

²⁴ K. Kerényi, *La religión antigua*: Rev. de Occidente (Madrid 1972) 72 (= *Die antike Religion* [Düsseldorf-Köln 1952]).

²⁵ Vgl. H. Tellenbach, *Zur Krise des Kultischen*. Kulturpsychopathologische Erörterungen: Anthropologie des Kults. Die Bedeutung des Kults für das Überleben des Menschen (Freiburg/Basel/Wien 1977) 87–93.

²⁶ Vgl. Ll. Duch, *De la religió a la religió popular*, zitiert in *Anm.* 22, 76f.

²⁷ H. Arendt, *Vom Leben des Geistes: Das Denken* (R. Piper, München-Zürich 1979) 107.

²⁸ Vgl. Ll. Duch, *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea* (Barcelona 1979) 67–80.

²⁹ R. Panikkar, *Le culte et l'homme séculier* (Ed. du Seuil, Paris 1976) 100 (= *Worship and Secular Man* [New York 1973]). Vgl. zu dieser Frage meine Untersuchung *Llenguatges oblidats en teologia: Qüestions de Vida Cristiana* 93 (1978) 60–83.

Aus dem Span. übers. v. Victoria M. Drasen-Segbers

Einzelfragen

Anscar Chupungco

Liturgische Feste und Zeiten
des Jahreslaufes

Es ist eine allgemein anerkannte Tatsache, daß eine Anzahl liturgischer Feste ihren Ursprung in den Zeiten des Jahresablaufes und ihrer Feier hat oder damit verbunden ist. Als Beispiele seien genannt: Ostern und Pfingsten, Weihnachten und Epiphanie, Darstellung Jesu im Tempel, die Feste Johannes des Täufers, des Erzengels Michael, Bitt- und Quatembertage¹. Geschichte und Gehalt jedes dieser Feste läßt erkennen, wie bei der Schaffung des liturgischen Kalenders die Kirche die verschiedenen Hoch-Zeiten des Jahres berücksichtigt hat. Tatsächlich haben gewisse kosmische Elemente und Phänomene die Festdaten und ihre Festsetzung beeinflußt und eine entscheidende Rolle in der Entwicklung ihrer Thematiken und Rituale gespielt. Bei dem Vorgang der Anpassung des universalen Kalenders

In Barcelona geboren. Mönch der Benediktinerabtei Montserrat. Doktor der Theologie. Mitglied des Instituto de Antropología de Barcelona. Veröffentlichungen: *Ciencia de la Religión y mito* (Montserrat 1974); *Historia y estructuras religiosas* (Barcelona 1978); *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea* (Barcelona 1979); *De la religió a la religió popular. Religió entre il·lustració i romanticisme* (Montserrat 1980). Zeitschriftenartikel in *Qüestions de Vida Cristiana*, *Serra d'Or*, *Studia Monastica*, *Perspectiva Social*, *Sal Terrae*, *Gran Enciclopèdia Catalana*. Anschrift: Abadía de Montserrat, Montserrat, Spanien.

an bestimmte Regionen, namentlich außerhalb der nördlichen Hemisphäre, ist es wichtig, das Wesen und die Art der Beziehungen zwischen dem betreffenden Fest und der Jahreszeit zu betrachten: Ist die Jahreszeit ein konstituierendes Element für das Festdatum, oder gibt sie ihm nur entsprechende eigentümliche Merkmale und Symbole?

Ostern und Pfingsten: Frühlingszeit und Erntezeit

Im Falle des Osterfestes hat die Kirche das jüdische Fest des Passah angepaßt und ihm einen absolut christlichen Sinn beigelegt. Beim Vorgang der Inkulturation sind die Elemente des Frühlings, der Tag- und Nachtgleiche und des Vollmondes, die zusammen das Datum des Passah ausmachen, sorgfältig beibehalten worden. Tatsächlich war der Osterfeststreit, die Auseinandersetzung mit den Quartadecimanern in den beiden ersten Jahrhunderten, ein Streit über die Theologie des Osterfestes, auf der Beobachtung des jüdischen Passahdatums basierend. Zwar setzte sich die Festlegung des Osterfestes auf einen Sonntag gegenüber der Datierung auf den 14. Nisan – ungeachtet dessen, was für ein Wochentag es war – schließlich durch, doch ist

