

# Müssen wir von der byzantinischen Liturgie lernen?

*Von Franz Karl Praßl*

## *Zur Fragestellung*

In der altrussischen Nestorchronik lesen wir den Bericht der Gesandten des Großfürsten Vladimir (980-1015) über den Besuch eines byzantinischen Gottesdienstes in der Hagia Sophia: »Und wir kamen zu den Deutschen und sahen sie in den Kirchen viele Gottesdienste halten, aber an Schönheit haben wir nichts gesehen. Und wir gingen zu den Griechen, und sie führten uns dorthin, wo sie ihrem Gott dienten; und wir wissen nicht, waren wir im Himmel oder auf der Erde; denn auf der Erde gibt es solche Schau und solche Schönheit nicht, und wir sind in Verlegenheit, darüber zu berichten; wir wissen nur, daß Gott dort mit den Menschen ist, und ihr Gottesdienst ist besser als bei allen anderen Völkern. Wir können diese Schönheit nicht vergessen, denn kein Mensch, der Süßes kostete, mag hernach Bitteres zu sich zu nehmen, so daß auch wir hier keine Bleibe haben.«<sup>1</sup> Diese Schilderung von überwältigenden Eindrücken beim Besuch eines byzantinischen Gottesdienstes in Gegenüberstellung zu den Erfahrungen mit römisch-fränkischer Liturgie ist zwar legendarisch, drückt aber in sehr charakteristischer Weise aus, daß Vergleiche liturgischer Traditionen alt sind, und drückt aus, was auch heute viele westliche (und östliche) Christen empfinden, wenn sie in ihrem Erfahrungshorizont beide liturgische Traditionen miteinander vergleichen. Westkirchlicher Gottesdienstpraxis wird heute bisweilen ein großer Verlust an ästhetischer Qualität nachgesagt, sei es im Bereich der rituellen Entfaltung, der Musik oder auch der konkreten Sprachgestalt mancher muttersprachlicher Texte. Kulturtouristen, Theologen und Gottesdienstbesucher verweisen gerne nach depressiven Diagnosen auf die Therapiemöglichkeit römischer Liturgie durch einen Lernprozeß in der liturgischen Schule des Ostens. Theologen der byzantinischen Tradition hingegen diskutieren ernsthaft Fragen einer Liturgiereform, die viele für überfällig halten. Kann unser liturgisches Wesen also am byzantinischen genesen – und umgekehrt?

Bevor eine Antwort auf diese – auch provozierend aufgefaßte – Frage in Erwägung gezogen werden kann, muß einmal die Fragestellung selbst auf ihre Berechtigung und sachliche Richtigkeit hin geprüft werden. Entspricht die Kritik an der heutigen römischen Liturgie tatsächlich strukturellen oder theologischen Mängeln, oder einfach dem zweifellos vorhandenen Ungenügen an adä-

---

<sup>1</sup> Die altrussische Nestorchronik, *Povest'vremennich let*, übersetzt und hrsg. von R. Trautmann. Leipzig 1931, S. 77.

quater Umsetzung in die Praxis? Entspricht die oft sehr selektive Kenntnis byzantinischer Gottesdiensttraditionen (meist russische Bräuche) und ihre von außen kommende Einschätzung und Interpretation durch den westlichen Rezipienten auch dem Wesen dieser Liturgie? Entspricht dieses westliche Denken der authentischen Darstellung ihrer Liturgie durch jene Kirchen, die sie als die Mitte ihrer Existenz pflegen? Ist der durch Radio, Fernsehen und Schallplatte vermittelte russische Liturgietypus aus Kathedralen und Großklöstern repräsentativ für die vielfältigen, nach mehr als einem Dutzend nationalkirchlich ausgerichteten Rezensionen einer Liturgie, die immer schon ein breites Spektrum an äußeren Erscheinungsformen kannte, vor allem im Bereich der Kirchenmusik? Ist für orthodoxe Theologen auch alles Gold, was für uns an der byzantinischen Liturgie glänzt? Diese und andere Fragen mögen auf die Schwierigkeiten hinweisen, die sich aus der bloßen phänomenologischen Betrachtungsweise östlicher Liturgien ergeben müssen, wengleich dies noch keinesfalls die Frage beantwortet, warum deren »Wirkung« auf die Gottesdienstteilnehmer bis heute so groß und attraktiv ist.

