn- und Festtagsgottesdienste vom 15. November 1913 bis 12. April 1914 beschrieben, außerdem diejenigen zum 800-Jahr-Jubiläum des Stiftes.<sup>49</sup> Als Beispiel seien – nach Lebensdaten geordnet – die Komponisten aufgezählt, deren Werke im Jahr 1912/13 aufgeführt wurden:

Giovanni Pierluigi da Palestrina (1525–1594), Tomas Ludovico da Vittoria (1540–1611), Francesco Suriano (1549–1621), Jakob Handl (1550–1591), Ludovico Grossi da Viadana (1564–1627), Johann Joseph Fux (1660–1741), Johann Georg Albrechtsberger (1736–1809), Michael Haydn (1737–1806), Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791), Moritz Brosig (1815–1887), Anton Bruckner (1824–1896), Carl Greith (1828–1887), Joseph Rheinberger (1839–1901), Pembaur (wohl Josef sen. [1848–1923]), Ignaz Mitterer (1850–1924), Max Filke (1855–1911), Josef Gruber (1855–1933), Ludwig Ebner (1858–1903), August Weirich (1858–1921), Josef Venantius v. Wöß (1863–1943), Paul Mittmann (1868–1920), Josef Renner jun. (1868–1934), Adalbert Řihovsky (1871–1950), Vinzenz Goller (1873–1953), Max Springer (1877–1954), Andreas Weißenböck (1880–1960), Alfons Schlögl (1886–1926), Schüler des 2. Jahrgangs (Offertorium »Ave Maria« für den 8. Dezember). – Man sieht: Das Programm ist stilistisch nicht so ausgewogen, wie es in der Theorie dargestellt wurde.

<sup>48</sup> Lechthaler (1920) 75f.

<sup>49</sup> Jahresbericht 1911/12, 194–196; 1912/13, 180–183; 1913/14, 201–206. Die Zeitschrift »Musica Divina« brachte immer wieder Nachrichten über die Musik in der Stiftskirche.

## 5. Die »Schola Austriaca« und die Zeitschrift »Musica Divina«<sup>50</sup>

Die junge Abteilung, die gemäß ihrem Statut die Reformanweisungen Pius' X. umsetzen wollte, wurde von den kirchenmusikalischen Kreisen Wiens nicht begeistert aufgenommen,<sup>51</sup> u. a. aus Sorge um den überkommenen Kirchenmusik-Betrieb. »Auf der einen Seite befürchtete man von [...] Vinzenz Goller den autorisierten Einbruch des verhaßten Cäcilianismus, auf der anderen Seite zagten die Gemüter wiederum vor der modernen, hochromantischen, symphonischen Tonsprache Max Springers, den man aus Prag-Emaus geholt hatte.«<sup>52</sup> Vinzenz Goller gelang es aber gemeinsam mit Richard v. Kralik, der Abteilung freundlich gesinnte Persönlichkeiten zu sammeln und ihr so Rückhalt zu verschaffen. Es entstand die »Schola Austriaca«, eine freie Vereinigung österreichischer Kirchenmusiker; ihre Wortführer waren Vinzenz Goller, Max Springer, Andreas Weißenböck und Josef Venantius v. Wöß. Rückblickend beschreibt sie Ernst Tittel kritisch als »avantgardistische kirchenmusikalische Kerntruppe«, die »sich berufen fühlte, in einer Verschmelzung des gemäßigten Regensburger Cäcilianismus mit der österreichischen bodenständigen altklassischen Kirchenmusik das Heil der Musica sacra zu erblicken[,] und die außerdem mit dem Feldruf ›Austria docet‹<sup>53</sup> in der Aufnahme der neuen musikalisch-liturgischen Ideale des Klosterneuburger Volksapostolates ein zukunftsträchtiges, umfassendes Programm zu verkünden glaubte.«<sup>54</sup>

Seit 1913 (bis 1938) erschien eine eigene Zeitschrift, die »Musica Divina«; der Hauptherausgeber war in den ersten Jahren Abt Alban Schachleiter von Emaus (Prag), Chefredakteur bis 1934 Franz Moißl, dann Hans Jancik. 1927 wurde sie »Offizielles Organ der Erzdiöze-

<sup>50</sup> Zum folgenden: Tittel (1961) 322–324 (Zitat: 322); Goller (1952/53) 62.

<sup>51</sup> Davon sprach auch Abt Alban Schachleiter bei einer Sitzung des Akademie-Kuratoriums Ende Juni 1913 (Eine kirchenmusikalische Kommission [1913] 114). Es heißt dort: »Er [Schachleiter] verwies auf die vielfachen Schwierigkeiten und feindseligen Strebungen, die sich der jungen [...] Abteilung für Kirchenmusik gleich nach ihrer Gründung entgegenstellten.«

<sup>52</sup> Tittel (1961) 322. – War Goller wirklich Cäcilianer? Er hatte doch nur ein Jahr in Regensburg studiert.

<sup>53</sup> Gemeint ist der Artikel von Goller (1930).

<sup>54</sup> Tittel (1964/65) 57. Die Beschreibung wirkt ein wenig distanzierend. Früher hatte sich Tittel freundlicher ausgedrückt, z. B. (1961) 323, über die Liturgische Bewegung etwa (1935) 127f.

se Wien« (so die Bezeichnung im Untertitel). 1928 übernahm der Lehrkörper der Abteilung für Kirchenmusik die Redaktion. – Die Vereinigung brachte auch zwei Editions-Reihen heraus: die »Meisterwerke kirchlicher Tonkunst in Österreich« (1913–1919) und »Kirchenmusikalische Publikationen der Schola Austriaca« (1914–1921). Die »Musica Divina« wird von Ernst Tittel als »Fachorgan von hohem Niveau« charakterisiert, »das in der katholischen Welt als das Sprachrohr der Abteilung galt und welches das Wachsen, Blühen und Untergehen der Abteilung getreulich widerspiegelt«<sup>55</sup>. Unter den Themen, welche die Reform der Kirchenmusik betreffen, nehmen der Gemeindegang (hier anfangs auch das neue Gebet- und Gesangbuch der Erzdiözese Wien) und die Anliegen der Volksliturgischen Bewegung überraschend breiten Raum ein, besonders durch die Autoren Vinzenz Goller, Matthias Heumann, Franz Moißl.<sup>56</sup> Ende Juni 1913 wurde im Kuratorium der Akademie – auf Antrag des Akademiepräsidenten Karl Ritter v. Wiener – eine Kirchenmusikalische Kommission unter dem Vorsitz von Erzbischof Piffl eingerichtet, »der die Vorbereitung aller auf die Abteilung für Kirchenmusik bezüglichen Fragen zufallen soll« – offenbar eine Kontaktstelle zwischen Akademie und Ordinariat.<sup>57</sup>

### III. DIE ÄRA WEISSENBÄCK 1921–1931

#### 1. Der Umzug der Abteilung nach Wien

1921 wurde Andreas Weissenböck Leiter der Abteilung. Über ihn sagt Gustav Moißl, er habe diese nicht nur ausgebaut und nach innen gefestigt, sondern ihr auch großes Ansehen in der Öffentlichkeit verschafft. Mitwirkung in Gottesdiensten, Vortragsabende, Auftritte in Konzertsälen und im Rundfunk machten die Abteilung zu einem wichtigen Faktor im Kulturleben Wiens.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Tittel (1961) 324. Schon Lechthaler (1935) 96 bezeichnet die Zeitschrift als »wichtigstes Sprachrohr« der Abteilung.

<sup>56</sup> Vgl. im Quellen- und Literaturverzeichnis bei Pacik (1977) 223f., 231–237.

<sup>57</sup> Eine kirchenmusikalische Kommission (1913) 114; Pacik (1977) 23, 242 Anm. 42 u. 43.

<sup>58</sup> Gustav Moißl (1959/60) 173f.

All dies wurde erst durch den Wechsel nach Wien möglich (den schon 1920 der Akademiedirektor Ferdinand Löwe angeregt hatte).<sup>59</sup> Im Mai 1924 bezog die Abteilung ein Gebäude des Franziskanerkonvents (Seilerstätte 8), das vorher das Finanzministerium und noch früher (bis 1891) die Staatsdruckerei verwendet hatten.<sup>60</sup> – Die Chronik des Stiftes Klosterneuburg enthält folgende Notiz: »Am 2. Mai dieses Jahres [1924] wurde die Übersiedelung der Abteilung für Kirchenmusik der staatlichen Akademie für Musik u. darstellende Kunst, die seit dem Jahre 1910 im alten Stiftsgebäude ihr Heim hatte und vom Stifte in freigebigster Weise gefördert wurde (Adaptierung der Unterrichtsräume, Beleuchtung, Beheizung, Beistellung des Schuldieners, 1921 Einrichtung des Konviktes [...] u. der Gemeinschaftsküche) nach Wien I. Seilerstätte 8, in die Lokalitäten, in denen früher die Staatsdruckerei untergebracht war, zu Ende geführt. Sparmaßnahmen vonseiten des Staates, des Stiftes<sup>61</sup> u. auch der Hörer haben die Transferierung dieses Institutes leider zur Notwendigkeit gemacht. Bedauerlicherweise ist am 5. Mai auch unser Chormusikdirektor H. H. Dr. Andreas Weißenbäck als Leiter der Anstalt nach Wien übersiedelt.«

Die Franziskanerkirche wurde zur Institutskirche; allerdings hatte die Abteilung zunächst angestrebt, die Kirchenmusik der Hofburgkapelle zu übernehmen.<sup>62</sup>

Von den bisherigen Orgeln wurden die zwei kleineren – die eine von der Wiener Firma Swoboda, die andere ein Geschenk der Firma Weise in Plattling (Bayern) – nach Wien mitgenommen. Schon vorher konnte eine weitere Orgel (der Firma Rieger), gespendet von Kommerzialrat Hans Klinkhoff, in den neuen Räumen aufgestellt werden. Dazu kam später im sogenannten Bruckner-Saal eine neue Orgel der (von Vinzenz Goller geleiteten) Firma Cäcilia. Die Mittel dafür lie-

<sup>59</sup> Zum Umzug nach Wien vgl. Weißenbäck (1935) 101; Kosch (1949/50) 4; Tittel (1959/60) 138f; Tittel (1961) 325f.

<sup>60</sup> Die k. k. Hof- und Staatsdruckerei war bis 1891 im Franziskanerkloster eingemietet; Ende 1891 bezog sie das neugebaute Haus am Rennweg. Vgl. Franz Stamprecht: 175 Jahre Österreichische Staatsdruckerei. Entwicklung und Geschichte der Österreichischen Staatsdruckerei. Wien: Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei 1979, 68–71. 81–88. Dass die Räume vom Finanzministerium verwendet worden waren, berichtet Weißenbäck (1935) 101.

<sup>61</sup> Weißenbäck (1935) 101 spricht von wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Stiftes; auch Kosch (1949/50) 4 deutet solche an.

<sup>62</sup> Weißenbäck (1935) 102.

ßen sich aufbringen, weil das größte der alten Instrumente in Klosterneuburg blieb – auf Anregung Weißenbäcks, der mit dem dort inzwischen etablierten Konzertbetrieb argumentierte – und vom Stift um 60 Millionen Kronen abgelöst wurde.<sup>63</sup>

Zwischen 1924 und 1927 gab es eine Mensa, gesponsert durch die argentinische Wohlfahrtsaktion; auch ein Schülerinternat wurde eingerichtet. Später erhielten bedürftige Studierende »Freitische« in Klöstern, vor allem bei den Franziskanern.

Eine wichtige Neuerung war der geänderte Studienplan, den Weißenbäck nach Verhandlungen mit der Akademiedirektion und dem Unterrichtsministerium durchsetzte. Er umfasste statt drei Jahren nun 3 + 2 Jahre. Im Grundstudium sollten sämtliche Lehrfächer absolviert werden. Die letzten zwei Jahre dienten der Spezialisierung in bestimmten Sparten: Theorie und kirchliche Komposition, Orgel, Dirigieren, Lehrer für kirchlichen Gesang.

## 2. Hochschul-Intermezzo 1924–1931

In Weißenbäcks Amtszeit fällt das (von Ernst Tittel so benannte) »Hochschul-Intermezzo«, das bis 1931 dauerte.<sup>64</sup> – 1923 beschloss das Parlament das Hochschulgesetz, 1924 wurde das neue Statut der Musikhochschule veröffentlicht.<sup>65</sup>

Damit war ein Doppel-System eingerichtet, bestehend aus Akademie und (Fach-)Hochschule. Die Akademie vermittelte die praktischen Grundlagen. Die Hochschule sollte künstlerische und ebenso wissenschaftliche Vertiefung bieten. Für den Eintritt in die Hochschule war in der Regel ein Reifezeugnis der Akademie oder einer gleichge-

<sup>63</sup> Vgl. dazu Stiftsarchiv Klosterneuburg: Kart. 509, Fasz. 124, Nr. 13 (Korrespondenz zwischen Andreas Weißenbäck, Ildefons Pasler [stiftl. Kanzleidirektor], Josef Marx [Direktor der Akademie]).

<sup>64</sup> Vgl. Lach (1927) 121–127; Sittner (1948) 337–339; Tittel (1961) 59–62; Tittel (1967) 59–63.

<sup>65</sup> Bundesgesetz vom 13. Juli 1923, betreffend die Errichtung einer Fachhochschule für Musik und darstellende Kunst, in: BGBl Jg. 1923, 81. Stück, Nr. 403, 1374; Verordnung des Bundesministers für Unterricht vom 26. Juni 1924, betreffend die Erlassung eines Statutes für die Fachhochschule für Musik und darstellende Kunst in Wien, im Sinne des Gesetzes vom 13. Juli 1923, B. G. Bl. Nr. 403, in: BGBl Jg. 1924, 53. Stück, Nr. 231, 623–625. – Ende der Hochschule: Bundesgesetz vom 7. Juli 1931, betreffend die Auflassung der Fachhochschule für Musik und darstellende Kunst, in: BGBl 1931, 54. Stück, Nr. 204, 1125f.

stellten Lehranstalt notwendig. – Die ordentlichen und außerordentlichen Professoren waren Hochschul-Bundeslehrer.

Der erste Rektor wurde Joseph Marx, der seit 1922 die Akademie geleitet hatte; zunächst blieb er auch Direktor der Akademie, gab dieses Amt aber Ende 1924 auf. Nachdem zunächst Hofrat Karl Wisko als administrativer Ministerialreferent die Geschäfte geführt hatte, wurde mit Oktober 1925 Franz Schmidt Leiter der Akademie. Bald kam es wieder zum Wechsel: Franz Schmidt übernahm 1927 das Amt des Rektors, Max Springer wurde Akademie-Direktor. Ende des Schuljahrs 1929/30 trat Springer zurück; Schmidt leitete wieder beide Institute.

Das Hochschul-Intermezzo betraf auch die Kirchenmusik. Max Springer wechselte als Professor für Kirchenkomposition ganz an die Hochschule (später leitete er eine Meisterschule für Komposition und unterrichtete in der Hauptfachklasse Theorie »Musiktheorie I bis V«), Andreas Weissenböck erhielt eine Dozentur für Choral und alte Kirchenmusik.

An der Kirchenmusikabteilung gab es ab 1924 weitere personelle Veränderungen.<sup>66</sup> Franz Moißl ging 1924 in Pension. Im selben Jahr wurde Josef Lechthaler berufen (für Kontrapunkt, Kirchenkomposition, kirchliches Orgelspiel) – laut Ernst Tittel »die bedeutendste Erscheinung unter den Meistern der österreichischen Kirchenmusik der ersten Jahrhunderthälfte [...], der den Aufbruch der österreichischen Kirchenmusik in eine neue Zeit einleitete«<sup>67</sup>. Ferdinand Habel, 1921–1946 Domkapellmeister an St. Stephan und seit 1913 an der Akademie, übernahm 1924 als Teil seines Lehrpensums das Fach Partiturspiel<sup>68</sup>. Seit 1925 unterrichtete Sigismund Schnabel Musiktheorie und Gregorianischen Choral; 1927 wurde der Domorganist Karl Walter – Absolvent der Abteilung im Jahr 1920 – Professor für Orgel und Orgelbaukunde.

<sup>66</sup> Vgl. Weissenböck (1935) 102f.; Tittel (1959/60) 139f.; Tittel (1961) 326; Tittel (1967) 84–108 (Professorenverzeichnis; dort ist immer nur angeführt, wie lange die Lehrenden an der Akademie unterrichtet haben, ohne Nennen der Abteilungen). – In der Reihe der Jahresberichte besteht zwischen den Bänden 1918/19 und 1933/34 eine Lücke.

<sup>67</sup> Tittel (1961) 334f.; zu Lechthaler: Jancik (1959/60); Tittel (1966).

<sup>68</sup> Habel unterrichtete später an der Abteilung Kontrapunkt, kirchliche Komposition, Dirigieren, Leitung des Kirchenchores; vgl. Jahresbericht 1933/34, 17; Tittel (1949/50) 7.

### 3. Das Echo auf die Apostolische Konstitution Pius' XI.

»*Divini cultus sanctitatem*« (20. 12. 1928)

Das (theoretisch) eher offene Repertoire-Konzept der Abteilung schien 1928 durch die Apostolische Konstitution Pius' XI. »*Divini cultus sanctitatem*«<sup>69</sup> in Frage gestellt. Das neue Dokument, bewusst 25 Jahre nach dem *Motu proprio* Pius' X. veröffentlicht, spitzt manche der früheren Aussagen zu. Ähnlich dem Vorgänger-Erlass lobt die Apostolische Konstitution die Orgel als der Kirche »eigenes [...] Instrument«, kritisiert freilich auch die »Verstiegenheiten der neuesten Musik« (Nr. VIII). Im Sinne des Stilideals warnt der Papst vor Musik, »die zum Vollzug der heiligen Handlungen durchaus nicht passt, besonders wegen des maßlosen Gebrauches von Instrumenten. Daher stellen Wir hier fest, dass die Kirche den Gesang mit Orchesterbegleitung [*cantus cum symphonia coniunctus*] keineswegs als eine vollkommeneren und für den Gottesdienst geeigneteren Musikart betrachtet« (Nr. VII.). Damit sind v. a. Kompositionen der Wiener Klassiker gemeint, wie die Einleitung zeigt (1827 ist das Todesjahr Beethovens, 1828 das Franz Schuberts): »Schließlich hat man mancherorts, besonders wenn Jahrhundertfeiern zum Gedächtnis berühmter Musiker begangen wurden, das zum Vorwand genommen, gewisse Werke in der Kirche aufzuführen, die, mögen sie auch noch so vortrefflich sein, doch zur Heiligkeit der geweihten Stätte und der Liturgie nicht passten und daher unter keinen Umständen in den Gottesdiensten hätten verwendet werden dürfen.« Nachdrücklicher als Pius X. betont Pius XI. die aktive Beteiligung der Gemeinde (n. IX): »Damit aber die Gläubigen tätiger am Gottesdienst teilnehmen, soll der gregorianische Gesang beim Volke wieder eingeführt werden, soweit er für das Volk in Betracht kommt. Es ist in der Tat höchst notwendig, dass die Gläubigen nicht wie Fremde oder stumme Zuschauer, sondern, von der Schönheit der Liturgie zuinnerst ergriffen, an den heiligen Zeremonien so teilnehmen, dass sie mit dem Priester und dem Sängerkhor [*schola*] nach den gegebenen Vorschriften im Gesange abwechseln.«

Das päpstliche Dokument, besonders seine strenge Auslegung durch manche Übereifrige, rief unter den Lehrenden der Kirchenmusikabteilung unterschiedliches Echo hervor.

<sup>69</sup> AAS 21 (1929) 33–41; deutsch: Meyer/Pacik (s. Anm. 11) 35–45.

Josef Lechthaler hatte schon Anfang des Jahres 1928, also vor dem Erscheinen der Apostolischen Konstitution, die Linie der Zeitschrift »Musica Divina« dargelegt – wie sie sinngemäß dem Abteilungsstatut entspricht: »Bei der Beurteilung des Schaffens *Haydns, Mozarts, Beethovens, Schuberts und der sogenannten Nachklassiker* leitet uns der Grundsatz, daß an und für sich keine Stilepoche unkirchlich ist und jeder Stil musikalisch bedeutsame und liturgisch brauchbare Werke hervorgebracht hat.«<sup>70</sup> Für Lechthaler hängt der Einsatz von Werken der Wiener Klassik auch von den lokalen Verhältnissen ab. »Dort, wo eine ununterbrochene, klassische Tradition besteht, wie zum Beispiel in Süddeutschland und besonders in Wien, werden vom christlichen Volke Haydn und Mozart ganz anders empfunden als etwa in Holland.« Diesen Brauch müsse man nicht anderswohin exportieren.<sup>71</sup> Auf das – in »Musica Divina« abgedruckte – Referat Wilhelm Kurthens bei der Generalversammlung des ACV in Köln 1928, das die Kirchenmusik der Wiener Klassiker kritisierte und als Motto ausgab: »tolerieren, nicht propagieren«<sup>72</sup>, konterte Lechthaler, indem er nochmals den bekannten Standpunkt darlegte und »tolerieren« positiv deutete, d. h. über bloße Duldung hinausgehend. »Unter all den genannten Umständen trägt auch die Kirchenmusik der Klassiker zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung der Gläubigen bei.«<sup>73</sup> – Gegen die enge und polemische Auslegung der Apostolischen Konstitution durch den Einsiedler Pater Beat Reiser veröffentlichte Lechthaler im Jahrgang 1931 eine fünfteilige Artikelserie mit dem Titel »Cantus cum symphonia conjunctus«, in welcher er die bisherige Position der »Musica Divina« und der Abteilung verteidigte.<sup>74</sup>

Vinzenz Goller hingegen war hier strenger. Er hatte sich schon früh für die Aufwertung und Belebung des Gemeindegesangs eingesetzt und – vor allem seit dem Kontakt mit Pius Parsch – den gängigen Kirchenmusikbetrieb kritisiert: wegen der räumlichen und inhaltlichen Trennung vom Altarbereich ebenso wie wegen der Isolation vom Volk.<sup>75</sup> So zitierte er 1932 beifällig einen Ausspruch des frühe-

<sup>70</sup> Lechthaler (1928) 4.

