

- 61 Apk 1, 10.
 62 Mt 28, 1; Mk 16, 2; Lk 24, 1; Jo 20, 1, 9.
 63 Apg 20, 7.
 64 Vgl. Mt 24, 20.
 65 Vgl. J. Jeremias, Pascha: ThW 5 (1954) 894-903.
 66 Vgl. Allo aaO., 126f.; H. Schürmann, Die Anfänge christlicher Osterfeier: ThQ 131 (1951) 414-425; J. Delorme, The Last Supper and the Pasch in N. T.: The Eucharist in the N. T., J. Delorme (Hrsg.) (London 1964) 26f.; Jeremias aaO. 900, Anm. 44.
 67 Vgl. McNamara aaO. (Anm. 4, oben) 166-188.
 68 1 Kor 16, 8; Apg 20, 16.
 69 Apg 20, 6.
 70 Vgl. The Eucharist in the N. T., J. Delorme (Hrsg. London 1964); franz. Original, L'Eucharistie dans le N. T. = Lumière et Vie 31, 1957.
 71 1 Kor 10, 17.
 72 1 Kor 11, 17-33.
 73 Vgl. Mishnah, Aboth 1, 1.
 74 Apg 2, 42; 11, 26.
 75 1 Kor 14, 3-7, 19, 24f.
 76 Fr. J. M. Nielsen, Gebet und Gottesdienst im N. T. (Freiburg 1937).
 77 Vgl. Apg 1, 14; 2, 42; 6, 4; 12, 5; 16, 16; Röm 12, 12; 15, 30; Phil 4, 6; 1 Tim 2, 1; 5, 5 usw.
 78 Vgl. Apg 12, 5; Röm 2, 1; 5, 5 usw.
 79 Judaism II, 227.
 80 Apg 13, 3; 14, 23; 1 Kor 7, 5.
 81 Vgl. Mk 2, 20 usw.
 82 Hebr 13, 13f.; Röm 1, 8; Jud 25.
 83 Vgl. J. Jungmann, The Place of Christ in Liturgical Prayer (London-Dublin 1965) 127-143, deutsches Original, Die Stellung Christi im liturgischen Gebet (Münster 2 1962).
 84 1 Kor 14, 16; vgl. 2 Kor 1, 20.
 85 Vgl. G. Dellling, Hymnos... Psalmos: ThW (1967) 492-506.
 86 1 Kor 14, 15, 26.
 87 1 Kor 14, 26; Eph 5, 19; Jak 5, 13.
 88 Kol 3, 16; Eph 5, 19.

- 89 Eph 5, 13; 1 Tim 3, 16; Kol 1, 15(13)-20; 1 Petr 2, 21-25; möglicherweise auch Phil 2, 6-11.
 90 Vgl. 1 Thess 5, 27; Kol 4, 16; vgl. Apk 1, 3.
 91 Vgl. 2 Petr 3, 16.
 92 Vgl. 2 Tim 3, 15.
 93 Vgl. Schürer aaO. II, II, § 27, 75-89; G. F. Moore, Judaism I, 291-307.
 94 Dazu vgl. McNamara aaO. 38-45; R. Le Déaut, Introduction à la littérature targumique, I (Rom 1966).
 95 McNamara aaO. 42-45.
 96 Vgl. Le Déaut aaO. 45-51.
 97 Sc. M. Maher MSC, Reflections on Jewish and Christian Preaching = IER, 108 (1967) 227-242.
 98 Vgl. David de Sola Pool, The Old Jewish-Aramaic Prayer, the Kaddish (1909). Text in jüdischen Gebetbüchern, in F. E. Warren, The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church (London 1897) 214f.; in J. Bonsirven, Textes Rabbiniques 3.
 99 Vgl. Apg 14, 8-18; 19, 23-41; 1 Kor 10, 14-22. Zur hellenistischen Religion vgl. R. H. Pfeiffer, History of N. T. Times (New York 1949) 127-165 (mit Literaturangaben).
 100 Dazu siehe H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung (Zürich 1957) 1. Kap.; Pfeiffer aaO.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

MARTIN MCNAMARA

geboren am 26. Juni 1930 in Lahinch (Irland), Missionar vom heiligsten Herzen Jesu, 1954 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana, am Bibelinstitut in Rom, am Biblical Institute und an der École Biblique in Jerusalem, ist Lizentiat der Theologie, Doktor der Bibelwissenschaften (1965), Titularschüler der École Biblique von Jerusalem und seit 1965 Professor für Bibelwissenschaften an der Ordensschule der Missionare vom heiligsten Herzen Jesu in Moyne Park (Irland). Er veröffentlichte The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch (Rom 1966).

