

Predrag Bukovec

Das Hochgebet für Gehörlose

1 Entstehung des Eucharistischen Hochgebets

Das Hochgebet für Gehörlose ist das erste Eucharistische Hochgebet weltweit, das nach Erscheinen des erneuerten Missale Romanum im Jahr 1970 von der römischen Gottesdienstkongregation zugelassen wurde.¹ Allein schon deswegen gebührt ihm ein Platz in der jüngeren Liturgiegeschichte. Dass das Formular kaum bekannt sein dürfte, spiegelt leider die marginale Wahrnehmung wider, die den Gehörlosengemeinden und der -pastoral durchaus auch in der kirchlichen Öffentlichkeit entgegengebracht wird.

Dabei handelt es sich bei diesem Hochgebet² um eine weltweite liturgische und pastorale Pionierleistung: Im Gefolge der Liturgiereform wurde hier erstmals ein Formular entwickelt, das sich gezielt den Bedürfnissen gehörloser Menschen zuwendet und damit einen spezifischen Personenkreis des Gottesvolkes in den Blick nimmt. Die tätige Teilnahme sollte im Sinne liturgischer Bildung für Gehörlose ermöglicht werden, indem auch der gefeierte Gottesdienst in den Fokus rückt. Das Hochgebet wurde im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz unter Einbin-

dung der Expertise der zuständigen Seelsorge erarbeitet.³

Der pastorale Kontext für die beabsichtigte Verwendung des neuen Hochgebets klärt über die intendierten Ziele auf, denn es sollte in der Sonderschule gefeiert werden, um gehörlose Kinder in die Eucharistiefeier einzuüben, damit sie als Erwachsene in den hörenden Gemeinden integriert sind sowie die liturgischen Handlungen und die theologischen Grundlinien des liturgischen Betens verstehen können. Dieser pädagogische Impetus wird konkret flankiert von der Elementarisierung der im Gottesdienst gebrauchten Theologoumena und der Kürzung der Texte auf das Wesentliche.

Beim Hochgebet blieb es nicht: 1980 wurde ein Manuale (als Studiaausgabe) herausgegeben, das eine umfassende Gottesdienstordnung anbietet und neben der Messe auch weitere Feiern wie Taufe, Firmung, Trauung und Beisetzung beinhaltet und sogar eine Auswahl an Segensfeiern bereithält. Dadurch greift das Manuale über die Sonderschule weit hinaus und nimmt faktisch auch erwachsene Gehörlose in den Blick.

¹ Prot. Nr. 1546/70 vom 26. Juni 1970.

² In der Schweiz erschien es 1972 leicht modifiziert. Auch für England und Wales wurde mittlerweile ein Hochgebet für Gehörlose approbiert (1992), s. <http://www.liturgyoffice.org.uk/Resources/Rites/DeafEP.shtml> [Abruf: 29.08.2021]; es wurde bereits 1977 an die Gottesdienstkongregation geschickt und ist gedacht als LBG-Fassung, in welcher der Zelebrant gleichzeitig spricht und gebärdet.

³ Näheres bei *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ Liturgie und Pastoral mit Gehörlosen (Studien zur Pastoralliturgie 23), Regensburg 2009, 185.

2 Änderung der gesellschaftlichen Kontexte und Desiderat einer reflektierten Anthropologie

Diese Beachtung der besonderen Bedürfnisse von Gehörlosen, auch in der Liturgie, erfolgte nahezu zeitgleich mit den Anfängen der gesellschaftlichen Emanzipation tauber Menschen. Dieser Prozess setzte in den 1960er-Jahren ein und kann ebenso am akademischen Reflex abgelesen werden, der zur Entstehung der Deaf Studies führte.⁴ Aus dem englischen Sprachraum gelangten sie zeitverzögert auch in die deutschsprachigen Länder. Eingeläutet wurde ein Paradigmenwechsel in der Perspektive auf Gehörlosigkeit, der sich vielfältig auswirkte: Taube Menschen wurden „aus der Behindertenecke“ geholt, es fand eine Abkehr von der Einstufung als geistige Behinderung hin zu einer körperlichen statt. Gehörlose begannen, sich als solidarische Community zu verstehen, als eine

Minderheit in der Gesellschaft, die Anspruch auf die Pflege ihrer eigenen Identität ebenso wie auf Partizipation am gesamtgesellschaftlichen Leben hat. Die Gebärdensprache wurde programmatisch als *Sprache* aufgefasst, die ein wichtiges Zentrum der *Kultur* gehörloser Menschen bildet.⁶ Nicht mehr die exkludierende Fremdzuschreibung der Mehrheitsgesellschaft sollte leitend sein, wonach Sprache als Lautsprache zu definieren wäre,⁷ sondern Gebärden wurden nun als sprachliches Kommunikationsmittel wahrgenommen, die ihrer eigenen Grammatik folgt und sich durch ihre Körperlichkeit, Komplexität und ästhetische Schönheit abhebt von den Lautsprachen.⁸ Die Entscheidung des Mailänder Kongresses von 1880,⁹ die in der Gehörlosenpädagogik das Verbot der Gebärdensprache durchsetzen und das Ablesen von den Lippen sowie das akustische Sprechen tauben Menschen aufzwingen wollte,¹⁰ gilt im kulturellen Gedächtnis

⁴ S. dazu auch Predrag Bukovec / Siggi Kirch, Die Sprache der Spiritualität tauber Christ/innen. URL: <https://rat-blog.at/2018/07/23/die-sprache-der-spiritualitaet-tauber-christ-Innen/#more-697> [Abruf: 29.08.2020]. 1960 konnte William Stokoe die Amerikanische Gebärdensprache (ASL) als autonome Sprache linguistisch plausibel machen.