Wenn nun z.B. angesichts vermeintlicher oder echter Defizite eigener Liturgie nach der Schule des Anderen als unverzichtbare Lernhilfe wider den Werteverlust gerufen wird, so ist primär nach wesensmäßigen, in der äußeren Erscheinungsform oft nicht sofort erkennbaren Kriterien einer Liturgie im Kontext des gesamten kirchlichen Lebens zu fragen. Von hier aus können zweifellos Denkanstöße gewonnen werden, wie am Beispiel der Praxis von Schwesterkirchen eigene kirchliche Lebensvollzüge reflektiert, wiederentdeckt, bestärkt, hinterfragt oder korrigiert werden könnten oder sollten. Es kann nicht um ein Kopieren des jeweils Anderen gehen. Den geistlichen Reichtum anderer Glieder des Leibes Christi im Licht der eigenen Tradition erkennen und nutzen ist jedoch ein lohnenswertes Unterfangen.

Anhand von subjektiv gewählten Themenkreisen möchte ich Elemente der byzantinischen Liturgietradition beleuchten, die mir auch für Überlegungen zur Liturgie in der westlichen Kirche wichtig erscheinen. Dazu kommen Gedanken zu praktischen Vollzügen der Liturgie. Aus einer Vielzahl von wählbaren Themen greife ich Fragen nach dem Verhältnis von Gottesdienst und Lehre, von Katechese und Liturgie auf, weiterhin die Frage nach dem Stellenwert des Singens im Gottesdienst und damit zusammenhängender Mißverständnisse sowie Einzelfragen.

### *Zum Verhältnis von Liturgie und Glaubenslehre*

Nicht wenige Katechismen und dogmatische Lehrbücher aus älterer und neuerer Zeit orientieren sich in der Anordnung des »Lehrstoffes« am Glaubensbekenntnis, sei es ganz oder teilweise. Es ist vielen Benutzern dieser Bücher

nicht bewußt, daß dies eine Rückbindung der Glaubenslehre an die liturgische Praxis darstellt, wenngleich Dogmatik und Liturgie über weite Strecken nach außen hin mehr oder weniger beziehungslos nebeneinander zu stehen scheinen. Die verengte Sicht des Dogmas als »Lehrsatz« scheint weitgehend überwunden zu sein, ein breites Bewußtsein für das Dogma als gefeiertes Mysterium ist aber dennoch nicht zu beobachten.

Das Symbolum war zunächst ein wichtiges Element im rituellen Vollzug der Taufe, seine ältere dreiteilige Form, die heute noch im Taufritus zu finden ist, stand in direkter Verbindung mit dem dreimaligen Untertauchen des Täuflings im Bad der Wiedergeburt.<sup>2</sup> Spielen die verschiedenen Arten von Glaubensbekenntnissen auch eine zunehmende außerliturgische Rolle, so sind das eucharistische Hochgebet des römischen Presbyters Hippolyt (um 215) und das nach Johannes Chrysostomus benannte Hochgebet (Anaphora) der byzantinischen Liturgie, das in die Zeit des Heiligen zurückreicht und in vielen Formulierungen seiner Ausdrucksweise entspricht, zentrale Beispiele jener Sprechweise im Herzstück der Eucharistiefeyer, die in direkter Analogie zum Taufbekenntnis gebaut ist und die repräsentativste Art der Glaubensartikulation der Kirche darstellt.<sup>3</sup> Beide Texte sind sowohl Zusammenfassung als auch Entfaltung der genuinen altchristlichen Überlieferung von Eucharistia, deren älteste Spuren im NT offen liegen. Die Analogie zum Symbolum besteht nun sowohl in der inhaltlichen Dimension als auch im formalen dreigliedrig-trinitarischen Aufbau. Der Gebetsanrede an den Vater folgt die lobpreisende und dankende Vergewärtigung der Heilsgeschichte und die Bitte um das Wirken des Heiligen Geistes als Vollendung der Heilsökonomie im Raum der Kirche. Diese Form des Hochgebetes ist auf einen umfassenden Ausdruck des Glaubens angelegt, der in der Folge auch offen ist für die Klärungen der großen christologischen Auseinandersetzungen. So erscheint uns Liturgie als wesentliche Art und Weise der Glaubensaussage und als primärer Ort des Glaubensvollzuges. Die Sprachgestalt solcher Glaubensäußerung gerade in der byzantinischen Anaphora ist jedoch anders als jene von philosophisch-determinierender und definierender Begrifflichkeit: sie ist doxologisch-anamnetisch, bilderreich, poetisch, ausgelegt auf Fülle des Ausdrucks, Emphase und Vielfalt. Das Kontinuum der inneren Übereinstimmung der Lehre mit der Gesamtheit der Überlieferung ist zunächst noch wichtiger als das Abwägen jeder einzelnen Formulierung. Dagegen spricht auch nicht das Ringen der ersten Konzilien um konkrete Aussagenweisen des von Mißverständnissen gefährdeten gemeinsamen Glaubens.

