

Zwischen Wort und Schweigen

Zur Bedeutung der Stille im Gottesdienst

Die christliche Liturgie lebt vom gesprochenen Wort, doch ebenso konstitutiv ist die Stille. Sie eröffnet einen Raum der Sammlung, des Hörens und der Gottesbegegnung jenseits des Sagbaren. Der Beitrag plädiert für eine bewusste Wiederentdeckung der Stille als Haltung und strukturelles Element der Liturgie – nicht als Lückenfüller, sondern als Ausdruck des gottesdienstlichen Tuns.

Fabio Theus

Dr. des., Liturgiewissenschaftler, Redaktor und leitender Produzent beim Schweizer Radio und Fernsehen (SRF), Abteilung Kultur

Vom Verlust von Stille und Schweigen

Die christliche Liturgie lebt vom Wort – vom gesprochenen Gebet, vom verkündeten Evangelium, vom gemeinsamen Bekenntnis. Sie ist ein ritueller Raum, in dem Glaube hörbar, sichtbar und erfahrbar wird. Doch so zentral das Wort ist, so wesentlich ist auch das, was nicht gesagt wird: die Stille. Stille ist kein zufälliges Nebenprodukt, sondern ein konstitutives Element des gottesdienstlichen Tuns. In ihr offenbart sich eine andere Sprache des Glaubens: eine Sprache des Hörens, der Sammlung, des Innehaltens.

Schaut man in das Zeitempfinden der Gegenwart hinein, so scheinen Stille und Schweigen nicht so recht zu passen. Ein Postulat für mehr Stille und für Zeiten oder Momente des Schweigens im Gottesdienst scheint auf den ersten Blick fast fehl am Platz. Der folgende Beitrag will sich hingegen für mehr Stille aussprechen und dies theologisch und liturgisch begründen.

„Wer es mit Gott zu tun hat ...“

Ein ausserbiblisches, in seiner Herkunft nicht genau verifizierbares Jesuswort (ein sogenanntes „Agraphon“) lautet: „Wer es mit Gott zu tun hat, braucht zehn Dinge – einen Teil Einsamkeit und neun Teile Schweigen.“ Dieses Wort stammt vermutlich aus dem Umfeld früher arabischer Christen, unter denen vor allem die Wüstenväter und -mütter das Christentum prägten: einsame, zurückgezogene Gestalten in karger Umgebung. In diesem Wort erscheint Schweigen wesentlich bedeutsamer zu sein als Einsamkeit – neunmal wichtiger sogar.¹ Das ist in einer Welt, die seit der Industrialisierung und Urbanisierung stark von Geräuschen geprägt ist, die mehr oder weniger ohne Lärmschutz in den Körper eindringen, ein bemerkenswerter Gedanke.² Stille und Schweigen scheinen verloren gegangen zu sein. Dies ist jedoch interesserweise keine Klage, die sich erst in jüngster Zeit finden lässt. So schrieb beispielsweise der italienische Futurist Luigi Russolo (1885–1947) schon 1913 in seinem Buch „Die Geräuschkunst“³ („l’arte dei rumori“):

„Das Leben von früher war nichts als Stille. Im neunzehnten Jahrhundert, mit der Erfindung der Maschinen, entstand das Geräusch. Heute triumphiert das Geräusch und beherrscht unumschränkt die Empfindungen der Menschen. Durch viele Jahrhunderte hat sich das Leben in der Stille abgespielt, oder zumeist leise [...].“⁴

Dass Stille aber nicht einfach nur das Nichtvorhandensein von Geräuschen meint, sondern eine wichtige Dimension für das menschliche Leben darstellt, darauf verwies bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Arzt und Naturphilosoph Lorenz Oken (1779–1851): „Das Auge führt den Menschen in die Welt, das Ohr führt die Welt in den Menschen ein.“⁵ In diesem Sinn ist auch wohl die Aussage „*love, and be silent*“⁶ in William Shakespeares Drama „King Lear“ zu verstehen. Doch: Was sagt dies alles dem zeitgenössischen Menschen, dem – so scheint es – Stille unheimlich geworden ist und der sie nicht mehr auszuhalten vermag? Hat Stille überhaupt noch eine Bedeutung für den und die Zeitgenoss:in?

