

LITURGISCHE INSTITUTE TRIER – SALZBURG – ZÜRICH, *Antiphonale zum Stundengebet*. (1616.) Herder, Freiburg 1979, KLed. DM 94.-.

Viel schneller als erwartet, ist dem Stundenbuch das Antiphonale gefolgt. Das war nur möglich, weil man schon bei der Endredaktion des Stundenbuchs auf die Singbarkeit bedacht war und der deutsche Sprachrhythmus nun mit dem Gesang gut zusammenklingt. Dazu waren gründliche Erprobungen „an der Basis“ vorausgegangen: schon seit einem Jahrzehnt hatten über 60 Gemeinschaften, die das Stundengebet singen, Texte und Melodien erprobt und mit Fachleuten besprochen und verbessert. So ist das Buch die Frucht langjähriger praktischer Erfahrung. Die Endbearbeiter der Melodien, Godehard Joppich und Rhabanus Erbacher, Benediktiner von Münsterschwarzach, haben an die Tradition des Gregorianischen Choralis angeknüpft und gute Arbeit geleistet. Ausgeschieden sind die (im Chor nur selten verrichtete) Lesehore (nicht jedoch die „Christmette“ für Weihnachten und die „Trauermetten“ am Gründonnerstag – Karfreitag – Karsamstag) und die beiden fakultativen „kleinen Horen“ Terz und Non (die allerdings für die drei österlichen Tage und für besondere Anlässe beigelegt sind).

Die Benutzer des Antiphonale haben alle im Chor gemeinsam zu singenden Elemente zur Hand: Das Invokatorium, Laudes, Vesper, Sext und Komplet. Alle Teile, die hingegen nur von einem einzelnen zu verrichten sind (Kurzlesungen, Lesungen, Bitten, Fürbitten und Orationen), muß man weiterhin dem Stundenbuch entnehmen. Das entspricht aber völlig dem alten Brauch der Rollenbücher im Chor. So ist die Disposition des Buches wohlüberlegt und praktikabel und, wie mir scheint, optimal. Die unveränderlichen Ordinariumsteile stimmen übrigens auch mit dem „Gotteslob“ überein, so daß die Verzahnung der liturgischen Bücher gut bedacht ist. Als Benutzer des neuen Antiphonale kommen natürlich in erster Linie Ordensgemeinschaften, Kapitel und Priesterseminare in Betracht. Darüber hinaus sicher auch andere Priesterkreise, etwa bei Exerzitien, Arbeits- und Gebetskreisen etc. Doch auch für den Einzelbenutzer kann die Ausgabe von Nutzen sein. Durch das größere Format gegenüber dem Stundenbuch sind die Verse in Langzeilen angenehm ausgedruckt. Mancher ältere Mitbruder wird es auch begrüßen, daß man große und klare und die Augen schonende Lettern benutzt hat. Ich bin von dem neuen Antiphonale jedenfalls vollauf begeistert. Nur hat die Freude auch eine Kehrseite: Wird nun kein Konvent mehr das lateinische Stundengebet singen?

Wien

Johannes H. Emminghaus

LITURGISCHE INSTITUTE SALZBURG – TRIER – ZÜRICH, *Fünf Hochgebete*. Studienausgabe für die kath. Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Großausgabe (64.); Volksausgabe (48.) Benziger, Zürich/Herder, Freiburg

1980. Kart. lam. sfr/DM 10.80, S 84.20; sfr/DM 3.50, S 27.30.

Die „Vier Hochgebete bei besonderen Anlässen“ (1975) sind in der vorliegenden Studienausgabe „Fünf Hochgebete“ textlich unverändert übernommen, jedoch mit Noten versehen worden. Ebenso wurden die Akklamationen innerhalb der 3 Hochgebete für Meßfeiern mit Kindern zum Singen eingerichtet, ergänzt durch weitere Rufe zur Auswahl in einem Anhang. Die Akklamationen sind großteils leicht einprägsame, sangliche und auch kindgemäße Rufe aus dem „Gotteslob“. Auf diese Weise scheint eine möglichst lebendige Teilnahme der Kinder bei der Eucharistiefeier weiterhin gefördert. Neben der Großausgabe für den Priester wurde zugleich auch eine Volksausgabe erstellt für Katecheten, Lehrer, Gottesdiensthelfer und Pastoralassistenten, was für die leichtere Durchführung und das gute Gelingen sicherlich hilfreich sein wird. Ein weiterer Anhang bringt ein Hochgebet für Meßfeiern mit Gehörlosen. Durch Vereinfachungen ist es dem Sprachvermögen Gehörloser angepaßt und will so eine Hilfe für diese Sparte der Behindertenseelsorge anbieten.