I. WAS IST GOTTESDIENST?

1. Gottesdienst als Gnade und Stiftung

Der Gottesdienst, wie wir ihn hier verstehen, ist die sich in Worten, Gesten und Elementen verleblichende Begegnung zwischen Gott und Mensch; er ist die von Gott dem Menschen in der Heilsgemeinde der Kirche und unter sakramentalen Zeichen gnadenhaft geschenkte Gemeinschaft mit ihm. Im Gottesdienst der Kirche als der von Christus gestifteten Heilsgemeinschaft des Neuen Bundes wird der einzelne von Gott begnadet und geheiligt und darf sich dankend, bittend und opfernd Gott zuwenden. Dieser Gottesdienst vollzieht sich konkret in der gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde als Teilkirche: in der Eucharistiefeier, in der Spendung und im Empfang der Sakramente, im Stundengebet, in der Feier der Sakramentalien, in den Segnungen, Weihen, Andachten, Wortgottesdiensten und anderen Formen des gottesdienstlichen Lebens.¹ Der Kern solchen Gottesdienstes ist Begegnung und Gemeinschaft zwischen Gott und dem Men-

Hans Meyer

Wandel und Verbindlichkeit liturgischer Formen

Angesichts der fortschreitenden Reform des Gottesdienstes stellen sich viele die Frage, ob die Auflösung der gewohnten, durch lange Zeiten unverändert bewahrten Riten und deren Ersetzung durch neue, noch unerprobte Gottesdienstformen von der Sache her gerechtfertigt sei: Wieweit können wir berechtigterweise die überlieferte Form der Liturgie so ändern, daß die Gestalt des Gottesdienstes unserem heutigen Lebensgefühl entspricht, und welches sind die unveränderlichen Elemente der christlichen Liturgie, die bewahrt werden müssen, um ihre Legitimität zu garantieren? Die Antwort auf diese Frage wird immer dringlicher. Wir wollen versuchen, ihr näherzukommen.

schen, in der einerseits *Gott* dem Menschen sich selber, das heißt Heil, Teilhabe an seinem eigenen vollkommenen Leben, schenkt und andererseits der *Mensch* Gott dient und ihn ehrt, indem er das angebotene göttliche Leben annimmt, sich personal aneignet und sich als Glied der kirchlichen Gemeinschaft Gott übergibt.²

Nach dem ungemein vielfältigen Zeugnis der Religionsgeschichte ist der Gottesdienst als *Gnade* und *Stiftung* in einer grundsätzlichen Weise *vorgegeben*:³ Der Mensch kann sich Gott nur nahen, wenn Gott ihn anruft. Gott selber muß dem Menschen mitteilen, wann, wo und wie er ihn zu treffen vermag; der Mensch kann Zeit, Ort und Weise nicht von sich aus bestimmen. Man kann die Gemeinschaft mit Gott so wenig erzwingen wie eine Liebesbeziehung zu einem anderen Menschen. Die Annahme und Erwidern einer Liebe ist freies Geschenk. Gilt dieses schon für jede zwischenmenschliche Beziehung, um wieviel mehr noch für das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Gott selber muß das erste Wort sprechen, er muß rufen und berufen, und jeder Versuch, Gott in eine Beziehung mit seinem Volk oder mit einem einzelnen hineinzuzwingen, wäre nicht Gottesdienst, sondern Magie. Deshalb ist Gottesdienst Gnade und Stiftung. Hier liegt der eigentliche und tiefste Grund dafür, daß es im Gottesdienst *Verbindlichkeit* gibt, die in Tradition und Beharrung zum Ausdruck kommt und zum Gehorsam verpflichtet.

