

# Angemessenes und Unangemessenes

Kritische Anmerkungen zur deutschen Studienausgabe der neuen Meßordnung

Von Josef Pieper

Die folgenden Einwände und Vorschläge<sup>1</sup> beruhen natürlich, genau ebenso wie der zur Diskussion stehende Text selbst, auf allgemeineren Vorstellungen, die möglicherweise nur schwer vollständig beim Namen zu nennen oder gar formell zu begründen sein mögen. Immerhin soll versucht werden, einige dieser Grundvorstellungen zu formulieren, und zwar sowohl die eigenen wie auch die, welche mir hinter der zur Rede stehenden Übersetzung wirksam zu sein scheinen.

Daß die Grenze zwischen dem Angemessenen und dem Unangemessenen im Einzelfall nicht leicht durch Argumente, die jedermann einleuchten, wird aufgewiesen werden können, ist gleichfalls von Anfang an zu vermuten. Das hängt zum Teil einfach damit zusammen, daß etwa strittige Formulierungen sowohl das rein Sprachliche wie das spezifisch Theologische betreffen können, vielleicht auch beides zugleich. Wie fast überall sonst, so durchdringen einander auch hier das »Natürliche« und das »Übernatürliche«, das heißt, einerseits die Geburtsmitgift der menschlichen Sprache und ihre Kraft, Wirklichkeit auszudrücken, andererseits die ins Wort zu bringende Realität, die uns allein durch Offenbarung und Glaube zugänglich wird.

Dennoch läßt sich, bei aller Schwierigkeit konkreter Normierung, an besonders eklatanten Beispielen die Grenze einigermaßen deutlich machen, die das »Gute« und »Mögliche« vom »Schlechten« und »Unmöglichem« trennt. – Wenn etwa das Lektionar in den »Seligpreisungen« der Bergpredigt die Wortprägung »*Selig* die, welche . . .« jeweils ersetzt durch »*Wohl denen*, die . . .« (und zwar weil, wie mir glaubhaft versichert worden ist, in der Übersetzerkommission die »Experten«, oder einige unter ihnen, der Meinung waren, die Vokabel »selig« komme für das durchschnittliche Sprachbewußtsein nur noch in Wortverbindungen wie »bierselig« oder »weinselig« vor), dann ist, meine ich, einfach eine zum Verzweifeln armselige Vorstellung von dem Bedeutungsreichtum der vom Durchschnittsmenschen wenn nicht gesprochenen so doch unmittelbar verstandenen Sprache im Spiel. – Etwas Ähnliches gilt von dem Vorschlag, in der biblischen Wendung, Maria habe »all diese Worte in ihrem *Herzen* bewahrt«, statt »Herz« zu sagen: »Gedächtnis«. – Oder wenn in einer neuen, sich besonders modern gebenden Übersetzung des Matthäusevangeliums das Wort, mit dem die Pharisäer auf Jesu Anspruch, Sünden vergeben zu können, reagieren und das im griechischen Text »*blasphemei*« (lateinisch: *blasphemat*) lautet, durch »verleumden« verdeutscht wird (»dieser verleumdet Gott«), dann ist der Sinn des Gesagten geradewegs und aufweisbar verfehlt. – Und es ist, fürchte ich, ein von vornherein hoffnungsloses Unterfangen, mit jemandem auch nur zu diskutieren, der solche Unterschiede nicht sieht und also offenbar nicht wahrzunehmen vermag, in welcher sublime Differenzierung hinein sowohl die Sprache wie die Realität sich erstreckt.

---

<sup>1</sup> Im folgenden handelt es sich um den ersten prinzipiellen Teil einer größeren Arbeit, deren zweiter Teil kritische Anmerkungen und Gegenvorschläge zu einzelnen Texten der deutschen Ordo-Missae-Übersetzung enthält.

Doch nun soll versucht werden, einige Prinzipien zu formulieren, die wie ich glaube, bei der Übersetzung liturgischer Texte gültig sein sollten.

### 1. Sprachliche Sakralität

Als erstes nenne ich die Überzeugung, daß der liturgische Vollzug, vor allem aber die Feier der Eucharistie, »in vorzüglichem Sinn heilige Handlung« (*actio sacra*; Liturgie-Konstitution, Nr. 7) ist, und daß also die ihr zugeordnete Sprache selber »sakralen« Charakter haben, das heißt zunächst einmal, sich von der Trivialität der im Alltag durchschnittlich gesprochenen Sprache klar abheben muß. Das bedeutet beileibe nicht irgendwelche Gestelztheit oder pseudopoetische »Erhabenheit« des Vokabulars. Und natürlich muß der sakrale Text auch dem einfachen Menschen zugänglich und verständlich sein.