⁵ So wörtlich Peter Hepp, Die Welt in meinen Händen. Ein Leben ohne Hören und Sehen, Berlin ³2011, 245.

⁶ Bezeichnenderweise hat sich im englischen Sprachraum eingebürgert, zwischen den medizinischen Aspekten der Taubheit (*deaf* kleingeschrieben) und der Gehörlosenkultur (*Deaf*) im Schriftbild zu unterscheiden. S. ferner Audrey Seah, From Communication to Communion. Enculturation of Deaf Culture in Worship, in: Stephanie P. Vanslyke (Hg.), Proceedings NAAL Annual Meeting 2017. Notre Dame 2017, 131–151. Sie stellt momentan auch ihre Dissertation *Signs of Hope: Narratives, Eschatology, and Inculturation in Deaf Catholic Worship* (Arbeitstitel) an der University of Notre Dame fertig. Ich bedanke mich bei Audrey Seah für die beständige Korrespondenz und die Einblicke in den angelsächsischen Diskurs, ebenso für die Diskussion dieses Beitrags bei seiner Entstehung. Gleicher Dank geht an Ewald Volgger OT, dessen Anmerkungen und liturgietheologische Überlegungen sehr hilfreich für mich waren.

⁷ Nach Peter Hepp ist LBG „eine Erfindung von Hörenden, die keine besonders differenzierte Kommunikation erlaubte“ (ebd., 156). Vgl. auch Peter Hepp, Die Welt in meinen Händen (s. Anm. 5), 62: „Die Lautsprache zu erlernen bedeutet für einen tauben Menschen eine Höchstleistung“.

⁸ S. auch Peter Hepp, Die Welt in meinen Händen (s. Anm. 5), 266.

⁹ Vgl. auch Marcel Broesterhuizen, Faith in Search of Vision. Living and Celebrating Christian Community in the Deaf World, in: Questions Liturgiques 90 (2009), 44–67, hier: 49.

¹⁰ Es versteht sich von selbst, dass der Fokus auf dem Erlernen der Lautsprache nicht nur von einem problematischen Integrationsverständnis in die Hörendenwelt ausging, sondern zugleich

als traumatische Erfahrung, die Generationen von tauben Menschen prägte.

Die Anerkennung der Gebärdensprache ist von der Emanzipationsgeschichte nicht zu trennen. Erst vor dem Hintergrund des jahrzehntelangen Engagements kann gewürdigt werden, dass die Gebärdensprache seit 2002 in Deutschland als offiziell anerkannte Sprache gilt (2005 folgte Österreich).¹¹ Dass Prägungen der Erziehung und Sozialisation bis heute Folgewirkungen nach sich ziehen, zeigt sich etwa daran, dass älteren tauben Menschen die Lautbegleitenden Gebärden (LBG) im Alltag deutlich präsenter sind als die Gebärdensprache (DGS, ÖGS, DSGS), welche stärker von jüngeren Jahrgängen gesprochen wird.

Dass die katholischen Formulare für den Gottesdienst mit Gehörlosen schon bei den Anfängen dieses eben skizzierten dynamischen Prozesses entstanden, schmälert zwar nicht ihre zu würdigen- de Bedeutung, zeigt allerdings jetzt schon,

dass die getroffenen fundamentalen Optionen längst veraltet sind. Allein schon der ursprünglich forcierte Kontext der Sonderpädagogik (s. Kap. 1) geht von einem Integrationsparadigma aus, das eigene Gehörlosengemeinden nicht erwägt.¹² In der Analyse des Hochgebets (s. Kap. 3) wird sich dieser Eindruck mehrfach bestätigen. Wichtig ist in jedem Fall, dass die beschriebenen Entwicklungen heute Auswirkungen auf die theologische Anthropologie haben müssen, die sich auch auf die Gestaltung der Liturgie auswirken muss: Taube Menschen sind Gottes Ebenbilder wie hörende Menschen auch.¹³ Sie haben Anspruch auf die Berücksichtigung ihrer spezifischen Bedürfnisse und das Recht, sowohl in eigenen Gemeinden zu feiern als auch auf Augenhöhe im Austausch mit den Hörendengemeinden zu stehen.¹⁴ Auf Seiten der hörenden kirchlichen Mehrheit ist darauf zu achten, der Marginalisierung (auch finanziell) nicht weiter Vorschub zu

ein Hindernis für den öffentlichen Zusammenschluss *untereinander* war. S. das Interview mit Wolfgang Römer in Gd 4 (1970), 137 f.: „wie sehr gehörlose Kinder, bevor sie an einer normalen [sic] Gemeinde-Eucharistie teilnehmen können, einer Hinführung durch spezifisch vereinfachte, aber doch der Gemeinde-Eucharistie nahe Texte bedürfen, um auch aus ihrer besonderen Situation heraus jetzt und als Erwachsene zu einer vollen und tätigen Teilnahme zu kommen“.

¹¹ Die einschlägigen Gesetzesbestimmungen sind: §§ 6 und 9 BGG (Deutschland) und Art. 8,3 B-VG (Österreich). In der Schweiz ist die Gebärdensprache nur in zwei Kantonen (Zürich und Genf) verfassungsmäßig anerkannt.

¹² Die Pastoralen Hinweise im Manuale beabsichtigen „die möglichst volle Integration der Behinderten in das Leben der Gemeinde“ (Gottesdienst mit Gehörlosen, 7). Zehn Jahre nach der Approbation werden aber schon „viele Formen der Sonderseelsorge an Behinderten“ zugestanden (ebd.).