die Kirche niemals abgegangen von der Verbindung mit der Frühlings-Tag- und -nachtgleiche und dem Vollmond als Grundlagen für die Festsetzung des Osterdatums. Ostern mußte auf den *mensis novorum* (Monat des Neuen – erster Monat des jüd. Jahres – Monat Nisan) fallen, während dessen nach rabbinischer Tradition Gott die Welt schuf, die Israeliten aus Ägypten herausführte, und in dem Christus nach christlicher Tradition sein Passah von dieser Welt zum Vater feierte. Ähnlich war es mit der Beobachtung der fünfzig Tage nach Ostern, die nach Irenäus von Lyon auf apostolische Zeit zurückgeht und dem jüdischen Erntefest entspricht, das sieben Wochen währt. Während das jüdische Pentekoste mit der Bundesperneuerung (2 Chr 15,10–14) endete, schloß die christliche Pentekoste mit der Herabkunft des Heiligen Geistes².

Ganz deutlich respektierte die Frühkirche, wenn sie jüdische Feste übernahm und sie mit christlichem Gehalt füllte, ihren saisonalen Charakter. Die patristischen Ostertraktate und -homilien sind kaum richtig zu würdigen, wenn sie nicht im Zusammenhang mit Frühling, Tag- und Nachtgleiche und Vollmond gesehen werden. Tatsächlich projizieren diese kosmischen Elemente die österlichen Themen der Schöpfung, der Wiedergeburt, des Lichtes und der Präsenz der Erlösung. Während das Mysterium der menschlichen Erlösung durch Tod und Auferstehung Christi gewirkt und von der Kirche durch die österlichen Sakramente mitgeteilt worden ist, wurde es angekündigt und eingeleitet durch die Jahreszeit, die allein es in beredter Weise darstellt.

So liegt in dem Osterdatum mehr als reine Symbolik: Es ist der Mittler, der die jährliche Gegenwärtigsetzung der österlichen Erlösung zuwege bringt. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß der Frühling gewisse Zeichen und Symbole in sich trägt, die ihren Einfluß auf die Theologie des Osterfestes ausgeübt haben. Mit anderen Worten: Es ist die Jahreszeit des Frühlings mit ihrer Tag- und Nachtgleiche und ihrem Vollmond, die das Osterdatum bestimmt. Zu gleicher Zeit liefert sie dem Fest eine reiche Theologie, deren Sprache wahrhaft aus der Erfahrung entnommen ist. Doch eine interessante Frage ist, ob Frühling zuerst und zunächst ein Datum und erst danach ein Symbol darstellt. Ist er zunächst und vor allem das historische Datum von Tod und Auferstehung Christi, dann muß Ostern als jährlich wiederkehrender Gedenktag in der

nördlichen Hemisphäre während des Frühlings gefeiert werden, der dem Sommer am Äquator und dem Herbst in der südlichen Hemisphäre entspricht. Ist dagegen Frühling zunächst ein Symbol, so ist in der südlichen Hemisphäre Ostern am sinnvollsten während des dortigen Frühlings und in den äquatorialen Bereichen in der frühling nächsten Jahreszeit zu feiern.

Es mag nützlich sein, daran zu erinnern, daß der liturgische Kalender ein Mond-Sonnen-Kalender ist. Eine Anzahl Feste, namentlich die «Geburtstage» von Heiligen, folgen den festliegenden Daten des Sonnen-Kalenders. Ostern dagegen hat ein bewegliches Datum, das bestimmt wird durch den Vollmond nach der Frühlings-Tag- und -Nachtgleiche. Das Osterdatum ist daher durch kosmische Elemente bestimmt, die nicht an ein bestimmtes Sonnendatum gebunden sind. Das Wesentliche ist, daß das Osterdatum nicht ein Sonnendatum nach unserem Kalender ist, sondern ein Monddatum entsprechend dem Lauf der Jahreszeiten, und daß es als solches wirklich ein Datum ist, das durch die Tradition stets und von jeher zu dem historischen Ereignis von Tod und Auferstehung Christi in Beziehung gesetzt wurde. Da Ostern ein jährlich wiederkehrender Gedenktag beziehungsweise eine jährliche Anamnese des Ostermysteriums darstellt, sollte es wohl irgendwie mit dem historischen Ereignis zusammenfallen. Andernfalls würde Ostern zu einer gewöhnlichen Sonntag-Anamnese degradiert werden, und der Jahreszyklus der Feste geriete durcheinander mit dem Wochenzyklus. Auch wenn der Tradition zufolge das historische Datum der Jahreszeit des Frühlings in der nördlichen Hemisphäre entspricht, ist das letztlich Bedeutsame nicht die Jahreszeit des Frühlings, sondern das ihm entsprechende Kalenderdatum, das das historische Datum bestimmt, ungeachtet der Jahreszeit, während der es in den übrigen Hemisphären eintritt³. Jedenfalls aber würde niemand auf den Gedanken kommen, ein Jahresgedächtnis zu einem von dem des historischen weit entfernten Datum zu begeben.

