

Verkündigung und Liturgie

Der Regens des Mainzer Priesterseminars, der Pastoraltheologe Josef Maria Reuß, hat soeben in einem Aufsatz über „Priesterliche Ausbildung heute“ (Wort und Wahrheit, 9. Jhg., Februar 1954) mehrmals nachdrücklich von der „Misere der Wortverkündigung“ gesprochen. Sie sei so offenkundig, daß sie nicht bestritten werden, sondern zu ernster Gewissenserforschung Anlaß geben sollte. Wenn die Wortverkündigung in Katechese und Predigt heute ihr Ziel nicht genügend erreiche, so könne die Schuld daran nicht einfach den Hörern aufgebürdet werden. Die eigenen Ausführungen des Verfassers bringen, da ihr Schwerpunkt in andern Bereichen liegt, keine thematische Entfaltung dieses Gedankens. Sie wäre jedoch in mehr als einer Hinsicht ein überaus dringliches Anliegen. Vor allem um die hier vorliegende Problematik aus dem Zustand der latenten Krisis, der nicht nur nichts Gutes, sondern nur immer Schlimmeres ergeben kann, herauszuführen. Die „schweigende Übereinkunft“ weiter Laienkreise, daß eine „Messe ohne Predigt“ dem Gottesdienst mit Verkündigung vorzuziehen sei, ist so wenig eine Lösung, wie auf der andern Seite auch die gelegentlichen heftigen Diskussionen über das „was wir von der Predigt erwarten“, nur eine Art Alarmsignal bedeuten.

Fragen und Ansätze

Eben um der Dringlichkeit des Problems willen sollen hier ein paar Ansätze zur Besinnung aufgezeigt werden, wie sie hier und dort zu erkennen sind und vielleicht zu weiteren Fragen Anlaß bieten können. Diese Ansätze sind nur sehr fragmentarisch. Das Problem als solches ist ja so vielschichtig, daß schon der bloße Aufweis dieser Vielschichtigkeit hier zu weit führen würde. Es werden sich ganz verschiedene Antworten und Lösungsversuche ergeben, je nachdem man die Frage der Katechese oder der Predigt in den Mittelpunkt stellt; je nachdem ob man die theologische Bedeutung der Heiligen Schrift für die Kirche als Ausgangspunkt nimmt oder konkret auf den Sinn des neutestamentlichen Kerygmas wie der neutestamentlichen Paraklese zurückgeht oder von vornherein auf die aktuelle Verkündigung im Gottesdienst der Kirche abzielt. Von all diesen möglichen Fragen — und es gibt deren noch viel mehr — sei nur die letzte hier ins Auge gefaßt. Sie scheint uns freilich in der Tat — so wenig sie von den andern Fragestellungen absehen kann und darf — mit am fruchtbarsten zu sein. Durch die Liturgische Bewegung und das, was sie erreicht und nicht erreicht hat, werden wir zudem gewissermaßen auf sie gestoßen. Ja im Hintergrund mag so etwas wie die Frage stehen, ob die Liturgische Bewegung vielleicht deshalb zu einer Art Stillstand gekommen ist, weil sie nicht zur Erneuerung der Predigt vordrang.

Von den beiden Veröffentlichungen der jüngsten Zeit, die einen Beitrag zur Lösung unserer Frage darstellen, liegt die eine als Sonderheft von „Liturgie und Mönchtum“ vor: unter dem Titel „Der Mensch vor dem Worte Gottes“ sind darin die Referate zusammengefaßt, die auf der Jahrestagung des Abt-Herwegen-Instituts 1952 gehalten worden sind (Ars-Liturgica-Verlag, Maria Laach 1953). Die Titelgebung ist nicht ganz zutreffend: die lockere Einheitlichkeit des Ganzen ist weniger durch das in diesem Titel Ausgedrückte gewährleistet als vielmehr durch die Frage nach der Zuordnung von Wort und Sakrament, von