<sup>71</sup> Ebd. 5.

<sup>72</sup> Kurthen (1929) 32.

<sup>73</sup> Lechthaler (1929) 45.

<sup>74</sup> Lechthaler (1931).

<sup>75</sup> Vgl. dazu Pacik (1977) 36–42.

ren Regensburger Bischofs Franz Anton v. Henle: »Bevor nicht dieses aufgeblasene Klimbim, was sich heute Kirchenmusik nennt, von der hohen Empore verschwindet, wird der kirchliche Volksgesang nicht zu seinem Rechte kommen.«<sup>76</sup> Ein verspätetes Echo auf die Apostolische Konstitution ist Gollers Artikel von 1932 »Der Gregorianische Choral als Nährboden der katholischen Kirchenmusik«, in dem er aufgrund von Aussagen Beat Reisers erklärte: »Wir wissen nun klar und unzweideutig, daß unser Hl. Vater die größte Einschränkung und das baldige Verschwinden der instrumentalen Kirchenmusik wünscht, an deren Stelle immer mehr der Gregorianische Choral und der A capella-Gesang treten müsse.«<sup>77</sup>

Eindeutig missverstanden hat Goller das päpstliche Dokument bezüglich einer anderen Sache: Den Passus in n. IX, die Gläubigen sollten mit dem Priester und der Schola im Gesange abwechseln, wandte er auf jede Form gottesdienstlichen Singens an, sogar auf das Kirchenlied. Dies hatte zur Folge, dass er etwa im St. Pöltener Gesangbuch von 1931 alle Lieder für den Wechsel zwischen Kantor, Schola und Volk einrichtete. Ein Rest davon findet sich sogar in den Gesangbüchern für Salzburg und Gurk (beide 1950) sowie in den österreichischen Einheitsliedern (1951). Etliche Stücke sind dort mit römischen Ziffern (I, II, III) bezeichnet, was wechselweises Singen zumindest ermöglicht.<sup>78</sup>

#### IV. DIE ÄRA LECHTHALER 1931–1938

##### 1. *Neue Akademie-Verfassung*

Durch Verordnung des Unterrichtsministeriums vom 31. Mai 1933 wurde die Akademie – nun »Staatsakademie für Musik und darstellende Kunst« – neu organisiert.<sup>79</sup> Sie erhielt eine dreigliedrige Struk-

<sup>76</sup> V. Goller: Unsere lieben alten Weihnachtslieder, in: *Bibel und Liturgie* 6 (1931/32) 135–137, hier 136.

<sup>77</sup> Goller (1932) 86.

<sup>78</sup> z.B. Goller (1931/32); Goller (1934); vgl. dazu Pacik (1977) 57–66.

<sup>79</sup> Verordnung des Bundesministeriums für Unterricht im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Finanzen vom 31. Mai 1933, betreffend die Einrichtung der Staatsakademie für Musik und darstellende Kunst in Wien sowie die Regelung der dienst- und besoldungsrechtlichen Stellung der Lehrer an dieser Anstalt, in: *BGBI Jg. 1933*, 70. Stück, Nr. 220, 545–549. Vgl. *Jahresbericht 1933/34*, 5, 9–18; Tittel (1967) 62–65.

tur: Schulen (= Hauptfachklassen) – Meisterschulen und Spezialklassen – Abteilung für Kirchen- und Schulmusik. Die Abteilung Kirchenmusik und das seit 1928 bestehende Musikpädagogische Seminar, das bisher an der Bundeslehrerinnenbildungsanstalt Hegelgasse 14 untergebracht war, wurden also zu einem gemeinsamen Institut – mit Sitz im Franziskanerkloster (Seilerstätte 8 bzw. Singerstraße 26) – vereinigt. Leiter wurde Josef Lechthaler. Er erarbeitete im offiziellen Auftrag Organisation, Lehrpläne und Prüfungsordnungen, sodass Ernst Tittel ihn als »Schöpfer« dieser Institution bezeichnet<sup>80</sup> und die neue Struktur als sein »Lebenswerk«<sup>81</sup>. Lechthaler war – sicher auch wegen der geänderten Verhältnisse im Ständestaat – gelungen, was früher Andreas Weißenböck vergeblich betrieben hatte.<sup>82</sup> Hinter der Zusammenlegung steht das Ideal des Universalmusikers / der Universalmusikerin, das im Geleitwort zum Jahresbericht 1933/34 so formuliert wird: »Die Abteilung für Kirchen- und Schulmusik stellt sich die Heranbildung tüchtiger, praktischer Musiker zur Aufgabe, die befähigt sind, in Kirche, Schule und Haus als berufene musikalische Führer des Volkes zu wirken. Das Ziel der Arbeit ist ein Musikertyp, der von oberflächlichem Dilettantismus ebenso weit entfernt ist, wie von falschem Virtuositentum. Die Anstalt will Menschen formen, die geeignet sind, der Volksgemeinschaft zu dienen, und deren verlässliches Können, gesundes Fühlen und ehrliches Wollen dem drohenden Niedergang unseres musikalischen Lebens Einhalt gebieten und eine feste Grundlage für den Wiederaufbau unserer Musikkultur schaffen sollen. Unser Vorbild ist der musikalische Volkslehrer, der ebenso die Bildung und Führung der Jugend, wie die Leitung des Kirchenchores versteht, der die Musikkapelle erzieht, den Männerchor betreut, und der die Gabe besitzt, alle Kreise der Bevölkerung zu gemeinsamem Singen und Spielen anzuleiten. Wir haben den musikalischen Volkslehrer im Auge, wie er in früheren Jahrhunderten durch die Kantoren und musikkundigen Volksschullehrer in so erfolgreicher Weise repräsentiert wurde. Aufbau und Gliederung der Anstalt sollen auf dieses Ziel gerichtet werden.«<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Tittel (1967) 64.

<sup>81</sup> Tittel (1966) 42.

<sup>82</sup> Vgl. ebd.

<sup>83</sup> Karl Kobald, Geleitwort, in: Jahresbericht 1933/34, 5f., hier 6; Tittel (1966) 42 schreibt dieses Zitat Lechthaler zu. Ein ähnlicher Text: Lechthaler (1935) 95f.

Ein ähnliches Modell existierte schon seit 1922 in Berlin. Das 1822 auf Anregung Carl Friedrich Zelters gegründete Institut für Kirchenmusik (seit 1875 akademische Lehranstalt) wurde 100 Jahre später im Zuge der Reform des preußischen Musikerziehungswesens unter Leo Kestenberg – seit 1918 Referent für musikalische Angelegenheiten im Preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung – in die »Akademie für Kirchen- und Schulmusik« umgewandelt.<sup>84</sup>

In der neuen Abteilung gab es nun drei Lehrgänge, wobei etliche Lehrende mehrfach eingesetzt wurden<sup>85</sup>: 1) Kirchenmusik (fünf Jahre), 2) Schulmusik zur Heranbildung von Musik- und Gesangslehrern an Mittelschulen und Musikschulen, 3) für Musiklehrer von Einzelfächern (Instrumente und Gesang).<sup>86</sup>

Unter den neu berufenen Lehrkräften sind Franz Kosch (von dem unten die Rede sein wird) und Ernst Tittel zu nennen. Tittel hatte in Wien Schulmusik und (1932) Kirchenmusik abgeschlossen sowie an der Universität in Musikwissenschaft promoviert; seit 1932 war er Organist der Franziskanerkirche. Mit Beginn des Schuljahrs 1937/38 wurde er Lehrer für Kirchliche Komposition und Kontrapunkt; er folgte damit Vinzenz Goller<sup>87</sup>, der nach seiner Pensionierung (Ende des Sommersemesters 1933) diese Fächer vertragsweise unterrichtet hatte. Außerdem übernahm Tittel in Vertretung des erkrankten Andreas Weißenböck die Fächer Musikgeschichte und Einrichtung historischer Musik.<sup>88</sup>

## 2. *Gregorianischer Choral nach der Methode von Solesmes*

Im Schuljahr 1933/34 kam anstelle von Sigmund Schnabel als Lehrer für Gregorianischen Choral (Choraltheorie, Choralgesang und Choralkirchendienst) Franz Kosch an die Abteilung: ein renommierter Fachmann, der in Solesmes bei Dom Joseph Gajard studiert

<sup>84</sup> Darauf verweist Tittel (1967) 64.

<sup>85</sup> Interessanterweise ist »Liturgik« auch im Lehrgang für Schulmusik vorgesehen; vgl. Jahresbericht 1933/34, 18.

<sup>86</sup> Jahresbericht 1933/34, 17f.

<sup>87</sup> Goller wurde 1936 zum Bürgermeister von Klosterneuburg gewählt. Schnabel (1959/60) 171.

<sup>88</sup> Jahresbericht 1937/38, 7. 15f. – Tittel (1967) 105 gibt 1936 als Jahr seines Eintritts an.

hatte und die europäischen Pflegestätten der Gregorianik kannte. Alfred Bamer nennt Koschs Berufung »einen Wendepunkt der Choralarbeit für ganz Österreich«, vor allem »durch die Einführung der bisher in Österreich nicht gelehrt Methode von Solesmes«<sup>89</sup>. (Für Kosch war André Mocquereau, der Begründer der Rhythmustheorie, »unbedingt der größte Choralist unseres Jahrhunderts. Seine musikerzieherische Leistung stellt ihn [...] in eine Reihe mit den bedeutendsten Musikpädagogen aller Zeiten.«<sup>90</sup>) Indem Kosch schon seit 1925 an mehreren Priesterseminarien und anderen geistlichen Häusern unterrichtete, formte er Generationen von Priestern und Ordensleuten und prägte so einen einheitlichen Sing-Stil. Josef Lechthaler drückte es poetisch so aus: »Die Schüler folgen [...] unter kundiger Führung mit Begeisterung dem herrlichen Vorbild von Solesmes.«<sup>91</sup> – Ob das ein Fortschritt war, darüber steht mir kein Urteil zu.

Wie vor 1933 an der Abteilung Choral gelehrt wurde, dazu könnte der Lehrplan von 1914 einen Hinweis geben: Als Behelfe sind darin Bücher von Max Springer und Dominikus Johner genannt. Nach Max Springer entspricht der Choralrhythmus dem »freien Sprachrhythmus«; Hauptbetonungen fallen mit dem Wort- bzw. Satzakkzent zusammen.<sup>92</sup> Der Beuroner Benediktiner Johner – nach dessen Werken Sigismund Schnabel unterrichtete<sup>93</sup> – hielt, wenn ich es recht verstehe, vom streng angewandten System Mocquereaus wenig.<sup>94</sup> – Die

<sup>89</sup> Bamer (1959/60) 180; ähnlich: Kosch (1949) 140f. Zu Koschs Lehrmethode siehe Tittel (1949/50) 8.

<sup>90</sup> Kosch (1954/55) 45. Mocquereau habe durch sein Werk »Nombre musicale grégorien« den Choral »wieder singbar« (!) gemacht (ebd. 44).

<sup>91</sup> Lechthaler (1935) 96.

<sup>92</sup> Max Springer, Der liturgische Choralgesang in Hochamt und Vesper, dessen Harmonisierung und Erklärung. Selbständiges Supplement zu dem [...] Hauptwerke »Die Kunst der Choralbegleitung«. Ein praktisches Handbuch für Chordirigenten und Organisten. Mit Approbation des f. e. Konsistoriums in Prag, Regensburg 1907, 4–6. – Interessant sind die Hinweise bei Tittel (1949/50) 8 zum Stil der Choralbegleitung von Springer, Goller und Griesbacher.

<sup>93</sup> Tittel (1949/50) 8. Schnabel hatte in Beuron Choral studiert.

<sup>94</sup> z.B. Dominikus Johner, Der gregorianische Choral. Sein Wesen, Werden, Wert und Vortrag. Stuttgart 1924, 68–71; ders., Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges, 6., erweiterte Auflage, Regensburg 1929, 30–59. – Kosch selbst hat wohl anhand des folgenden Buchs unterrichtet: Suñol, M. Gregor, Gregorianischer Choral. Nach der Schule von Solesmes, Ins Deutsche übertragen von Franz Kosch, Tournai 1932.

römische Ritenkongregation hat übrigens die rhythmischen Zeichen der Solesmenser Ausgaben bloß geduldet, nicht approbiert.<sup>95</sup>

### 3. »Kirchenmusik im Äther«<sup>96</sup>

Eine wichtige Neuerung brachte das Jahr 1934: Seit dem 7. Jänner übertrug der Rundfunk (damals in der Johannesgasse, dem heutigen Konservatorium, untergebracht) aus der Franziskanerkirche regelmäßig die 10-Uhr-Messen und richtete dort auch ein festes Studio ein.<sup>97</sup> Vorläufe(r) hatte es schon 1933 gegeben: Seit Juli wurde an Sonntagvormittagen die »geistliche Stunde« ausgestrahlt, welche Professoren der Abteilung organisierten. Wichtig war auch die Übertragung des Festgottesdienstes beim Allgemeinen Deutschen Katholikentag, die am 10. September 1933 vor dem Schloss Schönbrunn mit 200.000 Teilnehmenden gefeiert wurde. Rudolf Henz, damals Sendeleiter,<sup>98</sup> bezeichnet sie als zweifachen Durchbruch: Es war »die erste große feierliche liturgische Übertragung und dazu die erste Betsingmesse«<sup>99</sup>.

<sup>95</sup> z.B. Ritenkongregation, Dekret über Form und Wert der Noten in gregorianischen Melodien »A nonnullis Editoribus« (14. 2. 1906), in: ASS 39 (1906) 53 (die Notenschrift in den Nachdrucken der vatikanischen Bücher muss ganz diesen entsprechen. Zusatzzeichen dürfen Form und Bedeutung der Noten nicht verändern); Ritenkongregation, Brief an die Pariser Verleger Biaix, Lethielleux und Lecoffre »En réponse« (2. 5. 1906), in: ASS 40 (1907) 52f. (die Noten-Graphie der Editio Vaticana enthält alle für den Gesang notwendigen Angaben. Zusatzzeichen sind geduldet, nicht approbiert); Ritenkongregation, Brief an Franz X. Haberl, Generalpräses des ACV »La Santità di N. S.« (18. 2. 1910), in: AAS 2 (1910) 145f. (die [frei-]rhythmische Ausführung des Gregorianischen Chorals unterliegt nicht der beliebigen Interpretation, die Noten-Graphie der Editio Vaticana bezeichnet auch den Rhythmus). – Mocquereaus Rhythmus-Theorie hängt m. E. mit der französischen Interpretation des Lateins zusammen. Verräterisch erscheint mir hier eine Äußerung Jacques Berthiers, der in einem Interview sinngemäß sagte, bei der Vertonung lateinischer Gesänge müsse man nicht auf den Textrhythmus achten. (Jacques Berthier – ein Diener der liturgischen Musik. Der Komponist der »Taizé-Gesänge« im Gespräch mit Pierre Faure und Didier Rimaud, in: Heiliger Dienst 49 [1995] 188–195, hier 199.)

<sup>96</sup> Vgl. Tittel (1935); Tittel (1937); Tittel (1964/65); Henz (1964/65). – Tittel (1935) gibt irrtümlich den 7. Jänner 1933 an.

<sup>97</sup> Jancik (1959/60) 173f.

<sup>98</sup> Henz war in der RAVAG 1931–1938 Leiter der wissenschaftlichen Abteilung, 1945–1957 Programmdirektor.

<sup>99</sup> Henz (1964/65) 51.

Anfangs waren die Sendungen so aufgeteilt: An den drei Hochfesten Weihnachten, Ostern Pfingsten wurden Messen aus österreichischen Domen übertragen, in den Ferien (Juli bis September) aus der Stiftskirche St. Peter. Die restlichen Gottesdienste fielen der Franziskanerkirche zu. Einen Teil davon übernahmen der Chor der Abteilung und der von Andreas Weißenböck geleitete Wiener Kammerchor. Grundsätzlich waren alle Wiener Chöre eingeladen, jedoch unter der Regie der Abteilung. Im Schuljahr 1934/35 wirkten 14 Chöre mit (davon der Akademiechor fünfmal), außerdem verschiedene Schulen und Internate mit Betsingmessen. (Die jeweiligen Chöre und Gruppen kamen also zu den Franziskanern – nicht ein Rundfunk-Team in die anderen Wiener Kirchen.) Gregorianische Proprien führte immer eine von Franz Kosch geleitete Schola aus; Ernst Tittel spielte die Orgel. Bei den Betsingmessen war der Klosterneuburger Chorbherr Norbert Stenta Vorbeter. – Zwei Jahre später (1936/37) zeigt sich ein bunteres Bild: Zu besonderen Anlässen überträgt der Rundfunk auch aus anderen Städten, außerdem fallen die Messen an jedem ersten Sonntag des Monats und an allen höheren Festen dem Stephansdom zu (im Ganzen 22 Sendungen). – Für das Schuljahr 1934/35 bringt Ernst Tittel folgende Aufstellung: 14 A-cappella-Messen, 9 Messen mit Orgelbegleitung, 11 Betsingmessen. Nach Stilperioden geordnet: »a) *Choral*: 23 Proprien [...], Graduale meistens psalmodisch, Alleluja gesungen; b) *klassische Polyphonie*: 7 Messen; c) *Generalbaßzeitalter*: 1 A-cappella-Messe und 1 Orgelmesse; d) *Romantik*: 3 A-cappella-Messen, 3 Orgelmessen; e) *Moderne*: 3 A-cappella-Messen und 5 Orgelmessen; f) *Deutsches Liedgut*: aus dem 16. bis 20. Jahrhundert.«<sup>100</sup> Orchestermessen wurden – anders als bei den Salzburger Gottesdiensten – kaum eingesetzt; die Begründung dafür (wie war das mit der Gleichbehandlung aller Stilepochen?): »der allein ausschlaggebende Wille der kirchenmusikalischen Gesetze«<sup>101</sup>. Dies wurde nach dem Zweiten Weltkrieg anders. – Über die volksliturgischen Messfeiern schrieb Tittel 1935 fast begeistert: »Hier zeigt sich mit aller Deutlichkeit, daß dieser Art der Gestaltung des Volksgottesdienstes die Zukunft gehört, daß hier der Kirchenmusik neue und große Aufgaben erwachsen.«<sup>102</sup> Wie aus den Programm-Über-

<sup>100</sup> Tittel (1935) 126.

<sup>101</sup> Ebd. – Kritischer äußert der Autor sich später: Tittel (1964/65) 57.

<sup>102</sup> Tittel (1935) 127f.

sichten in der »Musica Divina« hervorgeht, strebte man an, dass die ganze Gemeinde sich an den Wechselrufen beteilige; öfter wird eigens erwähnt, dass die Messresponsorien das Volk übernimmt.<sup>103</sup>

#### 4. »das größte Jahr in der tausendjährigen Geschichte des Deutschen Reiches«?

Der Jahresbericht 1937/38 – der schon unter dem neuen Regime erschien – nennt 1938 »das größte Jahr in der tausendjährigen Geschichte des Deutschen Reiches und zugleich das glücklichste für unsere Ostmark«<sup>104</sup>. Der Abschnitt »Verwaltungsbericht« führt Lehrpersonen an, die »auf Grund ihrer jüdischen Abstammung vom Dienste beurlaubt« wurden (im Lehrerverzeichnis steht bei den entsprechenden Namen: »bis 15. März 1938«), die an ihrer Stelle kommissarisch zu Lehrern Berufenen, schließlich solche, die mit Ende des Schuljahres 1938 ausschieden oder bis auf weiteres freigestellt wurden.<sup>105</sup> Das war freilich nur der Anfang. Im Gesamten wurde fast die Hälfte aller Lehrenden entlassen: aus rassistischen, politischen, auch persönlichen Motiven. Die Zahl der betroffenen Studierenden lässt sich nicht genau erheben.<sup>106</sup>

Auf die Abteilung wirkte sich der Anschluss zunächst organisatorisch aus: Die Lehrgänge wurden wieder getrennt. Auf Betreiben von Franz Schütz, seit Sommer 1938 – nach dem kommissarischen Leiter Alfred Orel – Präsident, verblieb die Abteilung für Kirchenmusik an der Akademie, doch die Musikerziehung kam 1939 an die städtische Musikschule – mit ihr Josef Lechthaler. Als 1941 die Akademie zur Reichshochschule erhoben wurde, gliederte man die Musikerziehung – nun Abteilung II – wieder ein. Ihrem Leiter Erich Markhl gelang es, Josef Lechthaler als Lehrer für Tonsatz dorthin zurückzuholen.<sup>107</sup>

<sup>103</sup> z.B. MusDiv 22 (1934) 87, 109.

<sup>104</sup> Jahresbericht 1937/38, 3.

<sup>105</sup> Jahresbericht 1937/38, 8f. 11–14.

<sup>106</sup> Heller (2006) 213–215.

<sup>107</sup> Tittel (1967) 65–68; Jancik (1959/60) 177f. Zum Schicksal der Kirchenmusikabteilung ab 1938 siehe Planyavsky (2006) und Planyavskys Beitrag in der Festschrift (s. Anm. 1).