¹ Vgl. Berger, Schweigen, 11.

² Vgl. Deeg, Stille, 17.

³ Russolo, Luigi, *l’arte dei rumori*, 1916.

⁴ Zitiert bei: Winkler, Klanglandschaft, 61.

⁵ Zitiert bei: Kars, Schule, 73.

⁶ Shakespeare, King Lear, 80.

Einige Beispiele zu Beginn der Überlegungen mögen verdeutlichen, dass Stille – aller kulturpessimistischen Unkenrufen zum Trotz – auch für den heutigen Menschen Bedeutung hat.

Wenn einem Menschen beispielsweise etwas wirklich Schlimmes widerfährt, dann ist nicht selten zu beobachten, dass er „zur Salzsäule erstarrt“. Diese Redewendung aus der biblischen Geschichte

„Die Kunst unserer Zeit plädiert lauthals für die Stille.“

von der Zerstörung der Städte Sodom und Gomorra (Gen 19,26) beschreibt bildhaft,

dass der Mensch angesichts einer grossen Notsituation so sehr erschrecken kann, dass er bewegungsunfähig ist, verstummt und im Schweigen verharrt.⁷ Physiologisch scheint es wichtig zu sein, dass der Mensch in solchen Situationen ganz auf sich zurückgeworfen wird.

Auch vor einem Kunstwerk, das u. U. trotz grosser Erklärungsmühen des Kunstschaffenden nicht verstanden wird oder werden kann, kann der Mensch stumm werden.⁸ Dazu schrieb 1969 die Schriftstellerin und Kulturkritikerin Susan Sontag (1933–2004) den herrlich paradoxen Satz: „Die Kunst unserer Zeit plädiert lauthals für die Stille.“⁹ Es sind Unterbrechungen im Alltag, die ein Zurücktreten von Logik und Struktur verursachen, in denen der Mensch „gefangen“ ist.

Zugleich lässt sich „eine Sehnsucht nach Ausbruch aus dem Lärm, den Menschen machen und der Menschen umgibt, aus dem Lärm der Welt [ausmachen ...]. Diese Sehnsucht ist kein modernes, kein neuzeitliches Phänomen.“¹⁰ Dies alles zeigt: Es gibt noch die stillen Zeiten inmitten einer laut gewordenen Welt.

Stille, Gottesdienst und Entfremdung des und der Zeitgenoss:in

Den Anfang dieses Beitrags machte die Aussage, dass Stille konstitutiv zum gottesdienstlichen Tun gehöre. Diesem Postulat steht jedoch nicht selten die kirchliche Praxis gegenüber. Zwar sind die Kirchengebäude in der Regel auf Begegnung in der Stille und auf ehrfürchtiges Verhalten ausgerichtete Räume, doch findet man dort aber immer weniger Menschen, die sich hier als religiöse Gemeinschaft versammeln¹¹, um nicht nur im gemeinsamen Tun, sondern auch in stiller Anbetung ihrem Gott zu begegnen und seine Heil bringende Gegenwart zu erfahren. Spätestens nach dem Konzil von Trient im ausgehenden Mittelalter bildete der Glaube an die reale Gegenwart Christi in der im Tabernakel aufbewahrten Eucharistie die gottesdienstliche Mitte der Gemeinde und das Zentrum des kirchlichen Lebens. Während noch im Mittelalter die Kirchen für vielerlei Zwecke genutzt wurden, wurden die Kirchen nun zu einem Ort, an dem Gott „wohnt“. Vorrangig hier konnte man ihm begegnen. Diesbezüglich scheinen viele Kirchenräume dem und der heutigen Zeitgenoss:in „leerer“ geworden zu sein. Manche:r gewinnt gar den Eindruck, sie seien zu Orten geworden, in denen Gott nicht mehr erfahrbar ist.¹²

