

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	23 (1976)
Heft:	1-2
Artikel:	Locus ubi Spiritus Sanctus floret
Autor:	Baumgartner, Jakob
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761346

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

JAKOB BAUMGARTNER

Locus ubi Spiritus Sanctus floret

Eine Geist-Epiklese im Wortgottesdienst?

Wir erleben in unseren Tagen eine Art Wiederentdeckung des Heiligen Geistes¹. Die sogenannte charismatische Bewegung, um 1966 von einem Kreis engagierter Laien in den USA ausgegangen, griff bald einmal auf viele Länder über. Zwar verdankt sie manche spirituelle Impulse den Pfingstgemeinschaften, doch zielt sie nicht auf die Bildung freier Gemeinden ab, sondern will zu einer Erneuerung der gesamten Kirche in all ihren Lebensäußerungen beitragen. Sie versteht sich als Antwort auf eine einseitige Rationalisierung unseres Verhältnisses zu Gott. Deshalb pflegen die in Gebetsgruppen zusammenkommenden Christen mit besonderer Aufmerksamkeit die Bereitschaft, sich in der Ganzheit ihres Wesens dem Wirken des Geistes auszusetzen und aus einer lebendigen Gemeinschaftserfahrung sich für ihre Aufgabe in Kirche und Welt zuzurüsten².

¹ So lautet der Titel eines Buches mit Beiträgen von H. MEYER, W. J. HOLLERWEGER, K. McDONNALL, V. VATJA und A. M. AAGAARD (Frankfurt a. Main 1974).

² Eine erste Bestandesaufnahme über die Bewegung bietet E. D. O'CONNOR, Spontaner Glaube. Ereignis und Erfahrung der charismatischen Bewegung (Freiburg i. Br. 1975); vgl. H. MÜHLEN, Die katholische-charismatische Gemeinde-Erneuerung, in: StdZ 100 (1975) 801–812; ferner L.-J. SUENENS, Hoffen im Geist (Salzburg 1974). – Französische Literatur: K. und D. RANAGAN, Le retour de l'Esprit. Le Pentecôtisme catholique aux USA (Paris 1972); R. LAURENTIN, Pentecôtisme chez les catholiques. Risques et avenir (Paris 1973); Le Renouveau charismatique. Orientations théologiques et pastorales. Colloque de Malines, 21–26 mai 1974, in: Lumen Vitae 29 (1974) 366–404; La vie spirituelle Nr. 600 (1974): Le mouvement charismatique; Les charismatiques catholiques aux Etats-Unis. Déclaration du Comité épiscopal de recherche et de pratique pastorale, in: Documentation cath. Nr. 1670 (1975) 157–159. Vgl. ferner die Stellungnahme der USM und USMSR: Amorces du renouveau 'charismatique' en Suisse romande (Juni 1975) 7 pp.

Ohne Zweifel dürfen wir vom katholischen charismatischen Aufbruch, vorab durch die Weise, wie dort Gottesdienst gefeiert wird, eine pneumatische Sensibilisierung des Kirchenvolkes erwarten. Wenn das Konzil wieder und wieder zur tätigen, inneren und äußereren Teilnahme an der Liturgie auffordert, so bedeutet dies nichts anderes, als sich vom Geiste Gottes selber in das vergegenwärtigte Mysterium hineinnehmen zu lassen. Liturgie als eine Hochform der *vita spiritualis* kann letztlich nur im Geiste verstanden und aus dem Geiste vollzogen werden. Nach der (sicher notwendigen) Reform der Riten ist es an der Zeit, daß die westliche Kirche sich auf die pneumatische Dimension des christlichen Kultes besinnt³. Tatsächlich geschieht jeder liturgische Akt im Heiligen Geist, ob nun die Versammelten dies realisieren oder nicht. Doch muß die pastorale Sorge vermehrt dahin laufen, den Gläubigen das, was den Kult überhaupt erst ermöglicht, nämlich das Wirken des Geistes, nahezubringen^{3a}. Solche Bewußtmachung erfolgt freilich nicht so sehr mittels gelehrter Traktate über den Heiligen Geist, als vielmehr durch die Praxis kirchlichen Betens und durch gottesdienstliche Einübung. Die neuen römischen Hochgebete, mit einer ausdrücklichen Epiklese ausgestattet, sind sicher dazu angetan, die Rolle des Geistes im zentralen Teil der Messe zu verdeutlichen; hingegen fehlen Gebete und Gesten, die dasselbe für den Wortgottesdienst zu leisten vermöchten. Sollte indes nicht auch im ersten Teil der Eucharistiefeier irgendwo in Erscheinung treten, daß Verkündigung stets aus der Kraft dessen geschieht, der die Herzen aufdeckt und die Menschen in die Wahrheit überführt (Joh 16, 8.13)? Dieser Beitrag beabsichtigt, die Angebrachtheit einer Geist-Epiklese in der *Liturgia verbi* zu rechtfertigen und auf Möglichkeiten der Gestaltung hinzuweisen.

³ A. VERHEUL schreibt: «Trotz der liturgischen Erneuerung hat die Rolle des Heiligen Geistes im kultischen Leben der Kirche nicht die gebührende Beachtung gefunden ... Dieses Fehlen der Aufmerksamkeit für die Rolle des Heiligen Geistes in der Liturgiefeier ist typisch für die liturgische Bewegung in der abendländischen Kirche sowie für die Theologie und die Glaubenserfahrung des Westens im allgemeinen» (in: *Einführung in die Liturgie. Zur Theologie des Gottesdienstes*, Wien 1964, 61).

^{3a} Vgl. J. MOLTmann, *Kirche in der Kraft des Geistes* (München 1975) 222 f.: *Die Kirche in der Gegenwart des Heiligen Geistes (Verkündigung, Sakramente, Lebensstil)*.

I.

DEFIZIENZ DER LITURGIEKONSTITUTION

Wie wenig Beachtung die westliche Theologie dem Wirken des Heiligen Geistes im Gottesdienst schenkt, tritt in der Liturgiekonstitution des II. Vatikanum deutlich zutage⁴. Im Schema der vorbereitenden Kommission – einer sonst hervorragenden Arbeit – war nur dreimal vom Heiligen Geist die Rede, in Artikel 2, wo es in Anspielung auf Eph 2, 21–22 heißt, die Liturgie baue die drinnen zur Wohnung Gottes im Geiste auf, in Artikel 6, der von den Getauften aussagt, sie würden, den Geist der Kindschaft empfangend, zu wahren Anbetern des Vaters, und schließlich in Artikel 43, welcher die liturgische Erneuerung (in Anlehnung an die Ansprache Pius' XII. an den Pastoralliturgischen Kongreß von Assisi) als ein Hindurchgehen des Geistes durch die Kirche bezeichnet. Während für das absteigende Moment der Liturgie, die Heiligung der Gläubigen, die Wirksamkeit des Geistes bloß anklingt (Aufbau zur Wohnung Gottes im Geist), erscheint sie in der aufsteigend-kultischen Sinnrichtung (Liturgie als Verherrlichung Gottes) etwas kräftiger artikuliert: Das Pneuma befähigt zur wahren Anbetung. In beiden Fällen handelt es sich indes mehr um beiläufige Andeutungen als um zentrale, das Ganze des christlichen Gottesdienstes charakterisierende Sätze. Fragt man nach den Gründen dieser Geistvergessenheit, so kann die Liturgienzyklika Pius' XII. dafür haftbar gemacht werden, auf die sich der konziliäre Entwurf bei der Wesensbestimmung der Liturgie hauptsächlich stützte. Im päpstlichen Rundschreiben dominierte die christologische Schau, das pneumatische Element kam hingegen entschieden zu kurz – eine Tatsache, die ganz auf der Linie der abendländischen Tradition liegt, deren Dogmatik sich bis anhin nur wenig um eine theologische Deutung der Liturgie bemühte⁵.

⁴ Vgl. zu den einzelnen Nummern die verschiedenen Kommentare der LK: J. A. JUNGMANN, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil I; E. J. LENGELING, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie (Münster i. W. 1964); H. SCHMIDT, Die Konstitution über die heilige Liturgie (Freiburg i. Br. 1965) 98–99; L. BOUYER, Erneuerte Liturgie (Salzburg 1965); der Autor nimmt in seinem «geistlichen Kommentar zur Liturgiekonstitution» (Untertitel) allerdings wenig Notiz vom Heiligen Geist; MD Nr. 77 (1964): La Constitution sur la liturgie. Commentaire complet.

⁵ Kritisch beleuchtet wird die LK vor allem durch H. MÜHLEN, Die Wirksamkeit des Heiligen Geistes als Ermöglichung jeglichen liturgischen Tuns, in:

Das Konzilsschema erfuhr in letzter Stunde eine gewisse Korrektur, nachdem verschiedene Väter auf seine Schwächen hingewiesen hatten. Anläßlich der Schlußredaktion wurden, um dem Dokument doch noch eine pneumatologische Färbung zu geben, dem Text drei weitere Stellen eingefügt, deren eine von besonderem Gewicht ist. Der erste Zusatz findet sich in Artikel 5, der die Salbung Jesu mit Heiligem Geist erwähnt. Zu einem hinreichenden Verständnis der Liturgie erweist es sich offenbar als notwendig, bei der biblischen Lehre von der Salbung Jesu anzusetzen. Ähnliches gilt von der zweiten Erweiterung, zu Beginn von Artikel 6, wo wir lesen, Christus habe «die vom Heiligen Geist erfüllten Apostel gesandt», um das von ihnen verkündete Heilswerk durch Opfer und Sakrament zu vollziehen. Das liturgische Tun der Apostel bedarf demnach – wie das Heilshandeln Jesu selbst – der Bezugnahme auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Der dritte, wichtigste Einschub steht am Ende von Artikel 6; an die globale Beschreibung der liturgischen Betätigung der nachapostolischen Kirche schließt sich der Passus «per virtutem Spiritus Sancti». Die deutsche Übersetzung gibt ihn so wieder: «All das – nämlich die Lesung der Schrift, die Eucharistie und die anderen liturgischen Feiern – geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes»⁶. Damit ist grundsätzlich die Bedeutsamkeit des Geistes für den liturgischen Vollzug bejaht und festgehalten, obwohl das Gesamtergebnis eher mager ausfällt. Dabei erstaunt es einigermaßen, daß die Konstitution in den lehrhaften Aussagen zur Eucharistie (Art. 47–48) deren Bezug zum Heiligen Geist gänzlich verschweigt.

Um dem Konzil vollauf gerecht zu werden, müßten wir allerdings auch die anderen Dokumente berücksichtigen. Nicht daß sie das durch die Liturgiekonstitution Versäumte wettmachen könnten, aber immerhin begegnet man da und dort ausdrücklichen pneumatologischen Äußerungen zum Kult, so z. B. in Lumen gentium Artikel 50d: in der Liturgie wirke die Kraft des Heiligen Geistes durch die sakramentalen Zeichen auf uns ein. Nachdem Artikel 5 des Dekretes Presbyterorum ordinis festgehalten hat, Christus übe sein priesterliches Amt «durch seinen Geist» allezeit für uns in der Liturgie aus, folgt ein Passus, der sehr träß

P. BORMANN - H. J. DEGENHARDT, Liturgie in der Gemeinde II (Salzkotten 1965) 40–61; vgl. DERS., Dogmatische Überlegungen zur liturgischen Konstitution, in: Catholica 19 (1965) 108–135.

⁶ Diesen Sinn hat, nach der Erklärung der Konzilskommission, der Einschub; vgl. E. J. LENGELING, Die Lehre der Liturgie-Konstitution vom Gottesdienst, in: LJ 15 (1965) 1–27 (spez. 5).

und konzis formuliert: das eucharistische Brot enthalte Christus selbst, der durch sein Fleisch «Spiritu Sancto vivificatam et vivificantem» den Menschen das Leben spende⁷. Diese Stelle kehrt übrigens in der «Instruc-tio de cultu mysterii eucharistici» (25. Mai 1967) wieder, in welcher der Fortschritt faßbar wird⁸. Die Verlautbarung bemüht sich, den pneumatischen Aspekt des Herrenmahles zur Geltung zu bringen, dies freilich mehr durch einzelne Anhängsel, ohne in einem eigenen Absatz auf das Thema länger einzugehen⁹.

Mit Genugtuung stellt man des weitern fest, daß die seit dem Konzil erschienenen Definitionen der Liturgie der inzwischen stattgefundenen Entwicklung Rechnung tragen. Während von 30 vorkonzi-liären Begriffsbestimmungen eine einzige, diejenige von C. Vagaggini, das Wirken des Heiligen Geistes vermerkt¹⁰, beziehen eine Reihe neuerer Autoren die pneumatische Komponente in ihre Gottesdienstumschreibung ein¹¹, was immerhin hoffen läßt, die von der Liturgiekonstitution schüchtern eingeleitete pneumatologische Betrachtungsweise der Liturgie setze sich allmählich durch; von einer Wende zu sprechen wäre allerdings verfrüht.