Heiliger Schrift und Liturgie. Ausdrücklich oder unausdrücklich wird diese Frage zunächst formal dahin beantwortet, daß als der eigentliche „Ort“ des Wortes Gottes, von dem her sich Sinn und Aufgabe dieses Wortes bestimmt, stets das Kultmysterium, die Feier der sakramentalen Mysterien gemeint sei. In dieser Hinsicht werden darum die einzelnen Beiträge hier vereinfachend als ein Ganzes genommen, so bemerkenswerte Unterschiede sie auch untereinander zeigen. Eine Ausnahme bildet nur der Beitrag von Viktor Warnach, auf den wir noch zurückkommen.

Das Wort als Heilsmysterium

Als Ausgangspunkt aller weiteren Besinnung ergibt sich daraus: das Wort hat teil am Mysteriencharakter. „Wir gewahren zu unserm Erstaunen, in welcher Nähe die Heilige Schrift zu den Mysterien der heiligen Messe und der Sakramente steht, wieviel Gemeinsames in ihnen ist“ (S. 59, W. Kahles). Und deutlicher noch: „Wort und Sakrament gehören zusammen und bilden die eine Wirklichkeit der Mysterien Gottes“ (S. 106, B. Ebel). Wort und Sakrament stellen zusammen „das eine und ganze Heilsmysterium“ dar (S. 35, F. Berbuir). Nur wenn man versteht, warum die Kirche die Wortverkündigung in der hl. Messe zum feierlichen Akt einer theophorischen Prozession gemacht hat, und nur wenn man sich darüber klar ist, daß der Höhepunkt des Evangeliums (im feierlichen Hochamt) nur noch in der Wandlung eine Entsprechung hat, nur dann wird das *Mysterium Dei* wirklich verstanden. Man erhebt also hier zugleich den Anspruch, daß man von „einer etwas ablehnenden gegenreformatorischen Haltung auf katholischer Seite“ (S. 106, B. Ebel) wieder zur rechten Wertung zurückkehrt.

Es ist deutlich, daß die Elemente dieses Verständnisses von der Mysterientheologie gestellt sind. Es ist diese Mysterientheologie, die zur Entdeckung des „Mysteriencharakters“ des Wortes geführt hat. Sieht man genauer zu, so bleibt freilich das sakramentale Mysterium nicht nur das primäre, sondern auch das maßgebende. „Die Kirche Jesu Christi ist wesentlich Kirche der Sakramente. Die Gegenwart des im ‚Worte‘ Verkündigten wird von der sakramentalen Wirklichkeit umfassen“ (S. 106, B. Ebel). „Das Wort der Heilsvorverkündigung bestimmt sich von dem im sakramentalen Zeichen gegenwärtigen und wirkenden Heilswert her . . . Wir müssen das Sakrament besprechen, um vom Wort der Heilsvorverkündigung sprechen zu können“ (S. 36 f., E. Berbuir). Nur der Beitrag von Warnach zeigt, wie gesagt, einen andern Ansatz: wenn er, im Anschluß an Röm. 10, 13—17, die Wortverkündigung einen „grundlegenden Faktor in der Heilsvorwirklichung“ nennt, „eben deshalb ‚Frohe Botschaft‘, weil sie wirksamer Zuspruch des Heils ist“, in der „der Herr selbst in pneumatisch-wirklicher Weise gegenwärtig ist, indem er sich den gläubig Hörenden im innersten Herzen bezeugt und an ihnen das Heil wirkt“ (S. 28), so wird hier keineswegs zunächst auf das Kultmysterium und vom Kultmysterium her auf das Wort geblickt, vielmehr das Wort als solches in seiner besonderen, nur ihm eigentümlichen Mächtigkeit gesehen. Von diesem eigentlichen und grundlegenden Wortcharakter ist in den andern Beiträgen nicht die Rede.