Linz

Franz Greil

HÜRLIMANN CHR. / KRÖMLER H., *Ich bringe euch heim*. Eine Meditation über den Tod. (24.) (Med.-Cassetten) Benziger, Zürich 1979, sfr 28.-.

Die Meditation möchte Menschen treffen, die von der Frage Sterben und Tod bewegt bzw. gequält werden, und ihnen Hoffnung vermitteln. In drei Schritten konfrontiert sie mit dem Tod eines Nahestehenden, mit dem sicheren Tod aller Menschen und mit dem eigenen Tod. Diese drei Teilmeditationen sind so angelegt, daß sie auch für sich allein verwendet werden können. In ihrer Gesamtheit wie in jedem ihrer Teile will die Meditation bewußt Hoffnung und Zuversicht gegenüber dem Sterben aufbauen, nicht zuletzt durch das Gotteswort der Bibel. Die Gedankenführung und Wortwahl ist sehr gut überlegt und treffend. Angenehm sind auch die eingefügten Texte moderner Schriftsteller (E. Ionesco, K. Marti, D. Bonhoeffer u. a.). Für Meditationsliebhaber stellt diese Kassette bei gekonnter Verwendung sicherlich eine wertvolle Hilfe zu einer sehr aktuellen Menschheitsfrage dar.

Linz

Franz Greil

ROTZETTER ANTON (Hg.), *Geist wird Leib*. Theologische und anthropologische Voraussetzungen des geistlichen Lebens. (Seminar Spiritualität, Bd. 1) (256.) Benziger, Zürich 1979. Kart. lam. sfr 43.-.

Hg. versucht in der „Einführung“ (9–17) die aus verschiedenen Fachgebieten dargebotenen Er-

kenntnisse in eine höhere Einheit zu integrieren. Sein „Werkstattbericht“, „Theologie und Spiritualität“ (19–39) zeigt die ganze Bandbreite an Definitionen der Spiritualität auf. Richtungsweisende Anmerkungen zu Methoden und zur Didaktik der Spiritualität beschließen seine instruktiven Ausführungen.

H. Frankemöllers Artikel „Pneumatologie und kommunikatives Handlungsmodell“ (41–61) mag für manche Neuland sein. Die Aktualität der Pneumatologie zeigen Geisterfahrungen an der Basis, Neuentdeckungen des Geistes in der theol. Wissenschaft und im Lehramt. Das von der Linguistik herkommende kommunikative Handlungsmodell kann theol. Einsichten über das Volk vertiefen und das kirchlich übliche monologische Modell auf ein dialogisches hin erweitern. A. Gerken zeigt „Die sakramentalen Grundlagen christl. Spiritualität“ (63–96) auf, ihren Unterschied von Magie, von jüd. und islam. Denken und von ostasiatischer Religiosität. Bei der Taufe geht es ihm vor allem um das rechte Zueinander der sakramentalen, personal-ethischen und eschatologischen Ebene. In der Entfaltung der „Eucharistie als Ermöglichung und Grundform christlichen Lebens“ (75) erscheint deren Mahlcharakter und die darin gegebene Vertiefung der Gemeinschaft der Getauften mit Christus untrennbar vom recht verstandenen Opfercharakter. Von der gefährdeten Wegsituation des Menschen her wird Buße als Erneuerung der Eucharistiefähigkeit verständlich.

