

ternative? Gäbe es nicht die Vorstellung einer Einheit des Wesens mit Gott, daß dieses Identität bedeuten und somit in den Pantheismus münden müßte? Sind – anders gefragt – in der Begegnung von zwei Personen nicht diese ganz im Spiel, nicht nur ihr jeweiliger Wille? Jede Einigung hat Phasen und ist jeweils durch eine innere Dialektik charakterisiert; Nähe (Verschmelzung etc.) und Distanz sind zwei Pole, die sich die Waage halten, im konkreten Erleben aber auch phasenhaft mehr oder weniger hervortreten können. Mein Eindruck ist, daß es selbstverständlich ist, daß die Einheit zwar im gemeinsamen Wollen gesucht werden muß, aber darin allein auch nicht aufgeht – man braucht nur an die entfaltete Bildhaftigkeit der Beschreibungen mystischer Erfahrung zu denken. Sicher ist der Wille das vorrangige Organ für den Vollzug der Einheit – diese selbst aber impliziert für meinen Eindruck bei den Mystikern und Mystikerinnen mehr. Hier wäre systematisch vermutlich genauer der Seinsbegriff einerseits zu analysieren und auf der anderen Seite die Stellung des Willens in der anthropologischen Grundvorstellung, die der mystischen Erfahrung und ihrer Explikation jeweils zugrunde liegt. Vielleicht gibt sich in der Fortsetzung dieser Arbeit die Möglichkeit, auf diese Frage noch genauer einzugehen.

Es erübrigt sich, ein ausführliches Fazit zu ziehen. Die Arbeit erlaubt einen tiefen Einblick in die Frauenmystik des Mittelalters und ist ein Instrument zu deren weiterer Erforschung geworden, auf das man ungern verzichten möchte. Es dient einer umfassenden Information über die Tradition der eigenen christlichen Mystik, die für die aktuelle Auseinandersetzung mit heutigen Formen der Mystik weltweit unentbehrliches Rüstzeug bietet. Dem Autor ist für seine geradezu stupende Gründlichkeit der Texterfassung zu danken, die einen enormen Beitrag auch zur künftigen Mystikforschung liefert.

B. FRALING

ANGENENDT, ARNOLD, *Liturgik und Historik*. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? (Quaestiones disputatae; 189). Freiburg i.Br. [u. a.]: Herder 2001. 251 S., ISBN 3-451-02189-7.

Das übliche Bild der Liturgiegeschichte, welches weithin die liturgische Reformbewegung des 20. Jhdts. getragen hat und ganz besonders in Maria Laach propagiert wurde, sieht folgendermaßen aus: Bis zur Romanik, d. h. bis zum Hochmittelalter einschließlich, steht die Liturgie unter dem Vorzeichen der Entfaltung der „objektiven“ Form. Speziell das Spätmittelalter findet sehr wenig Gnade. Es gilt insbesondere für die Liturgie als eine Zeit des Verfalls und der „subjektivistischen“ Auflösung, der – so in der Liturgiegeschichte von Klausner – „Wucherungen, Um- und Mißdeutungen“. Nur Jungmann hat demgegenüber viel stärker auf den entscheidenden Bruch des Frühmittelalters hingewiesen. Und die liturgische Bewegung verstand sich weithin als Wiederherstellung der ursprünglichen „objektiven“ Form. Dies paßt wiederum zu einer generell abwertenden Sicht des Spätmittelalters als Periode der „Auflösung“, die insbesondere bei Lortz ihren stärksten Ausdruck gefunden hat, heute aber in der Kirchengeschichtsschreibung längst überwunden ist.

Mit einer solchen Gesichtssicht rechnet Angenendt ab. In den z. T. etwas heterogen unter dem Gesamttitel „Die Geschichte eines Problems“ aneinandergereihten Einleitungskap. (17–106) bietet er von verschiedenen Perspektiven aus Einblicke in die Historie des Geschichts- und Mittelalterbildes. Der wesentliche Ertrag ist jedenfalls der enge Zusammenhang von Liturgie, bzw. Ideal der liturgischen Erneuerung, mit dem jeweiligen Geschichtsbild.

Der zweite Teil „Ritus und Liturgie in historischer Perspektive“ (107–203) enthält praktisch eine Darstellung der Veränderungen, die Ritus und Liturgie, weniger in ihrer äußeren Gestalt als vielmehr in gesellschaftlich-religiöser Funktion und mentaler Einordnung, seit dem Frühmittelalter durchmachen. In dieser Sicht stellt sich gerade das Frühmittelalter als der entscheidende Bruch dar, und zwar – so in den „Liturgiereformen“ der Karolingerzeit – im Zeichen einer von „archaischer“ Religiosität bestimmten „selbstwirkenden Ritualität“, bei der es nur noch auf den „richtigen“ Vollzug ankommt. Bezeichnend ist, daß die augustinische Theologie der Wirksamkeit des Sakraments, die dieses von der Würdigkeit des Spenders löst, keineswegs jedoch von der Dis-

