

Handbuch der Verkündigung. Hrsg. von Bruno Dreher, Norbert Greinacher und Ferdinand Klostermann. 2 Bde. – Freiburg: Herder 1970. 414 und 352 S. Lw. DM 108.–

Es ist zu begrüßen, daß durch ein so breit angelegtes zwei-bändiges Werk die Wichtigkeit der Verkündigung als pastorale Grundfunktion der Kirche hervorgehoben wird. Aber schon ein flüchtiger Blick in das Inhaltsverzeichnis wirft die Frage nach dem Gliederungsprinzip auf. Thematisch verwandte Kapitel wie ‚Wort und Sprache‘ und ‚Die Sprache in der heutigen Verkündigung‘, ‚Die Grundbotschaft‘ und ‚Schwerpunkte heutiger Verkündigung‘, ‚Träger der Verkündigung‘ und ‚Der Verkündiger heute‘, um nur einiges zu nennen, stehen separat (in verschiedenen Bänden) nebeneinander und weisen kaum einen inneren Bezug zueinander auf. Das läßt die Vermutung aufkommen, daß dem Werk kein strikt durchdachtes Gliederungsprinzip zugrundeliegt. Gerade von einem Handbuch, als Arbeitsbuch und Nachschlagewerk, erwarte ich aber eine überschaubare Gliederung, die mich schnell orientiert und das finden läßt, was ich gerade suche.

Im Rahmen dieser Besprechung ist es nicht möglich, auf alle Beiträge im einzelnen einzugehen; nur einige werden schlaglicht-artig näher beleuchtet.

Der erste Beitrag von R. C. Kwant über ‚Wort und Sprache‘ ist im wesentlichen ein Literaturbericht, der weitgehend den Inhalt des Buches ‚Die magischen Kanäle‘ von M. McLuhan referiert. Die letzten Seiten des Beitrages (4 von 41) versuchen ansatzweise das Gesagte auf die Verkündigungspraxis hin zu bedenken. Als Literaturbericht ist der Beitrag instruktiv, in einem Handbuch der Verkündigung aber wäre es angebracht und notwendig, die Ergebnisse der Sprachwissenschaften unter kommunikations-theoretischem Gesichtspunkt für die Verkündigungspraxis auszuwerten.

Der Beitrag von W. Kasper, ‚Offenbarung Gottes in der Geschichte‘ bringt eine gute Übersicht über die verschiedenen hermeneutischen Ansätze und entwickelt ein eigenständiges Modell, das es aufzugreifen und auf die Praxis hin weiterzudenken gilt. Inwieweit ein so grundsätzlich angelegter Beitrag in ein Handbuch der Verkündigung gehört, soll hier als offene Frage stehen bleiben. Aus dem dritten Kapitel ‚Verkündigung als Ereignis‘ sei besonders auf den Abschnitt ‚Die soziale Struktur der Verkündigung‘ von P. v. Hooijdonk aufmerksam gemacht. Ihm sind wertvolle Kriterien zu entnehmen, an denen die Einstellung und das Selbstverständnis des Predigers zu messen sind und die zu einer Selbstbesinnung

Ausdrucksformen in manchem anders als heute, deutlicher gesagt: auch reichhaltiger. Einen, wenn auch knappen Beleg hierfür liefert die vorliegende Abhandlung. Gerade wegen der Knappheit kommen dabei die wesentlichen Elemente jedoch sehr vorteilhaft heraus.