Diese als schwer erträglich empfundene Leere ruft offenbar nach einer Form der Kompensation – nicht selten durch eine Weitung des gottesdienstlichen Angebotes, bei dem mit verschiedenen gottesdienstlichen Formaten experimentiert

7 Vgl. dazu: Schult, Mächten, 83-98.

8 Vgl. DBK, Räume, 7-8.

9 Sontag, Ästhetik, 22.

10 Deeg, Stille, 12.

11 Die frühe Kirche verstand und benannte sich von ihrer gottesdienstlichen Versammlung her als „ekklesia“, als öffentliche Versammlung des erwählten Gottesvolkes. Vgl. Messner, Art. Gottesdienst, 1182.

12 Vgl. DBK, Räume, 8-9.

wird, um (wieder) mehr Menschen zielgruppengerecht ansprechen zu können.¹³ Ohne Zweifel sind solche Bemühungen zu begrüßen. In der Praxis kann man jedoch beobachten, dass solche Versuche nicht immer von Erfolg gekrönt sind, nicht selten, weil die liturgische (Kommunikations-)Form für die Menschen exotisch ist und sie keine Erfahrung mit liturgischen Vollzügen haben.¹⁴ Die Folge davon ist oftmals, dass man sich unterhält und mit dem Nachbarn austauscht und nicht in Begegnung mit dem kommt, was eigentlich gefeiert werden will. Könnte nicht auch eine gewisse Furcht oder Angst vor Stille und davor, auf sich selbst zurückgeworfen zu werden, ein Grund dafür sein, dass man geschäftig dies und das tut? Dieses Zu-sich-selbst-Kommen versuchen Menschen heute durch Ablenkung und Beschäftigung zu entkommen.¹⁵ Dass dies aber nicht erst ein Phänomen der Gegenwart ist, wird in der Klage des Philosophen und Theologen Sören Kierkegaard (1813–1855) deutlich:

„Es ist schwer für ein Kamel, durch ein Nadelöhr zu gehen, und schwer für den Weltlichen, Stille zu finden, er sei nun mächtig oder gering, schwer sie zu finden im Lärm des Lebens, schwer sie zu finden da, wo sie ist, falls er nicht selber den Lärm mitbringt.“¹⁶

Stille kann aus zwei Gründen beängstigend wirken: Erstens begegnet in der Stille das Gefühl des Nichts – eine Leere, die sich bedrohlich anfühlen kann und existenziell verunsichert. Zweitens – „Die Menschen ertragen die Stille nicht, es würde heissen, dass sie sich selbst ertragen müssten.“ auf eine unmittelbare und tiefere Weise – macht die Stille den Menschen mit sich selbst bekannt. Der Mensch steht

plötzlich sich selbst gegenüber, ohne Ablenkung, ohne Ausflüchte.¹⁷ In seinem Roman „Nachzug nach Lissabon“ bemerkt der Philosoph und Philologe Pascal Mercier (1944–2023) treffend: „Die Menschen ertragen die Stille nicht, es würde heissen, dass sie sich selbst ertragen müssten.“¹⁸ Auch die Lyrikerin und Schriftstellerin Dagmar Nick (*1926) beschreibt in ihrem Gedicht „Späte Stunde“ diese beklemmende Intensität der Stille: „Wie schwer heut die Stille ist. / Ich kann meinen Herzschlag hören, / ich fühle ihn mit den Händen.“¹⁹

Beide Zitate machen deutlich: Stille ist nicht nur die Abwesenheit von Geräuschen, sondern oft eine Konfrontation mit der eigenen Existenz.