⁷ «In Sanctissima enim Eucharistia totum bonum spirituale Ecclesiae con-tinetur, ipse scilicet Christus, Pascha nostrum panisque vivus per Carnem suam Spiritu Sancto vivificatam et vivificantem vitam praestans hominibus ...» – Vgl. Lumen gentium Art. 13; Unitatis redintegratio Art. 2; 4; Ad gentes Art. 4; 15 etc.

⁸ Ritenkongregation, Instruktion über Feier und Verehrung des Geheim-nisses der Eucharistie. Lateinisch-deutsch (Trier 1967), Nr. 6 (S. 44 f.).

⁹ Cf. ebd. Nr. 3, 6, 8, 38, 50.

¹⁰ Die Sammlung der Definitionen bei H. A. P. SCHMIDT, *Introductio in Litur-giam occidentalem* (Rom 1960) 48–60. C. VAGAGGINI, *Theologie der Liturgie* (Einsiedeln 1959) 31: «Die Liturgie ist der Inbegriff jener wirkkräftigen, von Christus oder der Kirche eingesetzten sinnenfälligen Zeichen heiliger, unsichtbarer Wirklichkeiten, durch welche Gott ... durch Christus im Heiligen Geiste die Kirche heiligt, während durch sie die Kirche im Heiligen Geiste durch Christus, ihr Haupt, Gott ... ihren Kult darbringt.»

¹¹ SCHMIDTS Definition (*Introductio* S. 64) lautet: «Liturgia est opus glorifica-tionis Dei et sanctificationis hominis, quod communitas ecclesiastica, ut excellen-tiam divinam subiectionemque sui ad Deum Patrem protestetur, ministerio sacer-dotali Christi pioque afflatu Spiritus Sancti celebrat.» – VERHEUL, a. a. O. 16: «Sie (die Liturgie) ist – unter dem Schleier heiliger Zeichen – eine persönliche Begegnung Gottes mit seiner Kirche und mit der ganzen Person jedes ihrer Mitglieder, in und durch Christus und in der Einheit des Heiligen Geistes.» – R. BERGER (*Kleines Liturgisches Wörterbuch*, Freiburg i. Br. 1969, S. 269): Liturgie ist «der Vollzug des Priesterdienstes Christi in der Kraft seines Geistes durch den ganzen Christus-leib, Haupt und Glieder». Vgl. ferner E. J. LENGELING, Art. «Liturgie», in: H. FRIES, *Handbuch theologischer Grundbegriffe II* (München 1963) 75–97.

II.

AUFWERTUNG DES GEISTES IN DER ERNEUERTEN LITURGIE

Damit legt sich die Frage nahe, ob die nachvatikanischen Gottesdienstordnungen die in der Liturgiekonstitution (wenigstens andeutungsweise) vorhandene Öffnung auf den Heiligen Geist hin verwirklicht haben. Von vorneherein muß jedoch klargestellt sein, daß selbst in den bisherigen römischen Büchern die pneumatische Dimension weit mehr zum Zuge kam, als ein erster Blick es vermuten ließ. Verschiedentlich wurde auf diesen Sachverhalt hingewiesen, doch nahm die Verkündigung die pneumatologischen Aussagen der Liturgie im allgemeinen wenig zur Kenntnis¹². Was auf die früheren Texte zutraf, gilt natürlich auch für die jetzigen Formulare: Die Stücke, die den Heiligen Geist erwähnen, sind fast ausnahmslos Gebete an den Vater um die Gabe oder Herabkunft des Heiligen Geistes, um dessen Wirken in der Gemeinde, im einzelnen Gläubigen und in der Welt; in sehr seltenen Fällen – es handelt sich dann um Texte jüngeren Datums – richtet sich die Anrede an den Heiligen Geist selber (Antiphonen, Hymnen), häufig hingegen wird er in den trinitarischen Doxologien und Schlußformeln genannt. Die römische Liturgie, am Beten der Schrift orientiert, neigt nicht zu einer isolierenden Schau des Heiligen Geistes, sondern sieht ihn vor allem in seiner trinitarischen Beziehung als den Geist des Vaters, in seiner Einheit und Gemeinsamkeit mit den beiden anderen göttlichen Personen¹³.

Eine der bedeutsamsten und für die Ökumene verheißungsvollsten Neuerungen besteht darin, daß die drei 1968 veröffentlichten Hochgebete eine explizite Herabrufung des Heiligen Geistes enthalten¹⁴. Gegenüber dem alten römischen Kanon, der in Form einer einfachen Bitte die Segnung der Gaben (im Quam oblationem) und deren fruchtbaren Empfang

¹² G. LEFEBVRE, *L'Esprit de Dieu dans la Sainte Liturgie* (Paris 1958); A. VERHEUL, Einführung in die Liturgie, spez. 77–91: Der Heilige Geist in der römischen Liturgie. – Aus östlicher Schau: B. BOBRINSKOV, *Le Saint-Esprit dans la Liturgie*, in: *Studia Liturgica* 1 (1962) 47–59.

¹³ B. NEUNHEUSER, Der Heilige Geist in der Liturgie, in: *Liturgie und Mönchtum* 20 (1957) 11–33.

¹⁴ Dazu siehe O. NUSSBAUM (Hrsg.), *Die eucharistischen Hochgebete II-IV. Ein theologischer Kommentar* (Münster i. W. 1971); B. KLEINHEYER, *Erneuerung des Hochgebetes* (Regensburg 1969); *Anaphores nouvelles Assemblées du Seigneur, deuxième série no 2* (Paris 1968).

(im *Supplices*) erfleht, ziehen die jüngsten Formulare die Linien weiter aus, indem sie das Pneuma namentlich anführen:

- II. Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie, damit sie uns werden Leib und Blut deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.
- III. Heilige unsere Gaben durch deinen Geist, damit sie uns werden ...
- IV. Der Geist heilige diese Gaben, damit sie uns werden ...

Dieser Wandlungsepiklese vor den *Verba Testamenti* entspricht jener Passus nach den Einsetzungsworten – vielfach «Kommunionepikelese» genannt –, der an den Heiligen Geist appelliert, er möge das mit der Eucharistie letztlich Intendierte (die *res sacramenti*), nämlich die Einheit der Gemeinde in der brüderlichen Liebe, schaffen:

- II. Schenke uns Anteil an Christi Leib und Blut und laß uns eins werden durch den Heiligen Geist.
- III. Stärke uns durch den Leib und das Blut deines Sohnes und erfülle uns mit seinem Heiligen Geist, damit wir *ein* Leib und *ein* Geist werden in Christus.
- IV. Gib, daß alle, die Anteil erhalten an dem *einen* Brot und dem *einen* Kelch, *ein* Leib werden im Heiligen Geist, *eine* lebendige Opfergabe in Christus zum Lob deiner Herrlichkeit.

Beide Teile, Wandlungs- und Kommunionepikelese, gehören engstens zusammen und drücken den einen Sachverhalt aus: Die Verwandlung der Gaben zu Leib und Blut Christi und die Umgestaltung der Gläubigen zum ekklesialen Leib geschehen im Zeichen des Heiligen Geistes. Er bemächtigt sich beider, um durch seine Epiphanie das Werk der Erlösung zu vollenden¹⁵.

Bezüglich der anderen Sakramente zeichnen sich ebenfalls Akzentverschiebungen ab. Zu begrüßen ist die Anordnung für die Taufe, das Sakrament der Wiedergeburt «aus Wasser und Geist» (Joh 3, 5), daß bei jeder Feier – und nicht mehr bloß in der Osternacht – ein «eucharistischer Lobpreis», verbunden mit der Anrufung Gottes, über das Taufwasser verrichtet wird. Damit unterstreicht die neue Liturgie den epi-kletischen Charakter des sakramentalen Vorgangs, was besonders im

¹⁵ Vgl. J. A. JUNGmann, *Missarum Sollemnia II* (Wien 1962) 238–243; 292–294.

ersten altrömischen Formular mit seiner eindrücklichen Herabrufung des Geistes aufscheint:

Herr, unser Gott, schenke diesem Wasser die Kraft des Heiligen Geistes, damit der Mensch, der auf dein Bild hin geschaffen ist, neue Schöpfung werde aus Wasser und heiligem Geist.

Es steige hinab in dieses Wasser die Kraft des Heiligen Geistes, daß alle, die mit Christus in seinen Tod hineinbegraben sind durch die Taufe, mit ihm auferstehen zum ewigen Leben¹⁶.

Eine eindeutige Verstärkung des pneumatischen Elementes erfuhr die Firmung, die man als *das* Geistsakrament zu bezeichnen pflegt, deren bisheriger Ritus aber wenig pfingstliches Gepräge aufwies¹⁷. Sowohl die aufgewerteten Gesten (Ausbreitung der Hände, Chrisamsalbung, Besiegelung) wie die begleitenden Gebete veranschaulichen das Wirken des Pneumas¹⁸. Außer den Monitiones, dem Taufbekenntnis, den Fürbitten und dem Schluß-Segen sind es vorab zwei Akte, die das Geistgeschehen ins Wort heben¹⁹. Einmal die Epiklese, die den Parakleten herbeiruft:

¹⁶ Die Feier der Kindertaufe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes (Einsiedeln 1971), Vorbemerkungen Nr. 49: «Außerhalb der österlichen Zeit wird für jede Tauffeier das Wasser eigens geweiht und so durch das Weihegebet deutlich auf das Heilsmysterium hingewiesen, das die Kirche bei der Taufe feiert und verkündet.» – In der Osterzeit sind zu benützen Formular II (S. 38: «Wir preisen dich, Gott, allmächtiger Vater; denn du hast Christus bei seiner Taufe im Jordan geheiligt in deinem Geist, in dem auch wir geheiligt werden») und Formular III (S. 40: «Du erfüllst die Getauften mit dem Geist deiner Liebe und machst sie frei»).

¹⁷ Vgl. die beiden neuesten Werke zur Firmung: J. AMOUGOU-ATANGANA, Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung (Freiburg i. Br. 1974); L. LIGIER, La Confirmation. Sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd’hui (Paris 1973). Die beiden Verfasser gelangen zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen; Ligier läßt vor allem die östlichen Liturgien sprechen.

¹⁸ Anstatt von «extensio manuum» spricht der neue Ordo von «impositio manuum» (Nr. 25 des Ordo Confirmationis, Vatikan 1971). Bei der Chrismatio entfällt die Vermischung von Salbung und Handauflegung; diese erfolgt zu Anfang. Dazu H. AUF DER MAUR, Unctio quae fit manus impositione. Überlegungen zum Ritus der Firmsalbung, in: H. AUF DER MAUR - B. KLEINHEYER (Hrsg.), Zeichen des Glaubens. Festschrift B. Fischer (Zürich-Einsiedeln-Köln 1972) 469–483.

¹⁹ Die Feier der Firmung in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes (Einsiedeln 1973): Einleitung zum Taufbekenntnis (S. 30): «Nun werdet ihr im Sakrament der Firmung den Heiligen Geist empfangen. Wir bekennen gläubig, daß der Heilige Geist mit dem Vater und dem Sohn ist und uns das Leben schenkt. Er besiegt, was er in der Taufe an euch gewirkt hat ...» Taufbekenntnis längere Form S. 32: «Glaubt ihr an den Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht, der, wie einst den Aposteln am Pfingstfest, so heute euch durch das Sakrament der Firmung in einzigartiger Weise geschenkt wird?» Die Fürbitten ebd. 35–36; der Schluß-Segen in trinitarischer Form S. 37.

Wir bitten dich, Herr,
sende ihnen den Heiligen Geist, den Beistand.
Gib ihnen den Geist der Weisheit und der Einsicht,
des Rates, der Erkenntnis und der Stärke,
den Geist der Frömmigkeit und der Gottesfurcht ²⁰.

Dann die Spendeformel (N., sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist), beinahe wörtlich aus der byzantinischen Liturgie übernommen; sie drückt die schlechthinnige Gabe aus und erinnert an die Ausgießung des Geistes an Pfingsten ²¹.

Eine entscheidende Stellung räumt die Ordinationsliturgie unserem Anliegen ein. Alle drei Weihestufen bringen jetzt in der *Oratio consecrationis*, die mit der Handauflegung das Wesen der sakramentalen Handlung ausmacht, eine feierliche Epiklese. Nach dem anamnetisch-eucharistischen Teil heißt es bei der Verleihung des Episkopats:

Et nunc effunde super hunc electum
eam virtutem, quae a te est, Spiritum principalem,
quem dedisti dilecto Filio tuo Iesu Christo,
quem ipse donavit sanctis Apostolis,
qui constituerunt Ecclesiam per singula loca ut sanctuarium tuum,
in gloriam et laudem indeficientem nominis tui ... ²².

bei der Verleihung des Presbyterats:

Da, quaesumus, omnipotens Pater,
in hunc famulum tuum presbyterii dignitatem;
innova in visceribus eius Spiritum sanctitatis;
acceptum a te, Deus, secundum meriti munus obtineat,
censuramque morum exemplo suae conversationis insinuet ... ²³.

²⁰ Dieses Gebet wurde den alten Quellen entsprechend umgearbeitet.