ANHANG: ABSOLVENTENZAHLEN 1912–1938<sup>108</sup>

- 1912: 2 (darunter Hans Enders, der mit dem Schuljahr 1912/13 Lehrer an der Abteilung wird)
- 1913: 9
- 1914: 7 (darunter Josef Lechthaler, der mit Auszeichnung, Akademiendiplom und Preis abschloss)<sup>109</sup>
- 1915: 4 (darunter Sigismund Schnabel, ab 1925 Lehrer an der Abteilung)
- 1916: 5 (darunter Anton Nowakowski)
- 1917: 7
- 1918: 1
- 1919: 0
- 1920: 3 (darunter die späteren Domorganisten Wilhelm Mück und Karl Walter [ab 1927 Prof. an der Abteilung])
- 1921: 6 (darunter Karl Koch, Stanislaus Maruszyk)
- 1922: 1
- 1923: 3 (darunter Reinhold Schmid)
- 1924: 5
- 1925: 7 (darunter Ludwig Daxspurger)
- 1926: 8
- 1927: 4 (darunter Hans Jancik, Josef Mertin)
- 1928: 5
- 1929: 4
- 1930: 8 (darunter Hans Bauernfeind)
- 1931: 2
- 1932: 5 (darunter Walter Hofmann, Ernst Tittel)
- 1933: 3
- 1934: 2 (darunter Anton Dawidowicz)
- 1935: 3
- 1936: 4
- 1937: 1
- 1938: 2

<sup>108</sup> Zahlen und Namen entnehme ich dem Beitrag: Die Absolventen der Abteilung (1959/60).

<sup>109</sup> »Der Kandidat Josef *Lechthaler*, der die Prüfung in allen drei Qualifikationsgruppen [Chorleiter, Organist, Gesangslehrer] mit einstimmiger Zuerkennung der Auszeichnung bestand, erhielt das *Akademie-Diplom* sowie ein Prämium von 200 Kronen.« MusDiv 2 (1914) 383.

111 Personen haben zwischen 1910 und 1938 abgeschlossen, davon drei Frauen: 1921 Marie Schachenhofer, verh. Wimmer; 1924 Gertrud Neumann, verh. Cornelius; 1926 Anna Kolb.

#### LITERATURVERZEICHNIS

- Die Absolventen der Abteilung, in: SiKi 7 (1959/60), 189–197.
- An der Abteilung seit der Gründung tätige Lehrer, in: SiKi 7 (1959/60), 188.
- BÄCK, WOLFGANG/PARTSCH, ERICH WOLFGANG, Franz Moißl, ein Brucknerianer in Klosterneuburg, in: Bruckner-Jahrbuch 2001–2005, Wien 2006, 423–430.
- BAGGIANI, FRANCO, San Pio X, Lorenzo Perosi e l'Associazione Italiana Santa Cecilia. Artefici della Musica Sacra in Italia agli inizi del secolo XX, Pisa 2003, ETS.
- BAMER, ALFRED, Franz Kosch 1938–1945/1947–1960, in: SiKi 7 (1959/60), 179–182.
- BLEISTEIN, ROMAN, Abt Alban Schachleiter OSB. Zwischen Kirchentreu und Hitlerkult, in: Historisches Jahrbuch 115 (1995), 170–187.
- DAWIDOWICZ, ANTON, Rund um die Orgel, Anno Domini 19..., in: SiKi 7 (1959/60), 162–164.
- GASSNER, HERMANN, Klosterneuburger Erinnerungen, in: MusDiv 23 (1935), 109f.
- GOLLER, VINZENZ: Austria docet. Zur volksliturgischen Bewegung in Österreich, in: MusDiv 18 (1930), 134f.
- GOLLER, VINZENZ, Über die Ordnung im kirchlichen Gesange, in: BiLi 5 (1930/31), 436–438.
- GOLLER, VINZENZ, Der Gregorianische Choral als Nährboden der kath. Kirchenmusik. Bericht über die 25. Generalversammlung des Allgem. Cäcilienvereins in Regensburg, 10.–12. Juli 1932, in: MusDiv 20 (1932), 86–88.
- GOLLER, VINZENZ, Um- und Aufbau, in: MusDiv 22 (1934) 31f.
- GOLLER, VINZENZ, Der III. Kongreß der Internationalen Musikgesellschaft in Wien, Mai 1909, und die Abteilung für Kirchenmusik, in: MusDiv 23 (1935), 98f.
- GOLLER, VINZENZ, Zeitlassen! Rückblick und Ausblick, in: Der alpenländische Kirchenchor 7 (1952/53), 47–49, 62–64. – Nachdruck in: Hermann Kronsteiner: Vinzenz Goller. Leben und Werk (Schriftenreihe des ACV für die Länder der deutschen Sprache 13), Linz 1976, 126–134.
- Haydn-Zentnarfeier. Unter dem A. H. Protektorate Seiner Kais. u. Kön. Apost. Majestät Franz Joseph I. III. Kongreß der Internationalen Musikgesellschaft. Wien, 25. bis 29. Mai 1909. Bericht[,] vorgelegt vom Wiener Kongreßausschuß, Wien/Leipzig 1909.
- HELLER, LYNNE, Geschichte, in: <http://www.mdw.ac.at/?pageid=31> (Aufruf: 14. 9. 2010).

- HELLER, LYNNE, Die Reichshochschule für Musik in Wien 1938–1945, in: Carmen Ottner (Hg.), Musik in Wien 1938–1945. Symposium 2004 (Studien zu Franz Schmidt 15), Wien 2006, 210–221.
- HENZ, RUDOLF, Vom Konzert zur Verkündigung im Rundfunk, in: SiKi 12 (1964/65), 50f.
- JANCIK, HANS, Die Klosterneuburger Schule, in: MusDiv 23 (1935), 104–107.
- JANCIK, HANS, Josef Lechthaler 1931–1938/1945–1947, in: SiKi 7 (1959/60), 177–179.
- Eine kirchenmusikalische Kommission in Wien, in: MusDiv 1 (1913), 113f.
- KOSCH, FRANZ, Die Kirchenmusik in Österreich, in: Heinrich Lemacher/Karl Gustav Fellerer (Hg.), Handbuch der katholischen Kirchenmusik, Essen 1949, 140–146.
- KOSCH, FRANZ, 40 Jahre Abteilung für Kirchenmusik, in: Musica orans 2 (1949/50), Heft 4/5, 4–6.
- KOSCH, FRANZ, Dom André Mocquereau O.S.B. (6. VI. 1849 – 18. I. 1930), in: Musikerziehung 8 (1954/55), 44f.
- KRIEG, FRANZ, Der Akademie-Kirchenchor und die Gestaltung der Radiomesse, in: SiKi 7 (1959/60), 155–157.
- KRONSTEINER, HERMANN, Vinzenz Goller. Leben und Werk (Schriftenreihe des ACV für die Länder der deutschen Sprache 13), Linz 1976.
- KURTHEN, WILHELM, Die Wiener Klassiker als Kirchenmusiker, in: MusDiv 17 (1929), 27–33.
- LACH, ROBERT, Geschichte der Staatsakademie und Hochschule für Musik und darstellende Kunst in Wien, Wien 1927.
- LECHTHALER, JOSEF, Wiens Bedeutung für die Kirchenmusik in Vergangenheit und Gegenwart, in: David Josef Bach/i.A. Gemeinde Wien (Hg.), Denkschrift zu den Meisteraufführungen Wiener Musik. Veranstaltet von der Gemeinde Wien. 26. Mai/13. Juni 1920, Wien 1920, 71–79.
- LECHTHALER, JOSEF, Unser Programm, in: MusDiv 16 (1928), 3–6.
- LECHTHALER, JOSEF, »Tolerieren, nicht propagieren...«. Gedanken zum Referate Dr. Kurthens über die Kirchenmusik der Wiener Klassiker auf der Generalversammlung des A.C.V. im Oktober 1928 und zu der anschließend gefaßten Resolution, in: MusDiv 17 (1929), 43–49.
- LECHTHALER, JOSEF, Cantus cum symphonia conjunctus, in: MusDiv 19 (1931), 1–6, 25–29, 47–51, 65–68, 82–85.
- LECHTHALER, JOSEF, Ziel und Weg, in: MusDiv 23 (1935), 94–98.
- MEYER, HANS B./PACIK, RUDOLF (Hg.), Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes, Regensburg 1981.
- MIKOLETZKY, NIKOLAUS, Kralik, Richard, in: NDB 12 (1980), 663–666.
- MOISL, FRANZ, Unsere »Musica Divina«!, in: MusDiv 23 (1935), 107–109.
- MOISL, GUSTAV, Andreas Weißenböck 1921–1931, in: SiKi 7 (1959/60), 173–176.

- PACIK, RUDOLF, Volksgesang im Gottesdienst. Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg (SPPI 2), Klosterneuburg 1977.
- PACIK, RUDOLF, Das Motu proprio »Tra le sollecitudini« (1903) und seine Vorläufer in Italien, in: SiKi 50 (2003), 271–276.
- PACIK, RUDOLF, »Melodiös, lieblich, ganz leicht zu erlernen«. Pius X. und die Choralreform, in: HLD 63 (2009), 110–133.
- PLANYAVSKY, PETER, »Die Kirchenmusik in Österreich trägt ein deutsches Antlitz«. Miscellen zur Situation der Orgel- und Kirchenmusik in Österreich 1938–1945, in: Carmen Ottner (Hg.), Musik in Wien 1938–1945. Symposium 2004 (Studien zu Franz Schmidt 15), Wien 2006, 256–268.
- Prospekt der Abteilung für Kirchenmusik an der k. k. Akademie für Musik und darstellende Kunst in Wien [vor 1912], o. O. [Wien], o. J.
- Prospekt der Abteilung für Kirchenmusik an der k. k. Akademie für Musik und darstellende Kunst in Wien [1913?], o. O. [Wien], o. J.
- RAINOLDI, FELICE, Sentieri della musica sacra. Dall'Ottocento al Concilio Vaticano II. Documentazione su ideologie e prassi, in: BEL.S 87 (1996); CSL, NS 30.
- SCHNABEL, SIGISMUND, Vinzenz Goller 1910–1921, in: SiKi 7 (1959/60), 170–172.
- SITTNER, HANS, Die Akademie für Musik und darstellende Kunst in Wien und ihre Verwaltungsgeschichte, in: 100 Jahre Unterrichtsministerium 1848–1948. Festschrift des Bundesministeriums für Unterricht in Wien, Wien 1948, 333–341.
- STAATSAKADEMIE [bis 1918: K. k. Akademie] FÜR MUSIK UND DARSTELLEND KUNST, Jahresberichte 1909/10 bis 1918/19. 1933/34 bis 1937/38.
- STAATSAKADEMIE FÜR MUSIK UND DARSTELLEND KUNST, Nachrichten der Abteilung für Kirchen- und Schulmusik, o. O. [Wien], o. J. [1933?].
- TITTEL, ERNST, Musica sacra im Äther. Zu den Radioübertragungen des Gottesdienstes aus der Wiener Franziskanerkirche im Jahre 1934/35, in: MusDiv 23 (1935), 125–129.
- TITTEL, ERNST, Musica sacra im Äther, in: MusDiv 25 (1937), 165–168.
- TITTEL, ERNST, Der Theorieunterricht an der Abteilung für Kirchenmusik im Wandel der Zeiten, in: Musica orans 2 (1949/50), Heft 4/5, 6–8.
- TITTEL, ERNST, In memoriam Hofrat Max Springer, in: SiKi 1 (1953/54), Heft 4, 11–13.
- TITTEL, ERNST, Die Abteilung für Kirchenmusik. Werden, Wachsen, Wirken, in: SiKi 7 (1959/60), 134–148.
- TITTEL, ERNST, Österreichische Kirchenmusik. Werden – Wachsen – Wirken (Schriftenreihe des ACV für die Länder der deutschen Sprache 2), Wien 1961.
- TITTEL, ERNST, 30 Jahre Radioorganist, in: SiKi 12 (1964/65), 55–62.
- TITTEL, ERNST, Josef Lechthaler. Eine Studie (Österreichische Komponisten des XX. Jahrhunderts 7), Wien 1966.

- TITTEL, ERNST, Die Wiener Musikhochschule. Vom Konservatorium der Gesellschaft der Musikfreunde zur staatlichen Akademie für Musik und darstellende Kunst (Publikationen der Wiener Musikakademie 1), Wien 1967.
- WEISSENBÄCK, ANDREAS, Werden und Wachsen, in: MusDiv 23 (1935), 99–104.
- WEISSENBÄCK, ANDREAS, Kirchenmusik-Schulen, in: ders., Sacra Musica. Lexikon der katholischen Kirchenmusik, Klosterneuburg 1937, 218–221.

30 Jahre Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft  
Klosterneuburg<sup>1</sup>

Teil II

*Pastoralliturgie – Liturgiepastoral*

Das Wort war mir im 1977-2007-Jubiläum in Wien zugefallen. Ein  
kleiner Mann, damals nur ein Buchhändler für die Belange des Ober-  
nenns, er hielt sich darüber hinaus wichtige Termine in der  
Österreichischen Bischofskonferenz und in auch heute noch bei et-  
wa 100 Pfarrgemeinden und in einer regen Vortragstätigkeit  
über die Grenzen Wiens hinaus engagiert. Er gilt auch international  
als herausragender Vertreter der katholischen Episkopate und ist  
heute weiterhin für Bücher mit hohen Auflagenzahlen. Er lebt heute ab-  
wech in Klosterneuburg und in Eisenmarch bei ENO (14)

Das Jubiläum fällt zusammen: Todestag von Pius Paroch vor 60 Jah-  
ren, 50 Jahre nach der Liturgieenthroonung des Konrad Kardinal  
von Conrath und 10 Jahre Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft  
hier in Klosterneuburg.

Zwei Termine betreffen mich ganz persönlich. Als 1984 Pius Paroch  
stach, bin ich gerade zum Priester geweiht worden. Bei der Weihe-  
bung von Antonius Conrath soll ich als Zeugenpaar in der  
Kathedrale. Und 20 Jahre lang habe ich mich auch bemüht, die  
Konstanzdirektive in Erinnerung zu halten und sie konsequent zu  
Anwenden. Als Priester habe ich die Liturgiewissenschaft in dieser Gemeinde selbst  
angebahnt und als Bischof sie vielfach in der Provinz erheit, aber  
auch organisiert.

Pius Paroch war am Konrad in mehrfacher Hinsicht gegenwärtig. Die  
meisten Konstanzerler hatten seine Schriften gelesen, die er in 17 Bänden

<sup>1</sup> Die Vorrede erschien im 20. Heft der Liturgiepastoral, die 10 Jahre Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft  
wurde am 10. März 2007 in der Kathedral Basilika des Heiligen Konrad  
abgehalten und die Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft



## 10 Jahre Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft Klosterneuburg<sup>1</sup>

*Der Autor war von 1977–2008 Weihbischof in Wien, zugleich von 1981–1985 Generalvikar und nach der Emeritierung Kardinal Königs von Sept. 1985 bis Sept. 1986 Diözesanadministrator der Erzdiözese Wien. Zuletzt war er Bischofsvikar für die Belange der Ökumene. Er bekleidete darüber hinaus wichtige Funktionen in der Österreichischen Bischofskonferenz und ist auch heute noch bei bischöflichen Pfarrvisitationen und in einer regen Vortragstätigkeit über die Grenzen Wiens hinaus engagiert. Er gilt auch international als herausragender Vertreter des österreichischen Episkopates und ist Autor zahlreicher Bücher mit hohen Auflagezahlen. Er referierte oftmals in Klosterneuburg und ist Ehrenmitglied der LWG. (Ed.)*

Drei Jubiläen fallen zusammen: Todestag von Pius Parsch vor 60 Jahren, 50 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Konzils *Sacrosanctum Concilium* und 10 Jahre Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft hier in Klosterneuburg.

Zwei Termine betreffen mich ganz persönlich: Als 1954 Pius Parsch starb, bin ich gerade zum Priester geweiht worden. Bei der Entstehung von *Sacrosanctum Concilium* saß ich als Stenograph in der Konzilsaula. Und 50 Jahre lang habe ich mich auch bemüht, die Konzilsbeschlüsse in Erinnerung zu halten und zu interpretieren. Als Pfarrer habe ich die Liturgieerneuerung in einer Gemeinde selbst mitgestaltet und als Bischof sie vielfach in den Pfarren erlebt, aber auch angemahnt.

Pius Parsch war am Konzil in mehrfacher Gestalt gegenwärtig. Die meisten Konzilsväter hatten seine Schriften gekannt, die ja in 17 Spra-

---

<sup>1</sup> Festvortrag gehalten am 28. Jänner 2014 in den Räumlichkeiten des Stiftes Klosterneuburg anlässlich der Generalversammlung der LWG zum zehnjährigen Bestehen.

chen übersetzt waren. SC a.43 spricht ein hohes Lob über die Liturgische Bewegung aus. Dazu gehört natürlich im Besonderen Pius Parsch. Bischof Zauner von Linz war im Konzil »weltberühmt«, weil er 1956 wegen eines Pontifikalamtes in Form des Deutschen Hochamtes in Klosterneuburg mit Rom in Schwierigkeiten geraten war. So bekam er in der Konzilsaula bei der Abstimmung für die Mitglieder der Liturgiekommission die meisten Stimmen. Mit Parsch wurde auch das Stift Klosterneuburg neben Kunst und Geschichte für Bibel und Liturgie weltberühmt. Grund zu Stolz und Freude, aber auch bleibende Aufgabe.

Nach dem Konzil hat sich die Liturgie weiter entwickelt, als sogar Pius Parsch sich erträumt hat. Die Muttersprache bis in die Hochgebete, eine vielfache *actuosa participatio* der Gläubigen, eine Aufwertung der Wortverkündigung von der Schrift ausgehend. Die liturgische Bewegung, einst von Rom sehr kritisch verfolgt, wurde offiziell eingeholt, sogar überholt.

Aber die Liturgieerneuerung ist längst nicht zu Ende. Es gibt dazu noch viele Desiderate. Hier möchte ich nur auf drei Probleme, die die Liturgie betreffen, eingehen, die mich sehr berühren und die ich gerne mit Pius Parsch besprochen hätte.

- 1) Neuevangelisierung ist heute in aller Munde. Gleichzeitig aber gibt es immer weniger Messen. Ist Neuevangelisierung ohne Bezug zur Messe möglich?
- 2) Eucharistische Anbetung, von höchster Stelle propagiert, nimmt stark zu. Führt sie zu einem besseren Verständnis der Messe oder wird sie zu ihrem Ersatz?
- 3) Ist die wachsende Sympathie für die »alte Messe« noch im Geiste des Konzils?

#### I. KEINE NEUEVANGELISIERUNG OHNE EUCHARISTIE

Neuevangelisierung ist das Leitwort für die so notwendige Erneuerung der Kirche. Dazu hat der Papst in seinem Schreiben *Evangelii gaudium* fast leidenschaftlich aufgerufen.

Unter Neuevangelisierung steht auch das Reformprogramm der Erzdiözese Wien.

Die Kirche muss wieder mehr missionarisch werden, heißt es, die Christen sollten in die Jüngerschule Jesu gehen, manche Strukturen werden sich der geringer gewordenen Zahl der Katholiken anpassen. Ich vermisse dabei die Betonung der Eucharistie, die wohl das wichtigste Instrument der Evangelisierung ist.

Wegen des wachsenden Priestermangels gibt es in etlichen Pfarren am Sonntag in Abständen nur eine Wortgottesfeier. Die Situation wird sich in den nächsten Jahren noch zuspitzen. Die Gemeinden werden eucharistisch »ausgehungert«, wie es drastisch heißt.

Aber in anderen Kontinenten ist der Priestermangel noch viel bedrohlicher. Erwin Kräutler hat in seiner Diözese Xingu in Brasilien 777 Gemeinden, aber nur 26 Priester. In vielen Gemeinden gibt es nur dreimal im Jahr eine Sonntagsmesse.

Dabei haben die letzten zwei Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. in ihren theologisch und spirituell so tiefen Enzykliken über die Eucharistie die Bischöfe gemahnt, sie mögen dafür sorgen, dass ihre Gläubigen jeden Sonntag die Messe mitfeiern können. Und Papst Franziskus schreibt in *Evangelii gaudium* (n. 14), dass Evangelisierung an erster Stelle in der gewöhnlichen Seelsorge beginne. Er sagt: »Dort, wo sich die Gläubigen regelmäßig am Tag des Herrn versammeln, um sich vom Wort Gottes und vom Brot des Lebens zu ernähren. Dort treffen sie auch mit jenen zusammen, die nicht regelmäßig kommen. Aber mit ihrer eigenen Begeisterung sollen sie die anderen entzünden.«

Müsste nicht immer, wenn von Evangelisierung die Rede ist, in erster Linie auch an die Eucharistie gedacht werden?

Ein Professor der praktischen Theologie aus Deutschland hat 2010 in Wien einen Studientag über Gemeindebildung gehalten. Er hat viele Modelle vorgestellt. Ich dankte ihm für seine eloquenten Ausführungen, bemängelte aber, dass in diesem langen Vortrag das Wort Eucharistie nicht ein Mal gefallen ist. Er antwortete: »Weil diese Frage derzeit nicht lösbar ist.« Sicher dachte er dabei, das verlange ja nach einer Erweiterung der Zugänge zum Priestertum und das sei ja eine gesamtkirchliche Angelegenheit. Das ist richtig. Aber warum greifen die Päpste nicht selbst diese für das Leben der Kirche so wichtige Frage auf? Sie wissen doch von dieser Not. Warum erwähnt Papst Franziskus dieses Problem nicht in seinem so ausführlichen Schreiben *Evangelii gaudium* und setzt diese sonntägliche

Versammlung – die er so wichtig für die Evangelisierung hält – einfach voraus?