¹³ Es würde über diesen Beitrag hinausgehen, eine biblisch inspirierte Anthropologie zu präsentieren. Ich verweise hier nur auf wichtige Vorarbeiten, die sich der (fragwürdigen und vermeintlich selbstverständlichen) Annahme von hörenden Gläubigen stellen, dass der Hörsinn der vorrangige Modus von Gottes Offenbarung wäre; vgl. *Marcel Broesterhuizen*, *Faith in Search of Vision* (s. Anm. 9), 47. Eine profunde und kritische Exegese der Perikope von Jesu Heilung des sog. Taubstummen findet sich in *Siggi Kirch*, Mk 7,31–37 – Das Evangelium für taube Menschen?, in: *Das Zeichen* 32 (2018), 54–61.

¹⁴ Sofern der Vorsteher des Gottesdienstes nicht selbst Gebärdensprachkompetenz mitbringt, ist (wie im öffentlichen Raum auch) die Einbindung eines Dolmetschers bzw. einer Dolmetscherin ein wichtiger Punkt. So ist es in Linz etwa seit geraumer Zeit selbstverständlich, dass bei Gottesdiensten, die das ganze Volk Gottes der Diözese repräsentiert, Hörende wie Gehörlose eingeladen sind; dies schließt die Kommunikation in Gebärdensprache ein.

leisten, sondern stattdessen von Gehörlosen zu lernen. Dies wurde auch 2003 von der DBK in *unBehindert* gewürdigt.¹⁵ Ohne die vielfältigen Aspekte auch nur anreißen zu können, sei darauf hingewiesen, dass eine vertiefte theologische Reflexion dazu führen könnte, das Thema „Sprache“ in der Liturgie neu zu denken und dabei die Ästhetik der Gebärden (und überhaupt visueller Zeichen) schätzen zu lernen. Dies kann sicher auch bis in so fun-

damentaltheologische Belange reichen wie die Fragen, ob Glauben wirklich vom Hören kommt und ob sich Gottes Wort allein im theologischen Bildfeld des akustischen Sprechens erschöpft. Oder auch liturgietheologische Fragen können berührt werden, nämlich beispielsweise das Verhältnis von verbalen Sprechakten und den Handlungen im Einsetzungsbericht: Wie koordiniert sich hier das Handeln Christi und seine Vergegenwärtigung konkret?

3 Textanalyse des Hochgebets für Gehörlose

	vgl. (a) Gd 4 (1970), 144; (b) Kurzfassung, 6 f.; (c) Gottesdienst mit Gehörlosen, 11–13; (d) Fünf Hochgebete, 61–63
Einleitungsdialog	P: (Ich möchte) Der Herr soll bei euch sein. A: (Wir möchten) Er soll auch bei dir sein. P: Seid jetzt besonders andächtig! A: Wir wollen andächtig sein. P: Wir wollen Gott danken, weil er immer gut ist. A: Das müssen wir; das ist richtig.
Präfation	P: Ja, es ist richtig, daß wir dir, heiliger Vater, immer und überall danken. ^a Du hast Christus gesandt, um die Menschen zu erlösen. Sie können Christen werden und sind dann deine Kinder. Deshalb beten wir mit den Engeln und allen Heiligen. ^b
Sanctus-Benedictus	A: Heilig, heilig, heilig bist du, Herr, unser Gott. Du hast Himmel und Erde erschaffen. Alle preisen dich und sind dir gehorsam.
Post-Sanctus	[Hochgebet] ^c P: Ja, du bist heilig und kannst heilig machen.
„Epiklese 1“	Deshalb heilige diese Gaben. Verwandle das Brot und den Wein für uns in den Leib und das Blut deines Sohnes Jesus Christus. ^d

¹⁵ S. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *unBehindert* Leben und Glauben teilen. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen (12. März 2003) (Die deutschen Bischöfe 70), Bonn 2003. Damit werden die kirchamtlichen Aussagen von 1976 (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Zur Seelsorge an Behinderten* [Die deutschen Bischöfe 10], Bonn 1976) abgelöst und ein Paradigmenwechsel markiert.

^a Kurzfassung (CH): „Ja, heiliger Vater, es ist richtig, daß wir dir danken“.

^b Kurzfassung (CH): „Deshalb sind wir deine Kinder, und wir beten mit den Engeln.“

^c Kurzfassung (CH) hat diese Angabe vor dem Einleitungsdialog stehen und nicht erst hier.

Einsetzungsworte	Jesus nahm am Abend vor seinem Leiden das Brot. Er dankte Gott, seinem Vater. Er brach das Brot, gab es seinen Jüngern und sprach: „Nehmt und eßt alle! Das ist mein Leib, der für euch am Kreuz stirbt.“ ^e Dann nahm Jesus den Kelch mit dem Wein. Er dankte Gott, gab den Kelch seinen Jüngern und sprach: „Nehmt und trinkt alle! Das ist mein Blut, das am Kreuz vergossen wird für euch und alle Menschen, damit die Sünden vergeben werden. Jedesmal, wenn ihr das tut (und so sprecht), dann sollt ihr an mich – euren Erlöser – denken!“ Unser Glaube: A: Wir sind erlöst durch deinen Tod. Wir preisen deine Auferstehung, bis du kommst.
Anamnese	P: Ja, heiliger Vater, wir denken jetzt an den Tod und die Auferstehung deines Sohnes Jesus Christus und opfern dir seinen Leib und sein Blut. Wir dürfen diese heilige Messe mitfeiern. Du hast uns zum Opfermahl eingeladen. Dafür danken wir dir. ^f
„Epiklese 2“	Wir bitten dich: Hilf uns, daß wir durch die heilige Kommunion eine christliche Gemeinde werden. ^g
Interzessionen	Wir bitten dich auch für die Kirche: für den Papst, für den Bischof, für alle Christen und für alle Menschen. Wir bitten um deine Barmherzigkeit für die Toten. Sie haben auf die Auferstehung gehofft. Hole sie zu dir in den Himmel, damit sie dich immer sehen dürfen. Vater, schenke auch uns das ewige Leben, ebenso wie Maria, den Aposteln und den Heiligen. Wir sollen dich zusammen mit ihnen preisen.
Schlussdoxologie	Mit Christus ehren wir dich, unseren Vater, jetzt und in Ewigkeit. A: Amen.