²¹ Zum ganzen Ritus vgl. B. KLEINHEYER, *Le nouveau rituel de la confirmation*, in: MD Nr. 110 (1972) 51–71.

²² Die «neue» Formel geht auf die *Traditio Apostolica Hippolyti* zurück. Cf. B. BOTTE, *L'ordination de l'évêque*, in: MD Nr. 98 (1969) 113–126; A. ROSE, *La prière de consécration pour l'ordination épiscopale*, in: MD Nr. 98 (1969) 127–142. – *Spiritus principalis, pneuma hegemonikon*, meint die besondere Gabe für den Bischof, d. h. den Geist der Leitung und Führung.

²³ Das Weihegebet, das beibehalten worden ist, figuriert im Veronense bzw. Gregorianum. Cf. B. KLEINHEYER, *Die Priesterweihe im römischen Ritus* (Trier 1962) 67–71; DERS., *L'ordination des prêtres*, in: MD Nr. 98 (1969) 95–112.

bei der Verleihung des Diakonats:

Emitte in eum, Domine, quae sumus, Spiritum Sanctum,
quo in opus ministerii fideliter exsequendi
munere septiformis tuae gratiae roboretur ...²⁴.

Geweiht durch die Handauflegung und das Gebet der um den präsidierenden Bischof versammelten Ecclesia, die den Geist auf den Kandidaten herabruft, weiß der Ordinierte fortan, daß er seinen Dienst als Erhörung des Flehens der Kirche begreifen darf²⁵.

Welcher Platz dem Gebet des Glaubens in der Krankensalbung zu kommt, veranschaulicht der neue Ritus weit mehr als der bisherige²⁶. Den zentralen Kern der Handlung bilden die Handauflegung, der Lobpreis über das Öl, das Gebet der Gemeinde (des Presbyters und der Versammelten) und die Salbung, alles Gesten, welche zur Darstellung bringen, daß das Sakrament dem Kranken die Gnade des Heiligen Geistes gewährt²⁷. Falls das Öl innerhalb der Feier selbst geweiht wird, spricht der Priester in der Benediktion eine Epiklese:

²⁴ Als Grundlage für das neue Weihegebet diente das Veronense; cf. M. CNUDDE, L'ordination des diaclres, in MD Nr. 98 (1969) 73–94.

²⁵ B. FISCHER, Das Gebet der Kirche als Wesenselement des Weihesakramentes, in: LJ 20 (1970) 166–177. – Wir könnten hier noch weitere Riten anführen, so die Professio religiosa. Bei der Feier der ewigen Profeß von Männern: «Blicke, Gott, auf unsere Brüder, die du nach deinem Willen berufen hast. Sende auf sie herab den Geist der Heiligkeit, damit sie mit deiner Hilfe in Treue vollbringen, was sie mit deiner Gnade versprochen haben ...» Für weibliche Ordensgemeinschaften: «Wir bitten dich, Vater: Sende diesen unseren Schwestern deinen Heiligen Geist. Er gebe ihnen Kraft, das zu verwirklichen, wozu er sie angeregt hat ...» In: Die Feier der Ordensprofeß in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes (Einsiedeln 1974) S. 39; 75. – Ordo benedictionis abbatis et abbatissae (Vatikan 1970) S. 16/26: «Spiritus tui, Domine, ipsum (ipsam) implere dignare muneribus, ut ad gloriam tuam Ecclesiaeque servitium et se excitet, et fratres (sorores) indesinenter impellat.» – Vgl. ferner die Prex consecrationis für die Jungfrauenweihe, die wohl auf Leo d. Gr. zurückgeht: «Sit in eis, Domine, per donum Spiritus tui, prudens modestia ...» Ordo consecrationis virginum (Vatikan 1970) Nr. 24; R. METZ, Le nouveau rituel de consécration des vierges. Sa place dans l'histoire, innovations et éléments permanents, in: MD Nr. 110 (1972) 88–115.

²⁶ M. PROBST - K. RICHTER (Hrsg.), Heilssorge für die Kranken (Freiburg i. Br. 1975); J. BAUMGARTNER, «Ist jemand krank unter euch ...». Zur neuen Ordnung der Krankenliturgie, in: SKZ 141 (1973) 525–529; 544–547.

²⁷ Die Feier der Krankensakramente. Die Krankensalbung und die Ordnung der Krankenpastoral in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes (Einsiedeln 1975) Nr. 5d (S. 27): «Die Feier des Sakraments besteht hauptsächlich darin, daß die Priester der Kirche den Kranken die Hände auflegen und dann das Gebet aus der Kraft des Glaubens gesprochen wird und die Kranken mit Öl, auf das der Segen Gottes herabgerufen worden ist, gesalbt werden: In dieser Zeichen-

Sende deinen Heiligen Geist auf dieses Salböl herab ...
 Durch deinen Segen werde es für alle, die damit gesalbt werden,
 ein geweihtes Öl, ein heiliges Zeichen deines Erbarmens,
 das Krankheit, Schmerz und Kummer vertreibt,
 ein Schutz für Leib, Seele und Geist ... ²⁸.

Die Spendeformel – ihr erster Teil lautet: «Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen, er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes» – doppelt gleichsam nach, ebenso die darauf folgende Oration (der Erlöser helfe dem Kranken in seiner Schwachheit durch die Kraft des Heiligen Geistes) ²⁹. Aus diesen Texten erhellt, wie ein urmenschlicher Akt (das Salben mit Öl), begleitet vom Gebet der Kirche, zum Zeichen eines tieferen Heilsgeschehens, der Salbung mit dem Pneuma, wird und so dem darniederliegenden Menschen Stärkung verheißen und verschafft.

Was am reformierten Bußordo am meisten auffällt, ist die neue Absolutionsformel, die, vierteilig gegliedert, die Rolle des Geistes beim Nachlaß der Sünden heraushebt:

Heilsgedächtnis:

Gott, der barmherzige *Vater*,
 hat durch den Tod und die Auferstehung seines *Sohnes*
 die Welt mit sich versöhnt
 und den *Heiligen Geist* gesandt
 zur Vergebung der Sünden.

Verzeihungsbitte:

Durch den Dienst der Kirche
 schenke er dir Verzeihung und Frieden.

handlung wird die Gnade des Sakraments angezeigt und zugleich zugewendet.» – Ebd. Nr. 6: «Dieses Sakrament gewährt dem Kranken die Gnade des Heiligen Geistes, durch die der ganze Mensch Hilfe zum Heil erfährt ...»

²⁸ Ebd. S. 56; zu dieser alten Formel aus dem Gelasianum cf. A. KNAUBER, Die Kranken und die Sterbenden in der Kirche, in: Handbuch der Pastoraltheologie IV (Freiburg i. Br. 1969) 152 f. – Ist das Öl schon geweiht, spricht der Priester u. a. im Dankgebet: «Sei gepriesen, Gott, Heiliger Geist, du unser Beistand: Du stärkst uns in den Gebrechlichkeiten unseres Leibes mit nie erlahmender Kraft» (S. 57).

²⁹ Die Feier der Krankensalbung 57 f. – Zum pneumatologischen Aspekt der Krankensalbung cf. A. VERHEUL, Le caractère pascal du Sacrement des malades. L'exégèse de Jacques 5, 14–15 et le nouveau Rituel du Sacrement des malades, in: La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie. Conférences Saint-Serge. XXI^e Semaine d'Etudes liturgiques. Paris, 1^{er} - 4 juillet 1974 (Rom 1975) 361–379; A. PEDRINI, Il dato pneumatologico e la dimensione epicletica nel nuovo rito dell'Unzione degli infermi, in: Elit 89 (1975) 345–370.

Vergebungszusage:

So spreche ich dich los von deinen Sünden
im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Glaubensantwort:

Amen³⁰.

Wiederum tritt der Geist nicht für sich allein auf, sondern im Verband der Trinität und im Rahmen der Heilsveranstaltung, die er abschließt und krönt. Abgesehen von der neu zur Geltung gebrachten Handauflegung – sie deutet auf ein pneumatisches Geschehen hin³¹ –, finden sich in der revidierten Bußordnung eine Reihe Stellen, die dem Umkehr- und Versöhnungsvorgang eine wirklich spirituelle Note aufdrücken³².

Auch das reformierte Stundengebet ist – was eine neuere Untersuchung zeigt³³ – nach der pneumatischen Seite hin angereichert und vertieft worden. Für die Texte des Kirchenjahres im Missale fehlt eine genauere Bestandesaufnahme, doch bestärkt uns eine erste Durchsicht in der bisher gewonnenen Erkenntnis³⁴: Die nachvatikanische Liturgie, weit davon entfernt, den Heiligen Geist zu verschweigen, bekennt ihn häufiger als bisher und artikuliert seine Beteiligung am Werk der Er-

³⁰ Ordo Paenitentiae (Vatikan 1974) Nr. 46; siehe dazu: Laßt euch versöhnen ... Eine pastorale Handreichung zur neuen Bußordnung. Hrsg. von der Liturgischen Kommission der Schweiz (Zürich 1975) 35 f.

³¹ V. E. FIALA, Die Handauflegung als Zeichen der Geistmitteilung in den lateinischen Riten, in: Mélanges liturgiques offerts au R. P. Bernard BOTTE OSB de l'Abbaye du Mont César (Löwen 1972) 121–138.

³² Ordo Paenitentiae Nr. 46: Der Priester streckt seine Hände (oder wenigstens die Rechte) über das Haupt des Pönitenten aus. – Ebd. Nr. 50, die Kollekte bei der Eröffnung einer gemeinschaftlichen Feier der Versöhnung: «Dein Geist, Herr, sei bei uns: er reinige uns durch die Buße und führe uns zu aufrichtiger Hingabe an dich, damit wir durch seine lebenspendende Kraft überall deine Herrlichkeit loben und deine Barmherzigkeit preisen.» – Vgl. ferner Nr. 62, die Formel für die Generalabsolution: «Der Heilige Geist ist uns geschenkt zur Vergebung der Sünden; in ihm haben wir Zugang zum Vater; er reinige und erleuchte eure Herzen, damit ihr die Machttaten dessen verkündet, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.» Vgl. auch Nr. 99. – Die Feier der Buße nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg-Trier-Zürich (Freiburg i. Br. 1974).

³³ D. REYNAL DE SAINT-MICHEL, Théologie de la Liturgie des Heures. Le nouvel office divin de l'Eglise romaine. Situation historique, analyse théologique, perspectives pastorales (Doktorats-These Fribourg 1975) 239–289: L'Epoux, l'Epouse et l'Esprit.

³⁴ Siehe etwa die Orationen der Pentekoste in: Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Teil II (Einsiedeln 1975) S. 145, 146, 153, 157, 161, 170, 178, 191, 194–200.

lösung und Heiligung des Menschen so unmöglich verständlich, daß es fortan kaum mehr berechtigt erscheint, ihr diesbezüglich Dürftigkeit vorzuwerfen³⁵. Freilich tut sie es anders und nicht mit derselben Häufigkeit wie der Osten. Es wäre aber verfehlt, von ihr genau die gleiche theologische Schau und infolgedessen auch die gleiche Euchologie wie von den Schwesternkirchen zu erwarten. Erst die Mannigfaltigkeit der Ausdrucks- und Gebetsweisen – sie sollen einander befruchten und ergänzen – läßt die Fülle des einen Mysteriums aufleuchten.

III.

EPIKLETISCHER CHARAKTER DER GANZEN LITURGIE

Die im Voraufgehenden zitierten Stellen aus der nachvatikanischen Liturgie mögen vielleicht den Eindruck erwecken, als ob das Wirken des Heiligen Geistes bloß in der Mitte des gottesdienstlichen Geschehens, dort wo die eigentliche Epiklese verrichtet wird, zum Tragen komme. Gegenüber einer derart einengenden Perspektive müßte aber betont werden: Wie die ganze Eucharistie bzw. die ganze Liturgie Anamnese, das heißt danksagend-lobpreisendes Gedächtnis ist, so ist sie nicht minder in ihrer Totalität ein epikletischer Vorgang, das heißt ein inständiges und ununterbrochenes Gebet um das Pneuma, weil wir nur aus dessen Kraft Gottes Anruf und Anspruch zu vernehmen, seinem Segen und sein Heil zu empfangen und darauf unsere gehorsam-gläubige Antwort zu erteilen vermögen³⁶.

Schon von seinen Ursprüngen her wird ersichtlich, daß der christliche Kult nicht menschlicher Sehnsucht und Anstrengung entspringt; vielmehr verdankt er sich dem befreienden Tun des Geistes, der ihn von außen provoziert³⁷. Der Geist, durch Christus seiner Kirche verheißen

³⁵ Zu nichtkatholischen Kritiken an der LK cf. E. J. LENGELING, Protestantische Wertungen der Liturgiekonstitution, in: LJ 20 (1970) 22–39, speziell 27.