Natürlich muß die Bevorzugung des Datums die symbolische Rolle, die Frühling, Tag- und Nachtgleiche und Vollmond spielen, verringern. Wie Eusebius von Caesarea schreibt, ist keine andere Jahreszeit so sehr für die Feier des Osterfestes geeignet wie der Frühling; denn im Winter trauert die Natur, im Sommer wird sie von der Sonne versengt, und im Herbst liegt sie ihrer

Früchte beraubt⁴. Ostern fällt am Äquator in die Sommermonate, und in der südlichen Hemisphäre in den Herbst. In beiden Fällen kann von einer Symbolik der Wiedergeburt und des neuen Lebens ganz offenbar nicht die Rede sein. Man muß vielmehr die durch die Theologie des Festes gegebene Botschaft aufbieten, um die Widersprüchlichkeit der Jahreszeit zu überspielen. Besser jedoch ließe sich diese Schwierigkeit überwinden, wenn man eine Symbolik und Sprache schaffen würde, die von Sommer oder Herbst genommen sind. Gewiß war es für die Kirchenväter leichter, ihrem Entzücken in Frühlingsymbolen Ausdruck zu geben, die Wiedergeburt des Menschen in der Taufe zur Wiedergeburt der Natur im Frühling in Beziehung zu setzen und die besondere Gegenwärtigkeit Gottes als Schöpfer und Erlöser in der *epidemia* der Jahreszeit. Doch das sollte kein Halt bedeuten für die Schaffung von Symbolen. Vielleicht sind wir unter dem Eindruck der Größe des patristischen Erbes mehr dazu getrieben worden, es zu bewahren, als dazu, ein Gleiches zu tun, wie die Väter es zu ihrer Zeit getan haben und es heute ebenfalls getan haben würden. Sommer und Herbst sind gleich dem Frühling auch *kairoi*, das heißt Hoch-Zeiten der Gegenwart Gottes unter den Menschen. Ist es nicht möglich, daß sie auch geeignet und in der Lage wären, dem Fest der Feste die Huldigung einer neuen Sprache und neuer Symbole darzubringen, die ebenso beredt und anschaulich der Osterbotschaft Ausdruck geben können?

*Weihnachten und Epiphanie:
Wintersonnenwende und Geburt des Lichtes*

Die beiden Feste Weihnachten und Epiphanie zeigen eine Dimension, die von der des Osterfestes ganz und gar verschieden ist. Hier kann man nicht von einem historischen Datum sprechen, sondern von einem Jahreszeit-Fest. Obwohl sie auf verschiedene Daten fallen, haben sie im Grunde den gleichen Gehalt: Manifestation, Erscheinung und Ankunft Christi, des Lichtes der Welt⁵. Das römische Fest der Wintersonnenwende am 25. Dezember und das ägyptische am 6. Januar feierten das Erscheinen der Sonne, die über die Dunkelheit des Winters triumphierte. Von diesen Daten an würden die Tage länger und die Nächte kürzer werden. Es überrascht keineswegs, daß die gnostische Sekte des Basilides die

Taufe Jesu am 6. Januar beging, denn diese Sekte glaubte, die Inkarnation und damit auch die Erscheinung des Wortes habe am Jordan stattgefunden. Ebenso wenig ist es überraschend, daß um das vierte Jahrhundert Rom das mithräische Fest *natalis solis invicti* (Geburtsfest der unbesiegt Sonne) übernahm und es in einem Inkulturationsprozeß zum Geburtsfest Christi und zur Feier seines Erscheinens im menschlichen Fleisch umwandelte. So feierte zur Jahreswende im Mitt-Winter die frühe Kirche ihre eigenen Riten des Überganges von der Dunkelheit zum Licht, indem sie die Erscheinung des wahren Lichtes der Welt festlich beging⁶.