Bedauerlich, daß der Titel etwas irreführt, indem er mehr verheißt als im Bändchen tatsächlich zu finden ist. Dabei brauchte sich das eigentliche Thema seines Namens gar nicht zu schämen. Eine angemessene Kennzeichnung hätte etwa Begriffe wie „Österliche Dramatisierung“ bzw. „Szenierung“ oder „Grabbesuch der Marien mit Weiterentwicklungen“ verwenden sollen. „Osterfeier“ (so im jetzigen Titel) umgreift ja ein größeres Feld als hier untersucht wird. Abgesehen von der umfassenden Sicht, nach der christliches Pascha die Trias: Leiden – Tod – Auferstehung im Auge hat, ist nämlich selbst bei einer (ohne Zweifel ebenfalls legitimen) Konzeption: Osterfeier gemeint als „Osternacht – Ostertag“ (also mit dem Akzent Auferstehung bzw. Verzicht auf die Motive Leiden – Tod) zu bedenken, daß diese (enger verstandene) liturgische Oster-Repräsentation mehr beinhaltet als die hier zur Debatte stehenden Akte. Bei letzteren handelt es sich eigentlich um die „Szenierung des Grabbesuches der drei Marien nebst Ausweitungen“. Innerhalb des Gesamtfeldes der in MA und Neuzeit praktizierten „Gesamtosterfeier“ sind demgegenüber aber (wenigstens) folgende Hauptpartien zu unterscheiden: 1. Lichtfeier, Wortgottesdienst, Taufwasserbereitung (mit Taufe), Messe nebst Vesper. 2. Dramatisierung des Auferstehungsgeschehens (Übertragung von Kreuz bzw. Eucharistie zum Hochaltar). 3. Nächtliches Stundengebet (Nokturn) mit (anschließender) Dramatisierung des Grabbesuchs der drei Marien, letzterer Teil die hier anstehende Frage betrifft; Morgenlob. 4. Tagamt von Ostern (samt evtl. Segnung der Osterspseiten). – Daß dabei natürlich mancherlei örtliche Variationen, Überschneidungen und Verschiebungen möglich waren, ist selbstverständlich. Bei der hier vorliegenden Untersuchung handelt es sich also nur um einen Teil der liturgischen Osterfeier, speziell den „Grabbesuch“ (Visitatio sepulchri) nebst Umkreis.

Sieht man vom genannten Mangel (also der etwas undeutlichen Kennzeichnung der Grundposition der Osterfeier) des Werkes ab (es beginnt: Die liturgische Osterfeier in lateinischer Sprache nimmt ihren Ausgang vom Ostertropus und fand rasch Verbreitung!), muß man dem Autor für den vortrefflichen Durchblick jedoch überaus dankbar sein. Er zeigt nämlich nicht nur die Entstehung sowie Details der „Osterdramatisierung“ auf, sondern vermittelt wertvolle Einblicke bezüglich gewisser Typen sowie hinsichtlich der Wachstumsrichtung und gewisser Schwerpunkte.

Wenn auch manche Ausdrücke und Sachverhalte etwas stören bzw. näher zu begründen wären (S. 3: Frühandacht; gemeint: Matutin bzw. Nokturn. – S. 4: „Haltung, die vom ‚Magischen‘ herkommt“. – S. 18: „Schränkunterteil“ des Altars. – Öfters, z. B. S. 20, wird von einem Bamberger Rituale (Agende) des Jahres 1597 berichtet; dies ist ein Versehen, das in 1587 verbessert werden muß.), zieht man aus der Studie doch reichen Gewinn.

Bei der Untersuchung stützt sich Vf. auf einschlägige Vorarbeiten (u. a. de Boor, Lange, Young). Er legt dar, daß die Entfaltung der (von Vf. so betitelten) „liturgischen Osterfeier“ (siehe oben; im folgenden sollen der Klarheit halber unmißverständliche Ausdrücke gebraucht werden) eng mit dem Ostertropus: Quem quaeritis in sepulchro etc. (samt Variationen) zusammenhängt. Dieser Tropus hatte seinen Platz anfangs vor dem Introitus (Resurrexi et adhuc tecum sum) des Ostertages, wurde später aber zur Matutin (Nokturn; heute: Officium lectionis) herübergezogen bzw. an deren Ende, näherhin im Anschluß an das dritte (!) Responsorium (Dum transisset sabbatum; zu beachten ist, daß die damals üblichen Diözesanbreviere Abweichungen gegenüber den römischen Ausgaben besitzen) lokalisiert. An diesen Gesang, der vom Zug der Frauen zum Grabe kündigt, schließt der Ostertropus mit seiner (Engels-)Frage: „Wen suchet ihr im Grabe usw.“ an. Die Weiterführung gibt der Botschaft von der Auferstehung Ausdruck. Besagter Ansatz wurde nun einerseits ausgestaltet, andererseits dramatisch (im ursprünglichen Sinn) szeniert, so daß eigene Gebilde entstanden („Kultspiel“).