2. Gottesdienst als menschliches Tun

Zugleich aber ist der Gottesdienst wesentlich *menschliches* Tun, das ebenso wesentlich wie der Mensch selbst *geschichtlich* ist. Der Gottesdienst hat eine innerweltliche erfahrbare Zeichenhaftigkeit, die je nach Raum und Zeit verschieden geprägt ist.⁴ Solche Zeichen sind etwa die konkrete Gestalt der Kirche in einer bestimmten Epoche, ihre Ämter und Riten, in denen sich die Geschichte der Menschen und ihrer Kulturen widerspiegelt. Denn wenn Gott sich mit dem Menschen einläßt, kann diese Gemeinschaft zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht in transzendenter Jenseitigkeit vollzogen und realisiert werden, sondern sie ist an die von Gott selbst gesetzte geschöpfliche Ordnung mit ihren raumzeitlichen Gegebenheiten gebunden: an die Geschichte, in der sich als Heilsgeschichte die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch vollzieht und ihrer Vollendung zuwächst. In der geschichtlichen Verfaßtheit allen geschöpflichen

Lebens liegt der Grund für einen legitimen *Wandel*, wie er in der Kult- und Liturgiegeschichte des alt- und neutestamentlichen Bundesvolkes zum Ausdruck kommt.⁵ Sowohl die gesamte Menschheit wie auch die verschiedenen Menschengruppen und der einzelne Mensch finden erst in ihrer kollektiven und persönlichen Geschichte ganz zu sich selbst; in einem Lebensprozeß von zeitlicher Dimension reifen sie zur vollen Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung heran. Zwischen dem Säugling und dem reifen Mann liegt ein Werdeprozeß, der durch ständigen Wandel gekennzeichnet ist. So geht auch die Menschheit einen Weg, der aufs Ganze gesehen den Charakter einer Progression hat, einer sukzessiven, wenn auch nur relativen Annäherung an jenen Zustand der Vollendung, der innerweltlich erreichbar ist.

Von daher erklärt sich, daß der Dienst, der vor Gott geleistet wird, sich wandeln *muß*, damit er zeit- und sachgemäßer Ausdruck des individuellen oder kollektiven Lebens bleibt. So unangemessen es wäre, wenn das Kind seinen Gottesdienst in den gleichen Formen vollzöge wie der erwachsene Mensch, so inadäquat wäre es, wenn die Kirche der Gegenwart so Gottesdienst feiern wollte wie die Kirche in ihren Anfängen: Man würde ihr Selbstverständnis, alle Einsichten und Erfahrungen ignorieren, die sie im Verlauf ihres geschichtlichen Wachstums erworben hat. Wie könnten wir der Kirche das Recht, ja die Notwendigkeit einer Entwicklung absprechen, die wir für das individuelle Leben und für die Bewegungen innerhalb der Profangeschichte nicht nur akzeptieren, sondern zu fördern suchen?

3. Gottesdienst als kirchliches Tun

Tatsächlich ist es unmöglich, die Augen vor der Tatsache zu verschließen, daß auch die Kirche eine Entwicklung durchmacht, die sie ihrer endgültigen Vollendung näherbringt. So betete beispielsweise der hl. Patrick Gott jeden Tag dreihundertmal durch Kniebeugung an, und Simon der Säulensteher beugte so oft am Tag anbetend sein Haupt zu den Füßen nieder, daß ein Zeitgenosse nach der eintausendzweihundertvierundvierzigsten Verneigung müde zu zählen aufhörte.⁶ Hinter derartigen Frömmigkeitsübungen, die uns recht äußerlich erscheinen mögen, stand zweifellos ein Ideal, das zu *seiner* Zeit eine echte Berechtigung, wenn auch keine absolute Verbindlichkeit hatte. Es wäre völlig verfehlt, wollte man derartige Ideale für alle religiösen Entwicklungsphasen als

verbindlich erklären. Was aber für die persönliche Frömmigkeit einzelner gilt, hat in ähnlicher Weise für den Gottesdienst der Kirche Geltung; denn er wächst notwendigerweise aus dem Frömmigkeitsleben des einzelnen und der der Gemeinde immer neu hervor, aus ihrem Glaubensverständnis und Glaubensleben, das in den früheren Jahrhunderten nicht das gleiche war und sein konnte wie das heutige.

Zusammenfassend müssen wir also feststellen, daß der Gottesdienst einerseits nicht der Willkür der Menschen überlassen, sondern göttliche Stiftung und Gnade ist, daß sich aber andererseits diese Stiftung in eine Weltgeschichte hinein konkretisiert, die als Begegnungsraum zwischen Gott und Mensch *Heilsgeschichte* ist. Gerade das heißt aber, daß der Dienst vor Gott einem von ihm gewollten und von ihm her legitimierten, durch seinen Geist geleiteten Wandel unterworfen ist, dessen Maß nicht Gottes Unveränderlichkeit, sondern die Geschichtlichkeit des Menschen in seiner auf Gott hin geschaffenen Welt ist.