Ich würde gerne wissen, wie Pius Parsch heute über Neuevangelisierung dächte. Vielleicht würde er uns auf die Urkirche verweisen. Dort heißt es in der Apostelgeschichte, dass sie in ihren Häusern das Brot brachen, in Freude und Einfalt des Herzens Gott lobten und beim ganzen Volk beliebt waren. »Und der Herr fügte täglich ihrer Gemeinschaft die hinzu, die gerettet werden sollten« (Apg 2,46 f.). War das nicht der Anfang der Evangelisierung? Oder Pius Parsch, er würde uns Mut machen bei diesem großen Mangel wie damals »erfüllt vom Glauben und vom Heiligen Geist« etwas Neues zu schaffen, wie die Wahl der Sieben zeigt (Apg 6,5). Hieße das nicht heute, endlich neue Zugänge zum Priesteramt zu eröffnen?

Wenn Eucharistie Quelle und Höhepunkt gemeindlichen Lebens ist, dann kann ich mir Neuevangelisierung ohne ausreichende Möglichkeit zur Eucharistie nicht vorstellen.

## II. EUCHARISTISCHE ANBETUNG – VERTIEFUNG DER MESSFRÖMMIGKEIT ODER ERSATZ?

Eucharistische Anbetung wird heute von Papst und Bischöfen unermüdlich propagiert und wird auch vielfach geübt.

Bei Weltjugendtreffen wird eine Abendandacht gestaltet, deren Höhepunkt eine eucharistische Anbetung ist. Bei Jugendvespern verharret die Jugend still vor dem Allerheiligsten. In vielen Pfarren gibt es Anbetungsstunden. Bei Tagungen und Diözesanversammlungen gehört heute schon fast gewohnheitsmäßig Anbetung dazu. Sogar kleine Privatoratorien bekommen die Erlaubnis, die Eucharistie aufzubewahren, und laden zur Anbetung ein.

Es ist damit eine neue Form der eucharistischen Frömmigkeit entstanden, die gewissermaßen auch den Reiz des Neuen hat. Sie wird als fortschrittlich in der liturgischen Gestaltung angesehen. Übrigens ein Schatz, den nur die lateinische Kirche kennt.

Und was bedeutet das im Verhältnis zur Messe?

Papst Benedikt XVI. hat sich in seiner Predigt am Fronleichnamstag 2012 vor der Lateranbasilika grundsätzlich mit dieser Art der Frömmigkeit auseinandergesetzt. Er weist Einwände zurück, dass durch

die Anbetung außerhalb der Messe deren Feier zu wenig Beachtung fände. Die Verehrung der Eucharistie auf den Moment der Messfeier zu reduzieren sei eine einseitige Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils und eine Fehldeutung der Heiligen Schrift. Vielmehr müssen beide Formen der Verehrung wieder ins rechte Gleichgewicht gebracht werden. Und die Verehrung des Allerheiligsten in der Anbetung schafft in der Gemeinde das Ambiente, in dem in »wahrhaftiger und würdiger Weise die Eucharistie« gefeiert werden kann.

Es wäre interessant zu erfahren, was Pius Parsch zu dieser päpstlichen theologischen Erklärung der Anbetung zu sagen hätte. Biblisch fundiert, vom Konzil initiiert?

Vielleicht würde er zuerst auf SC 33 verweisen, wo es heißt, dass »die heilige Liturgie vor allem Anbetung der göttlichen Majestät ist«. Dort geht es aber um die Messe.

Dann würde er mahnen, dass die eucharistische Anbetung immer im Zusammenhang mit der Feier der Eucharistie gesehen werden muss und nie getrennt. Dort hat sie ihren Ursprung, und zur innigeren Mitfeier soll sie ja auch führen.

Pius Parsch würde uns auch erinnern, dass das Auskosten der Gegenwart des Herrn in trauter Abgeschlossenheit uns nicht vergessen lassen darf, dass derselbe Herr in vielfach leidender Gestalt in der Welt auf uns wartet.

Und schließlich ist die eucharistische Anbetung nur eine Form der Anbetung. Anbetung gehört zur religiösen Grundhaltung jedes Menschen. Sie ist die Anerkennung der absoluten Erhabenheit und Einzigkeit Gottes und die Anerkennung der vollständigen Abhängigkeit von ihm als Geschöpf. Eucharistische Anbetung soll hinführen zur umfassenden Anbetung Gottes in der Welt.

Was müsste in der Verkündigung alles geschehen, dass durch die Anbetung tatsächlich, wie Benedikt meinte, das Ambiente in den Gemeinden zu einer noch würdigeren Feier der Messe geschaffen würde? In dieser Richtung sehe ich noch zu wenig Früchte.

### III. WACHSENDE SYMPATHIE FÜR DIE »ALTE MESSE«

Eine wachsende Sympathie für die »alte Messe« erlebe ich auch bei jungen Menschen. Aber diese Sympathie bekommt noch Unterstützung von oben.

Am 3. Oktober 1984 wurde den Diözesanbischöfen in einem Brief der Gottesdienstkongregation die »Vollmacht« erteilt, die Feier der Messe nach dem sog. tridentinischen Ritus zu gestatten, aber nur für Gruppen in eigens dazu bestimmten Kirchen unter Verwendung des Missales von Pius V. in der Ausgabe von 1962. Die Nachfrage war zunächst gering.

Am 7. Juli 2007 erließ Benedikt XVI. das *Motu proprio Summorum Pontificum*. Darin gestattete er großzügig die Messfeier nach dem Missale von 1962 als *forma extraordinaria* des einen römischen Ritus. Fast werbend stand dabei, dass dies der Ritus des von Johannes XXIII. 1962 promulgierten römischen Messbuches sei. Aber das war doch der Messritus vor der konziliaren Erneuerung!

Pius Parsch würde hier wahrscheinlich protestieren. Die beiden Messformen unterscheiden sich nicht nur dem Ritus nach, sondern auch nach dem ihm zu Grunde liegenden Kirchenbild. War der frühere Ritus ein Abbild einer einseitig hierarchisch gesehenen Kirche und in Folge eine reine Priesterliturgie, so ist der neue Ritus nach dem Kirchenbild als Volk Gottes gestaltet und damit die Feier der Messe eine der ganzen Gemeinde mit dem Priester. Und darum war es ja der liturgischen Bewegung gegangen, und sie ist durch das Konzil bestätigt worden. Mir fallen die Worte Johannes Pauls II. zum 20-jährigen Jubiläum der Liturgiekonstitution ein, wo er sagte: »Die Reform der Liturgie und die Reform der Kirche sind untrennbar verbunden.« Das macht deutlich, dass Erneuerung der Kirche, die so dringend notwendig ist, nicht ohne weitere Erneuerung der Liturgie sein kann.

Darum danke ich der liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg für ihre so gute, wichtige Arbeit und gratuliere ihr zum 10-Jahres-Jubiläum. Für die Zukunft wünsche ich, dass sie das Erbe von Pius Parsch hochhält und in diesem Geist auch wissenschaftlich die weitere Erneuerung der Liturgie anmahnt und unterstützt. Gleichzeitig aber ermutige ich sie zu fundierter Kritik an manchen Unzukömmlichkeiten, die sich da und dort in die Liturgie einge-

schlichen haben, ermutige aber auch zu Kritik überall dort, wo die vom Konzil vorgezeigte Entwicklung gebremst oder gar zurückgenommen wird. Die Liturgie ist nicht nur Quelle und Höhepunkt kirchlichen Lebens, sondern auch der Ort, wo Kirche noch am ehesten die Menschen erreicht. Die Zukunft der Kirche und damit auch einer nachhaltigen Neuevangelisierung hängt also von der fortschreitenden Erneuerung der Liturgie im Geiste des Konzils ab. Möge der Ruf danach, wie damals durch Pius Parsch, wieder von Klosterneuburg ausgehen.

## Liturgie – Brücke zum Menschen

### Gottesdienst und soziales Engagement<sup>1</sup>

*Der Autor studierte Erziehungswissenschaften und Theologie in Innsbruck und Paris und war Assistent am Institut für Liturgiewissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Innsbruck bei Hans Bernhard Mayer sowie Referent für Erwachsenenbildung im Amt der Vorarlberger Landesregierung. 1976 trat er in den Jesuitenorden ein und wurde zwei Jahre später zum Priester geweiht. Er engagierte sich unter anderem für Obdachlose sowie drogensüchtige und strafentlassene Jugendliche. 1991 startete er ein Projekt für Straßenkinder in Rumänien und wird dabei maßgeblich vom Stift Klosterneuburg unterstützt. Sporschill erhielt mehrere Auszeichnungen für sein Engagement, darunter das Große Ehrenzeichen für Verdienste um die Republik Österreich. Er besitzt heute neben der österreichischen auch die rumänische Staatsbürgerschaft und ist seit 2004 auch in Moldawien für Straßenkinder im Einsatz. Er ist auch Mitglied der LWG. (Ed.)*

Es bedeutet mir viel, dass ich im Rahmen der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft über das Thema »Liturgie – Brücke zum Menschen. Gottesdienst und soziales Engagement« hier im Stift Klosterneuburg sprechen darf.

Mit diesem Ort verbinden mich drei Dinge: Hier war die Wirkungsstätte von Pius Parsch. Erstens erschauert jeder, der mit Liturgie etwas zu tun hat und hier sprechen darf, in einer gewissen Ehrfurcht, weil Pius Parsch die liturgische Bewegung in die Welt hinausgetragen hat. Eine der Früchte davon war das Zweite Vatikanische Konzil mit der Liturgiekonstitution. Zweitens möchte ich das Bibelwerk nennen, die Liebe zur Bibel und auch das Gedenken an Norbert Höslinger. Drittens sagte Probst Bernhard Backovsky einmal: »Du und

<sup>1</sup> Öffentlicher Vortrag bei der Jahresversammlung 2013 der LWG im Augustinussaal des Stiftes Klosterneuburg am 29.01.2013.

deine Kinder, ihr seid bei uns im Stift zu Hause.« Das war für ihn ein teures Wort. Ein Wort, mit dem er menschlich, aber auch finanziell großzügig gehandelt hat. So bin ich diesem Ort aus Gründen der Liturgie, der Bibel und vor allem aufgrund der Gemeinschaft im Stift zu großem Dank verpflichtet.

Heute besuchte mich ein 23-jähriger Student, den ich vor mehr als fünfzehn Jahren von der Straße auflas. Er war ein Straßenkind und studiert nun an der Musikhochschule in Wien Horn. Er kam, um mir zu erzählen, dass die Müllmänner in Bukarest am Tag zuvor seinen Vater auf einem Müllhaufen erfroren aufgefunden hatten. Dort hatte sein Vater vegetiert und war nun gestorben. Der junge Mann, der es vom Straßenkind immerhin schon zum Studenten gebracht hat – das ist in der Musik wirklich keine Selbstverständlichkeit –, sagte: »Ich fahre morgen nach Bukarest.« Er wusste immer, dass sein Vater auf der Straße lebte, aber, so sagte er, Vater sei Vater, und jetzt gehe es darum, seinen Vater würdig zu beerdigen, und dafür wolle er mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln sorgen.

Damit bin ich bei der Grundthese meines Vortrags angelangt. In der Sozialarbeit geht es nur um eines: um die Würde des Menschen. Wie aber drückt man die Würde des Menschen aus? Wie kann ich jemandem mitteilen, dass ich ihn oder sie respektiere, hochschätze? Hier sind wir schon sehr nahe an der Liturgie – bei der Kultur, bei Zeichen, bei der würdigen Beerdigung. Mit Geld kann man es schwer ausdrücken, dass ein Mensch, der auf einem Müllhaufen erfroren ist, dieselbe Würde hat wie einer, der auf einem Königsthron oder auf einem Direktorensessel saß.

Wenn mich heute jemand fragt, wo ich all das lernen konnte, um diese 40 Jahre in der Sozialarbeit und in der Jugendarbeit zu bestehen, dann antworte ich: nicht im Psychologiestudium, nicht während diverser Ausbildungen im sozialen Bereich, sondern in der Liturgie. Die Liturgie ist die Quelle für die Sozialarbeit. Sie brachte mich auf neue Ideen, sie gab mir Kraft, richtete mich oft auf oder korrigierte mich in dem großen Abenteuer, das die Sozialarbeit darstellt.

Ich hatte noch eine andere Kraftquelle: meine Mutter, die sich allein um neun Kinder gekümmert hatte. Vor 20 Jahren dachte ich oft über therapeutische Ansätze und soziale Theorien nach, die anzuwenden seien, um das unmöglich erscheinende Werk zustande zu bringen, aus einem Straßenkind einen bürgerlichen Menschen zu machen. All

das vergaß ich relativ schnell. Bis zum heutigen Tag hingegen überlege ich oft, wie es meine Mutter schaffen konnte, neun Kinder im Zaum zu halten und auf den Weg zu bringen. Irgendwie ist es ihr gelungen.

Familie und Liturgie sind die beiden Quellen, aus denen ich schöpfe – nicht nur Kraft, sondern auch neue Ideen.

Ich habe die Liturgiekonstitution mit großem Genuss noch einmal durchgelesen, aber nicht als Liturge, sondern als Sozialarbeiter. Darin finden sich Grundprinzipien, die besagen, die Mutter Kirche wünsche sehr, alle Gläubigen möchten zur vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden. Zur vollen, bewussten und tätigen Teilnahme – *participatio actuosa!* Genau das wollte ich realisieren, und dazu möchte ich nun einige Beispiele bringen.

#### WIR ZOGEN IN EIN DORF IN SIEBENBÜRGEN

Hosman in Siebenbürgen, Transsilvanien, ist der Ort, in dem ich jetzt lebe und Ruth Zenkert in ihrem neuen Projekt unterstützen will. Dort beträgt der Anteil der Roma-Bevölkerung 70 bis 80 Prozent. Sie leben, wie manche sagen, »in Dallas«, weil es in ihrem Viertel, bestehend aus armseligsten kleinen Hütten, hoch hergeht. Für einen normalen Bürger ist es dort nicht ungefährlich. In diesen Hütten gibt es einen kleinen Ofen, das ist alles. Mitten in Europa kauert eine dreißigjährige Frau mit acht bis zehn Kindern – ihren Kindern – vor einem solchen kleinen Ofen. Meistens gibt es nichts zu essen. Der Vater ist, wenn überhaupt anwesend, betrunken. Es gibt keinen Strom, und wenn es dunkel wird, ist es eben dunkel. Wie sollen diese Kinder in die Schule gehen? Unmöglich. Die Menschen brauchen Wasser zum Überleben. Die kleinen Kinder gehen barfuß, jedenfalls nicht in schönen Winterschuhen, einen Kilometer weit zum Dorfbrunnen und schleppen in einem Kübel das kalte Wasser heran. Man kann sich die hygienischen Umstände in einem solchen Haus vorstellen, dazu die Verzweiflung, die eine solche Frau empfindet. Wir kamen auch ins nächste Dorf, nach Țichindeal. Vor Jahrhunderten, als noch die Siebenbürger Sachsen dort wohnten, hieß es Ziegental. Dort gibt es ebenfalls eine Roma-Siedlung mit vielen Hütten.

Um ein Bild von der Verwahrlosung zu zeichnen: Es gibt Hütten mit Familien, wo sechs Kinder von der Frau stammen und zwei von der ältesten Tochter – vom selben Vater. Es gibt Behinderungen – verständlicherweise. Man glaubt sich tatsächlich in der Hölle auf Erden, jedenfalls nicht eine Flugstunde von Wien entfernt. Diese Menschen haben nicht nur wirtschaftliche Probleme. Es gibt keine Arbeit, keine Ausbildung. Die Eltern können nicht lesen und schreiben. Wie soll es bei den Kindern anders werden? Und natürlich spielt der Alkohol eine große Rolle – wie sonst soll man eine solche Situation aushalten?

Die Menschen brauchen Brot, Arbeit, Wärme, ein Dach über dem Kopf, und an allem mangelt es. Aber was sie noch mehr brauchen, ist Menschenwürde. Man könnte ihnen die schönste Hütte hinstellen, doch wenn sie keine Würde empfinden, kann sie auch nicht das Haus, von dem sie träumen, wärmen.

Ich habe in den letzten 20 Jahren schon einiges erlebt in meiner Pfarre, die die Straße ist, aber nun stand ich fassungslos inmitten dieser Misere. Morgen bin ich wieder dort. Was kann man tun? Ich weiß es nicht. Wie kann man das aushalten? Auch das weiß ich nicht. Und solche Überforderungen, auch Depressionen nagen gewaltig.

Aber: Ich bin ja nicht alleine dort. Da ist Ruth Zenkert, da ist eine Schar von bereits zehn, zwölf jungen MitarbeiterInnen, 19-jährige VolontärInnen aus Österreich, die ein Jahr lang mithelfen. Auch zwei ehemalige Straßenkinder sind dabei, die Ruth aus Bukarest nachgezogen sind, um sie als Mitarbeiter zu unterstützen. Diese Schar hält zusammen, denn alleine kann man das nicht aushalten. Ich denke manchmal an alte Leute, die vom Krieg erzählen: wie er sie und ihre Kameraden zusammengeschmiedet habe. Uns schmiedet der Krieg gegen die Not zusammen.

Hosman heißt auf Deutsch Holzmengen. Vor 20 Jahren gab es dort noch Hunderte Sachsen. Nun sind alle in Deutschland, nur in zwei Häusern wohnen noch alte Leute, die Sachsen sind. Das ehemals sächsische Dorf hat eine 800 Jahre alte romanische Wehrkirche, daneben steht eine kleinere rumänisch-orthodoxe Kirche, weil jetzt alle Bewohner orthodox sind. Neben der orthodoxen Kirche steht noch einmal genau dieselbe Kirche, heute ebenfalls orthodox. Sie war griechisch-katholisch, aber als Ceaușescu die Religionsgemeinschaft auflöste und alle Priester und Bischöfe ins Gefängnis werfen ließ, über-

gab er das Gebäude der orthodoxen Kirche. Jetzt haben die Orthodoxen zwei Kirchen und die Griechisch-Katholischen sind »ausgestorben«. Die alte Wehrkirche der Sachsen war evangelisch, aber nun ist niemand mehr da, und die wunderbare Kirche verlottert. Es gibt auch noch eine vierte Kirche, und das ist das Besondere in dem Dorf: eine römisch-katholische Kirche mit einer römisch-katholischen Schule und einem römisch-katholischen Pfarrhaus. Natürlich gibt es keinen einzigen Katholiken, aber vor über hundert Jahren lebte hier ein sächsischer Pastor, der angeblich so faul war, dass die Leute sagten: »Wenn du dich nicht mehr um die Gemeinde kümmerst, werden wir katholisch.« Ein Teil dieser Gemeinde machte diese Drohung auch wahr. Geblieben sind also die katholische, die orthodoxe, die griechisch-katholische und die evangelische Kirche, davon ist nur eine halb lebendig, die orthodoxe. Alle anderen sind leer.

Seit einiger Zeit existiert noch eine fünfte Kirche, die ganz gut besucht ist. Nach dem Sonntagsgottesdienst gibt es nämlich dort das, was die Liturgen Agape nennen. Konkret: etwas zu essen. Diese Kirche gründeten amerikanische Baptisten, und sie finanzieren sie auch: Die Rumänen nennen sie Pocăi. Dorthin strömen die Leute! Ein evangelischer Pfarrer aus der Nachbarschaft sagte zu mir: »Ich verstehe, warum die Menschen dorthin gehen. Weil diese Baptisten die Einzigen sind, die an die Bibel glauben.« Sie glauben nämlich, dass alle Menschen dieselbe Würde haben und von Gott geschaffen sind. Alle anderen tun das nicht. Ein Rumäne glaubt nicht, dass ein Zigeuner von Gott in derselben Würde geschaffen ist wie er. Die evangelischen Sachsen wiederum glaubten nicht, dass ein Rumäne die Würde habe, auf dem evangelischen Friedhof beerdigt zu werden. Bis zum heutigen Tag nicht! Die Sachsen blickten also auf die Rumänen herab, die Rumänen auf die Zigeuner und dazwischen liegt ein tiefer Graben, den noch kaum jemand in Europa überbrückt hat.

#### ICH DURFTE MICH AN DEN GEDECKTEN TISCH SETZEN

Aber jetzt gibt es in demselben Dorf noch eine sechste Kirche, und von der möchte ich erzählen.

Am 2. Sonntag im Jahreskreis feierten wir Gottesdienst in Hosman. Ich hatte Besuch aus Österreich und war beschäftigt, also setzte ich

die Messe erst für zehn Uhr an; gefeiert sollte in Ruths Wohnzimmer werden. Ich unterhielt mich mit meinem Gast. Um Punkt zehn klopfte es an der Tür und es hieß: »Du, die Messe beginnt!« Das Zimmer war voll. 35 Leute waren versammelt, was auch in der orthodoxen Kirche nie der Fall ist. Schon eine halbe Stunde vorher war gesungen und gespielt worden, um die Lieder einzuüben. Am Vorhang hing ein großes Plakat mit den Liednummern, damit man während der Messe gleich anstimmen konnte, ohne vorher Ankündigungen zu machen. Der Tisch war mit wunderschönem Altartuch zu einem Altar umfunktioniert worden.

Es gab fünf Roma-Musiker – Klarinette, Geige, Gesang, die Querflöte einer Volontärin aus Niederösterreich, Gitarre –, ein volles Orchester, bestens geprobt. Und ich hatte nicht einen Finger gerührt.

Dann meinten die Anwesenden, ich dürfe das Evangelium auf Deutsch verkünden, weil ja ein Deutsch sprechender Gast da war. Sie suchten jemanden aus, die würdigste Frau, die auf Rumänisch lesen sollte. Auch die Lesung wurde auf Deutsch und Rumänisch vergeben, die Lesung auf Rumänisch las ein Volontär, der etwas schwach begabt ist. Er hatte den ganzen Vortag hindurch geübt, um in der Messe zu bestehen. Nun stand er auf und las mit fester Stimme und ohne einen einzigen Fehler. Und ich hatte noch immer nichts dazu getan.