Auf diesen letzteren Punkt setzt die offizielle *Instructio* über die Übersetzung liturgischer Texte in die Volkssprache<sup>2</sup> völlig zu Recht einen besonderen Akzent. Ich fürchte allerdings, daß man sich, zur Rechtfertigung von Übersetzungsfreiheiten, allzu einseitig auf gerade diesen Aspekt der *Instructio* beruft, während man zu wenig beachtet, daß dort erstens ausdrücklich unterschieden wird zwischen weniger wichtigen Texten (Beispiel: *Ite, missa est*, wofür zu Recht in der deutschen »Übersetzung« das »Gehet hin in Frieden« getreten ist) und wichtigen Texten (vor allem dem Kanon, aber auch den Darbringungsgebeten), welche durchaus »vollständig und getreu« (*integre et fideliter*) »ohne Veränderung, Auslassung oder Hinzufügung« zu übertragen seien (*Instructio*, Nr. 33). Außerdem heißt es dort, es genüge *nicht*, daß die Übersetzung dem jeweiligen Geschmack und der Mentalität der Zeit gemäß sei, vielmehr müsse sie die verbürgte Lehre der Kirche und eine authentisch christliche Spiritualität zum Ausdruck bringen (Nr. 24); vor allem: jeder liturgische Text sei dazu bestimmt, in einer »Feier« gesprochen zu werden (*destiné à la célébration*; Nr. 27). Wichtig ist auch die in der *Instructio* mehrfach wiederholte Erinnerung daran, daß es in der Liturgie »die Kirche ist, die zu ihrem Herrn redet und die Stimme des Geistes laut werden läßt, der sie beseelt« (Nr. 5); auch die Übersetzung in die Volkssprache stehe unter diesem Anspruch, »Stimme der Kirche« zu sein (Nr. 6). Ganz und gar entscheidend scheint mir zu sein, daß ausdrücklich gesagt wird, für den Glaubenden sei das Wort in der Liturgie nicht bloß ein Mittel der Verständigung, sondern »zugleich *Mysterium*« (Nr. 5). Damit ist ein Element der sakralen Sprache vor den Blick gerückt, das zwar schwer ins genaue Wort zu fassen ist, dessen Realisierung oder Nicht-Realisierung aber eine höchst konkrete Bedeutung besitzt. Ich meine das Element der umschreibenden Verhüllung, des Schleiers sozusagen, wodurch das Geheimnis vor jener Dreistigkeit geschützt wird, die oft genug, als Grund oder Folge, mit einer allzu direkten Benennung einhergeht. Das Negative solcher Direktheit kann möglicherweise schon dadurch vermieden werden, daß ein Text nicht gesprochen, sondern gesungen wird. Und auch der Fremdsprachigkeit, für die wir gegenwärtig wahrscheinlich zu wenig Verständnis haben, kommt hier eine gewisse Bedeutung zu; sie könnte genau darin liegen, etwas vernehmlich

<sup>2</sup> Vom 25. Januar 1969.

und ahnbar zu halten, das durch die direkte Benennung gerade verfehlt, wenn nicht zerstört wird. Die zeitgenössische Tendenz, die liturgische Sprache der banalen Alltagsrede anzupassen, hat, scheint mir, eine gewisse Analogie im Bereich des Sprechens von der Sexualität, wo heute gleichfalls die Gefahr besteht, durch eine respektlos-physiologische Drastik eine ganze Dimension menschlicher Realität, und zwar gerade das spezifisch Humane, »hinwegzuleuchten«.

Ein Beispiel aus der Liturgie: Ist etwa, in der österlichen Taufwasserweihe, das wahrhaft Geschehende dem gläubigen Verständnis dadurch nähergebracht worden, daß an die Stelle der dreimal in verschiedener Tonhöhe gesungenen dichterischen Version (*Descendat in hanc plenitudinem fontis . . .*) der karge und direkte Text getreten ist: »Es steige hinab in dieses Wasser . . .«? Ein deutscher Bischof hat mir nach dem ersten Vollzug des neuen Ritus bedauernd und fast erschreckt gesagt: »Wenn man es wenigstens gesungen hätte!«

## 2. Möglichste Nähe zum ursprünglichen Text

Ein zweites Prinzip, das den folgenden kritischen Anmerkungen zugrunde liegt, könnte so formuliert werden: Weil die Feier der Eucharistie nicht primär eine Veranstaltung einer bestimmten Gruppe oder Gemeinde ist, sondern ein Akt »der« Kirche selbst, räumlich den ganzen Erdkreis umfassend und, in die Tiefe der Zeit, bis zu Christus und den Aposteln zurückreichend, darum ist in der Übersetzung die möglichste Nähe zu dem Text anzustreben, den die als sie selber durch das Petrus-Amt sprechende Kirche vorgelegt hat – damit wirklich, gemäß dem Wort der *Constitutio Apostolica*<sup>3</sup>, durch die Papst Paul VI. den neuen *Ordo Missae* feierlich promulgiert und in Kraft setzt, »in der Vielfalt der Sprachen ein und dasselbe Gebet Aller« laut werde. Damit ist keineswegs die buchstäbliche Übertragung von einem Wort ins andere gefordert, wodurch möglicherweise der im Urtext gemeinte Sinn gerade verdeckt werden könnte. Dennoch gibt es Grundworte, wie etwa »*mysterium*« oder »*offerre*«, bei deren Übertragung Sinn-treue und »Wörtlichkeit« einfach dasselbe ist.