Wie aber wird dann hier Wesen und Funktion der Verkündigung näher charakterisiert? Entscheidend ist auf

jeden Fall, daß die „Verkündigung“ als Predigt vom Schriftwort her bestimmt wird. So präzisiert sich unsere Frage dahin, in welchem Verhältnis diese Verkündigung zur Schrift steht. Wenn Basilius Ebel die „pneumatische Exegese“ oder, wie er lieber sagen will, die symbolische Deutung der Schrift für die Predigt empfiehlt, so darum, weil nur durch den geistigen Sinn der Schrift erfüllt werden kann, was für ihn Aufgabe der Glaubensverkündigung ist: „Vermittlung der Glaubenswahrheiten in einer bildhaften Form“ (S. 109). Alle Geheimnisse der Heiligen Schrift sollen nach dem Wort des heiligen Hieronymus vom geistlichen Menschen „durchschaut“ und im besonderen das Alte Testament als Hinführung zu Christus verstanden werden. Ähnlich akzentuiert Wilhelm Kahles seine Forderung nach „Neubesinnung auf das Wesen der Heiligen Schrift“: Was wir brauchen, ist eine Verkündigung, „die tiefer in den Glauben an das Mysterium des Schriftwortes hineinführt, die das Geschehen aufleuchten läßt, das Christus in der Schrift und in der Liturgiefeier trägt und wirkt“ (S. 67); die davon ausgeht, daß Altes und Neues Testament „uns das eine Ganze des großen Heilsgeschehens, des Mysteriums der Geschichte“, zeigen (S. 65); entsprechend eine „geschichtstheologische Auslegung der Heiligen Schrift in volkstümlicher Form“ als „Voraussetzung für ein wirkliches Verständnis des Kultmysteriums und für eine lebendige Teilnahme an der liturgischen Feier“ (S. 67). Eucharistie Berbuir sucht das Verhältnis von Schrift und Verkündigung in der Weise zu unterbauen, daß er auf das große Ur-Sakrament der Incarnatio Verbi (im Sinn des Epheserbriefs) zurückgreift: „Es kann im Wort der Verkündigung von Jesus Christus nicht anders gesprochen werden als im Hergang von jener Offenbarung, in welcher der Herr das eine Mysterium seines Seins und Wirkens erklärt hat. Diese Offenbarung, aus der eine Verkündigung, die bezeugend und zeugend von dem in der Ekklesia gegenwärtigen und in den Sakramenten wirkenden Kyrios sprechen will, schöpfen muß, ist uns als Gabe der Pentekoste gegeben in der ganzen Heiligen Schrift“ (S. 48). Aus diesen theologisch weit ausholenden Darlegungen ergibt sich für die Antwort auf unsere Frage mit aller Deutlichkeit der doppelte Aspekt: einmal, daß die *ganze* Heilige Schrift in der Wortverkündigung als die Bezeugung des Heilswerks zu Wort kommen muß („so wie die heiligen Väter unseres Glaubens, herkommend von der in der apostolischen Verkündigung ansetzenden mündlichen Überlieferung, die ganze Heilige Schrift verstanden und ausgelegt haben“, S. 49); zweitens aber: weil „das Mysterium, das in der heiligen Eucharistie unter uns gegenwärtig und wirksam wird, die verborgene Erfüllung der ganzen Heiligen Schrift ist“ (S. 49), zielt die Wiederaufnahme dieses Schriftwortes auf den Aufweis eben dieses Mysteriums. Der Verfasser unterläßt es freilich, aus diesen Erkenntnissen konkrete Folgerungen für die Verkündigung als Predigt zu ziehen. Aber der Sinn seiner Ausführungen ist eindeutig: eine Predigt, die in der eben genannten Weise die Schrift ausschöpft. Das heißt, die Predigt hat immer und einzig den Aufweis des Mysteriums Christi, des Ur-Sakraments (im Vollsinn der Anakephalaïosis) zum Gegenstand: „Der Kyrios, die Ekklesia, das Kultmysterium und die Heilige Schrift bilden eine lebendige, unlösbare Einheit, in der je und je eines auf das andere bezogen ist und alles sich gegenseitig durchdringt“ (S. 48).