Verlust des Schweigens

Vielerorts wird jedoch nicht nur die Unvertrautheit von Mitfeiernden mit liturgischen Vollzügen beklagt, sondern auch die mangelnde Sensibilität für ein gutes Verhältnis von Wort und Stille bzw. Schweigen bei den für die Liturgie verantwortlichen Personen.²⁰ Die Problematik der Wortlastigkeit von Liturgie bringt Fulbert Steffensky (*1933) auf den Punkt:

„Die Pfarrer predigen nicht nur auf der Kanzel. Sie begrüssen und hängen an ihre bescheidenen Sonntagsscherze noch eine kleine Besinnung. Sie verabschieden wortreich und oft banal. Sie haben eine Taufe, und es gibt eine neue Predigt. Es mag sein, dass es bei den Gemeinden gut ankommt,

13 Vgl. Schult, Mächten, 83.

14 Vgl. Schult, Mächten, 84.

15 Vgl. Zimmermann, Stille, 34.

16 Zitiert bei: Lincoln, Theologie, 109.

17 Vgl. Nouwen, Leben, 23.

18 Zitiert bei: Wenzel, Erfahrungsraum, 213.

19 Nick, Märtyrer, 35.

20 Vgl. DBK, Räume, 9-10.

wenn der Gottesdienst auf diese Weise familiarisiert und verplappert wird. Aber das Schweigen geht verloren. Es wird ersticken im Müll des Dahergesagten. Es geht das verloren, was zum Wesen des Gottesdienstes gehört: die Anbetung.“²¹

In traditionalistischen Kreisen wird für diese Entwicklung in erster Linie die Reform der Liturgie im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils verantwortlich gemacht. So hat sich der ehemalige Präfekt der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung Kardinal Robert Sarah (*1945) wiederholt für die Notwendigkeit der Rückkehr zur Stille im Gottesdienst stark gemacht:

„Unsere Zeitgenossen meinen, das Gebet bestünde darin, Gott vollzutexten, zu heulen und vor Ihm zu zappeln. Doch das Gebet ist viel einfacher. Es besteht darin, Gott, der leise in uns spricht, zuzuhören.“²²

Auch wenn sich die Motive seiner Klage aus einer rückwärtsgewandten Sehnsucht nach der „alten Messe“ und ihrer Mystik speisen, so ist der Verlust der Stille im gottesdienstlichen Geschehen doch nicht ganz von der Hand zu weisen. Dieses Verlorengehen liturgischer Stille als ein Phänomen des Aggiornamento ist eigentlich verwunderlich, da gerade in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die Themen von „Lärm“ und „Ruhe“ (wieder) neu entdeckt wurden. Zu denken ist an die damals beginnende ökologische Bewegung und an das steigende Interesse an Lärmverschmutzung oder akustische Ökologie.²³ Aber auch die zunehmende Nachfrage nach Auszeiten in Klöstern sowie spirituellen Retraite-Seminaren zeigt, dass Stille zu einem Angebot und zum kostbaren Gut mitten im ökonomischen Heute geworden ist, nach dem (viele?) Menschen suchen.²⁴ Solche und andere Beispiele lassen die Sehnsucht des gegenwärtigen Menschen nach Stille erklären.²⁵

Sehnsucht nach Stille

Die Sehnsucht nach Stille hat ihren Platz auch und besonders in der Liturgie, wo gerade Schweigen und Stille eine Hinführung zum Mysterium leisten können

„Die heilige Stille ist ein Grundgesetz für alle Liturgiefeiern.“

– einem Mysterium, das Weg und Modus der Offenbarung Gottes ist. Besonders zutreffend ist dies, wenn Menschen vom Schweigen Gottes beeindruckt werden, dies zum Ausdruck bringen und nacherleben – wenn sie in ihrem eigenen Schweigen Gott ähnlich werden, sich still ihm zuwenden und auf diese Weise seinen Willen erspüren. Für Kardinal Sarah liegt in der Stille vor allem die Möglichkeit, eine heilsame Distanz zu bewahren – eine Haltung der Zurücknahme, die Raum schafft für die Begegnung mit Gott.²⁶ In Bezug auf die Liturgie unterstreicht er deshalb ausdrücklich: „Die heilige Stille ist ein Grundgesetz für alle Liturgiefeiern.“²⁷ Aus dieser Überzeugung heraus übt er deutliche Kritik: „Unter dem Vorwand der Pädagogik erlauben sich Priester endlose, flache und horizontale Kommentare. Diese Hirten haben Angst, dass die Stille vor dem Allerhöchsten die Gläubigen verwirre.“²⁸ Er warnt vor einer Verflachung der Liturgie durch Übererklärung, die das Geheimnis verdrängt: „Ohne das Geheimnis sind