Im Unterschied zum Osterdatum haben die Daten des Weihnachtsfestes und des Epiphaniefestes keine historische Grundlage. So sollte es, historisch wie theologisch gesehen, keine Schwierigkeiten verursachen, das Weihnachtsfest auf den Mitt-Winter der südlichen Hemisphäre beziehungsweise dessen Äquivalent im äquatorialen Bereich zu verschieben. Das Problem ist mehr praktischer Art. Heute dürfte es fast zu spät sein, ein Datum zu ändern, das allgemein anerkannt ist, auch in nichtchristlichen Ländern. Wollte man um einer lebendigeren Symbolik willen das Datum des Festes verlegen, so würde das angesichts des dadurch verursachten Durcheinanders mit einem internationalen Datum kaum der Mühe wert sein.

Der Mühe wert ist dagegen die Schaffung von Symbolen, die aus der Jahreszeit hergeleitet sind, während deren das Weihnachtsfest gefeiert wird. Dabei sollte daran erinnert werden, daß die zentrale Botschaft des Festes die Manifestation des Lichtes, des Menschen Sieg über die Dunkelheit und die Morgenröte der Erlösung durch Christus ist. Kalte Winternächte und Schnee (oder weiße Baumwollflocken, die man, um Schnee vorzutauschen, auf Äste und Zweige legt) sind nicht repräsentativ für das Weihnachtsfest. Weihnachten bedeutet Sonne, strahlendes Licht, Wendepunkt der Schwermut und Dunkelheit des Winters. Daß in der südlichen Hemisphäre Weihnachten in den Sommer fällt, dürfte also doch nicht so tragisch sein. Auch die Sprache der Liturgie sollte die speziellen jahreszeitlichen Phänomene berücksichtigen, einer hymnologischen Tradition folgend, die Gottes Schöpfungswerk, Zeiten und Hoch-Zeiten des Jahres in Erinnerung bringt. Auf diesem Wege kann die Liturgie den Gegensatz zwischen Liedern über «die kalte Winternacht» von Weihnachten und

der Realität eines glühenden Sommers abbauen helfen.

*Andere Feste: andere jahreszeitliche
Wendepunkte*

Andere Feste wie die Darstellung Jesu im Tempel, Johannes der Täufer, der Erzengel Michael, deuten auf eine enge Assoziation mit jahreszeitlichen Festen, wenn nicht gar eine direkte Herleitung von diesen, hin. Die Darstellung Jesu im Tempel, deren Feier von Kaiser Justinian im Jahre 542 auf den 2. Februar festgelegt worden ist, muß nicht unbedingt als eine Adaptation eines orientalischen heidnischen Festes der Lichter oder Fackeln angesehen werden, das am 1. Februar gefeiert wurde, um die Rückkehr der Gottheit aus der Unterwelt zu begrüßen⁷. Jedenfalls wurde in der Mitte des vierten Jahrhunderts dieses Fest in Jerusalem vierzig Tage nach Epiphanie gefeiert mit einer Prozession zur Anastasis. Aetheria spricht von einer Prozession, erwähnt aber nicht den Gebrauch von Kerzen, der erst ein Jahrhundert später aufkommt⁸. Obwohl Lk 2,32 unmittelbar eine Lichterprozession inspiriert zu haben scheint, läßt sich ein möglicher Einfluß eines jahreszeitlichen Festes nicht von der Hand weisen, wie weit er auch im Hintergrund stehen mag. Was die Adaptation anbetrifft, so kann hier bemerkt werden, daß dieses Fest, das nach der biblischen Zeitanordnung vierzig Tage nach der Geburt Jesu seinen Platz hatte, vom Weihnachtsdatum abhängt und mit ihm das Thema des Lichtes teilt.

Ein Fest streng kosmischen oder jahreszeitlichen Charakters ist das Geburtsfest Johannes des Täufers, das in der westlichen Kirche seit Anfang des fünften Jahrhunderts auf den 24. Juni gelegt ist. Daß der römische Kalender das Fest auf den Juni verlegt hat, also sechs Monate vor das Geburtsfest Christi, wird im Licht von Lk 1,36 verständlich. Doch daß dieses Fest ausgerechnet auf den 24. Juni gelegt worden ist, deutet auf eine bestimmte Absicht hin. In einer seiner Homilien zum Geburtsfest Johannes des Täufers führt Augustinus aus: «Heute ist Johannes geboren: Von heute an werden die Tage kürzer; am 25. Dezember wurde Christus geboren: Von diesem Tag an werden die Tage länger.»⁹ Augustinus' Gedankengang entspricht dem Wort des Täufers: «Er muß wachsen, ich muß abnehmen.» (Joh 3,30). Es steht aber auch in einer gewissen Harmonie zur Sommersonnenwende, also einem kosmischen Phänomen, das heißt zu dem Zeit-