Bedenken gegenüber der „Mysterienpredigt“

Diesen Forderungen gegenüber wird man mancherlei Bedenken und Zweifel anmelden. So wichtig eine heilsgeschichtliche Neuorientierung der Katechese ist, so wäre die ständige und ausschließliche heilsgeschichtliche Predigt gewiß nicht der Ausweg aus der gegenwärtigen Krise der Verkündigung. Sie wäre nicht das Brot, von dem der Mensch leben kann. Man wird vielmehr fragen, wo in all dieser Repristinatio der geistigen Welt der Väter die unersetzliche und spezifische Lebendigkeit des Wortes bleibt, sein Anrede- und Forderungscharakter: daß es — eben als Wort — an den Menschen gerichtet ist, ihn als je diesen meint und in sein, des Wortes, Licht stellt. Gewiß mag all dies in den angeführten Äußerungen immer irgendwie mitgemeint sein. Aber das genügt nicht. Die „Mysterienpredigt“ führt nicht zur grundsätzlichen Besinnung auf das „Wort Gottes“ in seinem ursprünglichen Sinn, der auch für unsere heutige Situation entscheidend ist. Wenn man die Worte der Schrift zu einer objektiven „Schau“ benutzt, bleibt es nur allzuleicht bei einem Sprechen „über“ etwas; der Prediger ist dann der „Eingeweihte“, der aus seinem Wissen mitteilt, nicht der mit der Gemeinde zuvor gemeinsam auf das von Gott her ergehende Wort *Hörende*. Man wird den Eindruck nicht los, daß die Heilige Schrift dann ähnlich „unter Glas“ liegt (um Kirchgässners eindringliche Betrachtungsweise aufzunehmen), wie die Liturgie sich in den Abteikirchen in der Abgeschlossenheit des Altarraums vollzieht. Eine Verkündigung in diesem „Mysteriensinn“ mag dem in der Väterlesung lebenden Mönch geistliche Nahrung bieten, nicht aber den Gemeinden, denen die geistigen Voraussetzungen für eine solche Schau völlig fehlen. Der Ausgangspunkt der zweiten Schrift, auf die wir im Zusammenhang unserer Frage hinweisen wollen, ist ein ganz anderer. Der Verfasser dieser Schrift ist Heinrich Schlier. Er legt in einem schmalen Bändchen („Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche“, Verlag I. P. Bachem, Köln) drei Meditationen vor, die „das verschiedenartige und je eigentümliche Geschehen der Verkündigung (im Gottesdienst) von neuem ins Bewußtsein der Christen rücken“ wollen, und zwar erfolgt diese Besinnung an Hand der Heiligen Schrift, als Auslegung dreier Texte aus den Briefen des Apostels Paulus. Da den Verfasser, wie er selbst an anderer Stelle betont hat, im ganzen gesehen, gerade die Erkenntnisse, die sich ihm aus der Exegese ergaben, in die katholische Kirche geführt haben, hat seine Erkenntnis auch in bezug auf diesen Gegenstand der Verkündigung ein besonderes Recht darauf, von uns beachtet zu werden. Der katholische Leser, der weithin in anderen als bibeltheologischen Kategorien denkt, wird sich also, wenn er sich nicht von vornherein um den Gewinn einer fruchtbaren Konfrontation bringen will, hüten müssen, sich die unbefangene Sicht und Wertung dieser Schrift durch die ihm geläufigen Denkschemata zu verstellen. Er darf sie nicht mit einem Maßstab messen, der den Kern ihrer Aussage gerade verdecken würde. Man muß auch wissen, daß diese Ausführungen ursprünglich an einer Evangelischen Akademie vorgetragen wurden, in der Hauptsache also auf evangelische Hörer hin gesprochen wurden. Diesen Hörern nun zeigt die erste Auslegung, die den paulinischen Abendmahlsbericht zum Gegenstand hat, daß die grundlegende Verkündigung in der Gemeinde und in der Kirche nicht das Wort, sondern der Vollzug der