Das Hochgebet ist eine Überarbeitung seiner Textvorlage (Hochgebet II), die sich aufgrund ihrer Kürze und ihres transparenten Aufbaus sehr gut anbot; allerdings handelt es sich noch nicht um die im Messbuch (1975) approbierte Übersetzung, sondern eher um eine Fassung, die in einer

Schott-Version oder den späteren Einlegeblättern zum Altarmessbuch (1965) oder als akademische Vorabübersetzung im Umlauf war. Es wurde ein verschriftlichter, deutscher Wortlaut erarbeitet, was darauf hinweist, dass an eine Umsetzung der Feier in LBG gedacht ist, da die Ausgangsspra-

^d Kurzfassung (CH): „Mache das Brot und den Wein für uns zum Leib und Blut deines Sohnes Jesus Christus“.

^e Kurzfassung (CH): „Das ist mein Leib, der für euch am Kreuz hingegeben wird“.

^f Kurzfassung (CH): „Wir danken dir, daß wir dieses heilige Opfer feiern dürfen.“

^g Kurzfassung (CH): „Und wir bitten dich: Gib uns den Leib (und das Blut) deines Sohnes, damit wir gute Christen werden“.

che das Deutsche ist,¹⁶ das durch Gebärden unterstützt werden soll.¹⁷ Im Vergleich zu seiner Vorlage ist zu würdigen, dass das doppelte Bemühen spürbar wird,¹⁸ einerseits den Sprachduktus radikal zu vereinfachen (Gebrauch von Hauptsätzen, parataktische Syntax, möglichst nur eine Aussage pro Satzcolon, positive Formulierungen), andererseits voraussetzungsreiche, idiomatische Aussagen auf ihren Grundgehalt zu konzentrieren.¹⁹ Theologoumena, die in ihrer Metaphorik zu Missverständnissen führen könnten, wurden entweder gestrichen oder durch konkrete Formulierungen ersetzt,²⁰ um dem Sprachgefühl der

Gebärdensprache zu entsprechen, die aufgrund ihrer Visualität und Körperlichkeit prinzipiell eher das wörtliche Verständnis wahrnehmen lässt. Diese gebärdensensible Sprachwahl ist ein wichtiger Faktor für aktives Feiern und ein besseres Verstehen.

Einmalig beim Hochgebet für Gehörlose ist, dass die Elementarisierung des Ausdrucks durchgezogen wurde und selbst Subeinheiten betrifft, die ansonsten fixiert sind; das gilt nicht allein für Einleitungsdilog, Sanctus-Benedictus und Schlussdoxologie, sondern gerade auch für die Einsetzungsworte.²¹ Dieser Umstand hat m.E. eine enorme Aussagekraft in Bezug

¹⁶ Heute ist eine Abfassung für LBG allerdings nicht so selbstverständlich, denn die Art und Weise, wie taube Menschen die Inhalte von sich aus ausdrücken würden, müsste primär die Sprache prägen (und gerade nicht die Lautsprache); DGS, ÖGS bzw. DSGS sollte als Muttersprache tauber Menschen stärkere Beachtung erfahren, s. *Peter Hepp*, Die Welt in meinen Händen (s. Anm. 5), 25. Zu den Auswirkungen der Liturgiesprache auf Identitätsfragen, s. *Marcel Broesterhuizen*, Faith in Search of Vision (s. Anm. 9), 54: „Liberation means to acknowledge that my deafness was wanted by a good Creator, as my special task in life. He did not give me a voice, but he gave me Sign Language: God's special gift to the deaf“.

¹⁷ Erkennbar ist dies auch gleich an der Präfation, wo die begleitende Gebärde in Klammern angedeutet wird: „(Ich möchte) Der Herr soll bei euch sein. – (Wir möchten) Er soll auch bei dir sein“.

¹⁸ Vgl. auch *Angelo Lameri*, La Preghiera Eucaristica della chiesa tedesca per i non udenti, in: *Rivista Liturgica* 90 (2003), 135–141, hier: 139.

¹⁹ Interessant ist liturgietheologisch, dass im Kelchwort der für den deutschen Sprachraum erlaubten Übertragung („für alle“) des „pro multis“ gefolgt wird: „für euch und alle Menschen“. Es ist nicht nur liturgierechtlich von Belang, dass dieses *als deutscher Text* approbierte Hochgebet (ohne lateinische Vorlage) ausdrücklich „alle Menschen“ verwendet. Diese Lösung ist auch zwingend notwendig für eine angemessene Übersetzung für Gehörlose, da das biblisch motivierte „für viele“ hier ein noch gravierenderes Missverständnis auslösen würde als dies schon bei hörenden Gemeinden der Fall ist. Auf der Ebene der Lex orandi ist dieser Umstand ein bislang nicht berücksichtigtes Argument mit erheblichem Potenzial. Übrigens lassen sich analoge liturgietheologische Überlegungen in Bezug auf die Zelebrationsrichtung anstellen: Der Volk-altar und der der Gemeinde zugewandte Vorsteher ist für die tätige Teilnahme von essenzieller Bedeutung, insofern die Gläubigen die Gebärden und andere Formen der körperlichen Kommunikation sehen können müssen.