II. GOTTESDIENST UND HEILSGESCHICHTE

Theologisch gesehen liegt die Legitimation für Beharrung und Tradition wie für Reform und Wandel des Gottesdienstes in der Person Jesu Christi und in der auf ihn hinlaufenden und von ihm herkommenden Heilsgeschichte des Alten und des Neuen Bundes. Weil in Jesus Christus Gott selber in die Welt und in ihre Geschichte eingegangen ist, sind in ihm ungetrennt und unvermischt Gott und Welt beisammen: die unwandelbare göttliche Majestät und die in ihrer Geschichte auf Vollendung zustrebende Welt. Der Gottesdienst der Kirche hat als Aktualisierung des priesterlichen Wirkens Jesu Christi (Lit. Konst. Art. 7) in der Geschichte teil am Geheimnis des Gottmenschen, ja lebt letztlich allein von ihm.⁷

Wie Gott in Jesus Christus in einer ganz bestimmten Epoche in deren geschichtlich bedingte Konkretheit eingegangen ist, um neu Gemeinschaft zwischen sich und der Menschheit zu stiften, so waren auch die Formen der Begegnung zwischen Gott und Mensch im Alten Bund – der auf Christus hinführende alttestamentliche Kult – durch die jeweilige geschichtliche Situation geprägt, aus der sie entstanden sind. Die Kritik Jesu am alttestamentlichen Gottesdienst richtete sich nicht gegen diesen in seinem von Gott selbst durch Offenbarung gestifteten und damit legitimen Kern – Jesus nahm ja am Tempelgottesdienst teil –,

sondern gegen seine Entartungen und überholten Formen, sofern nämlich der Mensch den Versuch unternahm, den Gottesdienst in einem falschen Traditionalismus zu petrifizieren, ihn zu einer fixen, handhabbaren Größe zu machen, zu einem Mittel, mit dem man Gott zwingen wollte, dem Menschen gnädig zu sein. Weil aber der Gottesdienst vom Menschen jeweils *personal* erfüllt werden muß, hat ihn Gott als einen für seinen in der Geschichte ergehenden Anruf offenen und damit geschichtlichen Wandlungen unterworfenen Gottesdienst gestiftet. Gegen die Verfälschung eines Gottesdienstes, der ausschließlich als Vorbild und Verheißung auf die in Jesus geschenkte Erfüllung sinnvoll war, hat also der Herr Stellung genommen.⁸ Weil die Führer des auserwählten Volkes aus dem ihnen anvertrauten Gottesdienst einen sicheren, unveränderlichen Besitz machen wollten, auf den man gleichsam vor Gott wie auf einen legitimen Rechtstitel pochen konnte, deshalb geriet der Tempelgottesdienst in eine so furchtbare Krise. Die Zerstörung des Tempels und die Zerstreuung des Volkes waren die konsequente Folge: Der Wandel vom Vorbild zur Erfüllung war nicht angenommen worden.

Die Schriften des Neuen Testaments und die Praxis der ersten Christen zeigen, daß das Verhältnis der jungen Kirche zum alttestamentlichen Tempel und seinem Gottesdienst von der wachsenden Erkenntnis dieser Situation bestimmt wurde. Zuerst nahmen die Christen noch am alttestamentlichen Gottesdienst teil; sie trennten sich erst radikal vom jüdischen Mutterboden, als das Judentum Christus, den Erfüller und Vollender des alttestamentlichen Bundes und seines Gottesdienstes, als deren Zerstörer verwarf. Diese Geisteshaltung der «gesetzstreu» Juden kam dann in den Verfolgungen, die die jungen Gemeinden zu erleiden hatten, deutlich zum Ausdruck.

Erwartete der Evangelist Markus vom Einbruch der Herrschaft Gottes in diese Welt, der mit dem Kommen Christi geschah, noch die unmittelbare Vollendung des Alten Bundes und seiner Verheißungen, so läßt bereits Lukas das innere Wachstum der Gemeinden gerade an der zunehmenden Ablösung vom Alten Bund und der damit ermöglichten Ausbreitung des Christentums in alle Welt deutlich werden. Am Verhalten des heiligen Paulus wird die Einsicht in diese Notwendigkeit ablesbar: Er predigt jeweils zuerst in der Synagoge und nimmt an deren Gottesdienst teil. In dem Maß aber, in dem er dort ausgestoßen, das heißt Christus als Vollender und Erfüller abgelehnt wird, ver-

kündet er ihn der Gemeinde (neu) als Herrn der Kirche, der im Heiligen Geist bei ihr ist und in ihr wirkt. In der Apostelgeschichte deutet Lukas damit die zu seiner Zeit praktisch bereits vollzogene Ablösung des Christentums vom Judentum als das vom Heiligen Geist gewirkte Aufgehen Christi als des erhöhten Herrn in seiner Kirche.⁹