Eucharistie als des Gedächtnisses des Herrn ist. Sie wendet ihr Gesicht also gegen eine kirchliche Praxis, die dem Herrenmahl nicht mehr jene zentrale Stellung zuerkennt, und macht durch die von Paulus verwendeten Begriffe des kultischen Handelns, des Gedächtnisses und des Verkündigens den Vollzug des Herrenmahls als der Repräsentation des Todes des Herrn und damit des Herrn selbst deutlich. Dabei liegt der Nachdruck des ganzen Aufweises auf dem Wie des Vollzugs. Das heißt aber: das „Mysterium“, die reale Gegenwärtigsetzung Christi, kommt hier vor allem als lebendiger Vorgang, als „Ereignis“ zur Sprache. Daß dies zugleich die Hervorhebung des ekklesiologischen Charakters der Eucharistie bedeutet, so sehr auf der andern Seite der „vereinzelnde“ Anspruch des Herrn an jedes Glied der Gemeinde betont wird, kann im Rahmen dieses Hinweises nur angedeutet werden. So sehr also auch von Schlier — und das ist für unser Thema wichtig — die Zuordnung von Sakrament und Wort in dem Sinn gesehen wird, daß die kultische Feier der zentrale, umfassende Vorgang ist, so ist doch die Art der Zuordnung von vornherein eine ganz andere. Wir übergehen, der Übersichtlichkeit halber, die zweite Meditation, die an Hand der Perikope Eph. 5, 15—21 die besondere Art der Verkündigung durch Gebet und Lied behandelt, und weisen nur auf den letzten Abschnitt hin, in dem von 1 Kor. 14, 23—25 her von der „prophetischen Rede“ der korinthischen Versammlung die Rede ist. Es wird gezeigt, daß diese prophetische Rede „dem, was wir Predigt nennen, nahesteht“ (S. 54). Auch hier wird man, um Mißverständnisse zu verhüten, betonen müssen, daß nicht etwa eine theologische Abhandlung über „Wort Gottes“ oder gar über das „Amt“ der Verkündigung gegeben werden soll und gegeben werden kann. Gemäß dem besonderen Charakter der Perikope wird zunächst vom Charisma der prophetischen Rede des einzelnen gesprochen („der nicht einmal immer der für die Gemeinde im ganzen Verantwortliche zu sein braucht, der freilich immer, wie wir hörten, ‚nach Maßgabe des Glaubens‘ zu reden hat“, S. 62).

Das Wort als Aufdeckung des Herzens

Die wichtigste Erkenntnis dieser Auslegung ergibt sich aus dem hier wie so oft im Neuen Testament verwandten Wort „aufdecken“. „So verstanden ist das prophetische Reden und also das eigentümliche und innerste Wesen der Predigt: Einbruch in den unzugänglichen Bereich des sich ständig Verhüllenden, der Unwahrheit des Lebens, und Überwindung des Sich-Verschließenden durch das Offenbarende. So verstanden hat das prophetische Reden und also die Predigt Anteil an dem Vorgang der Wahrheit,