---

2 Vgl. H.J. Schulz, *Ökumenische Glaubenseinheit und eucharistische Überlieferung*. Paderborn 1976, S. 24ff.

3 Das Hochgebet des Hippolyt ist in etwas abgewandelter und redigierter Form (die manche Theologen im Lichte des ursprünglichen Traditionszusammenhangs durchaus als problematisch sehen) heute weitgehend als zweiter römischer Meßkanon bekannt.

Dieser setzt sich vielmehr erst auf breiter Ebene in der eucharistisch-doxologischen Form seiner Rezeption durch. Jedes der großen Anliegen von Nikaia, Konstantinopel, Ephesus usw. wird in liturgische Formen gegossen, die sich auch noch nach dem 9. Jahrhundert in großer liturgischer Kreativität entfalten.<sup>4</sup> Das VII. ökumenische Konzil von Nikaia schließlich ist überhaupt ein Kronzeuge dafür, wie im orthodoxen Denken dogmatische Aussagen direkt aus der liturgischen Überlieferung geschöpft werden. Dogma erscheint als Interpretation liturgischer Glaubensvermittlung. Glaubenswissen artikuliert sich primär in der Sprache von Gebeten, Hymnen, poetisch ausgerichteten Homilien. Sind die Hochgebete der byzantinischen Liturgie feiernd-preisende Summen des Glaubens, die von ihrer literarischen Eigenheit her geeignet sind, mehr als die Ratio im Menschen anzusprechen und so in das Mysterium hineinzuführen, so entfaltet sich die Breite und Tiefe des Glaubens – freilich in enger Rückbindung an dessen trinitarisch-christologisches Zentrum – in den liturgischen Dichtungen des Kirchenjahres und der Heiligenfeste. So entfaltete etwa Johannes von Damaskus in seinem »goldenen Kanon« auf Ostern eine umfassende Theologie des Pascha, der biblische Fundiertheit, systematisches Erfassen der wesentlichen Festinhalte und poetische Tiefe gleichermaßen gemeinsam sind. Diese Theologie freilich hat den Charakter eines preisenden Bekenntnisses. Die Texte der Liturgie als gemeinsames Bekenntnis des Glaubens sind der wichtigste Vollzug des ordentlichen Lehramtes der Kirche. So hat der orthodoxe Theologe Johannes Karmiris in seiner Sammlung dogmatischer Texte neben den Symbola und Konzilsdekreten dem Zeugnis der Liturgie ein eigenes Hauptkapitel gewidmet.<sup>5</sup>

Unter ganz anderen Voraussetzungen ist auch in der lateinischen Liturgie mitunter die Tendenz zu finden, Lehre im Gebet zu formulieren. Als Beispiel seien die Texte für Messe und Stundengebet von Fronleichnam genannt, die der Überlieferung nach von Thomas von Aquin selbst zusammengestellt bzw. gedichtet worden sind. Die spezifische thomistische Eucharistielehre kommt in den Hymnen des Festes und vor allem in der Sequenz zum Tragen, die wie ein dogmatisches Lehrgedicht erscheint. Auch hier ist doxologische Rede in Verbindung mit Lehre vorhanden, freilich anders als in der östlichen Hymnodie. Hymnische Aussage und Kurzformel der Eucharistielehre ist die Magnificatantiphon der 2. Vesper:

O sacrum convivium, in quo  
Christus sumitur: recolitur  
memoria passionis eius, mens

O heiliges Mahl, in dem  
Christus unsere Speise ist:  
Gedächtnis seines Leidens,

4 Vgl. W. Nyssen u.a., *Handbuch der Ostkirchenkunde*, 1. Düsseldorf 1984, S. 289ff.

5 Vgl. J. Karmiris, *Ta Dogmatika kai Symbolika Mnemcia tes Orthodoxou Katholikes Ekklesias*, 2 Bde. Athen 1952/53. Reprint Graz 1968.

impletur gratia, et futurae  
gloriae nobis pignus datur,  
alleluia.

Fülle der Gnade, Unterpfand  
der künftigen Herrlichkeit,  
Halleluja.

Das Prinzip der doxologischen Rede als Aussageweise des Glaubens am Beispiel ostkirchlicher Praxis muß eine Anfrage an die Einbindung liturgischer Theologie in das dogmatische Denken des Westens sein. Einheit von Feier und Reflexion des Glaubens sollten vorrangig gesucht werden.