III. DIE ZEIT DER KIRCHE

Die in diesen Entwicklungen sichtbar werdende Grundstruktur des gottesdienstlichen Lebens gilt allgemein für den ganzen *Neuen Bund* und damit für die Zeit der Kirche. Einerseits ist der Mensch für die Begegnung mit Gott auf die in Christus endgültig ergangene Offenbarung verwiesen; er kann seinen Gottesdienst nicht beliebig manipulieren. Andererseits muß er aber jederzeit bereit sein, diesen Gottesdienst sich wandeln zu lassen, weil die Kirche die bleibende Gegenwart Christi in der Geschichte ist: In ihr wird Jesus als der *lebendige* Christus in dieser Welt gegenwärtig gesetzt, in ihr geht er durch die Jahrhunderte. Würde der Herr heute etwa als Mensch der damaligen Zeit unter uns auftreten oder nicht vielmehr als einer unserer Tage? Daraus folgt: In Christus und nur in ihm können wir heute und immer Gemeinschaft mit Gott finden; deswegen gibt es in der Kirche legitimen, auf der Stiftung Christi beruhenden und darum der Willkür des Menschen entzogenen Gottesdienst als *die* Möglichkeit, Gott wahrhaft zu begegnen. Aber die Kirche steht nicht nur in der Geschichte wie ein Fels im Meer der Zeit, sondern sie hat selbst Geschichte – ja sie ist das Prinzip der Geschichte. Sie ist der Sauerteig, der innerhalb der gesamten Menschheitsgeschichte die Aufgabe hat, diese weiter- und voranzutreiben auf die Erfüllung hin. Die Kirchengeschichte im allgemeinen und die Liturgiegeschichte im besonderen beweisen, daß sich ein ständiger Wandel in Lehre, Leben und Gottesdienst der Christen vollzog und weiterhin vollzieht. Diese Bewegung ist grundsätzlich legitim und notwendig. Die Tradition, die wir heute besitzen und die einen großartigen Wachstumsprozeß widerspiegelt, gäbe es nicht, wenn es nicht diesen legitimen Wandel immer gegeben hätte. Weder die Gesamtkirche noch der einzelne Gläubige haben das Recht, durch unangebrachte Fixierungen und Versteifungen diese gottgewollte Entwicklung zu blockieren. Die Kirche ist nicht, oder jedenfalls nicht nur, Wächterin des – wie fälschlicherweise oft angenommen wird: schon fertig aufgerichteten – Gottesreiches, sondern sie

ist ebensosehr Vorhut in der Marschsäule der Menschheit, die ihrer Vollendung zustrebt; und zwar einer Vollendung, die nicht Jenseits ist, sondern vollendete Schöpfung: weil Gott in Jesus Christus endgültig mitten in die Welt gekommen ist.

IV. WANDELBARES UND UNWANDELBARES IN UNSEREM GOTTESDIENST

Von diesen Erwägungen her können wir nun die Frage stellen: Was ist wandelbar in unserem Gottesdienst und welches sind seine unwandelbaren Strukturen? Unwandelbar ist zunächst sein *Stiftungscharakter*, das heißt die Tatsache, daß die Gemeinschaft mit Gott, die uns in Christus und in der Kirche Christi gnadenhaft geschenkt ist, nach dem Gesetz angenommen werden muß, das Gott selber gibt. Deswegen ist der Gottesdienst auch grundsätzlich *traditionsgebunden*: verwiesen auf seinen geschichtlichen Anfang und Grund, der in der Person und Stiftung Jesu Christi liegt und nicht aufgegeben werden darf. Ferner hat der Gottesdienst unabdingbar *Gemeinschaftscharakter*. Er ist Gottesdienst des Bundesvolkes, das unter seinem Haupt Jesus Christus, vereint mit ihm und untereinander in sichtbarer Gemeinschaft verbunden, seine Person und sein Heil in der Kraft des Heiligen Geistes gegenwärtig setzt. Weil es Gott «gefallen (hat), die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll», ist das Heil und der Gottesdienst, in dem es vermittelt wird, wesentlich gemeinschaftlich verfaßt.¹⁰ Schließlich wird sich dieser Gottesdienst immer in *sichtbaren Zeichen* vollziehen und deshalb in unsere Welt so eingefügt sein müssen, daß er von den Gläubigen in Wort und Geste vollmenschlich gelebt und erfahren werden kann.