position des Empfängers, schließlich geradezu umgekehrt wird: Der Akzent liegt mehr und mehr auf der „Würdigkeit“ (d. h. vor allem der kultischen Reinheit) des Spenders, kaum mehr jedoch der des Empfängers. So leitet sich „die angebliche Objektivität der frühmittelalterlichen Liturgie ... gutenteils aus dem religionsgeschichtlichen Phänomen des selbstwirksamen Ritus her“ (136). – Die Theologie der Hochscholastik erbringt nun eine gewisse Zurückdrängung des Archaischen, nicht jedoch (was dann gerade in der Reformationszeit die schwerwiegende, im Grunde erst im 2. Vatikanum überwundene Hypothek sein wird) im quantitativen Maßverständnis (143–145). Daß dabei eine „Liturgiereform“ ausblieb, ist angesichts des Unverständnisses der Hochscholastik für die Sprache der Symbole nicht unbedingt als Unglück zu werten (146f.). Jedenfalls lautet das Fazit: „Die vermeintliche Objektivität der vorgotischen Liturgie war oft weit, allzu weit von der neutestamentlich gebotenen und patristisch realisierten Subjektivität entfernt, und selbst die Scholastik verbuchte diese Devianz nicht eigentlich zu beheben“ (148f.). – Die heute generell, nur noch nicht in der Liturgieforschung, positiver bewertete spätmittelalterliche Frömmigkeit, ist einerseits charakterisiert durch Fortsetzung und Systematisierung der mental im Frühmittelalter grundgelegten Quantifizierungstendenzen bis zur „Heilsarithmetik“ hin (152–154), andererseits vor allem durch Verinnerlichung, was sich in den „Meßandachten“ und vor allem in der Passionsfrömmigkeit ausprägt – eine primär positiv zu sehende „Subjektivierung“, die die Vertreter einer „objektiven“ Liturgie nicht zu würdigen wußten (170f.). – Nur kurz streift der Verfasser tridentinische Reform und Reformation. Es folgt das Kap. über die „größte Liturgiereform“, die des 2. Vatikanums (176–195), die geschichtlich „bisher ohne Vergleich“ da steht (179). Die möglichen Einwände gegen sie liegen nicht eigentlich im Theologischen. Sie liegen in der Unterschätzung der religionssoziologischen und psychologischen Dimension des Verlässlichen und Dauerhaften (186–190) – einer Dimension freilich, die die alte Kirche, die bis zum 4. Jhd. keine rubrizierte Liturgie kannte, prinzipiell mißachtete (188).

Am Ende stellt der Verf. die Frage: „Was ist organische Liturgieentwicklung?“ (196–203). Die Geschichte der Liturgie enthüllt sich als eine wechselvolle, diskontinuierliche Geschichte. Sie ist nicht bis zu einem bestimmten Zeitpunkt „organische Entfaltung“ und dann „Auflösung“ und „Verfall“. Dabei ist die Diskontinuität zu sehen. Vieles Spätere ist von einem früheren Standpunkt aus schlechthin illegitim (200). Die Antwort kann weder einfach Legitimation des angeblich „organisch“ Gewordenen noch „archaischer“ Rückgriff auf das Frühere sein, sondern das Bemühen, immer neu auf „Gewinn“ und „Verlust“ hin abzuwiegen. Insgesamt plädiert der Verf. für den Mut zur Verheutigung, aber auch für das Eigenrecht der „longue durée“ (201f.). Die Zukunft der Liturgie ist eine offene, offen für Überraschungen (202f.).

Es ist ein sehr anregendes, perspektivenreiches und angesichts der Bemühungen zur Revision oder Fortführung der Liturgiereform auch aktuelles Bändchen. Wertvoll ist vor allem, daß der Verf. nicht bei der Entwicklung der liturgischen Form als solcher stehenbleibt, sondern ihre Einbettung in Mentalität und Religionsverständnis hervorhebt. So stellt sich als entscheidender Ertrag heraus, daß die vielgepriesene „Objektivität“ der Liturgie im Frühmittelalter in den bedenklichen Bann eines religionsgeschichtlich archaischen „selbstwirksamen Ritus“ geriet, während der „Subjektivismus“ des Spätmittelalters eine Neuentdeckung der in der alten Kirche immer anerkannten Rolle des religiösen Subjekts darstellt. Allenfalls könnte man kritisch anfragen, ob der Autor hier und in seinem ständigen Gegenüber zu Maria Laach nicht allzusehr einer Polarisierung und Fragestellung („objektive“ oder „subjektive“ Frömmigkeit) verhaftet ist, die die der Jahre 1920–1940 war und heute kaum mehr verstanden wird. Eine Begrenzung ist sicher auch die Beschränkung auf das Mittelalter. Für die Frage nach Kontinuität oder Diskontinuität wären auch die Brüche innerhalb des Altertums von nicht geringerer Bedeutung, insbesondere die des 2. Jhdts. (vom „Abendmahl“ zur „Eucharistiefeier“) und des 4./5. Jhdts. (Übergang zu festen und vor allem eigentlich „sakralen“ Formen). – Störend wirken die vielen Druckfehler.

KL. SCHATZ S. J.