Einmal brachte ich zwei Volontäre aus der Türkei mit nach Rumänien, zwei Muslime. Die beiden saßen beim Morgengebet und machten große Augen. Die ehemaligen Straßenkinder hatten einen Koran beschafft und die Lesung im Morgengebet daraus genommen – für die Gäste. Die Kinder verstehen es wirklich, Gäste zu beschenken.

Nun aber saß Babanuza neben mir, ein Zigeunermädchen aus der Nachbarschaft. Auf Deutsch bedeutet ihr Name Schmetterling. Sie wurde extra neben mich hingesetzt, damit ich mich freue; sie ist nämlich mein Liebling. Sie hielt ein kleines Glöckchen, wie es normalerweise die Ziegen tragen; daneben saß ein ehemaliges Straßenkind, orthodox. Er wusste, wann man läuten muss, und sagte zu Babanuza: »Heute darfst du läuten. Ich trete dir mein Amt ab.« Mit zitternden Fingern hielt sie das Glöckchen, um das Zeichen ja nicht zu versäumen. Das ehemalige Straßenkind war der Supervisor. Er hatte auch Wein, Wasser und Hostien hergerichtet, auf einem eigenen Tisch neben dem Altar. Der Altar war für Brot und Wein und das Buch da und nicht mit Sonstigem vollgeräumt.

Auch die Sitzordnung war perfekt. Die Musik, obwohl sie so mächtig war, blieb diskret im Hintergrund, in der Mitte waren der Altar, der Priester, die Ministrantin und ihr Supervisor. Und vorne gab es einen Platz für den Gast. Perfekt!

Nun begannen die Kinder und die ehemaligen Straßenkinder mit den Fürbitten. Durch ihre Fürbitten wird die ganze Welt hereingeholt: die Verstorbenen, diejenigen, die noch auf der Straße leben, die ErzieherInnen, die Eltern, diejenigen, die sie gar nicht kennen. Wir müssen sie immer wieder ermahnen, nur eine Fürbitte zu sprechen, sonst dauert es zu lang.

Als Nächstes kamen die VolontärInnen aus Österreich dran, 19-Jährige, die natürlich mit Kirche wenig oder nichts zu tun haben. Sie kommen unter Druck, wenn ein ehemaliges Straßenkind sagt: »Jetzt bist du dran. Du darfst auch eine Fürbitte machen!« Nicht »du musst«, sondern: »Nütz doch deine Chance!« Diejenigen, die zum Helfen gekommen sind, lernen nun von den Straßenkindern zu beten, und nicht nur zu beten, auch zu bitten. Die VolontärInnen haben meine Fürbitten auf den Kopf gestellt, weil sie immer danken: »Lieber Gott, ich danke dir, dass ich in der Nacht ein Bett hatte, dass wir Essen haben, dass wir eine Gemeinschaft sind.« Wir mussten daraufhin die Antwort auf die Fürbitten ausweiten auf: »Herr, wir danken dir und wir bitten dich: Erhöre uns.«

All das fand an diesem zweiten Sonntag im Jahreskreis statt, und ich hatte noch immer keinen Finger gerührt. Das ist es, worauf ich hinweisen will: Ich durfte mich an den gedeckten Tisch setzen.

Es kam das *Vaterunser* – fast hätte ich den Fehler gemacht, es anzustimmen. Gleich packten sie mich am Arm: »Das Mädchen darf heute die ersten zwei Worte sagen.« »Vater unser«, sagte Babanusa, und es wäre schlimm gewesen, hätte ich ihr diese Aufgabe genommen.

Nun folgte die Kommunion. Die kleine Zigeunerin, die orthodox ist und auch zu den Neubekehrten geht, weil es dort etwas zu essen gibt, lasse ich nicht zur Kommunion gehen. Sie ist elf Jahre alt. Wie soll ich ihr erklären, dass sie nicht katholisch ist, sondern orthodox, und dass ich sie nicht katholisch machen will? Dass wir einander als Geschwisterkirchen respektieren? Wenn jemand nicht zur Kommunion gehen darf, hat es schon oft Wut und Ärger gegeben. Ich sage dann schlicht und einfach: »Das geht nicht.« Weil ich einem Kind – ich betone: einem Kind – die Trennung, die nicht nur schmerzlich ist,

sondern auch Respekt vor der Unterschiedlichkeit bedeutet, nicht anders erklären kann. Babanuza darf nicht zur Kommunion gehen, aber sie bekommt ein kleines Kreuz auf die Stirn. Mittlerweile ist es schon so: Wenn jemand nicht zur Kommunion oder am Abend zu Bett geht, machen sich die Kinder gegenseitig das Kreuzzeichen auf die Stirn.

Dazu gibt es eine schöne Geschichte: Kardinal Schönborn war bei uns zu Besuch. Einer der frechsten Buben zog den Kardinal an der Kette zu sich herunter, um ihm ein kleines Kreuz auf die Stirn zu zeichnen. Der war zuerst unsicher, weil er meinte, das sei jetzt vielleicht eine Attacke, und sagte dann: »Es ist mir jetzt zum ersten Mal passiert, dass ich gesegnet werde und nicht segnen muss.« Das kleine Zeichen bahnt sich seinen Weg. Am Anfang stritten die Kinder: »Mache ich das Kreuz richtig oder sie?« Mittlerweile freuen sie sich, dass es die Vielfalt gibt.

Nach der Messe kommen dann die Schlaunen und fragen: »Wann dürfen wir endlich katholisch werden?« – natürlich um zur Kommunion gehen zu können. Ich antworte dann: »Ihr müsst noch ein bisschen warten.« Mit diesem Trick bin ich bis heute gut durchgekommen. Wenn sie erwachsen sind, dürfen sie auch katholisch werden. Alles dürfen sie, aber ich mache niemanden katholisch. Zumindest in den letzten zwanzig Jahren habe ich es nicht getan. Irgendwann erwacht in den Kindern der Stolz: »Wir sind orthodox!«, sagen sie dann.

Nach einer Stunde war die Messe zu Ende. Die Beteiligten dürfen gestalten, was sie wollen, wenn es Sinn hat, und den Sinn schenkt uns die Liturgie. Aber sie müssen mit einer Stunde auskommen, das ist die Herausforderung. Natürlich sind sie schlau: Die Messe war zu Ende, aber sie hatten noch nicht alle Lieder untergebracht, die sie gern gesungen hätten. Sie sagten: »Die Messe ist jetzt zu Ende, du hast gesagt: Gehet hin in Frieden.« Vielleicht hatte ich ja auch gesagt: »Bleiben wir noch beieinander in Frieden.« Das wollten sie. Die Stunde hatten sie eingehalten und anschließend gab es noch ein Konzert. Ein fairer Deal – und das Konzert war wunderbar.

Währenddessen wärmten drei Volontärinnen in der Küche das Essen auf, das sie ab sieben Uhr morgens für alle vorbereitet hatten, und richteten es her. Danach aßen und feierten wir, mittlerweile war es früher Nachmittag. Die Gemeinschaft, die da beisammensaß, be-

stand aus frustrierten ÖsterreicherInnen, protestierenden Linken, VolontärInnen, unkirchlichen Leuten, ZigeunerInnen, ehemaligen Straßenkindern. Das sind die Menschen, mit denen ich arbeite und lebe. Alle waren da, jede/-r hatte ein wichtiges Amt innegehabt und nach der Messe, beim Essen, waren wir eine wunderbare Gemeinschaft.

Ich muss nicht sagen: Wenn wir das Brot aufschneiden, machen wir drei kleine Kreuze darauf. Das ist selbstverständlich. Ich war einmal mit ehemaligen Straßenkindern am Würstelstand. Als ich gleich in die Wurst biss, erntete ich verständnislose Blicke: »Pater, betest du nicht vor dem Essen?«

Was ich damit sagen will: Von der Messe, von der Liturgie im engeren Sinn, fließt etwas ins tägliche Leben – bis zum Brotsegen, zum Kreuzzeichen auf der Stirn und zum Tischgebet. Natürlich müssen die Leute während der Woche arbeiten, das Sonntagsevangelium versteht man schließlich nicht so leicht. Man muss einen Bibelabend besuchen, damit man das Evangelium am Sonntag genießen kann. Man muss eine Liedprobe machen. Das artet nicht gerade in Stress aus, aber die Liturgie erfasst die ganze Woche. Und am Sonntag – darum habe ich das betont – setze ich mich dann als Priester an den Tisch, und alles ist vorbereitet.

Noch etwas Wunderbares geschah an diesem Sonntag: Nach der Agape, nach dem Essen, sagte Lucia, eine 19-jährige niederösterreichische Volontärin – kirchenfern, wie man unter österreichischen Jugendlichen eben ist: »Danke, dass ich auf der Querflöte spielen durfte. Die Messe war sehr schön.« Dann bat sie: »Könntest du nicht am Nachmittag mit mir ins Dorf gehen zu meiner Familie?« Jeder Volontär, jede Volontärin hat nämlich eine Familie, die er oder sie täglich besucht. Ich hätte zwar gerne einen kleinen Mittagsschlaf gehalten, aber auf diese wunderbare Bitte hin konnte ich nicht Nein sagen. Ich ging also mit Lucia ins Dorf, und überall wurde die junge Frau begrüßt und gerufen. Sie meinte: »Wir müssen schnell weitergehen, ich geh oft erst am Abend, wenn es dunkel ist, sonst komme ich nicht bis zu meiner Familie.« Und weiter: »In meiner Tasche nehme ich nichts mit. Alle fragen: Lucia, was hast du in deiner Tasche? Kriegen wir auch etwas? Ich mache dann meine Tasche auf ...« Und sie hatte nichts drinnen bis auf ein Puzzle-Spiel und ein Buch mit Zahlen und Figuren.

Endlich kamen wir bei ihrer Familie an, die Kinder freuten sich. Lucia hat nichts Materielles mitgebracht, aber sie legte mit den Kindern das Puzzle und brachte ihnen anschließend die Zahlen aus dem Buch bei. Und acht Kinder in dieser trostlosen Hütte waren mucksmäuschenstill und spielten mit ihr. Nach einer Stunde sagte Lucia zu mir: »Danke, dass du mit warst, jetzt können wir wieder gehen.« Sie schenkt diesen Kindern Lernen und Spielen. Einmal, erzählte sie mir, hörte sie Knurren und Schreien. Zwei Kinder waren zur Strafe in den Schrank eingesperrt – in der Hilflosigkeit gibt es eben keine anderen Methoden. Wenn Lucia jetzt dort ist, verbreitet sich in der Hütte Friede, da braucht es keine Strafen, weil die Mutter nicht mehr so überfordert ist. Lucia bemerkt, wenn kein Wasser im Haus ist und die Kinder am Verdursten sind. Dann geht sie mit den Größeren zum Brunnen und alle genießen das bisschen Wasser, das sie bekommen.

#### EINEN AUGENBLICK LANG WAR ES GANZ STILL

Das war ein Sonntag, wie er mir jede Woche geschenkt wird, weil die Menschen in Hosman gelernt haben, einen Gottesdienst zu gestalten. Natürlich bedeutet das Arbeit. Es braucht ein bisschen, bis diese Kultur aufgebaut ist, aber dann läuft die Sache von selbst. Damals in der Jugendarbeit in Lainz, bei den Obdachlosen, ließ ich den ältesten Pater, Pater Kunze, den man nie mehr zelebrieren lassen wollte, weil er so undeutlich sprach, die Messe feiern: »Pater Kunze, Sie zelebrieren heute und ich stelle mich daneben.« Ich wollte beweisen, dass es vorne keinen Zauberer braucht, dass, wenn alles gut vorbereitet ist, jeder gültig geweihte Priester einen wunderbaren Gottesdienst feiern kann.

In Wien feierte ich einmal eine Jugendmesse in der Piaristenkirche. Die Jugendlichen hatten sicher einen Monat lang Vorbereitungsarbeiten geleistet. Die wunderbare barocke Piaristenkirche war nicht mehr wiederzuerkennen, voll mit Technik und Lichtelementen und Bühne – die Jugendlichen hatten schwer geschuftet. Ich hatte eine Assistentin, damit ich mich als Priester, was ja sinnvoll ist, in diese spezielle Liturgie einfügen konnte. Das alles brachte mich fast an die Grenze meiner Möglichkeiten. Es war so laut! Mit großer Mühe versuchte ich die Wandlungsworte irgendwie unterzubringen. Nachher

in der Sakristei war ich völlig erschöpft. Der beinahe neunzigjährige Pater Thaler fragte mich: »Was hast du denn?« »Du«, antwortete ich, »ich bin einfach fertig. Wie hältst du das aus?« Und er sagte: »Hast du nicht gemerkt, dass es bei der Wandlung einen Augenblick lang mucksmäuschenstill war?« Diese Worte retteten mir den Gottesdienst. Ja, es war einen Augenblick still gewesen, und alles andere war Vorbereitung. So verjüngte der uralte Pater mein Herz – und es war wirklich notwendig.

Die Stille ist das Wichtigste und Kostbarste in der Messe. Wenn man beim Kanon und bei der Wandlung immer zur Ruhe mahnen muss, dann ist es schwer. Wenn man die Liturgie in ihrer Vollgestalt so geschenkt bekommt, wie ich es geschildert habe, dann wird es beim Kanon in der Mitte automatisch still. Die Rumänen sagen beim Hochheben der Hostie und des Kelches ganz ehrfürchtig: »Mein Herr und mein Gott«, und sonst ist es still.

Ein 16-jähriger Gymnasiast schrieb mir eine E-Mail: »Als Priester hast du doch unheimlich viel zu tun, du musst den Kelch putzen und das machen und jenes. Und bei der Kommunion kannst du da noch beten? Muss es da nicht still sein? Wie machst du es, dass du andächtig und fromm und still wirst, wenn du so aktiv sein musst?« Ich entdeckte durch diese Frage die Stille nach der Kommunion für das ganz persönliche Gebet neu, und nun denke ich immer nach der Kommunion an diese tiefe Frage des 16-jährigen und halte die Stille länger und schenke sie meiner Gemeinde weiter. Wenn der Erste sich rührt, dann kommt das Schlussgebet oder ein Lied. Die Stille kann man nicht »machen«, aber wenn sie da ist, stimmt alles andere. Dann gibt es kein Herumgequatsche und keine Ansagerie, dann ist die Liturgie ein Fluss.

Ich habe es mir auch angewöhnt, mich danach mit den wichtigsten Beteiligten hinzusetzen und zu reden. Ich lobe sie, das freut sie, aber ich schenke ihnen auch einen Schritt, mit dem sie weitermachen können. Vier zu eins ist ein guter Schlüssel für Lob und Kritik oder besser Anregung. Und manchmal ist es derart schön wie letzten Sonntag, dass es mir gar nicht leichtfällt, diesen Kritikpunkt zu finden. Ich denke mir aber, ich bin es ihnen schuldig! Wenn sie es so toll machen, dann müssen sie doch weitergeführt werden.

Und jetzt sind wir bei der Mystagogie, bei der Einführung oder weiterführenden Einführung ins Geheimnis. Wenn man das, was ich er-

zählt habe, eine gewisse Zeit lang macht, dann entsteht eine wunderbare Gemeinde, die wie ein Leib, wie der Leib Christi ist und lebt. Da bleibt kein Platz für Klerikalismus, kein Platz für Wichtigtuerei. Die Liturgie gibt allen Würde. Nicht von mir erhalten sie die Würde, nicht vom Priester, sondern von der Liturgie, vom lieben Gott direkt. Sich unter die Liturgie zu stellen ist keine schlechte Übung, um deutlich zu machen, was auch im Konzilstext, in der Liturgiekonstitution steht: Das Weltliche soll dem Göttlichen dienen.

Die Liturgie ist etwas, das einen entlastet, führt, kritisiert und Würde aufscheinen lässt, nicht von Pfarrers Gnaden, sondern von Gottes Gnaden. Die Liturgie ist, wenn man sie so lebt, wie es in der Konzilskonstitution beschrieben ist, das beste Modell, um den äußerst problematischen Klerikalismus einzuschränken.

#### DAS STÄRKSTE MITTEL GEGEN DIE GEWALT

Zum Ende noch einmal der Bogen zur Sozialarbeit:

Punkt eins: Sozialarbeit setzt bei der Sehnsucht der Menschen an. Ich feiere die Messe mit Leuten, die anderen helfen wollen, und diese Sehnsucht ist bei Jugendlichen am größten. Später werden wir dann langsam korrumpiert, aber in der Jugend ist diese Sehnsucht da. Meine VolontärInnen wollen alle helfen, sie wollen nicht zum Beten kommen oder zur Liturgie. Ich nehme ihre Hilfe an und gebe ihnen die Chance zu helfen. Dann spüren sie aber auch, dass sie etwas brauchen: Kraft, Ideen, ein Programm, Gemeinschaft. Das alles kann die Liturgie schenken.

Punkt zwei: Die Liturgie ist Korrektiv, Leitfaden für die Sozialarbeit. Wer die Liturgie ernst nimmt, gerät nicht in die größte Gefahr der Sozialarbeit: das Materielle über das Spirituelle zu stellen. Wenn »meine« Sandler in Wien die Sozialhilfe bekamen, waren sie drei Tage betrunken, und wenn das Geld weg war, konnte man wieder mit ihnen leben. Das Geld, das Materielle allein, hilft nicht. Empfindest du Würde, kannst du mit dem Geld etwas anfangen. Und schon sind wir wieder bei dem, was uns die Liturgie ermöglicht: Würde. Darum ist gerade in der Sozialarbeit dieses Primat des Spirituellen gegenüber dem Materiellen so wichtig. Es braucht Kraft, mit Materiellem richtig umzugehen. Das ist der eigentliche Reich-

tum: das Selbstbewusstsein, damit gut für mich und andere zu sorgen.

Punkt drei: Der Respekt vor den anderen, die unglaubliche Herausforderung der Ökumene. Es gibt eben verschiedene Wege und Familien, nicht alle sind gleich. Auch ein Sozialarbeiter kann nicht aus jeder oder jedem einen braven Bürger machen. Der eine muss auf dem Müllhaufen sterben, der andere studiert an der Universität, aber dieses Suchen und Entdecken des Weges, den der liebe Gott mit ihm oder mit ihr vorhat, ist gleich. Es ist wirklich schwer, ein Kind sterben zu sehen und roh sagen zu müssen: »Jetzt ist dieser Weg vollendet.« Oder: »Die arme Seel' hat eine Ruh.« Es ist schwer, das Verrückteste anzuerkennen als den Weg eines Menschen. Dabei kann kein rationaler Gedanke helfen, das kann einen nur die Mystik spüren lassen, oft natürlich im Nachhinein.

Punkt vier: Die Mystik – und jetzt bin ich wieder bei der Liturgie – ist auch der beste Schutz gegen eine weitere Gefahr der Sozialarbeit: dass man sich abgrenzen, alles organisieren, alles verwalten muss. Man braucht eigentlich gar keine Sozialfälle mehr, so sehr ist man mit Organisatorischem beschäftigt. Wenn man die Liturgie so ernst nimmt, wie ich es geschildert habe, dann braucht man das Leben, das Leben kommt einfach daher, und die Verwaltung behält ihre dienende Rolle. Punkt fünf: Die Liturgie ist das einzige mir bekannte Mittel, das stärker ist als Gewalt. Ich habe seit 1982 immer in Häusern gewohnt, in denen es gewalttätig herging. Man brauchte die Polizei, es floss Blut. Wir setzten die stärksten Burschen ein, damit wir uns vor irgendwelchen Verbrechern, verzweifelten Besoffenen und Drogensüchtigen nicht zu Tode fürchten mussten.

Ruth erfand ein anderes Mittel: Als in Rumänien, in unserem Bukarester Sozialzentrum, alle Männer, ebenfalls sehr starke Burschen, von Bord gingen, weil sie vor der Horde von wilden Straßenkindern Angst hatten, blieb nur noch sie übrig und übernahm die Leitung. Auf jeden Tisch legte sie ein Tischtuch und stellte eine Blume darauf, an die Wände hängte sie Ikonen, sie führte das tägliche Gebet ein, bei dem jeder eine Fürbitte sprechen darf, und das Haus durchwob sie mit hundert Riten. Wir brauchten die Polizei nie wieder. Die Gewalt war verschwunden durch die Tischkultur, durch die Gebetskultur, durch die Raumgestaltung. Ich kenne gegen Gewalt kein stärkeres Mittel als die liturgische Kultur.

Punkt sechs: Vor kurzem war ich in meiner Heimat Vorarlberg und hielt einen Gottesdienst. Vor der Messe kam eine ältere Frau zu mir und sagte: »Herr Pfarrer, es ist schrecklich, meine Kinder und Enkel gehen nicht mehr in die Kirche.« Und ich antwortete: »Macht ja nichts – Hauptsache, Sie sind da.« Sie ist aufgeblüht. Es ist doch so: Wenn sie eine kleine Kerze anzünden, dann haben wir alle Licht. Wenn also nur ein Jugendlicher mit dabei ist, bleibt die Kirche hell erleuchtet und strahlt weit hinaus zu denen, die vielleicht einmal kommen werden, wenn sie es brauchen. Aber in der Zwischenzeit, solange wir zusammenhalten und das Licht brennt, dürfen wir uns keine Sorgen machen, müssen wir niemanden unter Druck setzen und können die aufnehmen, die sagen: »Darf ich kommen? Darf ich katholisch werden? Darf ich zur Kommunion gehen?« Wenn diese alte Frau für ihre Kinder und Enkelkinder betet und nicht den Stress hat, alle in die Kirche zu zwingen, hat sie alles getan, was man tun kann. Freuen wir uns über die Lichter, die brennen. Das Bild vom Licht ist für mich immens wichtig, weil es das Konzept wiedergibt. Wichtig ist nicht das Flächendeckende oder die Quantität, sondern dass einzelne Lichter in der Welt leuchten und nicht unter den Scheffel gestellt werden.