³⁶ Siehe dazu J. J. VON ALLMEN, *El culto cristiano. Su esencia y su celebración* (Salamanca 1968) 26–31; DERS., *Prophétisme sacramental* (Neuchâtel 1964) 287–311: *Le Saint-Esprit et le culte*; Th. STROTMANN, *Pneumatologie et liturgie*, in: *Vatican II. La Liturgie après Vatican II* (Paris 1967) 289–314; Y. CONGAR, *Vocabulaire œcuménique* (Paris 1970) 197–210, speziell 208 f.: «Les sacrements ... n'ont de valeur salutaire que par le Saint-Esprit.» Ferner: M. H. LAVOCAT, *L'Esprit de Vérité et d'Amour* (Paris 1968) 481–497: *Le Saint-Esprit et ses Dons dans les sacrements*; J. RABAU, *L'Invocation du Saint-Esprit dans la Messe*, in: *Collectanea Mechliniensia* 33 (1948) 29–43.

³⁷ F. HAHN, *Der urchristliche Gottesdienst* (Stuttgart 1970) 33: «Daß das eschatologische Werk Gottes seine unmittelbare Macht erwies, erfuhren die Gläu-

und an Pfingsten ausgegossen, gehört wesentlich zur Liturgie, wie sich ja auch das ganze christliche Leben des Einzelnen und der Gemeinde ohne ihn nicht vorstellen läßt. Er ist es, der die Gemeinde zum Gebet zusammenführt. Durch ihn west Christus in der Versammlung an, durch ihn wachsen die Gläubigen zu einer Gemeinschaft zusammen, durch ihn erfahren sie Trost und Stärkung. Er sendet sie wiederum hinaus in die Welt zum Zeugnis und zum Dienst an Gott und den Menschen. Andererseits ermöglicht es der Geist, der zuinnerst in den Herzen der Getauften wirkt, daß sie, hilflos und schwach der Not des Betens preisgegeben, sich Gott zu nahen wagen, da er für sie eintritt und ihnen zu reden eingibt (Röm 8, 26–27). Der Heilige Geist schafft die Einheit zwischen den beiden dem Kult innewohnenden Komponenten, der Bewegung, die von oben ausgeht (soterische Akte), und der Bewegung, die von unten aufsteigt (latreutische Akte). Er gewährleistet sowohl die Dynamik der Liturgie wie ihre Identität und Treue, die auf dem Bund Gottes mit seinem Volk aufruhen³⁸. Indem er das Werk Christi stets neu aktualisiert, verhindert er, daß dieses in der geschichtlichen Vergangenheit verschwindet und wirkungslos bleibt. Er verweist unaufhörlich auf das, was Jesus in seinem Erdendasein vollbracht, und bringt uns, wie Luther sich ausdrückt, zu Christus hin³⁹. Aber noch mehr; er verschafft dem Auferstandenen, der zur Rechten Gottes thront, eine Domäne, in welcher Christus seine Herrschaft in der Jetztzeit ausübt und seinen Anspruch als König über das All zur Geltung bringt. Und schließlich nimmt der Heilige Geist die Zukunft vorweg, wenn er uns von den Kräften der kommenden Welt zu kosten gibt (Hebr 6, 4–5). Auf diese Weise garantiert er den messianischen Bezug unseres gottesdienstlichen Tuns und macht es zu einem eschatologischen Geschehen, in dem immer wieder der altchristliche Ruf des Marana tha ertönt (1 Kor 16, 22). «Der Geist und die Braut sprechen: Komm!» (Offb 22, 17)⁴⁰.

bigen ... vor allem durch die Ausgießung und Wirksamkeit des Heiligen Geistes.» S. 85: «Die christliche Gemeinde versammelt sich zum Gottesdienst auf Grund der eschatologischen Heilstät Gottes in Christus, die ihre gegenwärtige Kraft im Wirken des Geistes erweist.»

³⁸ B. BÜRKI, L'assemblée dominicale (Immensee 1976), Kap. III: Le caractère pneumatologique et eschatologique de la liturgie.

³⁹ Cf. G. EBELING, Wort und Glaube III (Tübingen 1975) 337 ff.

⁴⁰ «Es wäre sinnvoll, diesem Ruf der ersten Christen besonders bei einer auf die Einheit ausgerichteten Eucharistiefeier gebührenden Ausdruck zu verleihen» (Für ein gemeinsames eucharistisches Zeugnis der Kirchen. Arbeitsdokument der ökumenischen Gesprächskommissionen der Schweiz, in: SKZ 141 [1973] 629–638, Nr. 53).

Sicher ist die Präsenz Christi im Gottesdienst eine Realität, und die Gläubigen können auf die Verheibung Jesu (Mt 18, 20) vertrauen. Trotzdem besitzt die Kirche keine Verfügungsgewalt über ihren Herrn, sie hat sein Kommen stets neu zu erbeten, wobei sie freilich der Erhörung ihres Flehens gewiß sein darf. Christlicher Gottesdienst ist keine fromme Illusion, kein unbestimmtes Warten auf Godot! Doch wächst der Gemeinde solche Zuversicht nur zu aus einer Haltung, die man als epikletisch bezeichnen kann. Ihren sichtbarsten Niederschlag findet diese Grundeinstellung der Ecclesia orans in jenem liturgischen Stück, das wir «Epiklese» benennen⁴¹. Die Epiklese erinnert in der Tat daran, daß nicht wir selber die Liturgie zu dem machen, wozu sie bestimmt ist, sondern daß wir ihr Gelingen der Vermittlung des Heiligen Geistes zuschreiben haben. Die epikletische Dimension des Gottesdienstes schützt das Geheimnis vor dem eigenwilligen Zugriff des Menschen; sie will die versammelten Gläubigen – die Schrift charakterisiert sie als jene, «die den Namen des Herrn anrufen» (Apg 9, 14. 21) – im Wissen bestärken, daß Gott den Geist denen verleiht, die ihn darum bitten (Lk 11, 13)⁴².

Es ist allgemein bekannt, Welch große Bedeutung die ostkirchlichen Liturgien der kultischen Epiklese beimessen⁴³. Für sie gipfelt das eucharistische Hochgebet in dem Ruf um die Intervention des Geistes im Hinblick auf die Gaben und die Gemeinde; erst nach dem Vollzug der Epiklese findet das Sakrament seine Erfüllung⁴⁴. Obgleich der Westen den Akzent mehr auf die Einsetzungsworte verlegt, so hält doch auch er daran fest, daß die Konsekration in Spiritu zustandekommt⁴⁵.

⁴¹ Es ist unmöglich, in diesem Beitrag das vielfdiskutierte Thema der Epiklese nach allen Seiten hin abzuleuchten. Eine gute Erstorientierung bei J. P. DE JONG, Art. «Epiklese», in: LThK² 3, 935 f. Vgl. O. CASEL, Zur Epiklese, in: JLW 3 (1923) 100–102; DERS., Neue Beiträge zur Epiklesenfrage, in: JLW 4 (1924) 169; K. GAMBER, Die Christus-Epiklese in der altgallischen Liturgie, in: ALW IX/2 (1966) 375–382; L. EIZENHÖFER, Zur Christus-Epiklese in der abendländischen Liturgie, in: ALW X/1 (1967) 169 f. – Ferner L. VISCHER, Epiklese, Zeichen der Einheit, der Erneuerung und des Aufbruchs, in: L. VISCHER, Ökumenische Skizzen. Zwölf Beiträge (Frankfurt a. M. 1972) 46–57.

⁴² J. J. VON ALLMEN, Ökumene im Herrenmahl (Kassel 1968) 32–39.

⁴³ C. KERN, En marge de l’Epiclèse, in: Irénikon 24 (1951) 166–194.

⁴⁴ KERN, a. a. O. 194: «Les paroles dominicales ne conservent pour nous (les Orientaux) leur pleine signification qu’après l’invocation du Paraclet. Avant l’épiclèse elles ne sont pour nous que des paroles historiques et les espèces ne sont que des ‘antitypes’ du corps et du sang.» – P. L’HUILIER, Théologie de l’épiclèse, in: Verbum Caro 14 (1960) 307–327; S. 326: «L’épiclèse souligne très nettement l’aspect pentecostal et eschatologique de l’Eucharistie.»

⁴⁵ Cf. J. M. R. TILLARD, L’Eucharistie et le Saint-Esprit, in: NRTh 100 (1968) 363–387; DERS., L’Eucharistie Pâque de l’Eglise (Paris 1964), 73–83: La mys-

Die verba Christi – Ambrosius spricht von dem «sermo operatorius» – erlangen ihre Segenskraft aufgrund der Gegenwart und Tätigkeit des Geistes; denn es gibt keine «plena benedictio» ohne die Einflußnahme des Pneumas⁴⁶. Dies ist wohl der entscheidende Gesichtspunkt, in dem östliche und westliche Tradition sich finden könnten, so daß die Frage nach dem Augenblick der Verwandlung an Bedeutung verliert. In der Epiklese, die nun auch in den neuen römischen Anaphoren figuriert, gewinnt die gläubige Überzeugung Gestalt: Nicht das Wiederholen einer wie immer ehrwürdigen Formel, nicht das Handeln eines Einzelnen – der Ordinierte hat keine Gewalt über den Herrenleib –, nicht menschliche Leistung bringt letztlich die eucharistische Gegenwart hervor, sondern der Heilige Geist, den die Gemeinde demütig herabruft. Von daher erscheint die Epiklese nicht mehr bloß als eine rituelle Nebensächlichkeit, sondern sie drückt aus, daß das sakramentale Geschehen stets ein pfingstliches Ereignis darstellt, in dem der Geist Gottes sich bezeugt und das Werk der Heiligung vollendet⁴⁷.

«Wir sind uns einig», so erklärt ein Studiendokument des Ökumenischen Rates der Kirchen, «daß die ganze Handlung der Eucharistie einen epikletischen Charakter hat, d. h. daß sie vom Wirken des Heiligen Geistes abhängt; wir sind uns auch darüber einig, daß dieser Aspekt der Eucharistie in den Worten der Liturgie Ausdruck finden sollte»⁴⁸. Nicht allein die Feier der Eucharistie, sondern überhaupt jeder gottesdienstliche Akt – so müßten die Linien weiter ausgezogen werden – steht ganz unter dem Wirken des Pneumas. In einem Arbeitspapier der ökumenischen Gesprächskommissionen der Schweiz wird sogar erwogen, «ob nicht ein ausdrücklich an den Geist gerichtetes Gebet für die Vorsteher der eucharistischen Gemeinde der ökumenischen Verständigung dienen könnte»⁴⁹. Eine derartige Anrufung über die Vorsteher der eucharistischen Tischgemeinschaft würde verdeutlichen, «daß die von ihnen an-

térieuse action de l'Esprit-Saint. Vgl. z. B. PASCHASIUS RADBERT, *Liber de Corpore et Sanguine Domini*, PL 120, 1275–1278; FULGENTIUS VON RUSPE, *Contra Fabianum*, fragmenta, PL 65, 789–791.

⁴⁶ Zur Position des Ambrosius siehe R. JOHANNY, L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan (Paris 1968) 118–134.

⁴⁷ P. EVDOKIMOS, La prière de l'Eglise d'Orient (Paris-Tournai 1966) 77–83: l'épiclèse. S. 77: «L'épiclèse est une confession liturgique du dogme, l'application orante de la Théologie de l'Esprit-Saint.»

⁴⁸ Die Eucharistie im ökumenischen Dialog, Bristol 1967, in: K. RAISER, Löwen 1971. Studienberichte und Dokumente der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Stuttgart 1971) 71–77.

⁴⁹ SKZ 141 (1973) 635; vgl. Anm. 40.

Christi Stelle ausgeübte Funktion nur kraft seines Geistes sich zur Auferbauung der Gemeinde entfaltet». Vordringlicher jedoch als eine Epiklese über die bestellten Leiter der Eucharistiefeier – sie wäre ja nichts anderes als eine Art Erneuerung der Ordinationsepiklese⁵⁰ – erweist sich ein epikletisches Gebet im Zusammenhang der Wortliturgie; denn das Pneuma muß dem Worte Raum verschaffen in den Herzen der Gottesdienstteilnehmer.

IV.

VERKÜNDIGUNG EIN GEISTLICHES GESCHEHEN

Manchen Predigern versagt sich heute das Wort; sie fühlen sich angefochten und verunsichert. Wie soll man verkünden in einer Welt, die zunehmend die Sprache verliert? Angesichts dieser Verlegenheiten hilft nur das eine: erneut der Tatsache innezuwerden, daß Verkündigung ein geistliches Geschehen ist, Wirkung, Geschenk und Gabe des Heiligen Geistes. Eine Theologie der Liturgie müßte deshalb mehr als bisher die Rolle des Pneumas im Vorgang der gottesdienstlichen Verkündigung, des Lesens und Auslegens des Wortes, bedenken und deren pneumatologische Struktur ins Auge fassen⁵¹. Es geht auch hier um die Geistesgegenwart. Die reformierte Tradition vertrat dieses Anliegen stets mit Nachdruck; Calvin sprach oft von der Wirkungslosigkeit des Wortes an sich. Ohne Erleuchtung durch den Heiligen Geist richten wir nichts aus: sine Spiritus Sancti illuminatione, verbo nihil agitur⁵². «Gegen die Erfahrung der Abwesenheit Gottes und des predigenden Leerlaufes ist die massive Erwartung des Geistes zu setzen. Gottes Offenbarwerden allein

⁵⁰ Vgl. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6; dazu E. DEKKERS, PROPHETEIA – Praefatio, in: Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann (Utrecht-Antwerpen 1963) 190–195.