Nicht ohne weiteres unwandelbar sind hingegen die inhaltlich-materialen Elemente des Gottesdienstes. Hier ist zu unterscheiden zwischen Elementen, welche auf Grund des Stiftungs- und Traditionscharakters des Gottesdienstes eine je verschiedene Verbindlichkeit haben: zunächst im Sinne von Zeichen, d.h. Worten, Elementen, Gesten, die von Christus selbst gebraucht wurden und der Kirche als sein Vermächtnis übergeben sind, sodann im Sinne von in der Kirche entstandenen und kirchlich sanktionierten gottesdienstlichen Traditionen.

Hinsichtlich dieser inhaltlichen Elemente muß man sagen: *Absolut* unwandelbar ist zunächst die Notwendigkeit, daß die Kirche ihr Leben in den gottesdienstlichen Grundfunktionen von Verkündigung und Sakrament vollziehen muß (ohne daß damit die genauere Gestalt der sakramentalen Einzelvollzüge schon festgelegt wäre).¹¹ Über diese allgemeine Notwendigkeit von Verkündigung und Sakrament hinaus sind nur wenige inhaltliche Elemente als faktisch unwandelbar zu erweisen. Das zeigt die Liturgiegeschichte ganz eindeutig. Die historisch feststehenden Veränderungen sind so tiefgreifend, daß wir kaum den Mut hätten, das, was im Verlauf der Geschichte geschehen ist, zu tun, wenn wir es heute verantworten müßten.¹²

Trotz aller weitreichenden Wandlungen gibt es aber auch auf der material-inhaltlichen Seite des Gottesdienstes unwandelbare Elemente, die jedoch nicht einfach fraglos vorausgesetzt werden dürfen, sondern als solche erst zu erweisen sind. Dies um so mehr, weil sie im Gegensatz zu den unwandelbaren Strukturen formaler Art nicht aus allgemeinen Sätzen der theologischen Anthropologie abgeleitet werden können, sondern auf der tatsächlich ergangenen Offenbarung gründen. Beruht die Unwandelbarkeit dieser gottesdienstlichen Elemente wirklich auf positiver göttlicher Satzung, so kann und muß das nachgewiesen werden. Sollte sich der Beweis nicht erbringen lassen, so kann nur der *in der Geschichte erkennbare* und in ihr je neu zu erfragende Wille Gottes darüber entscheiden, woran und in welcher Weise legitimerweise Veränderungen vorgenommen werden dürfen. Bei den Elementen material-inhaltlicher Art wissen wir daher zunächst nur, daß wir Gottesdienst so feiern *können*, wie es die Kirche bisher getan hat; daß wir so feiern *müssen* oder ob wir anders feiern *dürfen*, das ist jeweils erst nachzuweisen.

V. GENÜGEND FREIER RAUM?

Nun ist es nach dem Gesagten wohl selbstverständlich, daß die Kirche nicht nur aus Pietät und Treue zur Tradition an der Form des Gottesdienstes festhält, die ihr, vermittelt durch das Zeugnis der Urgemeinde, von *Jesus* überkommen ist. Die Grundgestalt der Taufe und der Eucharistie z. B. sind keine beliebigen, sondern als verbindlich erweisbare Formen christlichen Gottesdienstes, die als unwandelbare betrachtet werden müssen. Es ist weiterhin auch selbstverständlich, daß die Kirche an *ihren* Traditionen, vor allem an jenen der apostolischen Zeit, festhält und sie ehrfürchtig

bewahrt. Darum kann es aber doch notwendig sein, daß sie in veränderten Verhältnissen neue Formen suchen und zulassen muß, wenn es um das Heil der Menschen geht und glaubhaft feststeht, daß die Änderung aus echter Treue zur Stiftung und zum Auftrag des Herrn geschieht, «um Christus Unserem Herrn je mehr nachzufolgen und ihm der Tat nach ähnlicher zu werden».¹³ Die Geschichte der Liturgie und der Sakramententheologie zeigen ja unwiderleglich, daß tatsächlich weitreichende Wandlungen vor sich gegangen sind: Auch die Traditionen sind *gewachsen*.