### *Liturgie und Katechese*

Haben wir Liturgie als zentralen Ort der Glaubensäußerung erkannt, so wird sie sich auch als Zentrum der Glaubensvermittlung, der Katechese, erweisen können. Schon von ihrer Struktur her muß die byzantinische Liturgie in ihrer Gesamtheit auch als katechetisches Ereignis begriffen werden. Die dogmatisch-doxologische Sprechweise der Hymnen, Gebete usw. ist immer zweierlei: Anrufung Gottes (= Akklamation) und zugleich Verkündigung seiner Heilstaten (= Proklamation). Gebet und Verkündigung werden zu einer untrennbaren Einheit, die sich auf die Struktur der katechetischen Vermittlung außerhalb der gottesdienstlichen Proklamation auswirken muß. In der byzantinischen Meßliturgie selbst heißt der zweite Teil, der »Wortgottesdienst«, »Liturgie der Katechumenen« oder »didaktische Synaxis«. In diesen Bezeichnungen wie auch in der strukturell festgelegten partiellen Teilnahme von Taufwerbern an der gesamten Feier kommt zum Ausdruck, daß der Glaubensvermittlung in Form des liturgischen Aktes selbst immer eine herausragende Bedeutung beigemessen worden ist.

Die Neugebauten selbst sind in der Osterwoche Adressaten einer »mystagogischen Katechese«, einer im Rahmen der Initiation letzten und vertieften Hinführung zu jenem Mysterium, das sie gerade erstmals mit der gesamten Gemeinde feiernd vollzogen haben. Die bekannten, Cyrill von Jerusalem zugeschriebenen Jerusalemer Taufkatechesen geben ein beredtes Beispiel für die aktuelle Ausdeutung und für ein theologisches Verstehbarmachen dessen, was sich gerade liturgisch ereignet. In ähnlicher Weise trifft dies auf den »Logos katechetikos« der Osternacht zu, eine Homilie, die Johannes Chrysostomus zugeschrieben wird und ein Deutewort der Osterfeier ist. »Katechese« ereignet sich hier zunächst in der Homilie, die die Schrift ausdeutet und das liturgische Geschehen erklärt, sowie in den Gebeten selbst. Dies ist sicher nicht mit der Struktur des modernen Religionsunterrichtes vergleichbar, aber ein Vermittlungsvorgang, der aus dem Zentrum christlicher Selbstdarstellung kommt, dieses deutet und vor allem zu diesem hinführt mit dem Ziel, ein immer tieferes Eindringen in das *mysterium salutis* zu provozieren.

Für die außerliturgische Glaubensunterweisung haben sich unter dem Einfluß der römischen Kirche auf den christlichen Osten auch in der Orthodoxie Katechismen entwickelt. Als Beispiel seien die Bücher des Kiever Metropoliten Petrus Mogila genannt, die ab 1640 in mehreren Sprachen und Ausgaben verbreitet worden sind.<sup>6</sup> So kennt auch die heutige Orthodoxie Katechismen, die mitunter katholischen nicht unähnlich sind. Sergius Heitz hat 1982 für deutschsprachige orthodoxe Christen ein »Orthodoxes Glaubensbuch für erwachsene und heranwachsende Gläubige« herausgegeben.<sup>7</sup> Die Vermittlung des Stoffes ist hier nach dem Glaubensbekenntnis angelegt. (Vielfach beginnen orthodoxe Katechismen zunächst mit der Erklärung des Kreuzzeichens.) Wenn die Argumentation dieses Werkes nicht gerade apologetischen Anliegen folgt, so ist die im Schema Frage-Antwort-Merksatz erfolgende Behandlung der Materie geradezu klassisch liturgisch argumentierend. Prinzipiell finden wir Gesänge der Liturgie als Antwort oder als Verdichtung und Zuspitzung der antwortenden Argumentation auf die Fragen. Ein illustratives Beispiel ist die Frage 40: »Nach orthodoxer Lehre hat die Gottesgebälerin aber nicht nur als Jungfrau den Sohn Gottes empfangen, sondern sie ist auch im Gebären und nach ihrer Geburt Jungfrau geblieben. Was besagt das?«<sup>8</sup> Im Zuge der Antwort werden drei Troparien (= Hymnenstrophen) zitiert, die in der doxologischen Sprache der Liturgie einen Zugang zu diesem Glaubensgeheimnis eröffnen:

»Christus, der über den Himmeln thront, / und sich herabließ zu den Sterblichen / hat geheiligt seine Wohnung / und sie uneinnehmbar gemacht. / Denn sie, die den Schöpfer gebar / blieb auch nach dem Gebären / das Juwel der Jungfräulichkeit« (Kanon im 4. Ton auf die hochheilige Gottesgebälerin, Tropar aus der ersten Ode).