der die Unwahrheit erschließt und ins Offene stellt. Sie hat Anteil an der unermüdligen Gegenbewegung der Offenbarung des Lichtes Gottes gegen die sich vor dem Offenbaren in die Finsternis flüchtende Welt“ (S. 60f.). Sie ist als dieser Vorgang eine „Nachwirkung der Erscheinung Jesu“ (59), und zwar eine Nachwirkung, die sich „im Wort vollzieht“ (S. 60), in dem Wort, das „grundsätzlich das Wort der Heiligen Schrift und der Kirche auslegt“ (S. 62). Die Auslegung Schliers gipfelt darin, daß diese Wortverkündigung zur Anbetung des in der Gemeinde gegenwärtigen Gottes führt. Doch in welcher Weise ist Gott im Zusammenhang unserer Stelle als anwesend gedacht? Offenbar so, daß Gott seine Macht in der Aufdeckung des Herzens erweist, die im prophetischen Wort geschieht. „Wo die Wahrheit sich ereignet, da ist Gott anwesend... Gott, der da als der Heilige richtet und sich erbarmt im Offenbaren der Wahrheit. In seiner Nähe fällt der Mensch auf sein Angesicht“ (S. 64). Auch hier also ist es eine Anwesenheit Gottes — und Christi — in der Kirche, die durch das Wort geschieht: aber nicht verstanden als Vermittlung objektiver Einsichten, als Einblick in den Gesamtzusammenhang des Heils, sondern als Aufdeckung des menschlichen Herzens, als Überwältigung durch die Wahrheit, die den Menschen wieder in den Stand des Geschöpfes führt, das von Gott und zu Gott lebt.

Schlier hat selber den Vorwurf abgewehrt, als bedeute diese Ausrichtung der Predigt auf den Menschen, „daß der Prediger immer nur vom Menschen und seiner ‚Situation‘ spricht. Er kann ja vom Menschen gar nichts sagen, wenn er nicht von Gott und seinem Handeln mit uns in Jesus Christus redet.“ Wohl aber bedeutet es, so meint er, daß es „dem Prediger immer um Gottes willen um den Menschen geht, so daß dieser sich durch den Prediger von Gott in seiner jeweiligen Situation wesentlich angesprochen erfährt“ (S. 57). Ein anderer Einwand könnte vielleicht dahin gehen, daß hier die Sprache einer Theologie der „Krise“ gesprochen wird, womit gleicherweise der Prediger wie die Gemeinde überfordert würde. Aber ein solcher Einwand würde von der verkümmerten Form unserer heutigen „nichtssagenden“ Predigt ausgehen und diese zum Maßstab machen. Wir kommen nicht daran vorbei, daß das Wort Gottes im neutestamentlichen Verständnis diesen Charakter der Krisis hat. Wenn die geforderte „Gewissensforschung“ tief genug ansetzt, nämlich zur Besinnung auf den *logos tou theou*, auf das Wesen der apostolischen Paraklese führt, müssen sich dann nicht solche und ähnliche Forderungen für die Predigt ergeben? Würde sich damit aber nicht auch das eigentliche und wahre „Mysterium“ des Worts erfüllen?

Aus der Ökumene

Theologische Prinzipien evangelischer Politik

Die lutherische Lehre von den „zwei Reichen“

Seit den letzten Wahlen zum Deutschen Bundestag besteht kaum ein Zweifel, daß die politische Zusammenarbeit der Christen notwendig und daß sie möglich ist. Die großzügigen Erklärungen von Dr. Hermann Ehlers und Dr. Eugen Gerstenmaier sind ebenso unvergessen wie Asmussens 14 Punkte. Es fehlt auf beiden Seiten weder

am Bedürfnis nach brüderlicher Solidarität noch am guten Willen. Soweit die öffentliche Aussprache von Politikern bestritten wurde, bleibt sie allerdings noch im Vordergründigen, sozusagen im Bereich des Moralischen. Eine der Ursachen dafür ist „die Direktionslosigkeit und Unsicherheit, wie sie sich gerade im Raum der protestantischen Ethik bemerkbar macht“ (W. Künneth, „Politik zwischen Dämon und Gott“, Luth. Verlagshaus Berlin, 1954, 800 S.). Sie erfüllt einen Theologen wie Helmut