Mit diesen Feststellungen soll keineswegs willkürlicher Neuerungssucht das Wort geredet werden. Aber sicher ist sowohl von der Geschichte wie von der Theologie her nicht nur, daß Wandlungen möglich sind, sondern auch, daß sie von Zeit zu Zeit notwendig werden und zwar immer dann, wenn die alten Formen das Gemeinte mehr verhüllen und verbergen, als sie es künden und sichtbar werden lassen.¹⁴ Ob die Notwendigkeit eines Wandels eingetreten ist, das muß jeweils an der konkreten Situation einer Epoche, eines Kulturkreises usw. abgelesen werden. Dazu ist es nicht nur notwendig, daß die kirchliche Autorität aufmerksam und verständnisvoll die «Zeichen der Zeit» zu verstehen und zu deuten versucht, sondern es muß auch genügend freier Raum bleiben, in dem sich neue gottesdienstliche Formen im konkreten Leben der Gemeinden bilden und bewahren können.

Dieser Raum erscheint heute vor allem dadurch stark eingeengt, daß man sich entschloß, die alte und teilweise erstarrte Liturgie vergangener Jahrhunderte einerseits zu bewahren, andererseits aber doch so weit als möglich oder wenigstens so weit als nötig umzugestalten. Die Ehrfurcht vor der Tradition wie der Wille zur Reform treten damit in Konkurrenz am gleichen Objekt: der lateinisch-römischen Liturgie des ausgehenden Mittelalters. Es konnte kaum ausbleiben, daß Spannungen auftraten, weil sie den einen zuviel, den anderen zuwenig verändert wurde und wird. Und es ist auch nicht zu verwundern, daß das Drängen der Reformfreunde entgegengesetzte Maßnahmen konservativer Kräfte hervorruft. Da für die Gesamtkirche eine einförmige Liturgie alter oder neuer Prägung heute weder wünschenswert noch durchzusetzen ist, wäre es vielleicht besser gewesen, wenn man die vorkonziliare Form des Gottesdienstes unverändert belassen hätte, um neben ihr einen breiten und nicht in solchem Maß von Rücksichten auf die Tradition eingeengten Raum für

die Bildung neuer Formen zu öffnen. Was sich in diesem Raum entwickeln und bewähren würde, könnte neben der alten Liturgie stehend, anstatt sie von vornherein verdrängend, mit dieser in ein Verhältnis gegenseitiger Befruchtung treten.

Wie immer man sich aber im einzelnen den aufs Ganze gesehen notwendigen Wandel gottesdienstlicher Formen vorstellen und ihm herbeiführen mag, die Berechtigung und das Ausmaß eventueller Änderungen sind auf jeden Fall genau zu prüfen: zunächst in sakramententheologischer und liturgiegeschichtlicher Hinsicht, dann aber auch – was bis heute häufig nahezu vergessen wird – vom anthropologischen Gesichtspunkt aus, z. B. von der Soziologie, der Psychologie, der Pädagogik und ähnlichen Humanwissenschaften her.

¹ Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 12. 13.

² aaO. 5–13.

³ M. Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen* = rde 31 (Hamburg 1957), bes. «Der heilige Raum und die Sakralisierung der Welt» S. 13–39; «Die heilige Zeit und die Mythen» S. 40–67.

⁴ Vgl. A. Verheul, *Einführung in die Liturgie. Zur Theologie des Gottesdienstes* (Wien 1964); M. Löhrer, *Kulttheologie und Liturgie der Kirche: HPTh I* (Freiburg i. Br. 1964) 307.

⁵ Th. Klauser, *Kleine abendländische Liturgiegeschichte* (Bonn 1965) passim.

⁶ O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik* (Freiburg i. Br. 1932) 353.

⁷ Gerade in ihrem Zeichencharakter gründet die Liturgie in der Person und im Leben Jesu, der «das Bild des unsichtbaren Gottes» (Kol 1, 15) ist. Vgl. G. Deussen, *Die neue liturgische Gemeinde* (Frankfurt a. M. 1968) 16. Von der inkarnatorischen Struktur der Liturgie spricht auch C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie* (Einsiedeln 1959), bei dem allerdings die geschichtliche Dimension ausfällt.