21 Steffensky, Schwarzbrot-Spiritualität, 85.

22 Sarah, Kraft, 69.

23 Vgl. Winkler, Klanglandschaft, 56-72.

24 Vgl. Zimmermann, Stille, 33.

25 Vgl. Deeg, Stille, 18.

26 Vgl. Sarah, Kraft, 157.

27 Ebd. 157.

28 Ebd. 158.

29 Ebd. 161.

wir auf die Banalität der irdischen Dinge beschränkt.“²⁹ Für Kardinal Sarah ist es für die Zukunft der Liturgie entscheidend, dass sie die Stille wiederentdeckt. Das ist richtig. Gleichzeitig startete Sarah mit seiner Kritik am Verlust der liturgischen Stille einen kulturpessimistischen und antimodernen Generalangriff auf die liturgischen Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Von solchen von Sarah düster gezeichneten liturgiepolitischen Argumenten distanzieren sich diese Ausführungen entschieden. Gewürdigt werden soll aber, dass er das Thema der liturgischen Stille wieder auf das Parkett wichtiger Diskussionen brachte.

Von der stillen Gottesbegegnung im Schweigen

Es stellt sich nun unmittelbar die Frage nach der liturgischen Topografie von „Stille“ und „Schweigen“ und ihrer theologischen Substanz. Dazu ein Beispiel: Das Schweigen am Karfreitag, geprägt von der Trauer über den Tod Jesu am Kreuz, unterscheidet sich deutlich vom Schweigen am Pfingstsamstag, das von der erwartungsvollen Hoffnung auf die Selbstoffenbarung Gottes durch das Erfülltwerden der Menschen mit seinem Geist geprägt ist.

„Erfahrungsraum Stille“

Unter diesem Titel veröffentlichte Kristin Wenzel 2018 eine „ästhetisch-phänomenologische Betrachtung“ „Schweigen ist absichtsvoll und zweckbestimmt. Stille hingegen geschieht.“ und unterscheidet darin *Schweigen* und *Stille*: „Schweigen ist absichtsvoll und zweckbestimmt. Stille hingegen

geschieht.“³⁰ Die vorgenommene Unterscheidung erweist sich als erkenntnisfördernd und liturgietheologisch unmittelbar anschlussfähig. In gewisser Hinsicht stehen Schweigen und Stille in einem liturgischen Verhältnis zueinander, das sich analog zu jenem zwischen Hostie und Leib Christi oder zwischen Bibel und Wort Gottes beschreiben lässt: Das eine ist verfügbar, bekannt und herstellbar – das andere entzieht sich der Verfügbarkeit. Im Blick auf Schweigen und Stille liesse sich daher formulieren: Das eine stellt eine *Unterbrechung* dar, das andere ein *Ereignis*.

Kristin Wenzel wählt einen phänomenologischen Zugang, der in der (leiblichen) Wahrnehmung gründet. „Ich gehe davon aus, dass sich in der Stille der Körper, die Geste, die Haltung[,] aber auch der (atmosphärische) Raum zeigen und erfahren werden können.“³¹ In diesem Zugang steht nicht eine definitorische Bestimmung von Stille im Zentrum, sondern vielmehr die Frage danach, was sich in der Erfahrung von Stille zeigt – beziehungsweise, in negativer Wendung, was sich dieser Erfahrung entzieht und im Schweigen oder in der Stille verborgen bleibt.³² Der Stille als Kommunikation in der Begegnung mit dem Göttlichen kommt also eine besondere Bedeutung zu. In ihrer Gesamtheit dient die Stille der Vergegenwärtigung des göttlichen Mysteriums. Doch: Was bedeutet dies?