⁵¹ Einigermaßen erstaunlich ist, daß katholische liturgie-theologische Abhandlungen über das Wort im Kult den pneumatologischen Aspekt total übersehen, so etwa D. BARSOTTI, La Parole de Dieu dans le Mystère chrétien (Paris 1954); Le Congrès de Strasbourg, Parole de Dieu et liturgie (Paris 1958). In den 13 Schlußfolgerungen dieses dritten Nationalen Kongresses des CPL (381–387) findet sich nicht die leiseste Anspielung auf das Pneuma. Ebenso zeichnen sich durch Geistvergessenheit aus: H. FRIES (Hrsg.), Wort und Sakrament (München 1966); O. SEMMELROTH, Wirkendes Wort. Zur Theologie der Verkündigung (Frankfurt a. M. 1962).

⁵² Inst. III, 2, 33; ebd.: «Neque enim fidei tantum inchoator est Spiritus, sed per gradus eam auget, donec ea nos in regnum caeleste perducat.»

kann die Erfahrung seiner Abwesenheit überholen und die Leerformeln füllen. Gott in seinem Offenbarwerden ist sein Geist. Was unser Predigen braucht, ist Geist, damit erkennbar wird, daß das Reich Gottes nicht nur in Worten, sondern in Kraft besteht (1 Kor 4, 20). Geistlose Predigt hingegen erübrigert sich, weil sie aus dem Leeren ins Leere predigt. Alles entscheidet sich somit daran, ob der Geist Ereignis werde, ob der Geist wirke.» Nur eine neue Ankunft des Geistes könne unsere Sprachlosigkeit überwinden⁵³.

In vielerlei Aussagen des Neuen Testaments erscheint der Geist als Geber und als Gabe des Wortes. Jesus selbst beginnt seine Predigt erst nach der Taufe mit dem Geist (Mk 1, 9 par); dieser inspiriert ihn in der Synagoge von Nazaret (Lk 4, 14 ff.). Die Aussendungsrede verheißt den Geist als Fürsprecher vor Gericht, Statthaltern und Königen, was die Jünger der Sorge um das rechte Wort enthebt. «Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der in euch redet» (Mt 10, 19 f.). Paulus behauptet, den Geist aus Gott zu haben, zu reden «mit Worten, die vom Geist gelehrt sind» (1 Kor 2, 12 f.). Daß ein anderer in den Jüngern zu Wort kommt, daß er sich ihrer Rede bemächtigt, kehrt in der Apostelgeschichte wie ein Leitmotiv wieder (z. B. 4, 8; 13, 2; 16, 6). Der Geist verleiht demnach das Wort, ja er geht in das Wort des Verkündigers ein und teilt sich so den Gläubigen mit. «Der Geist wird zum Sprachlehrer des Jüngers und der Jünger zum Sprachrohr des Geistes. Nicht der Jünger spricht, sondern der Geist; aber der Geist braucht den Mund des Jüngers, und der Jünger muß selber sprechen. Bringt der Jünger den Geist zur Sprache, bringt der Geist den Jünger zum Sprechen»⁵⁴. Der Geist gibt demnach das Wort, andererseits expliziert das Wort den Geist und vermittelt ihn, so daß es zur Begeisterung, zum wahren Enthusiasmus der Anwesenden kommt.

Christliche Verkündigung ist grundlegend Erinnerung; daher bleibt sie stets ein Erzählen und Aufzählen⁵⁵. In ihr erinnert Gott nicht nur sich selbst, sondern auch den Menschen an das, was er einst vollführt und von dem wir leben sollen. In der Erinnerung an vergangene Tat wird Gott offenbar und erkennbar. Nun ist es aber der Geist, der das

⁵³ R. BOHREN, Predigtlehre (München 1972) 72 f. Diese wahrhaft geistreiche Predigtlehre geht vom Geist aus, ist also in der Pneumatologie begründet. Siehe S. 65 Literatur zu einer geistorientierten Homiletik.

⁵⁴ Ebd. 83. Vgl. L. SCHEFFCZYK, Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes (München 1966) 190 ff.; 243 ff.

⁵⁵ BOHREN, a. a. O. 159 ff.: Predigt als Erinnerung.

einst mit Jesus Geschehene und über ihn Ausgesagte in die Gegenwart hereinholt. Daher fallen alle Stellen im vierten Evangelium, die das «Erinnern» zum Inhalt haben, mit den Aussagen über den Parakleten zusammen. «Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe» (Joh 14, 26). Im Geiste wird das Frühere gegenwärtig und bricht das Zukünftige an. Durch den Geist tritt der, von dem wir reden, an den wir uns erinnern, in unsere Mitte; er wird präsent. Der Geist vergegenwärtigt den Herrn; in ihm eröffnet sich Christus. Verkündigen ist eine Diakonie des Pneumas, «ein Dienst des Geistes und damit auch ein Dienst in dem Geist, kraft dessen der Kyrios seine belebende und lichtende Doxa aufgehen und aufstrahlen läßt (2 Kor 3,7 ff.)»⁵⁶. Im Evangelium kommt dank des aufschließenden Geistes Christus zur Sprache. Derjenige, der verkündend erinnert, steht im Dienste des Parakleten. Ohne dessen Beistand bliebe der Prediger bar jeden Erinnerungsvermögens, das Wort wäre nichts anderes denn toter Buchstabe. Alles hängt daran, daß das Erinnern geistlich, charismatisch geschieht, daß der Paraklet unmöglich Gewordenes wieder ermöglicht. Er bedient sich dabei der menschlichen Anlagen des Predigers, auch seiner Phantasie. Diese erweist sich, wenn der Heilige Geist sich in sie hineinmischt, als eine Kraft der Neuschöpfung, sie eilt der Erinnerung zu Hilfe⁵⁷.

Was auf die Predigt-Verkündigung zutrifft, gilt grundsätzlich auch für das bloße Verlesen der Schrift im Gottesdienst. Während das Wort, solange es im Buch verharrt, gleichsam gefesselt ist, erfährt es durch die liturgische Proklamation eine Art Auferstehung. «Dieses Wort von der Gnade allein durch Christus liegt eingeschlossen im Buchstaben der Bibel und muß entbunden werden. Dies geschieht im Lesen vor der Versammlung ... Der in der Bibel gewissermaßen verschlossene Christus wird durch die Kraft des Heiligen Geistes gegenwärtig unter denen, die versammelt sind in seinem Namen»⁵⁸. Der Übergang vom Geschriebenen zum mündlichen Vortrag durch den Lektor kommt einer Befreiung gleich, die in etwa teilhat am Paschamysterium (2 Kor 3,6). Die Schrift verlesen heißt, sich in die Dynamik von Ostern hineinbegeben: der Herr

⁵⁶ H. SCHLIER, Wort Gottes. Eine neutestamentliche Besinnung (Würzburg 1958) 26; DERS., Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche (Köln 1953).

⁵⁷ BOHREN, a. a. O. 272 ff. Der Verfasser reflektiert hier das theologisch noch kaum durchdachte Problem der Phantasie für die Verkündigung.

⁵⁸ G. KUNZE, in: Leiturgia II (Kassel 1955) 102.

erscheint in seiner Gemeinde, während sie von ihm erzählen (Lk 24,36). «Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden» (Lit.-Konst. Art. 7). Doch vollzieht sich dies nicht automatisch; auch das Vorgetragene kann toter Buchstabe bleiben. Daher kennt die gottesdienstliche Tradition den Brauch, den Perikopen eine Anrufung des Geistes vorauszuschicken, damit das verlautbare Wort in den Herzen der Hörer ankomme und ein Echo wachrufe. Die liturgische Lesung der Schrift «entbindet das seinem Wesen nach mündliche lebendige Wort der Apostel aus seiner notgedrungenen schriftlichen Gestalt und verleiht ihm wieder seinen Charakter als mündliches Zeugnis mit messianischer proklamatorischer Vollzugsgewalt»⁵⁹. So ereignet sich im lebendigen Vortrag eine pneumatische Vergegenwärtigung des Jesus-Geschehens.

Wie der Schrifttext für die Verkündigung konstitutiv ist, so nicht minder das Gebet. Dieses bildet den Ausgangspunkt alles Bemühens um das rechte Verstehen. Das Gebet zielt ab auf die Intervention des Wortes in den Wörtern. Es macht kund, daß der Geist die Macht übernimmt; es läßt den Wortvorgang zum geistgewirkten Ereignis werden⁶⁰. Das Erinnern durch Lesung und Predigt zeigt sich dann als ein Akt des Vertrauens auf die Verheißung der Gegenwart des Geistes. Indem die Gemeinde und die Inhaber der verschiedenen Dienste um das Kommen des Pneumas beten, anerkennen sie die Freiheit des Geistes und geben dessen Wirken die Ehre. «Die Technik wird nur dann zum Wunder, wenn sie sich zuvor aufgibt, damit der Geist in ihr sein Werk tue»⁶¹. Der Fürbitte bedarf einmal der Prediger, um den Zuhörern zu sagen, was jetzt not tut und was nicht; Fürbitte brauchen indes auch die Hörer, damit der Geist ihnen beistehe und sie mit Phantasie beflügle, auf daß sie das Rechte vollbringen. Zu den Aufgaben der Gemeinde gegenüber ihren Vorstehern und Amtsträgern gehört die Mitsorge für das Wort. Im Verein mit den Verkündigern soll sie immer wieder versuchen, den Heiligen Geist zu bewegen, daß er das Wort schenke und mit dem Wort wirke. Ihr obliegt es, um die Gabe zu bitten, die den Gläubigen versprochen ist; sie muß um das Ereignis des Wortes ringen.

⁵⁹ P. BRUNNER, in: *Leiturgia I* (Kassel 1954) 196.

⁶⁰ Vgl. J. CORBON, *L'économie du Verbe et la liturgie de la Parole*, in: H. CAZELLES e. a., *La Parole dans la liturgie* (Paris 1970) 155–176. Als einer der wenigen katholischen Autoren unterstreicht Corbon das Wirken des Geistes in der gottesdienstlichen Verkündigung (speziell 171 ff.: *La célébration liturgique de la Parole*).

⁶¹ BOHREN, a. a. O. 141; zu Gebet und Predigt ebd. 131, 163, 272 f., 278, 471.

Die Gottesdienstteilnehmer sind also einzuweisen in ihren Dienst am Wort. Sie warten auf Anleitung zur Fürbitte, zur Fürbitte für jene, die das Wort ausspenden, und für jene, die das Wort empfangen.

V.

ÖSTLICHE EPIKLESEN IM WORTGOTTESDIENST

Das Bewußtsein von der Notwendigkeit einer Anrufung Gottes im Kontext der Katechumenenmesse ist in den östlichen Liturgien stark ausgeprägt⁶². Unter den zahlreichen Riten, welche die Proklamation der Schrift umgeben, nehmen jene Stücke, die sich die rechte Ansage des Wortes, dessen willige Aufnahme und dessen fruchtbaren Nachvollzug zum Anliegen machen, einen breiten Raum ein. Es kann sich hier nicht darum handeln, ein vollständiges Inventar dieser Texte darzubieten, sondern anhand einiger Beispiele das geist-liche Klima, in dem die Verkündigung geschieht, in etwa zu erfassen.

Beginnen wir im *syrischen Bereich* mit der griechischen *Jakobus-Liturgie*. Bereits bei der Vorbereitung zur Eucharistie trägt der Priester in einer Apologie⁶³ die Bitte vor, Gott der Herr möge seinen Geist, den Tröster, senden, damit dieser ihn für seinen Dienst kräftige und befähige, damit er ihn würdige, die Botschaft dem Volk ohne Schuld auszurichten⁶⁴. Vor dem Evangelium wendet er sich wie folgt an Christus:

Zünde in unseren Herzen das ungetrübte Licht deiner Erkenntnis an, menschenfreundlicher Herr, und öffne die Augen unseres Geistes zur Einsicht in deine Frohbotschaft. Verleihe uns auch die Furcht vor deinen beseligenden Geboten, auf daß wir, die fleischlichen Begierden niederhaltend, stets im Geiste wandeln und alles zum Wohlgefallen (Gottes) denken und tun⁶⁵.

⁶² Siehe dazu I.-H. DALMAIS, *Rites et prières accompagnant les lectures dans la liturgie* (Paris 1970) 107–121.

⁶³ Eine Gebetsform, in welcher der Beter seine Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit anklagt und Gott um Verzeihung bittet.

⁶⁴ F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western I* (Oxford 1965/67) 31. Eine Untersuchung über die Stellung des Pneumas in den der Anaphore vorgelagerten Texten in den östlichen Liturgien wäre fällig.