²⁰ Darunter finden sich durchaus ansprechende Lösungen, die den theologischen Kern gut treffen, beispielsweise die Ersetzung des Phraseologismus „Quell aller Heiligkeit“ im Post-Sanctus durch die schlichte Aussage, dass Gott „heilig machen“ kann. Schon in Hochgebet II grundgelegt („damit sie dich schauen von Angesicht zu Angesicht“), ist es für Augenmenschen besonders wertschätzend, wenn beim Totengedenken in den Interzessionen von den Verstorbenen gesagt wird, sie dürfen Gott „immer sehen“. Damit wird das postmortale Leben bei Gott primär mit dem Gesichtssinn assoziiert. Hier liegt also bereits eine traditionelle Formulierung vor, die auch tauben Menschen etwas sagt.

²¹ Es handelt sich hier um das einzige approbierte Hochgebet, dass von der Entscheidung P. Pauls VI. abweicht, wonach die Deuteworte des Einsetzungsberichts immer identisch sein müssen.

auf die flexible Gestaltung von Liturgie mit tauben Menschen: Es wird auch bestätigt, dass die Kirche eine überdurchschnittliche Offenheit für liturgische Anpassungen in diesem Seelsorgebereich anerkennt und der Adaption an die Bedürfnisse gehörloser Menschen einen besonderen Stellenwert beimisst.²²

Bei all diesen bleibenden Pionierleistungen ist aber unübersehbar, dass das Hochgebet erhebliche liturgietheologische Mängel aufweist. Der Kontextwechsel in seiner Rezeption – ursprünglich ein Kinderhochgebet in Gehörlosenschulen, jetzt in eigenen Gemeinden mit Erwachsenen – kann nur bedingt entschuldigen, dass die Elementarisierung oft in eine Infantilisierung²³ übergeht. An einigen Stellen ist man über das Ziel hinausgeschossen und hielt es offenbar für unzumutbar, tauben Menschen zentrale Inhalte des Glaubens zu vermitteln: So fehlt der Heilige Geist, der sowohl aus den bei-

den Epiklesen als auch aus der trinitarischen Doxologie entfernt wurde.²⁴ Auch taube Menschen erfahren und erleben ihre Existenz im Heiligen Geist als Beziehungswirklichkeit in und durch Christus dem Vater gegenüber. Gehörlose haben aber das gleiche Recht auf eine für sie adäquate Liturgiesprache, ohne dass man längst überholte Klischees in Bezug auf Intelligenz repetiert.²⁵

Ferner finden sich Relikte veralteter Theologie, welche die Liturgiereform überwinden wollte: Dazu zählt etwa die durch die Überschriften suggerierte Einteilung des Hochgebets, das erst nach dem Sanctus-Benedictus einsetzt. Eine ungehörliche Härte stellt die Opferterminologie dar: Die Deuteworte bei der Einsetzung visualisieren den Kreuzestod und richten sich direkt an die Gehörlosen („der für euch am Kreuz stirbt“); „opfern“ und „Opfermahl“ kehren leitmotivisch wieder und suggerieren ein vergleichsweise brutales Messop-

²² Dies erfolgt im Manuale unter Berufung auf SC 34 und Art. 6, Anm. 7 des Direktoriums für die Meßfeier mit Kindern, vgl. Gottesdienst mit Gehörlosen, 4.

²³ Zu diesem Problem, s. *Marcel Broesterhuizen*, *Faith in Search of Vision* (s. Anm. 9), 51. Vgl. auch *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 156: „Leider hat das Vorurteil in der Beurteilung der intellektuellen Fähigkeiten gehörloser Menschen auch dazu geführt, dass im religiösen Bereich vieles falsch gemacht wurde. So wurden die gehörlosen Menschen oft wie unmündige Kinder behandelt und bei der Vermittlung des Glaubens mit kindlichen und kindischen Vorstellungen abgespeist.“

²⁴ Deswegen kann man hier auch höchstens noch „Epiklese“ mit Anführungsstrichen verwenden. Diese Verkürzung wurde damals dadurch gerechtfertigt, dass der Heilige Geist angeblich automatisch mit einem Gespenst assoziiert würde (was nicht zutrifft), vgl. *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 193. Die Einführung der Epiklesen ins Hochgebet ist eine Errungenschaft der Liturgiereform, die hier unnötig infrage gestellt wird. – Übrigens entfiel auch der „neue und ewige Bund“ im Kelchwort. Die Streichung dieses wichtigen theologischen Inhalts kommt zwar nicht an die fehlende Pneumatologie heran, wäre aber zu diskutieren. – Es sei auch noch erwähnt, dass zwar Papst und Bischof genannt werden, aber kein „N.“ auf den Namen hinweist: Namensnennungen sind keine besondere Hürde (sie werden mit dem Fingeralphabet buchstabiert, was nicht unüblich ist) und würden die Verbindung mit der Welt- und Ortskirche zum Ausdruck bringen. Das Fingeralphabet wird auch gerne genutzt, wenn bei der Lesung der Name der biblischen Schrift genannt wird bzw. bei Personen, die in der Lesung vorkommen, vgl. *Audrey Seah*, *From Communication to Communion* (s. Anm. 6), 139.

²⁵ Wenn damit impliziert wird, dass in Katechese und Religionsunterricht die Gotteslehre auf eine Binitarität reduziert wird, haben wir alle ein großes Problem.

ferverständnis.²⁶ Gedächtnis auf „denken“ zu reduzieren (Anamnesisbefehl, Anamnese) wird dem Gemeinten nicht ganz gerecht, offenbart aber natürlich Schwierigkeiten bei der Elementarisierung liturgie-theologischer Termini.²⁷

Als Mängel kann man auch einige Entscheidungen bei der Übersetzung ansehen, welche die semantische Breite in der Vorlage nun auf verengte Bedeutungen festsetzt. Einiges mag aus dem Sonderschulkontext herrühren (wenn auch pädagogisch sicher nicht mehr zeitgemäß), so z. B. „andächtig“ anstelle von „erhebet die Herzen“ oder „gehorsam“ als eigenwillige Ersetzung des Benedictus. Beide Male sind die Begriffe an die Gehörlosen adressiert oder sollen Teil ihrer Antwort sein. Auch wenn die Übertragung in Gebärden für Hörende oft härter klingt als eigentlich gemeint ist, bestehen u. U. bessere Varianten.