punkt, an dem die Sonne ihren Lauf verkürzt und einschwenkt zum Herbst und Winter. In den alten Kulturen war die Sommersonnenwende der kritische Wendepunkt im Lauf der Sonne, denn er kündete das Sterben der Natur an. Vielleicht in der Absicht, die nachlassende Kraft der Sonne, wenn sie ihren winterlichen Lauf antritt, zu stärken, wurden Feuerfeste und Fackelprozessionen abgehalten. Im Mittelalter wurde diese Tradition beibehalten, jedoch uminterpretiert in einen Zusammenhang mit dem Täufer: Man entzündete Sonnenwendfeuer auf Bergen und Hügeln¹⁰. So gab die Kirche einem wichtigen Wendepunkt der Sonnenbahn im Jahreslauf eine eigene Weihe, indem sie ihn in das christliche Mysterium einbezog.

Nicht allein Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, Winter- und Sommersonnenwende, sondern auch die Herbst-Tag- und Nachtgleiche haben eine besondere liturgische Beachtung gefunden. Das Veronenser Sakramentarium bietet sogar fünf Formulare für die Weihe der Basilika des Erzengels Michael an der Via Salaria¹¹. Das von dem Sakramentarium dafür genannte Datum ist der 30. September, das heißt nach der Herbst-Tag- und -Nachtgleiche, wenn die Sonne endgültig tiefer sinkt in ihrem Lauf und die Welt tot und kalt zurückläßt. An einem solchen kritischen Punkt ruft die Kirche die Hilfe des großen Kämpfers gegen die Kräfte des Bösen an. Interessanterweise wurde im vorchristlichen Rom aufgrund einer alten Gewohnheit zu dieser Zeit des Jahres ein *Diktator* mit außerordentlicher Vollmacht bestimmt, der bei Antritt seines Amtes an der rechten Wand des Jupitertempels auf dem Kapitol einen Nagel einschlug. Dieser Nagel sollte ein Halt für menschliche Krankheit und Naturkatastrophen symbolisieren, die durch den Wechsel der Jahreszeiten verursacht wurden. Dieser Diktator selbst wurde als oberster Schutzherr der Stadt betrachtet¹².

Mit dem Michaelsfest sind nunmehr alle vier Hauptangelpunkte des Jahres in die Liturgie aufgenommen worden. Tatsächlich wurden sie *kairoi*, das heißt heilige Zeiten, zu denen die Kirche die rettende Gegenwart Gottes besonders innig erlebt. Dabei sollte daran erinnert werden, daß der Mensch, der zu allen Zeiten ein geschärftes Empfinden für die kritischen Augenblicke der jahreszeitlichen Wenden hatte, Feste oder *Übergangsriten* schuf, um Gottes Segen entgegenzunehmen oder den durch diese Wenden verursachten Unheilsfällen zu entgehen. Ferner sei

Bitt- und Quatembertage: Der Kreis menschlicher Arbeit

daran erinnert, daß die rabbinische Tradition Festfeiern bestimmte, die an den Wendepunkten des Jahres die Geschichte des Heils und der Erlösung in die Erinnerung riefen. So war die Frühlings-Tag- und Nachtgleiche das Datum, an dem Gott die Welt schuf und das Volk Israel aus Ägypten herausführte. Die Hauptereignisse der Geschichte wurden an den Hauptwendepunkten des Jahres kommemoriert.

Es ist daher keineswegs verwunderlich, daß die Kirche alle vier Hoch-Zeiten des Jahres ausfüllte mit Festen, die ihren Kindern helfen sollten, voll Vertrauen den Naturkräften entgegenzutreten. Die Wahl der entsprechenden Feste geschah mehr zufällig, jedenfalls in völliger Freiheit. Das Osterdatum kommt aus der jüdischen Tradition, Weihnachten aus einem römischen Fest, die Feste des Täufers Johannes und des Erzengels Michael von jahreszeitlichen Wendepunkten. Dennoch liegt eine gewisse innere Logik in dieser Wahl. Wenn Ostern Wiedergeburt und neues Leben bedeutet, ist der Frühling die geeignetste Zeit für seine Feier. Wenn Weihnachten die Morgenröte der Erlösung bezeichnet, so ist die Wintersonnenwende ganz deutlich das Datum für seine Begehung. Ist Johannes der Täufer der Herold des neuen Zeitalters und der Beendigung des alten, so ist die Sommersonnenwende der passende Augenblick, seinen Geburtstag zu feiern. Und wenn St. Michael der Schirmherr der Kirche ist, dürfte seine Anrufung zur Tag- und -Nachtgleiche des Herbstes angebracht sein.