Da ohne Liturgie christliches Leben dem Aktivismus, Liturgie ohne Bezug zum Leben dem Ritualismus verfallen, gehören beide konstitutiv zusammen. Solche „Liturgische Spiritualität“ (97–111) schließt eine kritische Dimension ein. A. Rotzetter stellt Liturgie als verschiedenartige Vor-Gabe, aber auch als Auf-Gabe dar. Jeder Liturgie sollte m. E. die Anmerkungen über spirituelles Sprach- und Symbolverhalten und über dramatische und psychol. Gesetzmäßigkeiten beachten. G. B. Langemeyers Ausführungen zu „Gottese Erfahrung und religiöses Erleben“ (113–126) haben angesichts der verkümmerten Erlebnissfähigkeit und des damit verbundenen Erlebnishungers besondere Bedeutung. Sorgfältig bestimmt er Unterschied und Beziehung von Erleben und Erfahren, von religiöser Dimension profanen Erlebens und spezifisch religiösem Erleben, von Gottese Erfahrung und Glauben an Gott. Christliche Spiritualität muß sich dieser Unterschiede bewußt bleiben und der damit gegebenen Polarität, daß „eine völlige Gleichsetzung zwischen der Wirklichkeit, an die der Glaube glaubt, und dem Erleben und Erfahren des Glaubenden unmöglich“ (124) ist. So sehr St. Wises Versuch einer universal-ökumenischen Besinnung über „Kult und Opfer im Hinduismus und Christentum“ (127–150) anregend ist, führt er über die Intention des Buches weit hinaus. Aus der hinduistischen Sicht von Kult und Opfer als Seinserhellung und Seinsoffenbarung zieht der Autor Folgerungen für eine vertiefte christliche Sicht, die wegführt von Ritualismus, Verdienstdenken und Werkgerechtigkeit.

„Psychologie und Spiritualität“ (151–181) als Partner im Bemühen um den Menschen zeigt R. Haskamp in seinem Beitrag auf. Indem er das reduktionistische Menschenbild Freuds hinterfragt und dessen Erweiterung bei V. Frankl nachweist, wird die Sinnsuche als das tiefste Motiv im Menschen einsichtig und zugleich als der Ort, „an dem sich Psychologie und Spiritualität treffen und ein gemeinsames Ziel haben (151). E. Schüllli unternimmt den Versuch einer phil. Grundlegung heutiger Spiritualität, indem er „Die Existentialien der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit“ (183–199) in Anschluß an Heidegger darlegt. Wenn jedoch Spiritualität „eine umfassende Erkenntnis des Menschen, vor allem seiner geistigen Strukturen“ (183), voraussetzt, so muß m. E. der existentialphil. Rahmen als zu eng und der Ergänzung bedürftig angesehen werden. Der letzte Beitrag „Der GEIST und der Geist des Lebens im Spiegel moderner Literatur“ (201–234) von K. H. Bloching zeigt bei modernen Autoren (bes. M. Frisch und M. L. Kaschnitz) die ambivalente Situation des Menschen, seine Bedrohung und Tödlichkeit, aber auch seine Sehnsucht nach einer humaneren Welt.

Auch wenn die Beiträge dieses 1. Bd. nur schwer als Einheit zu erkennen sind, sondern eher die Vielfalt des Geistes widerspiegeln, darf man sich über das gelungene Werk freuen und mit Erwartung den nächsten Bd. entgegensehen, denn es geht um wertvolle Bausteine einer theol. verantworteten Spiritualität, deren wir heute zwischen der Skylla rein subjektiver Frömmigkeit und der Charybdis in Wissenschaftlichkeit erstarrter Theologie dringend bedürfen. Ein Wunsch: die Fußnoten sollten auf der entsprechenden Textseite stehen.

Linz

Walter Wimmer

RAHNER KARL, *Worte vom Kreuz*. (72.) Herder, Freiburg 1980. Kart. lam. DM 8.80.

Die Frage „Warum läßt uns Gott leiden?“ (7–45) ist so alt wie die Menschheit. Nach Aufweis der Legitimität dieser Urfrage bedenkt R. die traditionellen Antworten. Unzulänglich ist die Antwort, die im Leid „eine mehr oder weniger unvermeidliche Begleiterscheinung bei einer pluralistischen und in Entwicklung befindlichen Welt“ (17) sieht, denn „das Böse ist nicht nur ein komplizierter Fall des biologischen Unangenehmen und desjenigen Sterbens, das überall herrscht“ (22). Ebenso wenig genügt eine ausschließliche Herleitung des Leidens aus der kreatürlichen Freiheit angesichts deren Geschaffenheit und bleibender Umfängenheit durch Gottes Souveränität. Unzureichend ist auch die Antwort, daß Leid uns reifen lasse, in Anbetracht des vielen entsetzlichen Leides ohne jegliche human-pädagogische Funktion. Selbst der Verweis auf das ewige Leben rechtfertigt nicht das vorausgehende Leid.

R. sieht im Leid „die in sich noch einmal unab-