4 Die Rezeption des Hochgebets und pastorale Errungenschaften

50 Jahre nach der Zulassung des Hochgebets spiegeln sich die in Kap. 3 wahrgenommenen und lediglich beispielhaft benannten Ambivalenzen des Hochgebets für Gehörlose auch in der pastoralen Praxis im deutschen Sprachraum wider. Die folgenden Zahlen sind einer Umfrage entnommen, die Siggi Kirch und ich 2018 unter den Seelsorgeeinheiten in Bistümern Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz durchgeführt haben.²⁸

Die Verwendung des Hochgebets wurde erfragt sowie die Gründe für bzw. gegen seinen Gebrauch: In 18 der 25 Fragebögen wird bestätigt, dass es in den Gemeinden gefeiert wird (ggf. alternativ zu anderen Hochgebeten), weil es im Sprachduktus schlicht gehalten ist (5/18). Zwei Fra-

²⁶ Die Schweizer Fassung hat hier einiges verbessern können, etwa im Brotwort („am Kreuz hingegeben wird“) und in der Anamnese, s. o. die Textwiedergabe.

²⁷ „Mitfeiern“ in der Anamnese ist zwar nicht falsch, aber in Kombination mit „dürfen“ droht eine Verkürzung der konstitutiven Funktion der Gemeinde beim Hochgebet: Es darf nicht der Eindruck entstehen, dass sie *bloß mitfeiert* und sozusagen der *eigentliche* Feiernde der Zelebrant wäre; die Schweizer Version hat dies korrigiert. – Eine Besonderheit des Hochgebets ist die invariable Präfation (ähnlich wie Hochgebet IV), was aber durch die Entstehungsumstände erklärt werden kann, da man sonst ein ganzes Set von *Propria* hätte übersetzen müssen – einerseits eine Kapazitätsfrage, andererseits ein Aufwand, der weit über die Erstellung eines Hochgebets hinausgeht. Leider wurden zehn Jahre später im Manuale die Präfationen nicht berücksichtigt, dabei ginge es doch nur um den variablen Mittelteil, der das jeweilige Heilsgeheimnis beleuchtet. Mit je einem Satz wäre es schon getan gewesen. S. auch *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 187–196.

²⁸ Erste vorläufige Ergebnisse wurden bereits in *Predrag Bukovec / Siggi Kirch*, Die Sprache der Spiritualität tauber Christ/innen (s. Anm. 4) wiedergegeben. Die Fragebögen, die quantitative und qualitative Fragen zur gottesdienstlichen Praxis (Eucharistiefeier, Initiationssakramente, aber auch Sprachenverwendung, Gebärdenchöre u. a.) beinhalteten, sollen umfassender in einer künftigen Publikation ausgewertet und zum Abgleich modifiziert wiederholt werden. Der Rücklauf war erfreulich (insg. 25 Fragebögen) und war oft verbunden mit einem regen Interesse an der liturgiewissenschaftlichen Befassung mit dem marginalisierten Thema; in einigen wenigen Diözesen wurde nicht reagiert, bei ein paar wurde die Rückmeldung explizit verweigert. Daten liegen vor für: Aachen, Augsburg, Bern (Diözese Basel), Braunschweig/Hildesheim (Diözese Hildesheim), Dresden/Leipzig/Gera (Diözese Dresden-Meißen), Düsseldorf (Erzdiözese Köln), Eichstätt/Nürnberg (Diözese Eichstätt), Erfurt, Feldkirch, Freiburg, Fulda, Graz-Seckau, Hamburg, Limburg, Magdeburg, Mainz, München (Erzdiözese München-Freising), Münster, Osnabrück, Passau, Regensburg, St. Gallen, Trier, Wien.

gebögen rekurrten auf die Approbation durch Rom. Bemerkenswert ist, dass vergleichsweise oft ausdrücklich betont wird, dass der Text aufgrund seiner Mängel an das Hochgebet II (5/18) angepasst wurde.²⁹ In 6 Gehörlosengemeinden hingegen wird das Hochgebet für Gehörlose abgelehnt, weil es sprachlich banal bzw. infantilisierend sei und der Lebenswelt tauber Menschen nicht entspreche (6/6!);³⁰ in einem Fall wird auch darauf hingewiesen, dass es veraltet sei. Von den 25 Fragebögen äußerte sich einer nicht zum Thema.

Da das Hochgebet an LBG orientiert ist (s. Kap. 3), dürfte noch die Frage nach den

Liturgiesprachen relevant sein (Mehrfachnennungen waren möglich): Von den 25 angefragten Pastoralstellen feiern 22 die Liturgie in LBG, 15 in Gebärdensprache (DGS / ÖGS / DSGS). Dies hängt in der Praxis von mehreren Faktoren ab und kann relativ flexibel gehandhabt werden (u. a. Altersverteilung in den Gemeinden, Gebärdensprachkompetenz des Zelebranten und ob ein/e Dolmetscher/in zur Verfügung steht)³¹. Mit der vorherigen Frage korreliert regelmäßig, dass die Gemeinden, welche das Hochgebet ablehnen, stärker die Bedeutung der Gebärdensprache betonen und sich darum bemühen, einen Hochgebetstext zu verwen-

²⁹ Beispiele aus den Antworten: „Es ist kirchlich genehmigt und nicht ‚selbstgebastelt‘“; „Hochgebet [...] ist approbiert“.