Den Werdegang vom zunächst üblichen schlichten Ostertropus zu aufwendigeren Gebilden kann man knapp so umreißen: Inhaltliche Erweiterung samt neuen Texten, Aufgliederung in mehrere Szenen, Konsequenzen hinsichtlich räumlicher Regie. Überschauchen wir das Gesamtmaterial, lassen sich verschiedene Typen konstatieren. An „Hauptakten“ seien, neben der Visitatio sepulchri der Frauen im engen Sinne, noch der Apostellauf zum Grab (Petrus; Johannes) und die Erscheinungsszene (des Herrn vor Maria von Magdala) genannt. Dazu treten zahlreiche ausschmückende Elemente wie Gesten usw., aber auch Partien, welche mit der Hauptsache wenig zu tun haben (vgl. ähnliche gelagerte Weihnachtsspiele). Besonders interessant ist die räumliche Komponente des „Osterspiels“, vor allem die Lokalisierung des „Grabens“. So stellt beispielsweise der Altar das Grab dar, es wird aber auch mit der Krypta, Kapellen, dem Lettner oder dem Taufbrunnen in Beziehung gebracht. Dazu kommen mancherlei Drapierungen (Vorhänge

usw.) und ausgestaltende Faktoren. Belege betreffs Entstehung der Osterszenierung (vom Tropus her) nennt Vf. für das 10. Jh. Im Laufe der Ausweitung bzw. der Entwicklung erfuhren die Modelle – schlagwortartig seien die Stilarten: Romanik, Gotik, Barock erwähnt – starke Prägung von der jeweiligen Kulturepoche.

Überblickt man die hochinteressanten Details, die gerade im Zuge der gegenwärtigen liturgischen Erneuerung (Paschamysterium) auch Aktualität besitzen, wäre zunächst darauf hinzuweisen, daß die Wissenschaften (hier Liturgik, Philologie u. ä.) von einem interdisziplinären Gespräch nur gewinnen können. Seitens der Liturgiewissenschaft sei gesagt, daß diese Begegnung also nicht nur etwa für das Verhältnis zur (in jüngster Zeit mehr als früher befragten) Psychologie und Soziologie wichtig erscheint, sondern gerade hinsichtlich solcher Sparten, die, wie die Liturgie, mit „Feiern“ und „Spiel“ zu tun haben: Germanistik, Romanistik usw., Kunst- und Musikwissenschaft sowie speziell: Theaterwissenschaft.

Für die Sachfrage haben wir zu bedenken, daß manche ausgewachsenen Modelle der hier angesprochenen Gattung (Auferstehungsfeier) im Laufe der Zeit leider dem Liturgischen (im echten Sinne) nicht (mehr) gerecht wurden, und ihnen deshalb keine Träne nachzuweinen ist. Dies gilt aber nicht für alle Vorschläge. Von daher dünkt es bedauerlich, daß man aufgrund unterschiedlicher Faktoren, z. B. eines falschen Liturgiebegriffs, infolge zentralistischer (römischer) Liturgiesteuerung (Osterspiele u. ä. waren gerade im nordalpinen Raum beheimatet) und sonstiger schiefer Auffassungen, das Positive solcher Gebilde weitgehend übersah. – Freilich wäre es ebenso falsch, diese Modelle auszugraben um sie wieder unbesehen zu verwenden. Das hieße aus der Liturgie ein totes Museum machen. – Allgemein kann für heute gelten: Auf Phasen der Wucherung folgten stets solche der Reinigung und Klärung. Mittlerweile aber dürfte es wieder an der Zeit sein, den Bemühungen nach sinnvoller Füllung entstandener (liturgischer) „Leere“ fachkundig beizustehen. Unbehagen an gegenwärtigen als „kalt und nüchtern“ empfundenen Gottesdienstformen ist ein Symptom! Anregungen aus der Geschichte – positiv oder negativ – sollten dabei nicht von vornherein ausgeschlagen werden; sie können der Sache nur nützen!

Bamberg

Hermann Reifenberg