⁶⁵ BRIGHTMAN, a. a. O. 36; vgl. Bibliothek der Kirchenväter Bd. 5, Griechische Liturgien (Kempten-München 1912) 91. Ganz ähnlich lautet das Gebet in der Chrysostomus-Liturgie, BRIGHTMAN, a. a. O. 371 f.

Nach der Verkündigung des Evangeliums gilt die Bitte der Praxis des Wortes:

Gott, du hast uns deine göttlichen und heilsamen Belehrungen mitgeteilt. Erleuchte unsere sündigen Herzen, damit wir das Vorgelesene uns aneignen, um nicht bloß als Hörer geistlicher Reden, sondern auch als Vollbringer guter Werke zu erscheinen und ein Leben in ungeheucheltem Glauben, in tadellosem Verhalten und in unbescholtener Wandel zu führen ⁶⁶.

Bei den *syrischen Jakobiten* leitet eine eigentliche Epiklese das Evangelium ein, nachdem schon bei der Verlesung der Apostel die Bitte um das Festhalten am Glauben und die Befolgung der Gebote laut geworden ist. Der Vorsteher spricht:

Schenke uns, Herr unser Gott, die Erkenntnis deiner göttlichen Worte. Erfülle uns mit Einsicht in dein heiliges Evangelium und mit dem Reichtum deiner göttlichen Gaben. Laß deinen Heiligen Geist in uns wohnen und gewähre uns, daß wir deinen Willen tun und deines Segens und deiner Barmherzigkeit gewürdigt werden jetzt und durch alle Zeit ⁶⁷.

Wie der Diakon bei den *Maroniten* auf den Vortrag des Evangeliums aufmerksam gemacht hat, stimmt der Priester einen Segen an:

Die Rechte unseres Herrn Jesus Christus, der erhobene Arm seiner Allmacht, die verborgene Kraft seiner Majestät, die alle Segnungen und alle Gaben des Lebens enthält, die niederstieg auf die heiligen Apostel im Abendmahlssaal auf dem Zion, um sie zu heiligen, und auf dem Ölberg, um sie zu segnen: sie möge herabkommen auf meine Brüder, die Lektoren und Hörer, und auf ihnen verbleiben. Sie beschütze sie; sie schütze diesen Ort und seine Gläubigen, diese Stadt und die Gläubigen in ihr. Sie verleihe den verstorbenen Gläubigen, die von ihr geschieden sind, die glückselige Ruhe und wache über die lebenden Gläubigen, die sie bewohnen, jetzt und immerdar und auf ewig ⁶⁸.

⁶⁶ BRIGHTMAN, a. a. O. 38 f.; Griechische Liturgien 93.

⁶⁷ BRIGHTMAN, a. a. O. 78-79.

⁶⁸ M. HAYEK, Liturgie maronite. Histoire et textes eucharistiques (Tours 1964) 250; vgl. ebd. 249, ein Text ad libitum; «Chasse de parmi nous l'envie et l'hypocrisie et sanctifie-nous par ton Esprit Saint, afin que nous écoutions et mettions en pratique l'Evangile de ton Christ; par lui et avec lui te conviennent la gloire et l'honneur, avec le parfum de cet encens que nous présentons avant l'annonce de ta bonne Nouvelle salutaire pour nous; notre Seigneur et notre Dieu, gloire à toi à jamais.

Über die Lektoren und das versammelte Volk erfleht diese Epiklese mit ihren verschiedenartigen Bezeichnungen für das Pneuma (die Rechte Jesu Christi, der Arm seiner Allmacht, die Kraft seiner Majestät) ein neues Pfingsten, an dem die Gemeinde sich auferbaue durch den Zuspruch des Wortes. In der *Chrysostomus-Liturgie* geht es zwar etwas weniger feierlich zu, aber auch dort begleitet der Priester den Diakon, der sich vor ihm verneigt und Gottes Beistand für die Proklamation der Frohbotschaft erbittet, mit einem Segenswort:

Auf die Fürbitte des heiligen und glorreichen Apostels und Evangelisten ... verleihe Gott dir, dem Verkünder, viel Kraft zur Erfüllung des Auftrags, das Evangelium seines geliebten Sohnes, des Herrn Jesus Christus, auszurufen⁶⁹.

In der Liturgie der *Nestorianer* segnet der Priester den Lektor vor seinem Dienst mit den Worten:

Gepriesen ist Gott, der Herr des Alls, der uns weise macht mit seinen heiligen Lehren. Seine Barmherzigkeit sei ausgegossen über den Lektor und die Hörer allezeit und für immer⁷⁰.

Wenn der Priester das Evangeliar ergreift und sich zur Verkündigung der Frohbotschaft anschickt, sagt er:

Mach uns weise durch dein Gesetz, erleuchte die Bewegungen unserer Gedanken durch deine Erkenntnis und heilige unsere Seelen durch deine Wahrheit. Laß uns deinen Worten gehorchen und deine Gebote allezeit erfüllen, Herr des Alls, Vater, Sohn und Heiliger Geist für immer⁷¹.

Einem der ältesten Zeugnisse aus der ägyptischen Tradition begegnen wir im Euchologion des *Serapion von Thmuis*⁷². Im «ersten Sonntagsgebet», das wahrscheinlich vor der Verkündigung anzusetzen ist, heißt es:

Wir bitten dich, den Vater des Eingeborenen, den Herrn des Alls, den Schöpfer der Kreatur, den Schöpfer des Erschaffenen, reine Hände strecken wir aus, und die Gedanken erheben sich, Herr, zu dir ... Erbarme dich über dieses dein Volk. Erfülle es mit Wohltaten, mache

⁶⁹ BRIGHTMAN, a. a. O. 372; vgl. Griechische Liturgien 231.

⁷⁰ BRIGHTMAN, a. a. O. 255; vgl. die Gebete zur Lesung des Apostels ebd. 256–258.

⁷¹ Ebd. 258.

⁷² B. BOTTE, L'Euchologe de Sérapion est-il authentique?, in: OrChr 48 (1964) 50–56, bezweifelt die Urheberschaft Serapions und datiert das Dokument in das 5. Jahrhundert.

es milde, enthaltsam und rein. Sende die machtvollen Engel, auf daß dieses dein ganzes Volk heilig und ehrwürdig sei. Ich rufe dich an, sende den Heiligen Geist in unser Herz und verleihe uns die Gnade, die göttlichen Schriften, die vom Heiligen Geist stammen, verstehen zu lernen und sie rein und würdig zu erklären, damit das anwesende Volk Nutzen daraus ziehe durch deinen Eingeborenen Jesus Christus im Heiligen Geist, durch welchen dir Ehre und Kraft ist jetzt und in alle Ewigkeit⁷³.

Auch im Anschluß an die Homilie ergeht der Ruf um das Kommen des Geistes, der Christus in der Gemeinde vergegenwärtigt.

Gott, Retter ..., wir bitten dich für dieses Volk, sende den Heiligen Geist. Der Herr Jesus Christus suche es heim, er spreche in aller Gedanken und bereite die Herzen für den Glauben vor. Er selbst ziehe die Seelen zu dir, Gott der Erbarmungen. Nimm in Besitz auch das Volk dieser Stadt, nimm in Besitz die rechtmäßige Herde durch deinen Eingeborenen Jesus Christus im Heiligen Geist, durch den dir Ehre und Kraft ist jetzt und in alle Ewigkeit⁷⁴.

Umrahmt von Bitten um das Verständnis der Schriften wird die Verkündigung ferner in der *Markus-Liturgie*. Jesus Christus, so lautet ein Text vor dem Trisagion, das zu den Lesungen überführt, möge sein Licht und seine Wahrheit senden, die Augen des Geistes erleuchten zur Erkenntnis seiner göttlichen Weisungen, damit die Anwesenden, zu Tätern des Wortes geworden, gute Werke tun und dreißig-, sechzig-, ja hundertfältige Frucht hervorbringen⁷⁵. Während der Prieser unmittelbar vor der Ansage der Frohbotschaft Weihrauch einlegt, bittet er um dessen Annahme bei Gott; dann fährt er fort: «Sende uns dafür die Gnade deines Heiligen Geistes herab!» Und zum Diakon gewendet, spricht er:

Der Herr segne und stärke dich und mache uns zu Hörern seines heiligen Evangeliums, Gott, hochgelobt jetzt und in alle Ewigkeit⁷⁶.

Die *Kopten* kennen vier Schriftperikopen für die Eucharistiefeier, die alle dem Neuen Testament entnommen sind. Im Gegensatz zu anderen

⁷³ F. X. FUNK, Didascalia et Constitutiones Apostolorum II (Paderborn 1905) 158; vgl. Griechische Liturgien 140.

⁷⁴ FUNK, a. a. O. 160; Griechische Liturgien 140 f.

⁷⁵ BRIGHTMAN, a. a. O. 117.

⁷⁶ Ebd. 118 f.; Griechische Liturgien 166.

Liturgien gehen hier die Gebete nicht vorauf, sondern folgen im Anschluß an die Lesungen.

Nach der Epistel aus dem heiligen Paulus:

Gott jeglicher Erkenntnis, du schenkst Weisheit und deckst auf, was tief im Verborgenen liegt; du gibst jenen das Wort, die die Frohe Nachricht mit Macht verkünden. In deiner Güte hast du Paulus, den einstigen Verfolger, berufen, um aus ihm ein auserlesenes Werkzeug zu machen. Es gefiel dir, ihn den Aposteln beizugesellen, damit er mit ihnen das Evangelium deines Reiches predige, o Christus, unser Gott. Nun bitten wir dich in deiner Güte und Menschenfreundlichkeit, du mögest uns und deinem ganzen Volk geraden Sinn und geläuterte Einsicht verleihen, damit wir erkennen und begreifen, wie sehr deine heiligen Lehren, die der Apostel uns vermittelt hat, nutzbringend sind. Und wie er dir ähnlich geworden ist, Herr des Lebens, so laß auch uns ihm ähnlich werden in Glauben und Werken, indem wir ohne Unterlaß deinen heiligen Namen preisen und uns allezeit rühmen in deinem Kreuz⁷⁷.

Nach der katholischen Epistel:

Herr, unser Gott, du hast uns durch die heiligen Apostel das Mysterium des glorreichen Evangeliums deines Christus offenbart. Du liebst sie allen Völkern die unergründlichen Reichtümer deiner Barmherzigkeit verkünden gemäß der unermeßlich großen Gabe deiner Gnade. Wir flehen zu dir, unser Herr, gib uns Anteil an ihrem Geschick und ihrem Erbe. Gewähre uns, daß wir allezeit in ihren Fußstapfen wandeln, ihren kämpferischen Geist nachahmen und die Anfechtungen, die sie um der Gerechtigkeit willen auf sich genommen, mit ihnen teilen. Behüte deine heilige Kirche, die du durch sie gegründet hast. Segne die Schafe deiner Herde und schenke Wachstum dem Weinberg, den deine Rechte gepflanzt⁷⁸.

Die Gebete nach der Apostelgeschichte und dem Evangelium beziehen sich auf die Darbringung des Weihrauchopfers, welches den Lesegottesdienst begleitet. Interessanter als sie ist jedoch die feierliche Oration, die unmittelbar der Verlesung der Frohbotschaft voraufgeht:

Herr Jesus Christus, unser Gott, du hast zu den heiligen Aposteln gesagt: Viele Propheten und Gerechte haben gewünscht zu sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, zu hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört. Ihr aber, glücklich eure Augen, weil sie

⁷⁷ BRIGHTMAN, a. a. O. 153.

⁷⁸ Ebd. 154.

sehen, und eure Ohren, weil sie hören! Laß uns auf die Fürsprache der Heiligen dein Evangelium vernehmen und es in die Tat umsetzen⁷⁹.

In vorbildlicher Weise nehmen die östlichen Liturgien – dies veranschaulichen die angeführten Beispiele – die Verantwortung gegenüber jenen wahr, die gottesdienstlichen Umgang pflegen mit dem biblischen Wort. Einerseits erziehen die Gebete im Umkreis der Liturgia verbi (und die mit ihr verbundenen Gesten) das Volk dazu, das Gefühl für das sinnliche Hören zu schärfen. Müssen wir es nicht zurückgewinnen in einer Zeit, da unsere Ohren durch den vielen Lärm abgestumpft und taub geworden sind? Dann aber zeigen die erwähnten Texte, daß es vorab um ein inneres Hören geht («öffne die Augen unseres Geistes!»), das in die Begegnung mit dem personalen Wort führen will. Der Geist soll unsere Sinne öffnen, damit wir im Raum der Kirche die Gegenwart des Herrn und seine Sendung vernehmen. Und schließlich darf es nicht beim bloßen Hören sein Bewenden haben; das Wort drängt nach Verwirklichung im Alltag. Daher die wiederholte Bitte, die Botschaft möge sich auszeugen in einem Leben gemäß den empfangenen Weisungen. Das Gebet um das Pneuma zielt ab auf ein geistliches Erfassen und, als Folge davon, auf den Wandel nach dem Geist⁸⁰.

VI.