Diese Überlegungen haben eine praktische Auswirkung auf die Adaptation des liturgischen Kalenders an andere Kulturen und Gebiete außerhalb der nördlichen Hemisphäre. Selbst in der industrialisierten Welt von heute ist der Mensch von den jahreszeitlichen Wenden betroffen. Und in den Gebieten, in denen der einzige Wandel der zwischen trocken und naß ist, kann man unmöglich unbeeindruckt bleiben von Milde oder Härte der Natur. In diesem jahreszeitlichen Rahmen kann die Kirche – wenn wir einmal Ostern ausnehmen – ihre jahreszeitlich bedingten Festfeiern neu überdenken. Denn wenn, was das *Proprium de Sanctis* anbetrifft, die Kirche traditionell auf das Zusammenfallen des Festes mit dem «Geburtstag» des Heiligen geachtet hat, sollte sie mit noch besserem Grund auf die Jahreszeiten und die verschiedenen jahreszeitlichen Feste und Riten achten, die in den verschiedenen Gebieten der Erde vorhanden sind.

Gemäß den *Normae Generales* für das liturgische Jahr, Nr. 45: «...dankt an den Bitt- und Quatembertagen die Kirche öffentlich dem Herrn und bittet ihn für die Bedürfnisse des Menschen, namentlich für die Frucht der Erde und die Arbeit des Menschen.» Weil der Ursprung dieser Tage in der Landwirtschaft liegt, drängt die Kirche die Bischofskonferenzen, ihr Datum und ihre Feier der Situation des jeweiligen geographischen Gebietes anzupassen. So sollten Bitt- und Quatembertage die aktuellen Bedürfnisse des arbeitenden Menschen widerspiegeln und die landwirtschaftlichen Gegebenheiten des betreffenden Gebietes.

Ein kurzer historischer Überblick über diese Tage dürfte nützlich sein, wenn man den liturgischen Kalender nicht allein den Jahreszeiten, sondern auch anderer, nichtlandwirtschaftlicher Arbeit anpassen will. So haben zum Beispiel die Bittage vor Himmelfahrt keinerlei landwirtschaftliche Bezüge. Es waren Litaneien, die während feierlicher Prozessionen im Freien gesungen wurden, eingeführt von dem Bischof von Vienne im Jahr 470, um Gottes Schutz bei Erdbeben anzurufen. Bittage können somit für verschiedene menschliche Bedürfnisse gehalten werden, namentlich für solche, die die Gemeinschaft mit einbeziehen. Der hauptsächliche Bitttag, der traditionell am 25. April gehalten wurde, stammt indessen aus der Welt der Landwirtschaft. An diesem Tag feierte das alte Rom die Robigalia, ein Fest zu Ehren des Gottes oder der Göttin Robigo, die die Bauern anriefen, damit sie Feldfrüchte vor Brand und Mehltau schützen sollte. Sie zogen in einer Prozession zum heiligen Hain der Robigo an der Via Claudia und brachten dort der Gottheit Opfer dar. Im sechsten Jahrhundert gingen die Christen denselben Weg, nur mit dem Unterschied, daß er beim Vatikan endete¹³. Diese Einzelheiten zeigen, wie die Kirche das bäuerlich-landwirtschaftliche Ritual einer bestimmten Gesellschaft übernahm, reinigte und zu einer christlichen Feier erhob. Ob Gregor der Große die Begehung dieses Festes anordnete, um dem heidnischen Ritus Einhalt zu gebieten, oder den Bauern die Achtung der Kirche vor ihren alten Riten zu bezeigen, läßt sich kaum sagen. Wichtig dagegen ist, daß die Kirche wirklich ein Gefühl für die Bedürfnisse des arbeitenden Menschen hatte, speziell in solchen Augenblicken, in denen

Naturkräfte die Frucht ihrer Arbeit bedrohten. In solchen Fällen kann die Liturgie ein sinnvoller Ausdruck des menschlichen Vertrauens auf den göttlichen Schutz und der Solidarität in Notzeiten sein.