Der für die »westliche«, römisch-katholische Kirche maßgebliche liturgische Text, an welchem sich die Übersetzung natürlicherweise orientieren sollte, ist klarerweise die *lateinische* Fassung des *Ordo Missae*. Daher ist es wenig glücklich, in der neuen, zwischen den christlichen Konfessionen im deutschen Sprachgebiet abgesprochenen (und daher leider kaum noch abzuändernden) »ökumenischen« Fassung des *Gloria* bei der abschließenden Formel auf den griechischen Text zurückzugreifen und das *in gloria Dei Patris* durch »zur Ehre Gottes des Vaters« zu übersetzen – zumal sich die bisherige Formulierung »in der Herrlichkeit Gottes des Vaters« nicht nur in der katholischen, sondern auch in den evangelischen Kirchen durch Jahrhunderte hin eingebürgert hatte. Das Argument, nun sei das Wort *gloria* in der ersten wie in der letzten Zeile dieses Hymnus gleichlautend übersetzt<sup>4</sup>, ist ohne jedes Gewicht, da solche Grundworte selbstverständlich eine mehrfache Bedeutung besitzen und nach der Übersetzung durch verschiedene deutsche Vokabeln geradezu verlangen.

<sup>3</sup> Vom 3. April 1969.

<sup>4</sup> Vgl. »Gottesdienst«, Mai 1971, S. 90.

### 3. Kontinuität

Endlich wäre ein Wort zu sagen über die gerade im liturgischen Bereich besonders hohe Bedeutung der Kontinuität der Textgestalt. Niemand wird bestreiten, daß schlechterdings unverständlich gewordene und aus dem natürlich gewachsenen Sprachgebrauch völlig verschwundene Worte ausgeschieden und ersetzt werden müssen. Doch sollte das, wie C. S. Lewis warnend bemerkt, sehr behutsam »und, für die meisten Leute, unmerklich« geschehen (»wie die allmähliche Änderung der Schreibweise in den aufeinanderfolgenden Shakespeare-Ausgaben«). Hierfür lassen sich vor allem zwei Gründe nennen, die in der Sache selbst zu liegen scheinen. Der *erste* Grund ist mehr psychologischer Natur; und es ist wiederum C. S. Lewis, der auf ihn aufmerksam macht. Über den Gottesdienst nachdenken, so sagt er, ist nicht schon dasselbe wie Gottesdienst. So lange man auf seine Füße achten und die Schritte zählen muß, kann man noch nicht tanzen; tanzen kann einer erst dann, wenn ihm die Bewegung so völlig vertraut ist, daß er gar nicht mehr an sie denkt. So lange ich beim Sprechen eines Gebetes auf seinen (neuen oder abgeänderten) Wortlaut achten muß, kann ich noch nicht wirklich beten; das kann ich erst, wenn ich, ohne den Text selbst noch im Blick behalten zu müssen, völlig unabgelenkt seinen Sinn realisieren und mich Gott zuwenden kann. – Selbstverständlich hat das spontan aus dem Augenblick formulierte – oder auch wortlose – Gebet des Herzens sein unbestrittenes Recht, ebenso auch die im Gottesdienst am gebührenden Ort von einem Einzelnen gesprochene individuelle Formulierung (etwa im Rahmen der Fürbitten). Hier aber ist die Rede vom gemeinsamen liturgischen Gebet der Gemeinde. Natürlich ist die Gefahr der Unaufmerksamkeit und der bloßen Routine nicht aus der Welt zu schaffen. Aber die andere Gefahr, die sich als »aktivere Teilnahme« mißversteht und dadurch ihre Gefährlichkeit verkennt oder auch maskiert, die Gefahr nämlich, daß durch immer neue »Gestaltungen« des liturgischen Gottesdienstes dem Menschen das wirkliche, selbstvergessene Gebet unmöglich gemacht werden könnte, wird demgegenüber wahrscheinlich viel zu wenig bedacht.