DAS GEBET UM ERLEUCHTUNG IN DER REFORMIERTEN TRADITION

Eine Entsprechung zu den östlichen Geistanrufungen im Wortgottesdienst bieten die reformierten Kirchen und zwar mit dem «Gebet um Erleuchtung», einem der typischsten Elemente dieser Tradition⁸¹. Im Genfer Psalter von 1542 lesen wir die Rubrik: «Der Pfarrer beginnt wieder zu beten, indem er Gott um die Gnade des Heiligen Geistes an-

⁷⁹ Ebd. 155.

⁸⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi* (Einsiedeln 1961) 484–501: Sehen, Hören und Lesen im Raum der Kirche.

⁸¹ Zu den Ursprüngen des reformierten Gottesdienstes siehe die wichtige Dissertation von Hughes Oliphant OLD (Neuenburg 1971). Maschinengeschriebene Doktorthese 513 S.: *The Patristic Roots of Reformed Worship*.

ruft, sein Wort möge glaubwürdig dargelegt werden zur Ehre seines Namens und zur Auferbauung seiner Kirche, es möge so demütige und gehorsame Aufnahme finden, wie es sie verdient. Die Form bleibt dem Ermessen des Pfarrers anheimgestellt»⁸². Es sind uns einige Gebetsmuster des Genfer Reformators überliefert, so z. B. das folgende:

Allmächtiger, gütiger Vater, unser ganzes Heil liegt in der Kenntnis deines heiligen Wortes. Deshalb stärke uns jetzt durch deinen Heiligen Geist, damit unsere Herzen frei seien von allen weltlichen Gedanken und den Bindungen des Fleisches, auf daß wir dieses selbe Wort hören und empfangen, daß wir deinen gnädigen Willen bejahren, daß wir dich lieben und dir dienen voll Eifer und Freude zu deinem Lobpreis und zu deiner Verherrlichung in Jesus Christus, unserem Herrn⁸³.

Das Gebet um Erleuchtung widerspiegelt die Anschauungen Calvins über die Beziehung von Wort und Geist⁸⁴. Für ihn läßt sich die Schrift nur durch das Wirken des Pneumas erfassen. Das gilt zunächst für den Prediger, dessen Dienst der Gabe des Geistes bedarf; andererseits trifft dies aber auch auf die Hörer des Evangeliums zu; denn Fleisch und Blut können nicht aus sich selbst zum Sinn der christlichen Lehre vorstoßen. In der *Institutio* nennt Calvin den Heiligen Geist den Schlüssel, der uns Zugang zu den Schätzen des Himmelreiches verschafft; ein andermal bezeichnet er die Erleuchtung durch den Geist als die Sehkraft der Seele⁸⁵. Nicht das Buch als solches, sondern das durch den Prediger unter Einwirkung des Pneumas verkündete und durch die Gläubigen aufgrund des inneren Zeugnisses des Geistes angenommene Schriftwort ist für den Reformator Gottes Wort.

Die Genfer Praxis steht nicht vereinzelt da, vielmehr kennen sie auch Zürich und Straßburg. In seiner Agende von 1528 beschreibt Zwingli die Gebetsform, «die man jetzt in Zürich braucht zu Anfang der Predigten»:

⁸² B. THOMPSON, *Liturgies of the Western Church* (Cleveland 1961) 198 f. – Zum Genfer Psalter, den Calvin aus Straßburger und französischem Gebetsgut zusammenstellte, cf. OLD, a. a. O. 141 ff.

⁸³ THOMPSON, a. a. O. 209.

⁸⁴ Siehe W. NIESEL, *Die Theologie Calvins* (München 1957) 30–38.

⁸⁵ Inst. III, 1, 4: «Quia frustra caecis lux se offerret nisi Spiritus ille intelligentiae aperiret mentis oculos: ut rite clavem vocare queas qua caelestis regni thesauri nobis reserantur, eiusque illuminationem mentis nostrae aciem ad videntum.» Vgl. ebd. I, 7, 4; *Corpus Reformatorum*, vol. 74, 661.

Lasset uns Gott ernstlich bitten, daß er sein heiliges Wort uns armen Menschen gnädiglich öffnen und uns in die Erkenntnis seines Willens einführen wolle, auch alle, die an seinem Wort irren, wieder auf den rechten Weg weise, damit wir nach seinem göttlichen Willen leben⁸⁶.

Der Reformator, der Surgants Manuale zu kennen scheint – dort ist die Rede von der *Invocatio divini auxilii* vor der Predigt⁸⁷ –, knüpft an einen mittelalterlichen Brauch an und faltet ihn zugleich aus⁸⁸. Die Straßburger Liturgie enthält ebenfalls eine solche Anrufung, die im wesentlichen mit dem Zürcher Text übereinstimmt. Während dieser nur im Predigtgottesdienst verwendet wurde, diente das Straßburger Formular in der Abendmahlsfeier, wo es die römische Kollekte ersetzte⁸⁹.

Im Neuenburger Kirchenbuch von Guillaume Farel (1533) lautet die Anweisung für den Prediger:

Derjenige, welcher dem Volk mit dem Wort Gottes aufwartet, ermahnt jeden, sich an Gott, unseren barmherzigsten Vater, zu wenden mit der Bitte, seinen Heiligen Geist auf alle Menschen herabzusenden. Sie flehen, er möge sich aller Könige, Fürsten und Herren erbarmen, all jener, denen er Amt und Würde verliehen, indem er ihnen das Schwert anvertraute, um die Übeltäter zu bestrafen und die Guten zu schützen. Aus Gnade möge er Mitgefühl haben mit ihnen und ihnen seinen Heiligen Geist verleihen, damit sie ihr Amt gerecht ausüben zur Ehre und Verherrlichung unseres Herrn, zum Nutzen und zur Wohlfahrt ihrer Untergebenen. Sie beten für alle, die versammelt sind, um das Wort der Wahrheit zu hören. Unser Herr möge jeden Fehler und jede

⁸⁶ F. SCHMIDT-CLAUSING, *Zwinglis liturgische Formulare* (Frankfurt a. M. 1970) 48; vgl. S. 57. – DERS., *Zwingli als Liturgiker* (Göttingen 1952).

⁸⁷ Johannes Ulrich SURGANT, *Manuale curatorium* (Basel 1503): 12. *Consideratio zur Kunst des Predigens*, *De invocatione divini auxillii* Fol. xxr–xxir: *Modus autem implorandi divinum auxilium: potest fieri per orationem dominicam vel salutationem angelicam: vel aliud deprecatorium ecclesiae verbum. Communiter tamen fit per angelicam salutationem ... (in vulgari lingua).* – Zum liturgischen Schaffen Surgants siehe J. KONZILI, *Der Basler Professor Johann Ulrich Surgant (ca. 1450–1503) als Pastoralliturgiker*. Doktor-Dissertation (Fribourg 1970).

⁸⁸ Einleitungsgebet zur «Prophezei» 1525 (*Prophezei: Vorbild der Bibelstunde, Ersatz für die tägliche Messe*), die umgeformte römische Heilig-Geist-Kollekte: «Allmächtiger, ewiger und barmherziger Gott, dessen Wort eine Leuchte ist unsren Füßen und ein Licht auf unsren Wegen, öffne und erleuchte unsere Sinne, daß wir deine Geheimnisse rein und heilig erkennen und in das verwandelt werden, was wir recht erkannt haben, auf daß wir deiner Majestät in keiner Weise mißfallen, durch Jesus Christus unsren Herrn. Amen.» – SCHMIDT-CLAUSING, *Zwinglis liturgische Formulare* 42.

⁸⁹ THOMPSON, a. a. O. 170. Calvin übernahm das Straßburger Formular fast wörtlich für Genf.

Sünde vergeben, seine Gnade und seinen Geist schenken, von dem die volle Erkenntnis aller Wahrheit herkommt. Dies ermöglicht, lauter und untadelig mit seinem heiligen Wort umzugehen, es darzulegen und zu verkünden, es zu hören und zu verstehen, es aufzunehmen und zu halten und so den Willen des lieben Vaters zu erfüllen. Von ihm erwarten sie alles im Namen seines einzigen Sohnes Jesus, wenn sie das Gebet sprechen, das er sie gelehrt hat: Vater unser ...⁹⁰.

Was in dieser Verordnung auffällt, ist die dreifache Bitte um den Geist: zunächst für alle Menschen, dann für die Regierenden und schließlich für die zum Hören versammelte Gemeinde. Aus Marginalien Farels erhellt, wo die Reformatoren die biblischen Grundlagen für die Epiklese gegeben sahen. Da wäre einmal Num 11 zu erwähnen; der Passus berichtet, wie die Ältesten des Volkes, nachdem der Geist sich auf sie niedergelassen hatte, zu prophezeien begannen. Ferner beruft sich Farel auf Nehemia, zuerst Kapitel 9 mit dem ausführlichen Bußgebet; möglicherweise spielt er an auf Vers 20 («du verliehest ihnen deinen guten Geist, um sie zu unterweisen») und Vers 30 («du warntest sie durch deinen Geist vermittels deiner Propheten»). Vielleicht sah er in diesen Stellen den Bezug zwischen Geist und Amt ausgesprochen, oder er entdeckte in der Reform des Esra und Nehemia Ähnlichkeiten mit der Situation der Kirche in seinen Tagen. Aus demselben Buch (8, 6) vermerkt er dann die Tatsache, daß der Erklärung des Gesetzes ein Gebet voraufging. Damit verfolgt er die Spuren einer alten liturgischen Tradition, die, von der frühen Kirche aus der Synagoge übernommen, im Gebet um Erleuchtung ihre Fortsetzung fand⁹¹. Als weitere biblische Belege zieht der Reformator von Neuenburg Joh 14, 26 und 16, 13 bei, wo Jesus seinen Jüngern den Heiligen Geist verheißt, der sie in alle Wahrheit einführen wird. Und schließlich führt Farel Ps 119 (118) an, den Lobpreis auf die Tora, der mit zahlreichen kurzen Bitten um das rechte Verständnis der Schrift und um Gottes Beistand für ein Leben gemäß dem Gesetz durchwirkt ist⁹². Tatsächlich griffen die reformierten Liturgiker öfters auf eine dieser knappen Psalmenanrufungen zurück, wenn sie das Gebet um Erleuchtung verfaßten.

⁹⁰ THOMPSON, a. a. O. 216.

⁹¹ I. ELBOGEN, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (Hildesheim 1967) 171 f.

⁹² Ps 119, 12. 17. 18 («mach mir die Augen auf, damit ich sehe»). 27. 33. 34. 35. 37. 64. 68. 105 («dein Wort ist eine Leuchte meinem Fuß, ein Licht auf meinem Pfad»). 112. 124. 135. 144. 169.

Neben biblischen Argumenten konnten sich die Reformatoren auch auf die Patristik abstützen. Bekanntermaßen ließen sie sich bei der Ausarbeitung ihrer Gottesdienstformulare stark von den Vätern beeinflussen⁹³. Origenes z. B. pflegte seine Predigten mit einem Gebet zu beschließen. Hierfür ein Beispiel:

Laßt uns den Herrn bitten, uns zur Erkenntnis seiner anderen Prophetezeiungen zu erleuchten und der Wahrheit verwandte Sinne zu eröffnen, damit wir im Heiligen Geiste betrachten, was vom Geiste geschrieben ist, Geistliches mit Geistlichem vergleichen und so die Schriften, die er inspiriert hat, Gottes und des Heiligen Geistes würdig zu erklären in Christus Jesus, unserem Herrn, dem Ehre und Macht ist in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen⁹⁴.

Augustinus empfiehlt in seiner Schrift «De doctrina christiana» – das Werk war den Reformatoren bestens bekannt –, die Verkündiger sollten, ehe sie vor das Volk hintreten, beten, desgleichen die Hörer, bevor sie unterwiesen werden, die einen um das rechte Wort für sich selbst, die anderen um die Wahrheit für die Lehrer⁹⁵.

Mit der Überlieferung, ein Gebet um Gottes Beistand in die Verkündigung einzufügen, brach die reformierte Liturgie nie. Noch eine der neuesten Gottesdienstordnungen, das Zürcher Kirchenbuch, bringt im II. Teil der Predigtliturgie, der «Anbetung», das sogenannte Bittwort⁹⁶. Dessen Stellung (unmittelbar vor der Lesung) entspricht derjenigen der römischen Kollekte; seiner Funktion nach hingegen unterscheidet es sich vom katholischen Tagesgebet: anstatt den Eingang abzuschließen, eröffnet es, nach vorne blickend, die Verkündigung. Es handelt sich um «eine Bitte um die Gegenwart des Herrn im Heiligen Geist,

⁹³ Das ist der Gegenstand der Untersuchung Olds (Anm. 81).

⁹⁴ A. HAMMAN, Gebete der ersten Christen (Düsseldorf 1963) 76–81; 1. Predigt über das Buch Levitikus 6: «Aus ganzem Herzen laßt uns zum Herrn und zum Heiligen Geist beten, alle Nebel und Finsternisse hinwegzunehmen, die sich durch den Schmutz der Sünde zusammengeballt haben und den Blick unseres Herzens verdunkeln, auf daß wir die geistige und wunderbare Einsicht in das Gesetz empfangen, wie jener, der sprach: 'Enthülle meine Augen, und ich werde die Wunder deines Gesetzes betrachten.'» – Vgl. H. U. von BALTHASAR, Origenes. Geist und Feuer (Salzburg 1938).