Während die Bittage als Mittelpunkt Litaneien und Prozessionen haben, liegt bei den Quatembertagen der Hauptton auf Gebet, Fasten und Almosengeben. Papst Leo der Große erwähnt die Beobachtung eines Fastens im Frühling, Sommer, Herbst und Winter. Und die Liturgie stellt es ganz richtig vor den Hintergrund der alttestamentlichen Praxis¹⁴. Tatsächlich aber waren die Quatembertage das christliche Gegenstück zu den römischen Festen zur Zeit der Aussaat, der Getreideernte und der Weinlese, die jeweils in den Monaten November-Dezember, Juni-August beziehungsweise September-Oktober stattfanden¹⁵. Anstelle äußerer Festlichkeiten, die die heidnischen Feste prägten, zog die Kirche es im Gegensatz dazu vor, diese kritischen jahreszeitlichen Wenden in Gebet, Fasten und guten Werken zu begehen. Das bedeutet keineswegs, daß die Kirche die bäuerlichen Obertöne dieser Tage ignoriert hätte. Die Quatembertage zu Pfingsten und im September zum Beispiel behielten eine merkliche Verbindung zur Darbringung der Erntefrucht der Getreideernte und der Weinlese.

Will man die Quatembertage örtlichen Situationen anpassen, so dürfte es nützlich sein, den Gemeinschaftscharakter ihrer Begehungen zu betonen. In diesen Tagen wandte die Kirche sich an die Christen als Gemeinschaft, als Volk, das der Hilfe Gottes bedurfte und dankbar war für die empfangenen Hilfen. Man sollte ferner betonen, daß die Feier der Quatembertage mit dem Geist der liturgischen Jahreszeiten harmonieren muß. So haben beispielsweise Fasten und andere Bußwerke keinen Platz in der Osterzeit. Andererseits

passend gute Werke im Sinne sozialer Leistungen und Tätigkeiten speziell in die Fastenzeit. Schließlich sollten örtliche Traditionen, die mit den Jahreszeiten zusammenhängen, wie Darbietungen und Segnung von Erntefrüchten, womöglich beibehalten und mit liturgischem Sinn durchtränkt werden. So wird die Feier der Quatembertage nicht allein der Askese und der Buße gewidmet sein, sondern auch speziell liturgisch werden.

Zusammenfassung

Die historische Betrachtung der liturgischen Feste und der Zeiten des Jahres bietet keine Augenblickslösungen für das Problem der Adaptation. Sie verlangt im Gegenteil eine sorgfältige und ernsthafte Erforschung des Sinnes der christlichen Feste und der ihnen wesensverwandten Zeiten des Jahres und ihrer festlichen Begehung, um herauszufinden, wie sie als Medium und Mittler des christlichen Mysteriums dienen können. Adaptation in diesem speziellen Falle schließt eine Achtung vor Struktur und Grundprinzip des liturgischen Jahres als Ausfaltung des ganzen Mysteriums Christi im Verlauf des ganzen Jahres ein. Der pastorale Aspekt der Adaptation kreist daher um das Problem, das Mysterium Christi den Gläubigen in einer Weise mitzuteilen, daß sie in die Lage versetzt werden, es zu erfassen, es zu erfahren und es im Rahmen der Naturordnung zu feiern. Und während es sich als nützlich erweisen kann, das Datum gewisser Feste auf die geeigneten Jahreszeiten zu verschieben, ist es nicht nur ein Ideal, sondern darüber hinaus eine dringende Notwendigkeit, zu einer Adaptation und Neuschöpfung im Bereich der liturgischen Sprache und Symbole zu gelangen auf der Grundlage der Zeiten des Jahres.

¹ E.O. James, *Seasonal Feasts and Festivals* (New York 1965) 199–238.

² N. Denis-Boulet, *Le Calendrier chrétien* (Paris 1959) 20–25; T. Maertens, *A Feast in Honour of Yahweh* (London 1967) 98–151 (Franz. Original: *C'est une fête en honneur de Yahvé* (Tournai 1961)); H.K. Kraus, *Worship in Israel* (Oxford 1966) 45–61; J. Van Goudoever, *Biblical Calendars* (Leiden 1961) 182–94.

³ A. Chupungco, *The Cosmic Elements of Christian Passover* (Studia Anselmiana 72, *Analecta Liturgica* 3, Rom 1977) 105–14.

⁴ PG 24, 696 C, siehe: *Homélie pascales I* (Sources Chrétiennes 27 (1950) 145); Gaudentius von Brescia, *Tractatus I in Exodum* (CSEL LXVIII (1936) 18).

⁵ P. Journel, *Le temps de Noël: L'Eglise en Prière* (Paris 1961) 727–38.

⁶ B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie* (Löwen 1932) 68–76; H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung* (Zürich 1957), in der engl. Ausgabe, *Greek Myths and Christian Mystery* (London 1963) 134–57.