³⁰ Beispiele aus den Antworten: „Es ist Kinder-LBG der 70er-Jahre und hat nix mit DGS-Kultur zu tun“; „[...] ist in einigen Formulierungen theologisch ‚überholungs- und anpassungsnotwendig‘ und zudem sprachlich schwierig“; „Das gegenwärtig offizielle Hochgebet für Gehörlose ist unbrauchbar. [...] ist kindisch und auch andere Formulierungen behandeln Gehörlose nicht gleichwertig. [...] Es entspricht insgesamt nicht dem Duktus der Gebärdensprache und stimmt theologisch so einfach nicht“; „[die verwendete Sprache] trifft nicht die Lebenswelt der Zielgruppe“.

³¹ In der mir vorliegenden internen Umfrage unter 18- bis 45-jährigen Gehörlosen für die Erzdiözese Freiburg wird nicht von ungefähr der Dolmetscher/die Dolmetscherin als herausragender Faktor für die Gottesdienstqualität genannt (51,2 % der Befragten). Leider ist die innerkirchliche Marginalisierung gehörloser Menschen durchaus auch an der finanziellen und personellen Situation spürbar. Oft stehen minimale Mittel im Kontrast zu den enormen spezifischen pastoralen und gebärdensprachlichen Kompetenzen, welche die Verantwortlichen benötigen. Hinzu kommt das erforderliche Engagement und der intensive seelsorgliche Kontakt mit den Gemeindemitgliedern, was in vielen Fällen nur gelingen kann, weil die Seelsorgerinnen und Seelsorger weit über ihr Pensum hinaus für die Menschen da sind. Gerade im Kontakt mit den in der Pastoral Verantwortlichen wird ein bewundernswertes christliches Ethos spürbar. Das personelle Nachwuchsproblem wird daran ersichtlich, dass es auch Fälle gibt, in denen die Seelsorger/innen weit über das Renteneintrittsalter hinaus tätig sind und das zu einem guten Teil ehrenamtlich. Der Bestand einiger Seelsorgeeinheiten ist mittelfristig gefährdet: Bei weiterem Wegsehen und ausbleibenden Investitionen in diesen pastoralen Bereich seitens der hörenden Mehrheit in den kirchlichen Entscheidungsstrukturen droht der Verlust der gemeindlichen Heimat für eine große Zahl gehörloser Menschen. In der Schweiz ist dieser Fall bereits eingetreten (Zürich und Chur). Auch sollte man mehr ermutigen und fördern, wenn taube oder hörgeschädigte Katholiken pastorale Verantwortung übernehmen wollen, sei es als Pastoralreferent/innen oder durch Ordination. Eine eindrucksvolle Persönlichkeit ist der taubblinde Diakon Peter Hepp aus der Diözese Rottenburg-Stuttgart, s. *Peter Hepp*, Die Welt in meinen Händen (s. Anm. 5). Aus seiner Arbeit als hörgeschädigter Diakon berichtet auch *Josef Rothkopf*, Als hörgeschädigter Diakon in der Arbeit mit Gehörlosen, in: *Karl-Heinz Stockhausen* u. a. (Hg.), Hörgeschädigtenpastoral. Bd. 3, Heidelberg 2001, 309–311. Zu Cyril Axelrod, der als taubblinder Priester in Südafrika, Ostasien und Großbritannien wirkt, s. *Cyril Axelrod*, And the Journey Begins, Coleford 2005.

den, der eine für gehörlose Menschen angemessenere DGS-Übertragung des Hochgebets II ist. Hier gibt es mancherorts auch z. T. langjährige pastorale Erfahrungen, die liturgisch besonders wegweisend sein dürfen, zumal eine religiöse Terminologie in der Gebärdensprache durchaus noch ein Desiderat darstellt.³² Diese Fortschritte sind auch liturgietheologisch erkennbar, etwa wenn die verengte Opferbegrifflichkeit des Gehörlosenhochgebets (s. Kap. 3) durch adäquatere und verständlichere Gebärden verbessert wurde.³³

Darunter zählen neben der Frage nach der Liturgiesprache auch konzeptuelle Ansätze, etwa der Augenprimat des Gottesdienstes und die Einbettung von faszinierenden Elementen gebärdensprachlicher Kultur (Gebärdenchöre, -dichtung, Pantomime). Damit hängt auch ein symboldidaktischer Zugang zusammen, der die liturgischen Zeichen und Symbole mit der Zeichenwelt gehörloser Menschen verbindet.³⁴ Bewährt hat sich vielerorts auch eine leitmotivische Gestaltung der Feiern mit einem thematischen Roten Faden.

5 Künftige Herausforderungen

Es ist deutlich geworden, dass eine Revision des Hochgebets für Gehörlose und des Manuales erforderlich ist, weil beide in die Jahre gekommen sind, die theologischen Fragestellungen ebenso wie die anthropologischen und pastoralen Umstände sich verändert haben und die Anerkennung der Gebärdensprache ganz neue Möglichkeiten eröffnet. Der Umstand, dass das Manuale als Studienausgabe erschienen ist, mag zu einer Überarbeitung motivieren.³⁵ Die Mängel sind kritisch zu reflektieren, die Errungenschaften der Pastoral in den Prozess einzubeziehen und die nötige Sensibilität ebenso wie die erforderlichen Energien entgegenzubringen. Die Betroffenen selbst sind diesmal einzubinden.³⁶

Eine Fortsetzung der damaligen Pionierarbeit wird heute von anderen Voraussetzungen ausgehen: Es geht nicht mehr allein um Verschriftlichungen in deutscher Sprache für eine Feier in LBG, sondern die legitime Existenz von eigenen Gemeinden und ihrer speziellen Formen der got-

³² S. auch *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 155.172.221.237 f.; *Hermann-Josef Reuther*, Die Pfarre St. Georg in Köln, in: *Karl-Heinz Stockhausen* u. a. (Hg.), *Hörgeschädigtenpastoral*. Bd. 3, Heidelberg 2001, 313–326, und *Hermann-Josef Reuther*, Die Feier der Liturgie mit Hörgeschädigten als Gruppengottesdienst und als integrativer Gottesdienst, in: ebd., 89–101. Zur religiösen Lexik im DGS und aktuellen Herausforderungen, s. *Predrag Bukovec/Siggi Kirch*, Die Sprache der Spiritualität tauber Christ/innen (s. Anm. 4).