Ein zweiter Text ist auch in der römischen Liturgie als Deutung dieses Mysteriums vorhanden: die 3. Antiphon der Vespere des 1. Januar. Hier das Vorbild aus der byzantinischen Liturgie: »Nicht verbrannte der Dornbusch, / der dich, Allreine, vorabbildete / im lodernen Feuer. / Denn als Jungfrau hast du geboren / und Jungfrau bist du geblieben / Über alle Vernunft, / du, Jungfrau-Mutter!« (Kanon im 5. Ton auf die hochheilige Gottesgebälerin, Tropar aus der ersten Ode).

Und schließlich zur Bedeutung dieser Lehre: »Die Natur der Sterblichen wurde gereinigt, / als sie in dir mit dem unauslöschlichen göttlichen Feuer / in Berührung kam. / Reine Jungfrau, / wie in der Asche gebackenes Brot / bist auch du vom Feuer unversehrt geblieben, / dank dem, der dich bewahrt hat.«

6 Vgl. R. Hotz, *Sakramente im Wechselspiel zwischen Ost und West*. Gütersloh 1979, S. 133ff.

7 S. Heitz, *Christus in euch: Hoffnung auf Herrlichkeit*. Orthodoxes Glaubensbuch für erwachsene und heranwachsende Gläubige. Düsseldorf 1982.

8 Ebd., S. 42.

Es wäre gewiß von Interesse, auf inhaltliche Aspekte einzugehen, im gebotenen Rahmen muß aber eine Darstellung der Methode genügen. Letztere zeigt deutlich, daß die Sprache des Gebetes in der Glaubensunterweisung einerseits inhaltlich sehr präzise sein kann, andererseits vom Charakter dieser Rede enges rationalistisches Theologisieren vermeidet und so die Weite und Vieldimensionalität im Glaubensvollzug besser anzusprechen und anzuregen vermag als ein Frage- und Antwortspiel mit Sätzen, in deren Art man genauso Verkehrsregeln abfragen könnte.

Schließlich ist noch darauf zu verweisen, daß die byzantinische Meßfeier mit ihrer hintergründigen Deutesymbolik, wie sie etwa dargestellt ist in Nikolai Gogols bekannten *Betrachtungen über die göttliche Liturgie*, als bildhafte, dramatische Darstellung des Lebens Jesu von seiner Geburt über sein öffentliches Wirken bis hin zu Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Geistsendung gesehen wird. Viele Symbolschichten lagern heute nach langen historischen Prozessen deutend über den liturgischen Handlungen.<sup>9</sup> Sie alle gehören zum notwendigen Versuch, in Hinführung und Deutung der liturgischen Feier als dem zentralen Lebensvollzug der Kirche das letztlich Unsagbare sagbar zu machen.

### *Singen im Gottesdienst als Vollendung der doxologischen Rede*

Es mag vielleicht verwundern, daß bei Überlegungen zu einer Liturgie, die die Sinne des Menschen intensiv und umfassend im Schauen, Hören und Riechen auf höchst kunstvolle Weise beansprucht (und vielleicht deshalb ein hohes Maß an äußerer Anziehungskraft aufweist), bisher hauptsächlich von Wortgestalten die Rede war. Dies ist kein Versehen. Vielmehr ist das in Schrift und Überlieferung geoffenbarte und weitergegebene Wort Gottes die eigentliche Grundlage liturgischer Handlung, sprachlich und rituell. Ja, im Zentrum steht das Wort, das Fleisch geworden ist und unter uns wohnt, selbst. Die Schau seiner Herrlichkeit als Vorwegnahme der ungebrochenen Anschauung des Höchsten ist immer dem Wort verbunden und ist die tiefste Erfahrung, die von der Liturgie ausgeht. (Erfahrung darf hier nicht mit Erlebnis verwechselt werden.) Die Gestalt des Wortes freilich muß dem Gegenstand angemessen sein, den es unvollkommen auszudrücken versucht.