Ein Herzensanliegen zum Schluss, das ich allen Eltern, SozialarbeiterInnen, ReligionslehrerInnen mitgeben möchte, um ihnen das Leben zu erleichtern: Wenn die Messe mit Mühe, Liebe und all dem, was ich erwähnt habe, vorbereitet ist, dann wird der Gottesdienst wunderbar sein. Dazu braucht es keinen Charismatiker oder Starpriester. Wenn ein Mensch im Gottesdienst ist und spürt, dass er gebraucht wird, dass es auf ihn oder sie ankommt, dass er oder sie ein/-e PartnerIn Gottes ist, dann wird es spannend. Deshalb ist es vermutlich meine größte Chance, dass ich kein Charismatiker bin und nicht singen kann. Deshalb helfen mir die Jugendlichen beim Singen. Ich muss betteln: »Bitte hilf mir, ich brauche dich.« Ich habe im Gottesdienst noch nie gesungen, aber in meine Gottesdienste kommen Leute auch wegen der Musik. Ganz praktisch gilt hier das Wort des heiligen Paulus: »Wo ich schwach bin, bin ich stark.«

FRANZ KARL SCHWARZMANN

## Die Liturgie und der behinderte Mensch

Der Versuch einer Zusammenschau beider Fakten

*Der Autor ist Oberschulrat und ehemaliger Direktor des Sonderpädagogischen Zentrums in Wien 3. Er absolvierte das Ausbildungstudium für das Lehramt an Volksschulen, dann für Sonderschulen mit Heilpädagogik. Er lehrte als Dozent am Pädagogischen Institut der Stadt Wien, später mit einem Lebrauftrag an der Pädagogischen Akademie der Erzdiözese Wien sowie als Professor an der Religionspädagogischen Akademie. Ernannter Prüfungskommissär für Wien und Vorarlberg. Mitglied der Lehrplankommission als Sonderpädagoge. Schwarzmann ist Gründungsmitglied der LWG. (Ed.)*

### EINIGE WORTE ALS VORBEMERKUNG

Ich bin kein Theologe, nur ein gläubiger Mensch. Zwar arbeitete ich immer mit der Religionspädagogik zusammen, vor allem in der Ausbildung der Religionslehrer, die an Sonderschulen arbeiteten. Ich war mein ganzes Berufsleben Sonderpädagoge und widmete mich der Praxis in der unmittelbaren Begegnung mit dem behinderten Menschen. In der Pension arbeitete ich als Sonderpädagoge weiter und baute in einer Behinderteneinrichtung (Behindertenhilfe Korneuburg) zusammen mit Dir. Johannes Hofer die Sonderpädagogik auf. Es war uns ein Anliegen, durch viele Publikationen und Vorträge diese Problematik immer wieder in das Bewusstsein vieler Menschen zu bringen. Es ist nicht leicht, mit Behinderten eine Liturgie zu feiern, wie es die »Normalität« erwartet. Es ist also ein Anliegen, behinderte Menschen in einen möglichst guten Einklang zu bringen.

Es ist hier nicht der richtige Anlass, die gesamte Problematik aufzuzeigen, das ist ein weites Gebiet. Angefangen von einer differenzierten Ätiologie über die Bildung bis ins hohe Alter bis hin zu den soziologischen, aber auch sozialkritischen Fragen, vor allem der Integration in die Gesellschaft. Der Begriff »behindert« wurde in unserer Gesellschaft verpönt, Gruppierungen, vor allem sozialkritische, haben die Bezeichnung bekämpft und haben dafür Begriffe wie »förderbedürftig«, bestenfalls noch den Begriff »beeinträchtigt« eingeführt. Der Hirnforscher Prof. Dr. Andreas Rett<sup>1</sup> – nach dem weltweit die Krankheit Rett-Syndrom benannt wurde – führte die Bezeichnung das »hirngeschädigte« Kind oder der »hirngeschädigte« Erwachsene ein. Das ist eine exakte Aussage, allerdings nur medizinisch abgesichert. Dieser Begriff hat keinen sozialen oder bildungsgerichteten Aspekt, schon gar nicht im theologischen Sinne. Trotz aller gesellschaftlichen Einwände hat sich die Bezeichnung »der geistig behinderte Mensch« gehalten, manchmal auch die Benennung mit »Schwerstbehinderte«. Nun wissen wir aus der Medizin, dass durch eine Hirnschädigung auch am oder im Körper Deprivationen auftauchen. Augenscheinlich sind es Veränderungen im Gesicht oder Schädigungen der Gliedmaßen. Bei diesen spricht man von »Mehrfachbehinderten«. Arme und/oder Beine äußern motorische Störungen bis zu spastischen Lähmungen, natürlich in verschiedenen Stärken, von an den Rollstuhl gebundenen bis zu einfachen unkoordinierten Bewegungen. Eine unnennbare Vielfalt gibt es bei den Beeinträchtigungen, so dass man nur bei den Begriffen »geistig Behinderte«, »Schwerstbehinderte« und »Mehrfachbehinderte« bleiben kann.

Noch eine Auswirkung einer Hirnschädigung spielt eine große Rolle: die Sprache. Alle Arten von Sprachschwächen und Sprachstörungen sind zu finden, vom einfachsten Stammeln über das Stottern bis hin zum absoluten Verlust der Sprache, bis zum Lallen. Die Ausdrucksweise in der Kommunikation ist oft so beeinträchtigt, dass man solche Menschen kaum oder gar nicht verstehen kann. Natürlich gibt es auch logopädische Betreuungen, dennoch wird die

<sup>1</sup> Rett (1981) 18.

sprachliche Ausdrucksweise anders sein. Es gebietet der Respekt vor behinderten Menschen, dass man sie anhört, auch wenn man sie nicht versteht. Würde man über diese Ausdrucksweise hinweggehen, würde das eine zusätzliche Beeinträchtigung ihrer Persönlichkeit sein. Geschulte Betreuer verstehen schon ihr Wollen, ihr Verständnis, was sie eigentlich sprachlich kundtun. Und wenn keine ausgesprochene Hörstörung im Spiel ist, dann steht einem Ausdruck und einer Kommunikation nichts im Wege.

Natürlich hat das seine Auswirkungen in den »religiösen Übungen« und im liturgischen Geschehen. Behinderte Menschen sprechen Gebete nach, ja sie können sich das eine oder andere Gebet merken. Im Gemeindegottesdienst könnte ihre Sprechweise bei gemeinsamen Gebeten auffallen, was aber weder dem Gebet, noch den Betenden Abbruch tat. In der speziellen Liturgie für Schwerstbehinderte wird man auch auf adäquate Formeln oder Gebete achten. Dabei ist durchaus zu erwarten, dass geistig behinderte Menschen ein Verstehen zeigen. Wenn das ihre Sprache ist, ist es auch der direkte Weg zu Jesus, zu Gott. Kann man doch in der Manier eines Psalms das Wort prägen: »Mit allen Zungen preisen wir Dich, Herr unser Gott.«

Die sozialkritischen Bewegungen haben trotz aller Konflikte und Uneinsichtigkeiten etwas Gutes gebracht. Der behinderte Mensch erschien auf einmal im Bewusstsein der Menschen. Vor allem im öffentlichen Leben machte sich das bemerkbar. Das Jahr der Behinderten 1981 hat hier vielfach ein Umdenken gebracht. Die Motive und die Bewegungen waren sehr verschieden und gingen von einem Sozialisationsprozess aus. Dass damals da und dort in guter Meinung über das Ziel hinausgeschossen wurde, liegt in der Natur eines Beginns. Die Entwicklung der Frage pendelte sich dann in einem gesunden Maß ein. Trotzdem müssen wir feststellen, dass geistig Behinderte noch immer am Rande der Gesellschaft stehen. Statistisch gesehen sind sie – Gott sei Dank – eine Minderheit in der Bevölkerung. Da sie keine Leistungsträger sind und sein können, sind sie kein Ziel der Wirtschaft und selten ein Anliegen der Politik. Wenn man es sehr grob bezeichnet, könnte man sagen: Die geistig behinderten Menschen haben für diese Bereiche keinen »Wert«. Dennoch wissen gläubige Menschen, dass auch solche Menschen den gleichen Wert vor Gott besitzen.

Damit beginnen aber neue Gedanken und auch eine Auseinandersetzung mit kirchlichen Lehraussagen, auch wenn sie kritisch sind. Eine

wichtige Quelle für einen gläubigen Menschen ist der Welt-Katechismus der Katholischen Kirche. Im Absatz Nr. 27 heißt es: »Das Verlangen nach Gott ist dem Menschen ins Herz geschrieben.« Eine Aussage, die sehr wohl für geistig behinderte Menschen gilt. An späterer Stelle berichtete Dr. Stari<sup>2</sup> vom Aufleuchten in ihren Augen. Auch das ist eine Erkenntnis und eine Befriedigung des Verlangens nach Gott. Es ist für den Außenstehenden ein erstaunenswertes Erleben, wie fröhlich solche Kinder oder Erwachsenen sind. Das Frohe, das Fröhlichsein, das In-Freude-etwas-Machen in der Liturgie kommen nicht nur aus einem so Gestimmt-Sein, man spürt aus ihrem Verhalten, dass mehr mitschwingt und im »Herzen« erlebt wird. Wenn im Absatz 27 des Katechismus das Herz angesprochen wird, dürfen wir es wagen zu sagen, dass Gott gerade in diesen vom Intellekt abgeschnittenen Herzen lebt, ja von diesen Herzen sogar verlangt wird. Kann man diesem Gedankengang folgen, dann ist das auch wieder ein Kriterium, diese behinderten Menschen an die Liturgie heranzuführen, sie hineinzunehmen und sie zu vollziehen.

Allerdings liest man im Katechismus im Absatz 50: »Durch seine natürliche Vernunft kann der Mensch Gott aus diesen Werken mit Gewissheit erkennen.« Das kann der geistig behinderte Mensch mit Gewissheit nicht. Wenn in diesem Satz des Katechismus Vernunft als eine der Aktivitäten des Intellekts verstanden wird, dann gibt es hier keinen Weg, Gott zu erkennen. Der katholische Katechismus wurde für die ganze Welt und für alle Menschen geschrieben. Nun steht im Kapitel 39 die Frage an: Wie von Gott sprechen? Dann kommt der apodiktische Satz: »Die Kirche vertritt die Überzeugung, dass die menschliche Vernunft Gott zu erkennen vermag. Damit bekundet sie ihre Zuversicht, dass es möglich ist, zu allen Menschen und mit allen Menschen zu Gott zu sprechen.«

Es ist nicht anzunehmen, dass hier der behinderte Mensch herausgenommen werden soll. Was nicht angeklungen ist und was im ganzen Katechismus auch nicht zu finden ist, sind Aussagen zu geistig behinderten Menschen. Wir haben schon gesagt, sie sind anders und ihre Andersartigkeit ist auch eine Wirklichkeit.

Was aber diese Menschen sehr wohl haben – und das ist schon angesprochen worden –, ist das Spürenkönnen, dass es auch noch etwas

---

<sup>2</sup> Stari (2007).

anderes gibt. Das kann man empirisch nicht messen und ist daher wissenschaftlich nicht belegbar. Wenn sich diese Menschen auch nicht sprachlich ausdrücken können, so zeigen sie das mit ihrer Körpersprache. Auch wenn die Motorik oder der Gesamthabitus des Körpers gestört ist, so spürt man einen bestimmten Ausdruck von Erregung, Freude oder Zorn. Sollte man in diesem Zusammenhang nicht von einer intuitiven Vernunft reden? Auch die ist nicht messbar, sie ist auch nicht wiederholbar, es sind intuitive Vernunftsausdrücke, die für diesen Menschen in diesem Moment wichtig sind. Auch hier ist wieder ein Zugang zur Liturgie. Das »situative Handeln« und die intuitive Vernunft mögen Wege sein, liturgisches Erleben und liturgisches Handeln den behinderten Menschen nahezubringen. Der Ausdruck des Körpers und das frohe Erleben sind für mich eine Voraussetzung, den behinderten Menschen tatsächlich Gott nahezubringen. In diesem Falle geben nicht die Rituale – auch wenn es Rituale geben muss – den Ton an, sondern der Mensch, den auch Gott liebt.

Je schwerer die geistige Behinderung ist, desto weniger wird der Sinn für das sittlich Große, die Freiheit und die Stimme des Gewissens als moralische Instanz eine Rolle bis gar keine Rolle spielen. Da aber ist die Sonderpädagogik gefragt, die Verhaltensmuster aufstellt und dem behinderten Menschen hilft, über ein personales Manko hinwegzukommen. So muss man Ernst Begemann (Mainz) wenn auch mit Einschränkungen folgen, wenn er sagt: »Deshalb ist jedem an Stelle einer Werte- oder Moralerziehung das Einüben in situatives Handeln zu ermöglichen.« Auch das ist wieder ein Kriterium für eine »behindertengerechte« Liturgie. Es kann also gar nicht darum gehen, dass Behinderte einem vorgeschriebenen Kanon an Moral oder gottesdienstlichen Riten Folge leisten, sondern darum, ihnen durch »situatives Handeln« Rituelles oder frohes Erleben in ihrer Sprache, vielleicht auch in ihrem Verständnis einer Gotteserfahrung näherzubringen. An dieser Stelle sei schon gesagt, dass es dafür keine festgelegten Texte oder Inhalte geben kann.

Eine zusammenfassende Bemerkung soll gestattet sein. Wenn auch im Katechismus der Katholischen Kirche der Behinderte expressis verbis nicht vorkommt, so gibt es in den Evangelien mehrere Stellen, wo be-

---

<sup>3</sup> F. Schwarzmann (1980) 440.

richtet wird, dass Jesus behinderten Menschen begegnet. Sie sind zu finden in<sup>3</sup>

Mt 8,3–4	Mk 2,5–11	Mk 3,3–5	Mk 7,34
Mk 1,41–44	Lk 5,20–24	Lk 6,8–10	Mk 8,23–26
Lk 5,13–14	Joh 5,6–47	Mt 5,3–12	Lk 10,26–37
Mt 9,2–6	Mt 12,11	Lk 6,20–26	Joh 9,3–41

Eine Fülle von Begegnungen Jesu mit behinderten Menschen. Es ist geradezu ein Auftrag herauszuhören, wenn Jesus sagt: »Was ihr den Geringsten meiner Brüder tut, das habt ihr mir getan.« Daraus ergibt sich die Konsequenz, dass sich auch die Liturgie mit diesen Menschen befasst, ihnen Wege bereitet, um auch sie die Gottesnähe in Gottesdiensten jedweder Art erspüren zu lassen.

#### DAS EBENBILD GOTTES

Aus der Bibel kennen wir das Wort: »Dann sprach Gott: Lasst uns den Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich« (Genesis 1,26). Da hören wir vom »Ebenbild Gottes«. Dieses Wort wird beim behinderten Menschen oft falsch verstanden, denn sein Äußeres, sein Gehaben und seine Erscheinung sind sehr weit weg von einem Idealbild einer menschlichen Erscheinung. Hier muss man tiefer gehen, was es bedeutet, »Abbild Gottes« zu sein. Immer wieder hören wir den Satz »Gott ist die Liebe«. Wahre Liebe ist auch ein Ausdruck dafür, dass eine wahre Liebe die Beziehung leitet, und das geschieht nur dann, wenn man die Ebene, auf der es geschieht, als Würde bezeichnet. Sollen Behinderte Freaks sein? Auch in ihrer Seele? Der geistig Behinderte oder Mehrfachbehinderte besitzt ebenso eine Würde wie jeder andere Mensch auch. Und diese Würde muss in allem sonderpädagogischen Tun gewahrt bleiben. Würdelos macht sich ein Mensch nur durch schwere Schuld. Bei unseren Behinderten kann man kaum von einer subjektiven Schuld sprechen. Daher ist es eine theologische Frage, das Sakrament der Buße bei geistig behinderten Menschen einzufordern. Ihre oft sprichwörtliche Freundlichkeit und Zuneigung, die sie zu einem anderen Menschen machen, zeugen von einer schwachen Belastbarkeit der Seele. Dennoch erkennen, wenn man sie gut leitet, viele dieser Menschen das Gute und das Böse. Ih-

nen das Böse zu mahnen und das Gute zu fördern, kommt ihrer Persönlichkeit zugute. Wenn sie einmal etwas Falsches machen, z. B. aggressiv sind, in ihrer Art schimpfen, dann kommt es nicht aus klarem Bewusstsein, sondern meist nur aus ihrer »situativen« Reaktion auf etwas, was sie stört, oder als Ablehnung von etwas, was von außen kommt.

In diesem Zusammenhang steht auch die Frage des Empfanges der hl. Kommunion. Hier geht es nicht um die Vorbereitung, die ein eigenes Kapitel religionspädagogischer Überlegungen ist. Wenn Jesus sagt: »Nehmet und esset, das ist mein Leib«, der uns ja nach unserem Glaubensverständnis heiligt, dann wäre nicht einzusehen, wenn geistig behinderten Menschen der Empfang der hl. Kommunion vorenthalten würde. Wie der Prozess der Heiligung vor sich geht, ist nicht unsere Sache, es ist Sache des Herrn. Für manche Gläubige, auch einzeln Priester ist der Kommunionempfang viel zu wenig ehrfürchtig und erbauend. Ein katholischer Fernsehsender (nicht in Deutschland, nicht in Österreich) fordert die Ehrfürchtigkeit und Ehrwürdigkeit immer wieder ein. Daher passiert es, dass da und dort adäquate und liebevoll gestaltete Gottesdienste nicht in der Öffentlichkeit besucht werden, sondern in einem Rahmen, wo das optimale Erlebnis erreicht werden kann. Das ist je nach Situation abzuwägen. Auf alle Fälle muss für geistig behinderte Menschen der Anspruch auf das Heilsgeschehen gewahrt bleiben. Er ist und bleibt ebenso ein Ebenbild Gottes mit einer von Gott zugedachten Würde.

Das gottesdienstliche Mitfeiern bleibt ein weit gespanntes Thema, weil auch die Behinderungsformen und ihre Auswirkungen so different sind. Dennoch muss man für die Liturgie den kleinsten gemeinsamen Nenner suchen, der sich dann in der Ausgestaltung liturgischer Formen einbringen lässt.

Was können diese behinderten Menschen?

1. Loben
2. Bitten
3. Danken

Mehr kann man den geistig behinderten Menschen nicht abverlangen. Mehr können die üblichen Menschen auch nicht. Daraus ergibt sich die Erkenntnis für das liturgische Handeln:

Sie können loben – durch Singen, Tanzen, rhythmisches Schlagen,

Sie können bitten – durch Sagen, durch Singen, persönlich oft durch ihren Ausdruck.

Sie können danken vor allem durch ihre Herzlichkeit.

So kann eine Feier mit geistig Behinderten zu einem großen Erlebnis für alle Menschen werden.

#### DER GEISTIG BEHINDERTE MENSCH IM PFARRLICHEN GOTTESDIENST

Das bisherige Bild von dem geistig behinderten Menschen könnte zu der falschen Überlegung führen, diese Menschen hätten im pfarrlichen Gottesdienst nichts zu suchen. Das wäre für die Behinderten fatal, das wäre auch falsch für die Gottesdienstgemeinde. Die Ersten leitet es an, in einer großen Gemeinde leben zu können und es sogar zu wollen, außer eventuell Autisten. Der Gemeinde ginge ein wesentlicher Teil ihrer Authentizität verloren, würde man Behinderte nicht im Gottesdienst sehen wollen, was rühmlicherweise kaum geschieht.

Freilich muss ein betreuender Mensch eingreifen, wenn das Verhalten eines geistig behinderten Menschen es erfordert und es notwendig macht. Auch eine eklatante Störung des Geschehens würde einer verständnisvollen Akzeptanz nicht förderlich sein. In der Regel – außer in einem unvorhergesehenen Anfallsgeschehen – lassen sich geistig behinderte Menschen vor allem von jenen, die sie gut kennen, zu einer »ehrfürchtigen« Haltung anleiten. Ein diesbezüglich besonderes Ereignis bei einer Osternachtfeier ein Stückchen östlich von Wien hat der Autor selbst erlebt. In die dunkle Kirche zieht der Priester mit der leuchtenden Osterkerze ein. Er singt das erste Mal das »Lumen Christi«, das »Licht Christi«. Daraufhin entzünden die Ministranten ihre Kerzen am Osterlicht und beginnen, das Licht an die in den hinteren Bänken sitzenden Gläubigen zu verteilen. In der ersten Reihe aber saß ein junger Mann, mongoloid.<sup>4</sup> Daher ist er auch geistig behindert. Die Verteilung des Osterlichtes ging dem Erich einfach zu langsam, er wollte gleich das Licht haben. Er nahm aus seiner Tasche ein Feuerzeug und zündete weit vorne im Dunkeln seine Kerze an. Da erscholl quer durch die ehrfürchtig schweigende

<sup>4</sup> Down-Syndrom oder Trisomie 21 genannt.

Kirche ein Ruf: »Erich, bist deppert?« Erich löschte sofort seine Kerze aus und wartete geduldig, bis auch er das Osterlicht bekam. Die Gemeinde hat dem Vorkommnis überhaupt keine Beachtung geschenkt, auch nach dem Gottesdienst sprach niemand darüber. Dieser eine, regulierende Satz, der sehr volkstümlich war und diametral dem liturgischen Geschehen entgegengesetzt, hat sehr viel ausgesagt: Er hat dem weit weg sitzenden Erich gezeigt, dass er etwas gemacht hat, was alle anderen nicht taten. Das Wort »deppert« hat gezeigt, dass Erich trotz seiner geistigen Behinderung nicht als »dumm« galt. Die Fragestellung mit diesem Wort hat aber auch gezeigt, dass dieser geistig Behinderte in der Gemeinde voll akzeptiert und integriert war. Er war kein Außenseiter, kein Freak. Durch ein Wort wurde er zurückgeholt, und das hat der Liturgie und der Auferstehungsfreude überhaupt keinen Abbruch getan. Erich gehörte voll und ganz zum feiernden Leib Christi.