Der *zweite* Grund, der für möglichste Kontinuität im Wortlaut der liturgischen Gebete anzuführen wäre, hat mit der Natur des sakralen Textes zu tun. Wenn er einmal seine gültige Gestalt gefunden hat, dann zeichnet er sich, wie ein großes Werk der Dichtung oder der Musik, vor allen anderen Weisen des Sich-Außerns dadurch aus, daß er immer wieder gesprochen und gehört werden kann, ohne sich je in der Wiederholung zu erschöpfen, und daß er sich dennoch für unser Verständnis immer wieder wandelt und bereichert, sooft wir ihn vernehmen. Kann man nicht, zum Beispiel, das Wort »Der Herr sei mit euch« ein ganzes Leben lang hören, ohne je die Bedeutung dieses Segenswunsches auszuschöpfen? – Und wenn, wie bekannt, eine Neuübersetzung der uralten Antwort der Gemeinde *Et cum spiritu tuo* für »in der Tat notwendig« gehalten wird<sup>5</sup>, so muß man warnend zu bedenken geben, ob eine plane und zunächst »verständlicher« erscheinende Formulierung (etwa: »Und auch mit Dir«) die gleiche Unausschöpfbarkeit und Gültigkeit besitzt wie das bisherige, immerhin biblisch-neutestamentliche Wort (2 Tim. 4,22; Phm. 25; Gal. 6,18), das natürlich, wie viele andere, dem modernen Verständnis nicht unmittelbar zugäng-

<sup>5</sup> Vgl. »Gottesdienst« 3. Jg., Okt. 1969, S. 148.

liche liturgische Wortprägungen («Mahl des Lammes«!) auch, ständig der vergegenwärtigenden Auslegung durch Katechese und Predigt bedarf. – Ich begreife sehr wohl den Klageruf eines Freundes: »Soll ich also nun niemals mehr gesagt bekommen dürfen: Der Leib unseres Herrn Jesus Christus bewahre Deine Seele zum Ewigen Leben?« Es ist etwas Ähnliches, wenn auch ungleich tiefer Greifendes, wie wenn man eine besonders geliebte Symphonie oder eine bestimmte Dichtung niemals mehr in ihrer unveränderten Gestalt sollte hören dürfen.

So ist zu fragen, ob nicht vielleicht durch die experimentierende Aufhebung der textlichen Identität und Kontinuität (erst recht da, wo der lateinische »Urtext« sie ausdrücklich bewahrt) schon im natürlich-spirituellen Vorfeld, im Bereich der *praee-ambula sacramenti*, eine ganze Region menschlicher Existenz unfruchtbar gemacht und brachgelegt wird.

## Probleme kirchlicher Verwaltungsgerichtsbarkeit

### Bemerkungen zum Synodenentwurf

Von Willi Geiger

Der Entwurf für eine kirchliche Verwaltungsgerichtsordnung, der der Synode in ihrer dritten Vollversammlung Anfang Januar 1973 in erster Beratung vorlag, kann in mehrfacher Hinsicht nicht befriedigen.

Von den zahlreichen Vorbehalten, die gegenüber einzelnen Formulierungen, gegenüber rechtstechnischen Details und gegenüber dem Aufbau erhoben werden können, soll hier abgesehen werden. Um nur ein Beispiel zu nennen: Was soll die wortreiche Formulierung in § 3: »vorrangig eine gütliche Einigung . . . im Sinne eines gerechten Vergleichs . . .«, die, wie jeder erfahrene Richter weiß, unergiebig ist für die Verwerfung oder Akzeptierung eines konkreten Vergleichsvorschlags und höchstens die kritische Frage provoziert, ob ein Vergleich, der angenommen worden ist, deshalb rechtlich problematisch oder dubios oder gar rechtswidrig ist, weil er dem Erfordernis der »Gerechtigkeit« nicht genügt?

Im ganzen machen die 118 Paragraphen des Entwurfs auf den Außenstehenden den Eindruck, daß weithin einfach Regelungen der staatlichen Verwaltungsgerichtsordnung übernommen worden sind, ohne daß kritisch reflektiert wurde, ob sie denn so ohne weiteres für die sehr anders liegenden kirchlichen Verhältnisse passen.

Daß der Entwurf mit dem derzeit geltenden kirchlichen Prozeßrecht nicht vereinbar ist, wird auch von den Verfassern des Entwurfs nicht bestritten. Daß er mit den derzeit erwogenen Reformen des kanonischen Rechts, insbesondere mit dem »römischen Schema« eines künftigen Rahmengesetzes für eine kirchliche Verwaltungsgerichtsordnung in seiner gegenwärtigen – vorläufigen – Gestalt, vereinbar sei, ist ebenfalls ganz offensichtlich ein reichlich optimistisches summarisches Urteil.

Man vermißt außerdem, daß sich im Entwurf die Erfahrungen der evangelischen Kirchenjuristen mit ihren, zum Teil seit vielen Jahren praktizierten evangelischen