Spricht Paulus von der Fülle Christi oder von der Fülle des Geistes in seiner Gemeinde, so verbindet er dies mit dem Singen von Psalmen, Hymnen und pneumatischen Oden (Kol 3,16; Eph 5,18). Das in diesem Zusammenhang angeführte *eucharistountes* wird mit Recht mit dem Gottesdienst in Beziehung gesetzt. Wo das nüchterne gesprochene Wort versagt, beim Ausdruck des er-

<sup>9</sup> Vgl. H.J. Schulz, Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt. Trier<sup>2</sup>1980.

fahrenen Heils etwa, da kann der Mensch immer noch singen und dem Wort so jene Dimension verleihen, die sich der Verbalisierung entzieht. Das gesungene Wort wird so zum angemessenen und eigentlichen Ausdruck der Glaubensrealität der Gemeinde, ist doch Musik die Sprache der Empfindungen des Menschen, welche nicht von der Weitergabe der froh machenden Botschaft getrennt werden können. Musik ist Ausdruck von Lobpreis, Anbetung, Freude. Insofern ist Gesang von seinem Wesen her die einzig adäquate Ausdrucksweise des doxologischen Redens vom Glauben in der liturgischen Feier. Es gehört zur doxologischen Struktur der Liturgie, daß diese eine gesungene ist. Auch der proklamatorische Charakter und die prinzipielle Öffentlichkeit des Gottesdienstes finden eine ihrem Wesen entsprechende Ausdrucksgestalt in Kantillation und Gesang. Musik steht ganz im Dienste des Wortes und steigert die Ausdrucksintensität des Textes und erhellt so seinen spezifischen »Logos«. Liturgische Musik, wie es auch der gregorianische Choral in seiner ältesten Gestalt ist, ist keine bloße Illustration oder »Verschönerung« des Textes, sondern ein deutliches Sichtbarmachen der dem liturgischen Text innewohnenden Aussage, verstehbar zunächst über dessen rhetorische Komponenten. Die erhöhte Rede gehört zum Wesen des Gotteslobes, und es ist der Mensch selbst und unmittelbar, dem diese Aufgabe übertragen ist. Daher lehnt die byzantinische Tradition bis heute die Instrumentalmusik ab. Mit Mund und Leben ist Gott zu loben, nicht mit totem Holz und Metall.<sup>10</sup> Der Gesang ist eines der herausragenden Kennzeichen der byzantinischen Liturgietradition. Er wird soweit mit dem Wesen der Liturgie selbst identifiziert, daß eine russische Ausdrucksweise für den Gottesdienstbesuch ist: »Wir gehen zum Gesang.« Es gibt prinzipiell keine »stille Messe« oder eine bloß gesprochene Liturgie, letztere kennen nur unierte Gemeinden, die unter einer gewissen Assimilationstendenz Teile ihrer genuinen Tradition abgelegt haben.

Die Vielfalt der Gesangstraditionen ist allerdings nicht immer leicht überschaubar. Kirchenmusik ist in der byzantinischen Tradition neben der Landessprache in einem hohen Maße Ausdruck nationalkirchlichen Eigengutes. Der Kirchengesang des Ostens ist grundsätzlich nicht auf den Chor fixiert, wengleich Chormusik in manchen Traditionen, wie z.B. in der russischen, eine herausragende Rolle spielt. Die Beteiligung der Gemeinde ist erwünscht und angestrebt. In Rumänien, in den Karpatenländern und auch in Diasporage-meinden kann man öfters einen lebendigen Gemeindegesang erleben, der nicht als Opposition zum Chorgesang oder als dessen unvollkommener Ersatz gesehen wird. Diese Struktur byzantinischer Gottesdienste legt ein ausgewogenes Nebeneinander und Miteinander von Vorsänger/Chor einerseits und Volks-gesang andererseits nahe. Der Gemeinde kommen Gesänge mit Ordinariums-

<sup>10</sup> Vgl. W. Nyssen u.a., *Handbuch der Ostkirchenkunde*, 2. Düsseldorf 1989, S. 211ff.



charakter zu: Akklamationen, Rufe bei den Litaneien (Ektenien), das Credo und das Vaterunser. Vielerorts singen auch alle Gläubigen die Festtroparien, jene kurzen hymnischen Strophen, die den zentralen Inhalt eines Festes zusammenfassen und auch zum wichtigen Bestand der »katechetischen Literatur« gehören, mit der schon die Kinder singend Glauben lernen. Die Partien des Chores werden grundsätzlich aber auch von einem oder mehreren Kantoren übernommen. Der engen Bindung an das liturgische Wort und den vielen Proprien gemäß besteht ein Großteil der dem Chor bzw. dem Kantor zufallenden Gesänge in Stundengebet und Eucharistie nicht aus komponierter Musik, sondern aus einem vielfältigen, und nach außen hin kompliziert wirkenden System von Rezitationsmodellen, die hinsichtlich ihrer Anwendung durchaus mit der lateinischen Psalmodie vergleichbar sind und ebenfalls in einem System von »acht Tönen« geordnet sind. Heute erklingen diese Töne meist drei- oder vierstimmig harmonisiert. Dieser »Oktoechos« ist sogar ein bestimmendes Strukturelement in der Ordnung der Proprien des byzantinischen Herrenjahres. Gerade das Wesen der psalmodischen Rezitation erweist den Kirchengesang als Musik unter dem Primat des Wortes Gottes, dessen vornehmste Darstellungsweise sie wiederum ist.