⁷ Das heidnische Rom feierte in der ersten Februarwoche eine Prozession, das sogenannte *amburbium*, das nach J. A.

Jungmanns Vermutung der Ursprung der Prozession vom 2. Februar ist. Siehe N. Turchi, *La religione di Roma antica* (Istituto di Studi Romani, Storia di Roma XVIII) (Bologna 1939, 121; J. A. Jungmann, *The Early Liturgy* (London 1966 145–46.

⁸ *Journal de Voyage* (Sources chrétiennes 21 (1971) 207; siehe E.O. James, aaO, 232–34.

⁹ Sermo 287, PL 38, 1302.

¹⁰ E.O. James, aaO. 226.

¹¹ *Sacramentarium Veronense* (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Fontes I, 1978) 844–69.

¹² N. Turchi, aaO. 98–99.

¹³ AaO. 85; J. A. Jungmann, aaO. 145.

¹⁴ Sermo 19,2. PL 54, 186.

¹⁵ A. Chavasse, *Les quatre-temps: L'Eglise en Prière*, aaO. 737–46.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

Benediktinermönch der Abtei Unserer Lieben Frau von Montserrat (Manila); Präsident des Päpstlichen Liturgischen Instituts (Rom); Professor der Liturgiegeschichte und der Liturgischen Adaptation; Konsultor der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst (Sektion: Gottesdienst); Mitglied des Redaktionskomitees von CONCILIUM (Sektion Liturgik). Veröffentlichungen u.a.: *Towards a Filipino Liturgy* (Manila 1976); *The Cosmic Elements of Christian Passover* (Studia Anselmiana 72, Analecta Liturgica 3 [Rom 1977]). Anschrift: Pontificio Istituto Liturgico, Piazza Cavalieri Di Malta 5, I-00 153 Roma, Italien.

Irénée-Henri Dalmais

Zu einer Zeit und an einem Ort: Die örtlichen Kalender und ihre Förderung

Kosmische Verwurzelung

Ganz streng genommen gibt es nur ein einziges spezifisch und rein kirchliches Fest: die Feier des Pascha unseres Herrn. Sehr früh schon – wenigstens seit der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts – bürgerte sich bei der Gesamtheit aller christlichen Gemeinschaften sein jährliches Gedächtnis ein. Und doch konnte bis heute keine allgemeine Übereinstimmung über die genaue Festsetzung des Datums erzielt werden, trotz zahlreicher und dringender Bitten. Bekannt sind die schweren Streitigkeiten in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts um die «Osterfrage», Streitigkeiten, die bis an den Sinn dieser Feier selbst rührten. Bekanntlich erwiesen sich ferner die vom Konzil von Nizäa festgesetzten, allem Anschein nach genauen Regeln sehr bald als wirkungslos aufgrund der Divergenzen über den komplexen Ansatz der kalendarischen Berech-

nung. Die Gregorianische Kalenderreform im Jahre 1582 sollte zwischen den Kirchen westlicher und denen östlicher Tradition eine neue Meinungsverschiedenheit aufwerfen, die bis zum heutigen Tage noch nicht überwunden werden konnte¹.

Zumindest haben sich diese Meinungsverschiedenheiten immer nur auf die genaue Festsetzung des Datums bezogen unter Beachtung der zweifachen Bezugnahme: auf den Vollmond nach der Frühlings-Tag- und -Nachtgleiche und auf den Sonntag nach der jüdischen *Pessah*feier; letzteres zur Vermeidung eines Zusammentreffens, das an bestimmten Orten Unruhen hervorrufen konnte. Die in Gang befindlichen schwierigen Verhandlungen zur Erlangung einer größeren und den gegenwärtigen Bedingungen unserer Zivilisation besser entsprechenden Festigkeit auf der einen und der Gewinnung eines allen gemeinsamen Datums auf der anderen Seite, bewahren zumindest den Grundsatz der sonntäglichen Feier und den Bezug zur Frühlings-Tag- und -Nachtgleiche. Aber indem sie den Mondzyklus außer acht lassen, lösen sie den Zusammenhang, der zwischen dem christlichen und dem jüdischen Passah bestanden hat, in dem das christliche Fest wurzelt und auf das es unvermeidlich Bezug nehmen muß. Im übrigen aber wäre ein völliges Absehen von jedem Bezug auf den Mondzyklus nicht ohne Konsequenzen für alle Kulturen, die sich nach seinem Rhythmus aus-