³³ Zur Problematik, s. *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 183, Anm. 359.

³⁴ S. auch *Hermann-Josef Reuther*, Die Feier der Liturgie mit Hörgeschädigten (s. Anm. 32), 90.

³⁵ S. auch *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 348.

³⁶ 2013 wurde in den USA ein Hochgebet in ASL entwickelt, bei dessen Entstehung die Expertise von Gehörlosen einbezogen wurde, s. *Audrey Seah*, *From Communication to Communion* (s. Anm. 6), 143. Im Gespräch mit Audrey Seah kamen auch Überlegungen auf, wie im Eucharistischen Hochgebet die Lebenswelt und Kultur gehörloser Menschen einbezogen werden können: Denkbar sind beispielsweise inhaltliche Bezüge zu religiösen Erfahrungen und Gottesbildern tauber Menschen in der Präfation, dem Post-Sanctus und den Interzessionen, oder die Erwähnung gehörloser Heiliger sowie Heiliger, die sich um die Seelsorge an Gehörlosen verdient gemacht haben (in den Interzessionen). Mit solchen und ähnlichen Aspekten würde ihre Lebenswelt und ihr Glaube ins Zentrum der Eucharistie rücken, und zwar als vom Heiligen Geist inspirierte und mit dem dreieinen Gott in Beziehung tretende Glaubenssubjekte.

tesdienstlichen Performanz (Ars celebrandi) muss den Ausgangspunkt für die Erarbeitung eines verbesserten liturgischen Buches bilden.

Konkret ist beim Hochgebet zu beachten, dass es – wie die in Kap. 4 wiedergegebene Umfrage auch zu erkennen gibt – eine starke identitätsstiftende Kraft entfaltet, handelt es sich doch um ein offizielles Formular, das dieser Personengruppe gehört. Hinter diesen Status quo zurückzufallen wäre daher nicht angebracht. Klar ist aber auch, dass ein modifizierter Text erforderlich ist. Eine erwägenswerte Option könnte es sein, zusätzlich zur LBG-Fassung eine Variante anzubieten, die sich an DGS orientiert.³⁷ Es stellt zwar eine gewisse Hürde dar, Gebärdensprache schriftlich zu kodifizieren, aber es gibt bereits regionale Versuche einer relativ eindeutigen Verschriftlichung, die sogar die Koordination von Gebärdensprache und liturgischen Gesten unternimmt.³⁸

Hierzu gehört auch die Wahrnehmung der kommunikativen Grenzen, die ein schriftlich vorliegendes Buch gegenüber der visuell-körperlichen Kommunikationsform der Gebärden zwangsläufig aufweist: Gebärdensprache ist kein Dialekt des Deutschen, sondern eine eigene Sprache als Ausdruck der eigenen Identität. Die damit immer schon implizierte Übersetzungsleistung in die gottesdienstliche Pra-

xis ist also ein fundamentaler Aspekt, dem Beachtung geschenkt werden muss. Überhaupt wird beim Gottesdienst mit gehörlosen Menschen eine Unterstützung pluraler Wege der Fei ergestaltung sinnvoll sein, zumal es auch verschiedene Kontexte gibt, von Liturgien innerhalb der Gemeinde bis hin zur gemeinsamen Feier mit Hörenden, in denen beide auf Augenhöhe ihre liturgischen Eigenheiten einbringen und sich gegenseitig bereichern. Im Sinne des DBK-Dokuments *unBehindert* (2003) gilt auch von Gehörlosen, dass die Hörenden von ihnen lernen können und dadurch auch Liturgische Bildung ermöglicht wird.

Der Autor: Dr. Dr. Predrag Bukovec ist Assistenz-Professor für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der Fakultät für Theologie der KU Linz sowie Projektleiter des DFG-Projekts „Zu den Ursprüngen der Taufsalbung“ an der Universität Regensburg. Er forscht zu Themen der Pastoralliturgik im Bereich der Kategorialen Seelsorge und hat weitere liturgiehistorische Schwerpunkte in der frühchristlichen Liturgie (Eucharistie, Initiation) sowie in der ökumenischen Liturgietheologie. Von ihm sind u. a. jüngst erschienen: *Die frühchristliche Eucharistie*, Tübingen 2021; *Liturgie und Covid-19. Erfahrungen und Problematisierungen*, Regensburg 2021 (gem. mit Ewald Volgger); GND 1071738208.

³⁷ Unter Berufung auf SC 36 § 2 plädiert auch *Christiane Martin*, „Im Himmel können alle gebärden!“ (s. Anm. 3), 182, dafür. Bislang wurde versäumt, auf weltkirchlicher Ebene die Gebärdensprache anzuerkennen, vgl. *Audrey Seah*, *From Communication to Communion* (s. Anm. 6), 14938.

³⁸ Eine mögliche schriftliche Codierung findet sich bei der Neuübertragung des Hochgebets im Bistum Limburg in ebd., 245 f. Beachtenswert ist ferner die Version im Erzbistum Köln, s. ebd., 221–223.