⁹⁵ De doctrina christiana IV, 30, PL 34, 120. Auch Surgant zitiert diese Stelle (Manuale curatorum Fol. XXv).

⁹⁶ Kirchenbuch 1. Ordnungen und Texte für den Gottesdienst der Gemeinde. Kirchenrat des Kantons Zürich (Zürich 1970). Dazu J. BAUMGARTNER, Reform des reformierten Gottesdienstes, in: SKZ 141 (1973) 408–410; 430–432; 442–443.

welcher die Gemeinde in alle Wahrheit leiten möge. Sie bittet um das rechte Hören und Verstehen des Wortes»⁹⁷. So heißt es etwa in der festlosen Zeit:

Heiliger Gott, barmherziger Vater, dein Wort ist vollkommen, und deine Befehle bringen unsere Gedanken und unseren Willen in die rechte Richtung. Rede du jetzt durch deinen Heiligen Geist und öffne uns das Verständnis deiner großen Geheimnisse, die das Evangelium von deinem lieben Sohn Jesus Christus schenkt⁹⁸.

An Ostern:

Heiliger, herrlicher Gott, laß das Wort von der Auferstehung deines Sohnes unter uns machtvoll verkündet werden. Dein Heiliger Geist wirke und stärke in uns den Glauben. Verbinde uns mit dem lebendigen Herrn, damit auch wir in einem neuen Leben wandeln⁹⁹.

Die gut 50 Stücke der Agende, eine kleine Theologie geistlichen Hörens enthaltend, liegen ganz auf der Linie der Pneumatologie, wie sie von Calvin und Zwingli so nachdrücklich vertreten worden ist. Insofern erweisen sie sich als eine Schule für die Gläubigen, die oft nicht einmal wissen, wie und was sie beten sollen (Röm 8, 26).

VII.

RÖMISCHE ANSÄTZE ZU EINER GEISTANRUFUNG

Wer in die Geschichte der römischen Messe hineinschaut, stellt mit Erstaunen fest, daß auch sie in ihrem ersten Teil, wenngleich nur in schüchternen Ansätzen oder dann in mehr volkstümlicher Art, das Anliegen einer Bitte um Gottes Beistand oder die Herabsendung des Heiligen Geistes verficht. Ohne Zweifel kommt in diesen Versuchen das Bewußtsein zur Geltung, für die Wortverkündigung der Hilfe von oben

⁹⁷ Einführung zur Gottesdienstordnung, hrsg. vom Kirchenrat des Kantons Zürich (Zürich 1970) 45.

⁹⁸ Kirchenbuch S. 11.

⁹⁹ Ebd. S. 87. – Eine eindrückliche Geistepiklese findet sich auch im anglikanischen Ordo «Of Holy Communion», in der Kollekte nach dem Vaterunser, das die Liturgie eröffnet: «Almighty God, unto whom all hearts be open, all desires known, and from whom no secrets are hid; cleanse the thoughts of our hearts by the inspiration of thy Holy Spirit, that we may perfectly love thee, and worthily magnify thy holy Name; through Christ our Lord. Amen.» – Vgl. Holy Communion – The 1967 Service (London 1967) p. 1; An Order for Holy Communion – Series 3 (London 1973) p. 7.

zu bedürfen. Obgleich die sogenannte Praeparatio ad missam, der Akzeß, seit dem 9. Jahrhundert im Westen üblich, noch nicht zur Liturgia verbi gehört, so führt er dennoch auf die Lesungen hin. In diesem vorbereitenden Gebetskomplex, durch den der Priester sich für die heilige Handlung zurüstet, figurieren neben Psalmen eine ganze Reihe Orationen, die beinahe alle die Kraft des Heiligen Geistes erbitten¹⁰⁰. Dieser Zug verstärkt sich noch dadurch, daß nicht selten das Veni Sancte Spiritus, das Veni Creator oder das Sancti Spiritus assit nobis gratia hinzugefügt wird. Solche mittelalterlichen Gebete lesen sich zuweilen wie ein Officium de Spiritu Sancto. Andernorts wieder gewährte man der Geistbitte Eingang im Stufengebet; der Zelebrant kniete dazu vor dem Altar nieder, oder dann verrichtete er neben dem Aufer a nobis die Oration Ure igne Sancti Spiritus, die vom Rezeß (den Abgangsgebeten des Priesters) herstammte¹⁰¹.

Im eigentlichen Lesegottesdienst findet sich nach vereinzelten Meßordines des Mittelalters eine Segnung des Subdiakons (mit Segensbitte und Segensspruch) vor dem Epistelvortrag¹⁰². Als Zwischengesänge dienten des öftern die alten Pfingstlieder (Nun bitten wir den Heiligen Geist und Komm, Heiliger Geist, Herre Gott); zahlreiche Zeugnisse belegen den Brauch, die Predigt mit deutschen Liedern zu umrahmen¹⁰³. Für die Proklamation des Evangeliums kam die Sitte auf, dem Diakon einen Segen zu spenden. Nach dem Ordo Romanus I küßte der Diakon die Füße des Papstes, der über ihn die Worte sprach: Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis; gemäß einigen früheren Handschriften riefen ihm die Bischöfe, wenn er vorüberging, zu: Dominus tecum, und die Priester: Spiritus Domini super te¹⁰⁴. Amalar bemerkt, der Diakon, der den Samen des Evangeliums ausstreue, bedürfe einer maior benedictio. Diesem Trend folgend, wuchs der ursprüngliche schlichte römische Spruch zu längeren Formeln aus¹⁰⁵. In der nichtfeierlichen Messe be-

¹⁰⁰ J. A. JUNGmann, *Missarum Sollemnia I* (Wien 1962) 354–357.

¹⁰¹ Ebd. 384 f.; 401.

¹⁰² Ebd. 536.

¹⁰³ Ebd. 563; vgl. W. BÄUMKER, *Zur Geschichte der Tonkunst in Deutschland von den ersten Anfängen bis zur Reformation* (Freiburg i. Br. 1881) 133.

¹⁰⁴ J. A. JUNGmann, MS I 568 f.

¹⁰⁵ Ebd. 581–583, z. B.: Benedictio Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super te et aperiat Christus os tuum ad pronuntiandum digne idoneeque sanctum evangelium suum. Oder: Corroberet Dominus sensum et labia tua, ut recte pronunties nobis eloquia divina. Oder: Deus misereatur vestri et benedicat. Oder: Spiritus Domini super te, evangelizare pauperibus.

gnügte sich der Priester, bevor er das Evangelium las, mit einem kurzen Gebetswort: Dominus sit in ore meo, oder: Dominus, labia mea aperies u. ä. Wohl unter dem Einfluß des Munda cor (seit dem 11. Jahrhundert) gewann das Motiv der Reinigung des Herzens und der Lippen die Oberhand, während der Gedanke der inneren Erleuchtung und der Einwohnung des Geistes verblaßte.

Im neuen römischen Missale entfiel (leider) in den Gebeten zur Vorbereitung der Messe die schöne Oration «Peto clementiam tuam», eine ausdrückliche Geist-Epiklese¹⁰⁶; hingegen sind für die Verkündigung des Evangeliums geblieben: das Dominus sit in corde tuo für den Diakon und, falls kein Diakon da ist, das Munda cor für den Priester.

Noch bis zum Konzil gab es Pfarreien, in denen bei der sonntäglichen Eucharistiefeier vor dem Evangelium ein Heilig-Geist-Lied gesungen wurde¹⁰⁷. Im sanktgallischen Rheintal existierte bis in die neueste Zeit der Brauch, daß der Priester vor der Predigt (oder der Christenlehre) die Bitte aussprach: «Der Heilige Geist möge meine Worte segnen, damit sie zu eurer Seelen Heil gereichen.» Einmal mehr bewahret sich die Feststellung, daß das gläubige Volk gewissen Anliegen, welche der offizielle Gottesdienst nicht, nicht mehr oder bloß ungenügend wahrnimmt, *motu proprio* die nötige Beachtung verschafft, indem es zu paraliturgischen Elementen Zuflucht nimmt¹⁰⁸.

Es sei hier noch ein Wort gestattet zu den Benediktionen in der Matutin, die in der nachvatikanischen «Geistlichen Lesung» bzw. Vigil gestrichen sind. Schon Benedikt erteilte die Weisung, der Abt solle den Lektor segnen: «Dicto versu benedicat abbas»¹⁰⁹. Einzelne der vielen Segensformeln im vorvatikanischen Brevier nannten ausdrücklich den Heiligen Geist, z. B.: «Spiritus Sancti gratia illuminet sensus et corda

¹⁰⁶ B. FISCHER, Eine ausdrückliche Geistepiklese im bisherigen Missale Romanum, in: *Mélanges liturgiques offerts au R. P. Dom Bernard BOTTE OSB de l'Abbaye du Mont César* (Löwen 1972) 139–149.

¹⁰⁷ M. HOFER, Die Gesang- und Gebetbücher der schweizerischen Diözesen (Fribourg 1965): zu den Predigt- und Pfingstliedern 32, 57, 71, 78, 108, 134, 163 (einer Predigt kann ein Heiliggeistlied vorausgehen), 177, 203, 262 (Predigtlieder).

¹⁰⁸ B. FISCHER, Die Gebetsanliegen des Volkes in der Sonntagsmesse, in: *Le Dimanche et sa célébration* (Luxemburg 1952) 54–67; DERS., Die Anliegen des Volkes im kirchlichen Stundengebet, in: *Brevierstudien*, hrsg. von J. A. JUNG-MANN (Trier 1958) 57–70.

¹⁰⁹ Regula 9, 11. Vgl. J. PASCHER, Das Stundengebet der römischen Kirche (München 1954) 213 f.

nostra» oder «Ignem sui amoris accendat Deus in cordibus nostris»¹¹⁰. Man mag es bedauern, speziell für den gemeinschaftlichen Vollzug der Stundenliturgie, daß diese geistorientierten Gebete der Reform zum Opfer gefallen sind.

*

Wenn am Ende unserer Darlegungen sich ein Ergebnis abzeichnet, so dies: Angesichts der weiten Verbreitung einer Geistanrufung im Lese- teil der Messe bzw. im Predigtgottesdienst und aufgrund einer von der Schrift, den Vätern und den alten Liturgien her gespeisten Tradition, die in Kirchen des Ostens wie des Westens beheimatet ist, legt sich der Wunsch nahe, die römische Eucharistiefeier möchte im Lesegottesdienst das epikletische Moment stärker als bislang berücksichtigen. Es ließe sich denken, daß die Kollekte nicht immer die Eröffnung abrunden müßte¹¹¹, sondern des öfters die Lesungen einleiten könnte – im Sinne der reformierten Erleuchtungsformel. Zum anderen böte sich die Möglichkeit an, den Segen über den Diakon bzw. das Vorbereitungsgebet des Priesters (vor dem Evangelium) zu einer ausdrücklichen, laut vorgetragenen Epiklese über die Diener des Wortes und die hörende Gemeinde auszubauen, so daß die unersetzliche Rolle des Geistes beim Ereignis der Verkündigung ins Wort gehoben wäre, dies zugunsten einer intensiveren Sensibilisierung des Volkes für die «praesentia Spiritus Sancti» im christlichen Kult¹¹². Hippolyt von Rom wußte noch lebendig um den Sachverhalt, als er schrieb: «Unusquisque sollicitus sit ire ad ecclesiam, locum ubi Spiritus Sanctus floret»¹¹³. Es lohnte sich gewiß, in den Gottesdienstteilnehmern, die, im Namen Jesu versammelt, auf sein Wort lauschen, das Bewußtsein von der Fülle der Geistgegenwart zu wecken und zu schärfen. Eine Geistepiklese in der Liturgia verbi dürfte zur geistlichen Erfahrung ermuntern und das freisetzen, was die Gemeinde schon in sich trägt.

¹¹⁰ Benedictiones im Zisterzienser Brevier: «In unitate Sancti Spiritus benedicat nos Pater et Filius» (Sonntag 1. Nokturn); «Ad intelligenda sua praecepta, aperiat Dominus corda nostra» (Donnerstag 1. Nokturn im Winter); «Splendor lucis aeternae illuminet nos sine fine» (Montag 1. Nokturn im Winter); «Sapientia Dei Patris nos caelestibus instruat disciplinis» (Dienstag 1. Nokturn im Winter).

¹¹¹ Zur Funktion der römischen Kollekte cf. G. SOBRERO, La prière présidentielle, in: J. GELINEAU u. a., Dans vos assemblées I (Paris 1971) 267 f.

¹¹² Cf. der neue Ordo aspersionis aquae benedictae, Benediktionsformel Nr. 3.

¹¹³ B. BOTTE, La Tradition Apostolique de saint Hippolyte (Münster i. W. 1963) 90–91.