### *Das ästhetische Mißverständnis*

Die Berührung vieler westlicher Christen mit der Liturgie der Ostkirchen erfolgt im Normalfall über Tourismus und mediale Vermittlung. Tonträger wie auch Reproduktionen von Ikonen führen vielfach zu klischeehaften Vorstellungen und falschen Schlüssen über die Liturgie selbst. Das genußvolle Eintauchen in die dichte Klangwolke eines sowjetischen Staatsopernchores, der slawische Kirchenmusik ausschließlich für den westlichen Markt produzierte, führt leicht zur Verwechslung von Sein und Schein. Das Nicht-Verstehen fremdsprachiger Texte begünstigt noch die Tendenz zum Ignorieren der inhaltlichen Komponenten zugunsten der dann nur mehr übrigbleibenden Klanghülse. Die Pervertierung der Kirchenmusik zum ästhetischen Genußmittel ist freilich nicht nur ein Problem der byzantinischen Liturgie. Mit dieser haben kommunistische Kulturmanager freilich die Pervertierung in früheren Jahren so weit getrieben, daß etwa Besucher von Konzerten staatlicher Chöre durch Sprach- und Sachkenntnis anhand des Programmheftes gar nicht auf die Idee kommen konnten, liturgische Musik vor sich zu haben. Die große Eingangslitanei der Chrysostomus-Liturgie kann man auch betiteln: »Für den Frieden« ...

Das Grundproblem, beim Umgang mit Kirchenmusik an der ästhetischen Oberfläche zu verbleiben und zum eigentlichen Mysterium – das alle Schönheit des Gottesdienstes ja anzeigen will – nicht mehr vorzudringen, hat Augu-

stinus in seinen *Confessiones* deutlich angesprochen: »Für die Reizungen der Ohren habe ich mehr übrig, und ich erlag ihnen [...] Noch heute verhalte ich mich gern ein wenig bei den Klängen, die aus deinem Wort ihr Leben empfangen, wenn sie lieblich und kunstvoll ertönen [...] Manchmal habe ich das Gefühl, ich räumte ihnen ungebührlich viel Ehre ein, wenn ich spüre, daß durch den Vortrag dieser heiligen Worte unsere Seelen sich zu glühender Gottesliebe und andachtvollerer Innigkeit erheben lassen als ohne einen solchen Vortrag [...] Kommen mir dann aber wieder meine Tränen in den Sinn, die ich beim Anhören der Kirchengesänge unmittelbar nach meiner Bekehrung vergoß – heute freilich ergreift mich nicht der Gesang, sondern sein Inhalt, wenn er sauber und in angemessener Stimmführung gesungen wird –, so muß ich doch wieder zugestehen, wie ungemein segensreich diese Einrichtung ist. So kann ich mich nicht entscheiden zwischen der Gefahr des sinnlichen Genießens und der Tatsache dieser nützlichen Erfahrung; [...] so möchte ich doch fast dem üblichen Kirchengesang den Vorzug geben, damit sich die allzu schwache Seele durch den Genuß der Ohren zum Erlebnis der Gottinnigkeit aufzuschwingen vermöge.«<sup>11</sup>

Zeitlos gültig sind diese Überlegungen, die den ästhetischen Genuß liturgischer Musik nicht prinzipiell ablehnen, wohl aber das Erlebnis in den Dienst der geistlichen Erfahrung stellen. Dieses Postulat muß gerade im unkritischen und unreflektierten Umgang mit ostkirchlicher Musik eingefordert werden, die – wie die Liturgie überhaupt – nicht Schönheit zum Selbstzweck, sondern sinnlich erfahrbarer Erweis der göttlichen Schönheit des himmlischen Jerusalem und irdisches Eintauchen in die himmlische Liturgie ist.