⁸ Vgl. Mk 13, 1 f par. Jesus steht mit seiner «relativen» Kritik am Tempel in der Tradition der Propheten des Alten Testaments. Von Isaias zu Jerusalem ist eine deutliche Entwicklung bemerkbar: Für Isaias ist der Sohn noch der Mittelpunkt, zu dem alle kommen müssen, wollen sie das Heil erlangen, während Jeremias schon damit rechnet, daß der Tempel auch vergehen kann, im letzten also sekundär ist. Allein der Bund und das ihn tragende Wort sind entscheidend (Jer 7, 22 f).

⁹ Vgl. die redaktionsgeschichtlichen Arbeiten zu den lukanischen Schriften. Bes. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (Tübingen 1954).

¹⁰ Konstitution über die Kirche, Nr. 9; vgl. Deussen aaO. 60.

¹¹ Vgl. K. Rahner, *Kirche und Sakramente* = *Questiones disputatae* 10 (Freiburg i. Br. 1961); K. Rahner, *Die Sakramente als Grundfunktionen der Kirche: HPTh I*, 323–332.

¹² Ein auffallendes Beispiel dafür sind die Wandlungen, die das Verständnis und der Ritus des Bußsakramentes in der Geschichte der

Das wird in Zukunft sicher noch mehr als bisher auch in der Form der praktischen Erprobung «ad experimentum» geschehen müssen, da es sich ja um Fragen des konkreten gottesdienstlichen Tuns und nicht bloß der liturgischen Theorie handelt. Nach einer angemessenen Frist der Erprobung soll und muß dann die zuständige kirchliche Autorität Ja oder Nein zu den vorgesehenen Änderungen sagen. Dieser Spruch bindet dann je nach Gegenstand und Eigenart die Gesamtkirche, bzw. die betreffenden Teilkirchen und den einzelnen Liturgen, weil sich in derartigen Entscheidungen die Kirche als Kirche vollzieht, d. h. als jene Heilsgemeinde, in der Christus weiterlebt und welcher der Gottesdienst Jesu Christi in der Geschichte anvertraut ist.¹⁵

Kirche durchgemacht haben. Vgl. dazu B. Poschmann, *Buße und letzte Ölung* = *Handbuch der Dogmengeschichte IV* (Freiburg i. Br. 1951). K. Rahner, *Bußdisziplin*, altkirchliche: LThK 2 II, 805–815. Die letzte bedeutende Änderung vor dem Konzil betrifft die Priesterweihe. Papst Pius XII. bestimmte in der Apostolischen Konstitution «Sacramentum Ordinis» vom 30. 11. 1947 (DS 3857), daß nur noch die Handauflegung zusammen mit der Weiheprälation wesenskonstitutiv ist, also nicht mehr die Darreichung der Instrumente.

¹³ Ignatius, *Exerzitien*, Nr. 167.

¹⁴ Der Notwendigkeit der Festlegung des Kultes in bestimmten Riten, Gebräuchen, Formen entspricht die Notwendigkeit, sie dauernd und immer neu in Frage zu stellen, d. h. zu fragen, ob sie auf den von ihm gemeinten Vollzug hin noch durchsichtig sind oder ob sie nicht mit der jeder Interpretation eigenen Tendenz zur Verselbständigung von der wirklichen Sache eher abhalten als zu ihr führen.

¹⁵ Vgl. K. Rahner – L. Hofmann, *Die Disziplin in der Kirche: HPTh I*, 33 – 366. Vgl. zu den in diesem Aufsatz angeschnittenen Fragen auch H. B. Meyer, *Lebendige Liturgie* (Innsbruck 1966); H. B. Meyer, *Von der liturgischen Erneuerung zur Erneuerung der Liturgie: StdZ* 175 (1964/65) 81–97; H. B. Meyer, *Una voce – Nunc et Semper? Konservative Bewegungen nach dem Konzil: StdZ* 180 (1957) 73–90, bzw. *Bibel und Liturgie* 40 (1967) 330–348; H. B. Meyer, *Die Bibel in Liturgie und Verkündigung: Bibel und Liturgie* 40 (1967) 287–304.

HANS MEYER

geboren am 23. Dezember 1924 in Mannheim, Jesuit, 1956 zum Priester geweiht. Er studierte in Innsbruck, Salamanca und Rom und doktorierte 1959 in Theologie. Seit 1966 ist er Professor für Moraltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck und seit 1967 Dekan der Fakultät und Leiter des Instituts für Moraltheologie und Sozialethik. Er veröffentlichte: *Luther und die Messe* (Paderborn 1965) und *Lebendige Liturgie* (Innsbruck 1966) und ist seit 1963 Chefredakteur der Zeitschrift für katholische Theologie.