Diese Episode kann man nicht verallgemeinern. Sie zeigt aber, dass eine Gemeinde etwas aushalten kann und dass geistig behinderte Menschen durchaus zu einem Mittun und zu einem »andächtigen« Verhalten anzuleiten sind. Freilich braucht es da in der Gemeinde immer wieder Menschen, die bereit sind einen Begleiter zu machen und auf Behinderte einzugehen. Wenn eine Gruppe von geistig behinderten Menschen an den allgemeinen Gottesdiensten teilnimmt, so ist es den institutionellen Betreuern gar nicht möglich, alle in der Schar der geistig Behinderten zu leiten. Da ist eine Unterstützung von einzelnen Gläubigen, die auch den Behinderten bekannt geworden sind, eine Erleichterung. Dabei geht es gar nicht um großartige sonderpädagogische Aktivitäten, sondern vielmehr um eine unterstützende Begleitung, wobei die Betonung wieder auf »Leiten« liegt. Solche Dienste können in einer Pfarre durchaus überlegt werden. Auch das ist Caritas und Diakonie.

Wenn geistig behinderte Menschen eine heilige Messe besuchen, dann schauen sie auch von selbst, wen sie schon kennen. Sie suchen ja immer eine Bezugsperson. Das hilft viel. Sofort stellen sie einen Gesichtskontakt her, was in einem Aufleuchten ihrer Augen oder in ihren Gesichtern ablesbar ist, manchmal, wenn es ihre Behinderung zulässt, sogar Körperkontakt. Diese Signale müssen angenommen

<sup>5</sup> Bischofskonferenz, Katechetisches Direktorium 49.

werden, das beruhigt sie sehr. Bei den Kontakten zu Bekannten geht es oft nur um kleine Dinge. Ein geistig Behinderter beginnt plötzlich in seiner Hosentasche zu kramen, bis er einige Münzen herausgeholt hat. Er oder sie hat es sich gemerkt, nach den Fürbitten kommt die Kollekte. Da müssen sie auch aktiv sein. Da kann es schon passieren, dass er mit seinen Münzen nichts anzufangen weiß, und geht während des Credos oder der Fürbitten zu seinem Ansprechpartner, hält ihm die Münzen hin, dieser muss eine aussuchen und die anderen wieder in seine Hosentaschen stecken. Zufrieden geht der Behinderte zu seinem Platz und ist einer der Feiernden. Solche Rückhalte sind wichtig, erst dann fühlen sie sich wohl und geborgen. Es darf einen nicht wundern, wenn einmal ein Behinderter mit einem Gebetbuch daherkommt und es verkehrt hält und mit Gesten bittet die richtige Seite aufzuschlagen, auch wenn er es nicht lesen kann. Sie wollen es so machen, wie es die anderen tun. Das alles sind Kleinigkeiten, nichts was die Liturgie beeinflusst, aber was auch die Behinderten voll und ganz hineinnimmt in das Feierguschehen. Sie gehen als Gleichwertige, wenn auch Andersartige, aber als Gesegnete nach Hause. Schon in den kleinsten Hilfestellungen erfüllt sich das Herrenwort: »Was ihr den Geringsten meiner Brüder tut, das habt ihr mir getan.«

#### SPEZIFISCHE BEISPIELE LITURGISCHEN HANDELNS

Manchmal ist es gut, wenn Behinderte für sich und unter sich feiern. Das hat mehrere Gründe:

1. Sie können individueller sein und sich in ihrer Art konkret in ein liturgisches Geschehen einbringen. Ihre Gottesdienstlichkeit ist damit unmittelbarer als im Gemeindegottesdienst.
2. Sie sind durch ihre Andersartigkeit nicht so sehr den anderen preisgegeben. Sie sind kein Schauobjekt und keine – wie Professor Andreas Rett sagt – Objekte für Sozialromantiker. Man darf nicht vergessen, dass es Menschen gibt, die in ihrem Drange Behinderte vereinnahmen.
3. Man darf nicht vergessen, dass besonders bei Behinderten eine »emotionale Ebene im Vordergrund steht. Da ist Unruhe, unangebrachtes Lachen, ja manchmal sogar Schreien Ausdruck der inne-

ren Spannung dieser Menschen. Dieses Verhalten hat in Vielen mit der Tiefe der Empfindungen oder einem Mangel an Ernsthaftigkeit zu tun.«<sup>5</sup>

Es bedarf daher geschulter Kräfte, vom Priester angefangen, Religions- und Sonderschullehrer bis hin zu den Eltern, die in solche liturgische Handlungen miteinbezogen werden müssen. »Es muss die Gewähr gegeben sein, dass die Eucharistie nicht verunehrt wird. Ungeschicklichkeiten, die auf somatischen Störungen beruhen, und ein scheinbar ehrfurchtsloses Verhalten, das Ausdruck einer Hemmung oder Zwangshandlung ist, ist kein Ausschließungsgrund.«<sup>6</sup> Ein sonderpädagogisch abgeschirmter Rahmen kann daher vieles dazu beitragen, manches abzufangen, vor allem aber aufzubauen und eine adäquate liturgische Atmosphäre zu schaffen.<sup>7</sup>

Univ.-Professor Dr. Edgar Josef Korherr, der ja in seinem Werdegang anfangs selbst mit behinderten Kindern gearbeitet hat und als Religionsinspektor für Schulen mit behinderten Kindern das religiöse Leben stark geprägt hat, berichtete in »Protokolle zur Liturgie«, Band 1 über die Ereignisse zur Ersten Heiligen Kommunion in oben genannter Schule. Begnadete Religionslehrer führten diese schwerstbehinderten Kinder zu einem starken Gotteserlebnis. An diesem Fest wirkten alle mit, die Lehrer, der Direktor, die Eltern und die Pfarre. Die Priester waren zu dieser Zeit noch sehr distanziert, weil sie nicht wussten, was ein behinderter Mensch ist, und manche sogar fürchteten, ein Sakrileg bei der Spendung zu begehen. Hinter dieser Wandlung stand der legendäre Priester und Religionsinspektor Albert Otteny.

Dr. Margarete Stari hat über diese Erstkommunion geschrieben und soll als Beispiel dienen. Sätze aus ihrem Beitrag müssen wiederholt werden:

»Vieles muss geistig Behinderten auf Grund ihrer Behinderung verschlossen bleiben, zum Glück gehören die Teilnahme am kirchlichen Leben, die hl. Messe, ein erfreuliches harmonisches Verhältnis zu Gott nicht dazu« oder/und »Das beglückende Aufleuchten der Augen markierte immer genau verstandene Textstellen und die ange-

<sup>6</sup> F. Schwarzmann (1980) 50.

<sup>7</sup> Siehe die ersten Berichte – Korherr/Stari – schon vor vielen Jahren über die Führung geistig Behinderter zu den Sakramenten in der Sonderschule für Schwerstbehinderte, Wien 3, Paulusgasse.

sprochenen Gefühlsbereiche.« Und mit großem begnadetem Verständnis schreibt sie: »Ein falscher Einsatz, ein Trommelschlag im unrechten Moment – was tut das schon?« Noch einmal vermerkt sie eine der wichtigsten sonderpädagogischen Grundsätze: »Viele Bereiche der Persönlichkeit müssen angesprochen werden; mehrere Sinnesbereiche (aktives Hören, aktives Sehen), aber auch die Motorik und emotionellen Teile der Persönlichkeit.«<sup>8</sup>

Es liegt mir eine Diplomarbeit zur Erreichung der Lehrbefähigung für das Lehramt als Religionslehrer vor. Frau Gabriele Schwarzmann, Mondsee, behandelte das Thema »Im begrenzten Sein dem unbegrenzten Gott begegnen.« Da diese Diplomarbeit aus dem unmittelbaren Erleben und in der unmittelbaren Arbeit mit geistig Behinderten entstanden ist, möge diese selbst zu Wort kommen, sich ausdrücken und ihre Empfindungen mitteilen. Es begann die Diskussion um die Sinnhaftigkeit des Firmsakramentes. Frau Gabriele Schwarzmann schrieb in dem Artikel »Firmung und Behinderung« ... Lässt sich ein Sakrament behindern? »Michaels Religionslehrer trat damals an mich heran, ob ich nicht als Klassenlehrerin mit Michaels Eltern reden könnte, sie wollen Michael nicht firmen lassen, obwohl er solche Freude an Religion hat. Die Eltern gaben verschiedene Gründe an. Die inhaltliche Vorbereitung auf die Firmung übernahm die Religionslehrerin, die Lieder für die Firmung begleiteten uns in der Vorbereitungszeit auch im literarischen Unterricht.« – »Die Firmung war für alle Beteiligten ein sehr intensives Erlebnis. Michael sang und betete mit, so gut er es eben konnte, bei seiner Firmung war er andächtig und konzentriert wie kaum zuvor, und direkt nach der Firmung strahlte er den Firmspender an und meinte: Der Gott mag mi, gell, und du a!«<sup>9</sup>

Als weitere Aussage im Zusammenhang der Taufe sei hier noch vermerkt, wie sehr doch und mit welchen Vergleichen das Verstehen abläuft: »Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus als Gewand angelegt« (Gal 3,26).

»Dieser Satz erhielt durch das Gespräch in der Gruppe auch für mich eine völlig neue Dimension. ›Is eh klar‹, sagte Theresia, ›das ist wie bei einem Feuerwehrmann‹. Ich wusste zwar momentan nicht, was

<sup>8</sup> Stari (2007) 236.

<sup>9</sup> G. Schwarzmann (2005) 46.

sie meinte, aber gemeinsam entwickelten wir das Bild vom Feuerwehrmann weiter.

›Polizei auch‹, bemerkte Angela dazu.

Unsere neue Sicht vom Taufkleid als Symbol nahm Konturen an.

›Ein Feuerwehrmann, der seine Uniform anhat, benimmt sich wie ein Feuerwehrmann, ein Polizist in seiner Berufskleidung benimmt sich wie ein Polizist ... völlig logisch.‹ Ein Christ, der bei der Taufe Christus angezogen hat, müsste sich eigentlich sein Leben lang wie ein Christ benehmen.« ... »Für die Vorabendmesse zum heurigen Pfingstfest, die als Familien- und Jugendgottesdienst gestaltet wird, werden wir gemeinsam mit einigen Firmlingen einen Tanz vorbereiten, denn was ist bewegender als ein Leben mit Behinderung?«<sup>10</sup>

Und als drittes Beispiel verstehender Liebe: »So brachte uns Karin, eine Schülerin der vorhin erwähnten Integrationsklasse, die mit einer schweren Athetose leben muss, zum berührten Verstummen, als ihr Beitrag für den gemeinsam gebauten Dank-Altar (in einer Stunde zum Abrahamzyklus) ein Baustein war: Ich danke dir für mein Leben! ... mit Worten lässt sich da nichts mehr hinzufügen.«<sup>11</sup>

Die Liturgie wird nie aufhören, ein Wesen der Lobpreisung Gottes zu sein. Ihre Vermittlung der Gnaden ist so wichtig, dass die Menschheit sie als Brunnen erleben darf. Und wie wir wissen, darf sie auch vielfältig sein, so dass sie alle Menschen einschließen will.

Der behinderte Mensch ist aber auch eine Tatsache. Die Bemühungen der Medizin, solche Menschen im embryonalen Stadium zu diagnostizieren und sie dann als »unwertes« Leben zu töten, steht völlig außerhalb einer menschlichen Würde und ist kriminell. Es sei Gott gedankt, dass diese behinderten Menschen eine Minderheit ergeben, aber sie sind da und leben.

Die in diesem Beitrag geformten Gedanken haben nicht so sehr die Aufgabe, die Behinderten der Liturgie nahezubringen. Eigentlich müsste der Weg umgekehrt sein, die Liturgie zu den Behinderten zu bringen. Priester, gläubige Männer und Frauen sind aufgerufen, sich den Behinderten in ihrem Umkreis, ohne Sozialromantik (Rett) zu nähern, sie hineinzunehmen in das heilige Geschehen und so Gott in

---

<sup>10</sup> Ebd. 52 u. 57.

<sup>11</sup> Ebd. 13.

allen Menschen erleben zu lassen. Gott liebt – oder wie Michael sagte: Der Gott mag mi!

#### LITERATURVERZEICHNIS

- BEGEMANN, ERNST, Frieden als (ethisches) Ziel der (Sonderschul-)Erziehung, in: Jürg Blickensdorfer/u.a. (Hg.), Ethik in der Sonderpädagogik, Mainz 1988.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung. Herder 1980.
- Katechismus der Katholischen Kirche. München/Leipzig/Heilbronn/Linz. Österreichisches Katechetisches Direktorium, Wien 1981.
- PACIK, RUDOLF/REDTENBACHER, ANDREAS (Hg.), Protokolle zur Liturgie 1, Würzburg 2007.
- PACIK, RUDOLF/REDTENBACHER, ANDREAS (Hg.), Protokolle zur Liturgie 2, Würzburg 2008.
- RETT, ANDREAS/SEIDLER, HORST, Das hirngeschädigte Kind, Wien/München 1981.
- SCHNIDER, ANDREAS/RENHART, ERICH (Hg.), Treue zu Gott – Treue zu den Menschen. Festgabe zum 60. Geburtstag von Edgar Josef Korherr, Styria 1988.
- SCHWARZMANN, FRANZ K., Theologie und Sonderpädagogik, in: Christlich pädagogische Blätter 6 (1980).
- SCHWARZMANN, GABRIELE, Im begrenzten Sein dem unbegrenzten Gott begegnen, Diplomarbeit, Mondsee 2005.
- STARI, MARGARETE, Erstkommunion mit geistig schwerstbehinderten Kindern, in: Rudolf Pacik/Andreas Redtenbacher (Hg.), Protokolle zur Liturgie 1, Würzburg 2007, 230–247.

## Liturgiereform – ein Insiderproblem der Kirche?<sup>1</sup>

*Der Autor ist Mitglied der Gemeinschaft der Priester im Dienst an Katholischen Integrierten Gemeinden und seit 2008 Pfarrer in der Pfarre St. Josef-Weinhaus in 1180 Wien. Sein Studium in Theologie absolvierte er in Wien, das Zweitstudium und Promotion in Psychologie in Salzburg, eine handwerkliche Ausbildung in einem metallverarbeitenden Betrieb. In der Pfarrpastoral war er in Wien, München und Augsburg tätig. Über 11 Jahre wirkte er in Tansania in der dortigen Niederlassung der Kath. Integrierten Gemeinde, in ihrer Berufsschule und der seiner Priestergemeinschaft übertragenen Pfarre. Mit seiner Wiener Pfarrgemeinde feiert er jährlich in der Pius-Parsch-Kirche St. Gertrud in Klosterneuburg Eucharistie. (Ed.)*

Liturgie und Leben – diese Frage zu stellen, nötigt uns immer wieder dieses Kirchlein mit seiner Geschichte; hier wirkte Pius Parsch, viele seiner Glaubens- und liturgischen Gestaltungserfahrungen sind über das Konzil für die Weltkirche fruchtbar geworden. Was war die Mitte seines Anliegens? Deshalb heute die Frage: Liturgie und Leben – haben die beiden etwas miteinander zu tun? Ich weiß, wir alle nicken, stimmen der Frage positiv zu! Aber was? Aber wie genau? Nicht so kann es sein, dass die Liturgie, die vielleicht besinnliche Stunde am Sonntag, nur zur Stärkung unserer persönlichen Vorsätze wäre, diese Deutung hat schon der Volksmund widerlegt: »Der Weg zur Hölle ist mit Vorsätzen gepflastert.« Was aber sonst? Herr Professor Redtenbacher hat im »Sonntag« im Dezember des Vorjahres auf Pius Parsch hingewiesen, der sinngemäß einmal geschrieben hat: Es ginge in der Liturgiereform nicht (nur) um die Liturgie selbst, sondern um eine christliche Renaissance – »Aggiornamento« hätte

---

<sup>1</sup> Predigt am 02.06.2013 zur Messfeier in der Pius-Parsch-Kirche St. Gertrud, Klosterneuburg. 9. Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr C 48b: 1. Lesung 1 Könige 8,41–43; 2. Lesung Galater 1,1–2.6–10; Evangelium Lukas 7,1–10.

vielleicht Johannes XXIII. gesagt, heute ist dasselbe wohl mit dem Wort »Neuevangelisation« gemeint.

Wenn Jesus heute im Evangelium sagt: »*Nicht einmal in Israel habe ich einen solchen Glauben gefunden*«, dann könnten wir das auch so verstehen: Er gibt offensichtlich damals denen, aber auch uns heute den heidnischen Hauptmann als eine Art Lernziel an die Hand für solche christliche Renaissance. Einen solchen Glauben habe ich in Israel noch nicht gefunden? Was kennzeichnet diesen Glauben?

Und womit beginnt dieser Unterricht? Es wird beschrieben, wie der Hauptmann zu seinem Glauben kommt: Dass es da offensichtlich eine jüdische Gemeinde gegeben hat! Eine jüdische Gemeinde, die in Verbindung stand mit ihrer heidnischen Umwelt und die dort Vertrauen gewinnen konnte. Denn es heißt nicht nur, dass dieser Hauptmann sich an sie wandte – es ist übrigens auch nicht vom Rabbi die Rede, sondern von einigen Ältesten –, und ein Vertrauen bestand schon, denn er bittet sie um Hilfe, und es heißt: Sie setzen sich bei Jesus für ihn ein, denn: Er liebt unser Volk und hat uns die Synagoge gebaut.

Und schon wird die Verheißung Jesu wahr: *Wer den Seinen auch nur einen Becher Wassers* – oder gar eine ganze Synagoge – *reicht: Dem fällt der ganze Lohn zu.* Der Lohn heißt für den Hauptmann Vertrauen und Heilung.

Schauen wir nun genau auf diese Heilung! Denn wäre sie nicht Ziel aller Evangelisation? Heilung der vielen Wunden? Das scheint mir wie die zweite Seite dieses »Unterrichtes zur christlichen Renaissance«.

Da fällt es uns nun auf, dass Jesus nichts sagt, nichts tut – einzig das Vertrauen ist die Brücke, auf der das Wunder geht – und dann noch seine Bereitschaft, sogar in das Haus des Heiden zu gehen. Was das für Juden, um der Gabe der Unterscheidung willen, bedeutete, dass sie nämlich das Haus der Heiden nicht betreten sollten, wusste auch der heidnische Hauptmann und will es Jesus deshalb nicht zumuten. So bleibt letztlich das Vertrauen, das in seiner Zuneigung zur Synagoge in Kapharnaum und zu ihren Ältesten sichtbar wird, und in Verbindung mit der Zuneigung zu ihnen eine Zuneigung, ein Vertrauen zu Jesus. – Offensichtlich stand die Synagoge von Kapharnaum Jesus anders gegenüber als die Dorfbewohner von Nazareth in ihrer Synagoge, die einen besonderen, geistbegabten Auftrag von Je-

sus ablehnen; und es heißt ja auch: In Nazareth konnte er keine Wunder tun.

Jetzt wird dieser Text für uns aufregend: Glauben, Gottesdienst, Liturgie und Leben. – Geschehen bei uns im Leben Wunder aus Vertrauen und Zuwendung zu Israel, zur Kirche, zur liturgischen Feier? Oder »konnte er bei uns nur wenige Wunder tun?«

Wie stehen denn wir eigentlich zur Synagoge? Ist sie uns Ort, der uns eine erste Begegnung mit Jesus vermittelt? Und da wir, nach Paulus, diesem Ölbaum eingepfropft sind, gilt uns dieselbe Frage noch weiter: Weckt unser Glaube, wie wir ihm Gestalt geben wollen und sollen, Vertrauen auch bei den Fernen, dass sie Hilfe bei uns suchen wie damals der Hauptmann bei den Ältesten der Synagoge?

Wie stehen wir selbst zur Kirche? Ist unsere Liebe zu ihr, die auch uns verbunden sein lässt, bis hin zu den Freunden spürbar? Sind die Pfarrgemeinderäte die »Ältesten«, an die sich alle, auch Fremde, vertrauensvoll wenden können? Um derentwillen sie sogar als »Freunde« der Kirche zu Hilfe eilen? Oder stimmt es, was Papst Franziskus sagt: Immer sei man mit Kämpfen konfrontiert: In der Pfarre, in der Familie, im Stadtviertel, unter Freunden. »Das jedoch ist nicht das neue Leben«, sagt er – »wenn der Geist kommt, macht er uns mild, voller Liebe!«

Nach 1957 schrieb Heinrich Böll, die Grauen dieses Jahrhunderts vor Augen: »Ich überlasse es jedem Einzelnen, sich den Albtraum einer heidnischen Welt vorzustellen oder eine Welt, in der Gottlosigkeit konsequent praktiziert würde: den Menschen in die Hände des Menschen fallen zu lassen. Ich glaube, dass Millionen Christen auf dieser Erde das Antlitz dieser Erde verändern könnten. Und ich empfehle es der Nachdenklichkeit und der Vorstellungskraft der Zeitgenossen, sich eine Welt vorzustellen, auf der es Christus nicht gegeben hätte.«

Im Ahnen der kommenden Unruhen, der 68er, einem Ahnen, das auch das Konzil mitermöglicht hat, konnte er aber auch in der Kirche die Antwort letztlich nicht sehen, 1976 trat er demonstrativ aus der Kirche aus. Auch ein »Rufer in der Wüste« ist er also für uns, kein Papst, ein Dichter und Denker: »Kehrt um und glaubt dem Evangelium.«

Liebe Schwestern und Brüder, im Wissen, dass unser eigener Glaube immer der Renaissance bedarf – wie Paulus an die Gemeinde in Koloßä schreibt: »So schnell habt ihr euch wieder abgewandt vom

*Evangelium, das ich euch verkündet habe*« – im Wissen darum ist uns der heutige Sonntag mit dem Blick auf die Synagoge, auf Jesus Christus und die in der heidnischen Welt Lebenden Zuspruch und voll von Anregung für die Erneuerung dessen, was Auftrag der Kirche ist. Dankbar wollen wir diesen Ruf zur »christlichen Renaissance« im Glauben und Glaubensbekenntnis aufnehmen.