### *Eucharistische Disziplin*

Es ist bekannt, daß östliche Christen weit seltener die Kommunion empfangen als westliche. Nicht wenige orthodoxe Theologen und Erneuerungsbewegungen, wie die ZOI-Bewegung in Griechenland, sehen es als erstrebenswert an, auf eine häufigere Teilnahme der Gläubigen an der Eucharistie zu drängen, wie dies mit guten Gründen in der lateinischen Kirche der Fall geworden ist. Bemerkenswert und zur Reflexion einladend ist die Intensität der Vorbereitung der Gläubigen zur Teilnahme am eucharistischen Mahl (was manche auch von einer häufigeren Praxis abhält). Diese setzt eine bewußte und keinesfalls spontan zu treffende Entscheidung voraus. Je nach Orts- und Landesbrauch gehören zur Vorbereitung neben einer allfälligen Beichte (mehrtägiges) Fasten, umfangreiche Gebete (Kanon vor dem Empfang der heiligen Gaben) am Vorabend der

---

<sup>11</sup> Augustinus, *Confessiones*, X, 33.

Eucharistiefeyer und eucharistische Nüchternheit am Tage selber.<sup>12</sup> Eine Reflexion dieser Praxis soll vor allem auf den Wert einer angemessenen geistlichen Vorbereitung auf die Begegnung mit dem Herrn in den eucharistischen Gaben hinweisen. »*Ecce panis angelorum, vere panis filiorum, non mittendus canibus*«, sagt Thomas in seiner Fronleichnamsssequenz.

### *Ostkirchliche Elemente in der römischen Liturgie*

Das Erlebnis byzantinischer Liturgie (meist in der russischen Tradition) führt vielfach zum begreiflichen Wunsch, zumindest Elemente derselben in die eigene Gottesdienstpraxis »einzubauen.« In manchen Zeitschriften kann man viele gutgemeinte Ratschläge finden: die Ektenien eignen sich als Fürbitten, Psalm ist ohnehin überall Psalm, den cherubinischen Hymnus kann man ja zur Gabenbereitung singen und ein Troparion allenfalls als Introitus. Kirchenmusikverlage im Westen richten liturgische Musik von Tschaikowsky und Rachmaninow vorsichtshalber gleich nach Strukturelementen der römischen Messe ein oder geben Hinweise zur kongruenten Verwendung. Es kann nicht verwundern, daß seitens ostkirchlicher Theologen die Praxis, das Haus ihrer Liturgie wie einen Steinbruch auszuplündern und die Teile wie ein Pasticcio zu gebrauchen, auf Kritik stößt. Das Teil ist mitunter nicht ohne das Ganze zu verstehen und zu rezipieren.

Die Praxis, im vorgegebenen Rahmen der eigenen liturgischen Tradition Elemente aus dem Gebetsschatz von Schwesterkirchen zu verwenden, ist alt. Für die römische Liturgie haben wir bereits ein Beispiel erwähnt. Wir können noch die Karfreitagsimproperien, den Prozessionshymnus »*Adorna thalamum*« vom 2. Februar und vieles andere hinzufügen. Die Mailänder Liturgie verwendet heute als »*Post Evangelium*« des Gründonnerstags das byzantinische Kommuniongebet »*Zu deinem heiligen Abendmahle lade mich heute ein, Sohn Gottes*« usw. Diese Praxis läßt aber erkennen, daß der Gebetsschatz nicht ohne einen formalen Umformungsprozeß rezipiert worden ist, der vor allem eine Anpassung an schon vorhandene liturgische Strukturen bedeutete. Erst eine völlige Integration und Assimilation in die eigenen liturgischen Gebräuche und deren Grundlagen läßt einen Schatz auch zu einer Bereicherung werden und nicht einen Fremdkörper bleiben. Dies ist auch eine Anfrage an die unkritische Übernahme von rituellen Elementen oder an die Kopie der dem westlichen Christen doch fremden Theologie und Praxis der Bilderverehrung.

Im Umgang mit ostkirchlichen Traditionen wird oft gefragt: »Was können wir davon lernen?« Mit dieser Fragestellung selbst ist kritisch umzugehen,

---

<sup>12</sup> Vgl. S. Heitz, *Mysterium der Anbetung. Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*. Köln 1986, S. 13.

denn Schwarz-Weiß-Malerei im aufrechnenden Vergleich westlicher und östlicher Liturgien geht letztlich an der Sache vorbei. »Wie können wir voneinander lernen?«, sollte in diesem Zusammenhang ebenso häufig gefragt und reflektiert werden. So wollen die hier angestellten Überlegungen zu behutsamem Nachdenken anregen, wie mit Grundfragen der Liturgie umzugehen ist, und nicht zu vorschnellem Handeln. Dann wird man vielleicht entdecken, daß es tiefere Einheit in einer Vielheit von Traditionen gibt, die des oberflächlichen Kopierens nicht bedarf, weil, wie es Hans Urs von Balthasar einmal so trefflich formulierte, die »Wahrheit symphonisch« ist.