*Anhang*



## Christsein heißt für mich, sich in der Gesellschaft für die Menschen zu engagieren

«Ja, Du mußt brechen, was Du in anderen zerbrechen willst.»

### Anhang

Der Autor ist promovierter Ökonomischer Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler und ehemaliger Politiker. Er vertrat die ÖVP von 1973 bis 1984 als Abgeordneter zum Nationalrat und Parlamentarier in den Bereichen Jugend, Sport, Bildung und Gesundheitswesen. Er ist Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Volkswirtschaftslehre und erhielt mehrere hohe Auszeichnungen, darunter das Große Goldene Ehrenzeichen für Verdienste um die Republik Österreich. Josef Hörmann ist Ehrenmitglied der EFG. (24)

Eine Ehrung in Form einer Ehrenmitgliedwahl der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft zu empfangen und von Abraham Barakowsky dafür die Laudatio zu erhalten, heißt für mich etwas sehr.

Es fällt mir ein, was an Marcus Tullius Cicero zu hören, der besonders gerne klar formuliert:

«Keine Schuld ist dringender als der Dank zu sagen, und wichtiger ist darüber nachzudenken, was an Pflichten verbunden war und was bleibt und in der Zukunft an Vermächtnis notwendig ist, um der Ehrung gerecht zu werden.»

Was für mich dazu gehört, weiß ich: weil ich Christ in der Gesellschaft zu sein. Die wesentliche Grundlage war die Vorbildwirkung meines Eltern. Beide hatten ein fast hohes Scheitern zu erleben, als sie 1938 aus ihrer volkswirtschaftlichen Heimat gewaltsam vertrieben worden sind – was nicht, als 2 Millionen andere. Nur deswegen, weil sie katholisch waren.

1) Die Laudatio wird beim Empfang der Ehrenmitgliedwahl in der EFG vom Mitglied, Joseph Barakowsky, an den Ehrentätigen gehalten und ist eine Ehrentat.



## Christsein heißt für mich, sich in der Gesellschaft für die Menschen zu engagieren

»In Dir muss brennen, was Du in anderen entzünden willst.«<sup>1</sup>

*Der Autor ist promovierter österreichischer Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler und ehemaliger Politiker. Er vertrat die ÖVP von 1975 bis 1999 als Abgeordneter zum Nationalrat mit Funktionen in den Bereichen Jugend, Sport, Bildung und Menschenrechte. Er ist Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Völkerverständigung und erhielt mehrere hohe Auszeichnungen, darunter das Große Goldene Ehrenzeichen für Verdienste um die Republik Österreich. Josef Höchtl ist Ehrenmitglied der LWG. (Ed.)*

Eine Ehrung in Form einer Ehrenmitgliedschaft der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft zu empfangen und von Abtprimas Bernhard Backovsky dafür die Laudatio zu erhalten, heißt für mich zweierlei:

1) Mich zunächst an Marcus Tullius Cicero zu halten, der beeindruckend klar formulierte:

»Keine Schuld ist dringender als die, Dank zu sagen«, und sodann

2) darüber nachzudenken, was an Einflüssen vorhanden war und was jetzt und in der Zukunft an Verhalten notwendig ist, um der Ehrung gerecht zu werden.

Was hat mich dazu gebracht, mich als Christ in der Gesellschaft zu engagieren? Die wesentliche Grundlage war die Vorbildwirkung meiner Eltern. Beide hatten ein furchtbares Schicksal zu erleiden, als sie 1945 aus ihrer südmährischen Heimat gewaltsam vertrieben worden sind – wie mehr als 3 Millionen andere. Nur deswegen, weil sie deutschsprachig waren!

---

<sup>1</sup> Dankansprache anlässlich der Verleihung der Ehrenmitgliedschaft in der LWG durch Abtprimas Propst Bernhard Backovsky am 29. Jänner 2013 im Augustinus-Saal des Stiftes Klosterneuburg.

Etliche Male haben sie mir dann in der Jugend<sup>2</sup> die schrecklichen Ereignisse geschildert. Sie waren froh, dass sie im Gegensatz zu vielen tausenden anderen Vertriebenen wenigstens mit dem bloßen Leben davongekommen sind, und sie waren stets Gott dankbar, dass er sie am Leben erhalten hat. Im Nachhinein kann ich nur den Schluss daraus ziehen, dass ihr fester christlicher Glaube ihnen über jene schwierige Zeit geholfen hat. Auch das der christlichen Botschaft so zentral innewohnende Prinzip Hoffnung hat sie überwinden lassen, dass sie ihr über Generationen erarbeitetes Vermögen an Häusern und Grundbesitz innerhalb von Stunden hinter sich lassen und ohne irgendwelche Habseligkeiten den Weg über die Grenze nach Niederösterreich antreten mussten, um hier in ihrer neuen, zweiten Heimat wieder Wurzeln zu schlagen und eine neue Existenz aufzubauen.

Sie waren es auch, die mich frühzeitig gelehrt hatten, dass Beten die Begegnung mit Gott sei und dass darin viel ihrer Kraft und Mut zum Neuanfang gelegen war. Ihrer Motivationskraft danke ich es auch, dass ich bereits als 8-Jähriger erstmals auf der Orgel meiner damaligen Pfarrkirche den Kirchenchor und das Orchester begleiten konnte – im Nachhinein betrachtet auch ein Element dessen, dass jeder von uns – je nach seinen erhaltenen Talenten – sich einbringen soll. Später habe ich dieses »in die Gesellschaft Einbringen« auch gegen den Rat meines Vaters verwirklicht: Er wollte mich immer davon abhalten, mich politisch zu betätigen, weil er in seiner ersten Heimat gesehen hatte, wie mit etlichen Personen umgegangen wurde, die sich politisch engagiert hatten. Ich hatte aber aus dem Schicksal meiner Eltern eine andere Lehre gezogen, nämlich dass es ganz einfach notwendig ist, wenn man in der Gesellschaft Änderungen zum Besseren, zum Menschlicheren, zum Friedlicheren herbeiführen will, dies nur durch Engagement in den jeweils passenden Gruppierungen zu machen. Später habe ich immer wieder besonders die Appelle von christlichen Führungspersonlichkeiten positiv aufgenommen, die erklärten, dass sich Christen aufgrund ihrer Grundsätze möglichst stark in die Gesellschaftspolitik einmengen sollten.

Die einfache Argumentation war, wenn es die Christen nicht machen, werden es andere machen, und die werden nicht versuchen, christlichen Prinzipien in der Politik und in der Gesellschaft zum

---

<sup>2</sup> Ich bin 1947 schon in Österreich geboren worden.

Durchbruch zu verhelfen. Ein Priester, der mich ursprünglich dazu bewegen wollte, auch Priester zu werden, hat dann, als ich damals als bis dahin jüngster Nationalratsabgeordneter im Parlament angelobt worden bin, gemeint, es brauche auch im Parlament Prediger und nicht nur in der Kirche – ein Satz, dem ich hundertprozentig zustimmen konnte. Der heilige Augustinus hat einmal treffend formuliert: »In Dir muss brennen, was Du in anderen entzünden willst.« Ich denke, dieser Satz gilt für alle Bereiche.

In meiner langen politischen Tätigkeit habe ich mich immer wieder gefragt, was ich als das spezifisch Christliche in die Verhandlungen einbringen kann. Sei es als Menschenrechtssprecher, sei es als Bildungssprecher oder sei es in meinen vielen internationalen Funktionen – es war häufig ein andauernder Versuch, beispielsweise gegen die Todesstrafe, für die Religionsfreiheit einzutreten oder mich für die Aufrechterhaltung des Religionsunterrichts einzusetzen. Nicht immer von Erfolg gekrönt – aber nie aufgegeben. Dabei habe ich auch immer die sehr weise Definition von Politik durch den berühmten Sozialwissenschaftler Max Weber vor Augen gehabt, der so treffend formulierte, dass die Politik das Bohren dicker Bretter mit Ausdauer, Augenmaß und Leidenschaft sei. Ein anderer Freund hat mir einmal gesagt: »Aufgeben gibt's nicht.«

Damit komme ich zu einem Gebiet, das mich besonders in den letzten Jahren zunehmend beschäftigt hat: die sozialwissenschaftliche Erhebung und Kommentierung religionsbezogener Entwicklungen. Auch hier bin ich einem meiner Lehrer besonders dankbar: dem Universitätsprofessor Dkfm. Dr. Anton Burghardt, der mich nicht nur als junger Uni-Absolvent davon überzeugte, dass ich mir einige Jahre als Universitätsassistent wertvolle wissenschaftliche Grundlagen für das spätere Wirken erarbeiten sollte, sondern der mir auch so wertvolle Kontakte wie z. B. zu seinem Freund Kardinal Dr. Franz König eröffnete. So befasste ich mich schon seit einigen Jahren intensiv mit der Datenerfassung und der Erkenntnisgewinnung vieler Entwicklungen, die die verschiedenen Religionen in Österreich, aber auch weltweit durchmachen.

Ich kann mich noch gut erinnern, wie ich erstmals 1999 als noch aktiver Nationalratsabgeordneter eine Studie unter dem Titel »Das Bild der katholischen Kirche in der Entwicklung der 2. Republik: Substanz des Glaubens als Herausforderung und Chance – Schwäche als

Einladung zum Infragestellen durch Andersdenkende« veröffentlicht hatte, die zu zahlreichen Reaktionen und Diskussionen geführt hatte. Dieser Studie sind etliche gefolgt, ich konnte sowohl im Inland als auch bei zahlreichen Einladungen und Kongressen im Ausland als christlich geprägter Sozialwissenschaftler und Politiker auftreten und durch solche Begegnungen sehr viele neue Freunde weltweit gewinnen.

Alleine damals musste ich schon drastisch formulieren, dass etliche Fragen erst zunehmend »öffentlich thematisiert« worden sind, seitdem die christlichen Kirchen in Europa an Mitgliedern verlieren und sich nicht in der Diskussion vehement zur Wehr setzen. Das hat ja sogar dazu geführt – wie ich damals zum Ausdruck gebracht habe –, dass manche Kirchengegner sogar offen erklärt hatten, dass die Kirchen kein Recht hätten, zu manchen gesellschaftspolitischen Fragen Stellung zu beziehen!

Ich nannte damals Themen wie:

- Abschaffung des Religionsunterrichts in Schulen
- Infragestellen des Konkordats
- Entfernung der Kruzifixe aus den Schulklassen
- Relativierung der Ehe und Familie etc.

Ich hatte damals den Standpunkt vertreten und vertrete ihn nach wie vor, je stärker engagierte Christen oder Kirchenvertreter zu diesen Fragen klare Standpunkte vertreten, desto weniger wird von Gegnern an so »manchen Institutionen« gerüttelt werden können. Je mehr allerdings feiges Schweigen herrscht, desto mehr werden kirchen- und religionsfeindliche Kräfte ermutigt, ihre Positionen öffentlich zu vertreten.

Natürlich ist es besorgniserregend, wenn ich Daten veröffentlichen musste, wonach es in Österreich von 1970 bis Ende 2012 um fast 1,6 Millionen Katholiken weniger gibt, und das bei einer um 1 Million größer gewordenen Bevölkerung. Es ist schon richtig, dass rund 5,4 Millionen Katholiken noch immer eine beachtliche Zahl bedeuten, aber mit einer derartigen Entwicklung darf man sich nicht abfinden.

Selbstverständlich war ich selbst schockiert, als ich bei einer weiteren Studie feststellen musste, dass in den letzten 25 Jahren die beiden zentralen christlichen Feste eine völlig andere Betrachtung erfahren: Während noch 1987 50% der österreichischen Bevölkerung Ostern

»in erster Linie als religiöses Fest« gesehen haben, so sind es derzeit nur mehr 43% – aber: bereits 48% (also mehr!) sehen es als Brauchtum! Noch gravierender ist die Beurteilung des Weihnachtsfestes: Nur mehr 36% der österreichischen Bevölkerung sehen Weihnachten als religiöses Fest, aber bereits 52% betrachten es als Brauchtum! Klarerweise hat es mich erschreckt, als ich in einer weiteren umfassenden Erhebung eine furchtbare Diskrepanz entdecken musste: Während formal über 75% in Österreich bei irgendeiner christlichen Kirche (sei es katholisch, evangelisch, orthodox etc.) sind, glauben nur 30%, dass Jesus Christus Gottes Sohn ist, und auch nur 30%, dass Jesus Christus von dem Toten auferstanden ist!

Die Bibel macht sehr klar, dass Menschen, die diese Kernsätze des Christentums nicht glauben, keine Christen sind. Heißt dies, so frage ich mich, dass wir in Österreich zwar ein kirchliches Land sind, aber kein christliches?

Ich denke – und das ist auch ein Kernpunkt meiner Reflexionen anlässlich dieser Ehrung –, dass wir in Österreich Gefahr laufen, dass zunächst die Substanz des Christentums schwindet und dann auch die Kirchen. Kardinal Dr. Christoph Schönborn hat dazu den Schluss gezogen, dass ohne Mission die Kirche stirbt.

Ich denke, und damit komme ich zum Schluss, dass wir in Österreich noch einen guten Boden haben, den es gilt zu beackern: »80% der Österreicher sind der Auffassung, dass Österreich ein christlich geprägtes Land sei und das auch bleiben sollte.«<sup>3</sup>

Wir als Christen – und damit meine ich nicht nur den Klerus – dürfen angesichts solcher dramatischer Zahlen nicht mehr tatenlos dieser Entwicklung zusehen. Jakobus sagte in 1,22: »Seid Täter des Worts und nicht Hörer allein«, und Lukas ergänzte in 12,48: »Wem viel gegeben ist, bei dem wird man viel suchen; und wem viel anvertraut ist, von dem wird man umso mehr fordern.«

Die heutige Festsitzung soll also auch Anlass sein, dass jeder/jede eine Analyse bei sich macht, welche Fähigkeiten und Talente er/sie hat, um diese positiv in die gemeinsame Arbeit einzubringen! Und wenn vielleicht manche sagen, dass diese Aufgabe zu groß wäre, erinnere ich an Hermann Hesse, der schrieb: »Damit das mögliche entsteht, muss immer wieder das unmögliche versucht werden.«

---

<sup>3</sup> IMAS-Untersuchung, 1.000er Sample, repräsentativ ab 16 Jahren.

ARNOLD, THOMAS,

Mag. theol., Promovend im Fach Missionswissenschaft zur Bedeutung von Ritualen am Beispiel der in Ostdeutschland verbreiteten Jugendweihe, Vorstandsreferent bei missio/Aachen: D-52062 Aachen, Blondelstraße 16, tharnold@me.com

HAMMES, VERENA,

Mag. theol., Promovendin im Fach Ökumenische Theologie, Referentin für das Reformationsgedenken 2017 im Sekretariat der Deutschen Bischöfe: D-56077 Koblenz, Auf der Bienhornschanze 19, vhammes@web.de

HÖCHTL, JOSEF,

Dr. rer. soc. oek., Professor, em. Abgeordneter zum Österreichischen Nationalrat, Präsident der »Österreichischen Gesellschaft für Völkerverständigung« und Ehrenmitglied der »Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg«: A-3400 Klosterneuburg, Hafnergraben 21, josef.hoechtl@bmwf.at

KRÄTZL, HELMUT,

Dr. theol., Dr. iur. can., em. Weihbischof der Erzdiözese Wien, em. Generalvikar, em. Diözesanadministrator, Ehrenmitglied der »Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg«: A-1010 Wien, Stephansplatz 5/2, u.kub@edw.or.at

PACIK, RUDOLF,

Dr. theol. habil., em. Ordinarius für Liturgiewissenschaft und em. Dekan der Kath.-Theol. Fakultät der Paris-Lodron-Universität Salzburg, Mitglied der »Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg« und des Wissenschaftlichen Beirats des Pius-Parsch-Instituts: A-5026 Salzburg, Karschweg 7/A2, rudolf.pacik@sbg.ac.at

REDTENBACHER, ANDREAS,

Dr. theol. habil., Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Theol. Fakultät der univ. Hochschule Vallendar, Direktor des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg: A-3400 Klosterneuburg, Stiftsplatz 1, a.redtenbacher@stift-klosterneuburg.at

SCHWARZMANN, FRANZ KARL,

Oberschulrat, em. Professor für Sonderpädagogik an der Pädagogischen Akademie der Erzdiözese Wien, Prüfungskommissär für Wien und Vorarlberg, Ehrenmitglied der »Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg«: A-2103 Langenzersdorf, Strebersdorferstraße 18, franzk.schwarzmann@aon.at

SPORSCHILL, GEORG,

Dr. phil., Dr. theol., ehem. Assistent für Liturgiewissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Innsbruck, Gründer der Concordia-Sozial-Projekte und von Elijha-Soziale Werke, Träger des Großen Ehrenzeichens für Verdienste um die Republik Österreich, Mitglied der »Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg«: A-1040 Wien, Favoritenstraße 22/16, g.spo@gmx.net

ZITTA, PETER,

Dr. theol., Mitglied der »Integrierten Gemeinde«, Pfarrer der Pfarre St. Josef Weinhaus: A-1180 Wien, Gentzgasse 142, zitta@pfarre-weinhaus.at

## SPONSOREN

Die Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft Klosterneuburg und das Pius-Parsch-Institut bedanken sich bei folgenden Institutionen für die Unterstützung des Bandes 5 | 2012/13 durch Druckkostenbeiträge:

Erzdiözese Wien

**KULTUR  
NIEDERÖSTERREICH**



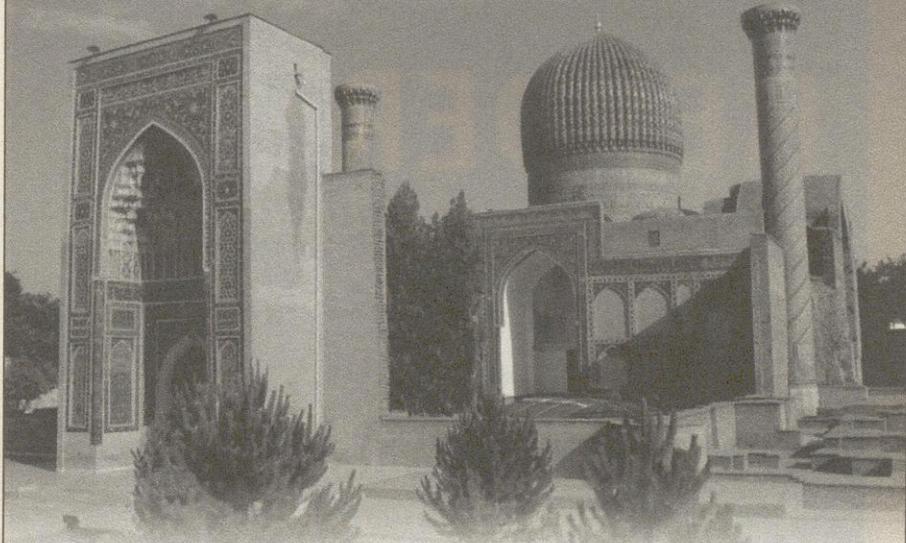
**KLOSTER  
NEU  
BURG**

**STADTGEMEINDE**

**Raiffeisen  
Meine Bank**



**STIFT  
KLOSTER  
NEUBURG**



IHR SPEZIALIST FÜR STUDIENREISEN – WELTWEIT.

## Kulturen erleben – Menschen begegnen



Mit Biblische Reisen entdecken Sie Land und Leute! Seit über 40 Jahren bieten wir für **Einzelpersonen** und **Gruppen** Reisen in Länder der Bibel, zu Stätten der Christenheit und in die Welt der Religionen an. Gehen Sie mit uns auf Reisen und erleben Sie Kunst, Kultur, Religion und Geistesgeschichte fremder Länder jenseits der Touristenpfade. Egal ob Studienreisen in Europa, biblische Entdeckungstouren im Nahen Osten, ausgesuchte Fernreisen oder Kreuzfahrten auf Seen und Flüssen – Biblische Reisen ermöglicht Ihnen eine Vielfalt an neuen und interessanten aber auch bewährten Reisen in die ganze Welt.

Wir stellen für **Ihre Gemeinde, Gruppe oder Bildungseinrichtung** eine „Reise nach Ihren Wünschen“ zusammen! Bei unseren Einführungstouren erhalten Sie die Gelegenheit, vorab das Land kennenzulernen, in das Sie erstmals mit einer Gruppe reisen wollen!

### **BIBLISCHE REISEN GMBH**

Stiftsplatz 8  
3400 Klosterneuburg  
ÖSTERREICH  
Telefon 0 22 43 / 3 53 77-0  
Telefax 0 22 43 / 3 53 77-15  
E-Mail: [info@biblische-reisen.at](mailto:info@biblische-reisen.at)  
[www.biblische-reisen.at](http://www.biblische-reisen.at)

Fordern Sie jetzt unseren **aktuellen Jahreskatalog**  
(für Einzelreisende, Paare und Kleingruppen) kostenlos an.

# HERDER

*Wir setzen Lesezeichen.*

Buchhandlung Herder, Zach-Buch GmbH  
Wollzeile 33, 1010 Wien  
Tel: 01/ 512 14 13