30 Wenzel, Erfahrungsraum Stille, 213.

31 Ebd. 11. *Leib* wird im weiteren Verlauf des Buches mit Merleau-Ponty im Unterschied von Körper als das spezifische Zur-Welt-Sein des Menschen verstanden.

32 Vgl. Ebd. 17.

Antwortversuche über eine *theologia negativa*

Zunächst soll gelten: Gottes Namen ist unaussagbar. Er lebt dort, wo menschliche Sprache keine Geltung hat und versagt. Vor allem kann er nicht „in exclusivum“ in menschlichen Worten erfasst werden. Das Mysterium ist

„[...] ,unaussprechlich‘, nicht nur in dem ursprünglichen Sinn des Wortes, wonach es nicht ausgesprochen werden darf, sondern auch in dem, dass es nicht in Worten ausgeschöpft werden kann. Deshalb wird jede Rede darüber ungenügend sein.“³³

Odo Casel OSB (1886–1948) reflektierte in besonderer Weise über den Begriff des Mysteriums und entwickelte aus dessen theologischer Tiefe seine „Mysterientheologie“, in der dem Schweigen zentrale Bedeutung zukommt.³⁴ Sein Anliegen war es, die „Wende zum Mysterium“ in der katholischen Theologie und Liturgiewissenschaft mitzugestalten und zu fördern. Für Casel bildet das Mysterium den Schlüsselbegriff zur Beschreibung der „geheimnisvollen Gnadenwirksamkeit Gottes, das Ineinandersein und Miteinanderwirken von Gott und Mensch“³⁵. Im Mysterium begegnen sich das Menschliche und das Göttliche, Immanenz und Transzendenz treten in Beziehung zueinander.³⁶

„In heiliges Schweigen gehüllte Begehung der göttlichen Heilstaten und das selige Verstummen des entrückten Geistes vor dem sich der Seele offenbarenden und ihr unaussprechliche Worte mitteilenden Herrn – beide werden zu eins in der christlichen Liturgie als Mysterienfeier.“³⁷

Die Konsequenz daraus ist, dass das Verstummen vor dem Mysterium Gottes zum Thema der *theologia negativa* wird – einer Theologie, die lediglich ausdrücken kann, was Gott *nicht* ist, und

Allein das Schweigen im Geschehen der Stille vor Gott genügt.

die betont, dass Gott vor allem eines ist: unbegreiflich. In der Einladung zum Vaterunser heisst es deshalb auch

(neben verschiedenen anderen Möglichkeiten) „Dem Wort unseres Herrn und Erlösers gehorsam und getreu seiner göttlichen Weisung wagen wir zu beten“³⁸. Dieses Wagnis ist nur möglich, weil die Feiernden den Auftrag Jesu folgen und sich gerade darin als Jünger:innen Jesu erweisen.

Die *theologia negativa* kann lediglich ausdrücken, was oder wer Gott *nicht* ist. Im Deutschen zeigt sich das unter anderem in Begriffen mit der Vorsilbe „un“ – wie *unendlich*, *unbegreiflich*, *unbegrenzt*.³⁹ Über diese Begriffe hinaus kann unmöglich noch mehr gesagt werden. Was bleibt ist das Schweigen als ein Ereignis. Im *Geschehen* der stillen Hinwendung zur göttlichen Gegenwart als ein im Schweigen mystisches *Ereignis*. Dieses Schweigen muss der Mensch mit seinen Worten nicht überdecken – er kann es auch kraft seiner Begrenzbarkeit gar nicht. Gott allein ist es, der die vermeintliche Leere schweigend erfüllt. Gott erfüllt sie mit seinem Schweigen – das heisst: durch seine blosse Gegenwart. Der Leere steht das Schweigen gegenüber. Leere ist das, was der Mensch vor Gott zu geben vermag. Gott hingegen ist reine, überströmende, lebendige Fülle.⁴⁰ Im Schweigen als

33 Casel, Wende, 23.

34 Dazu als Übersicht: Casel, Art. Liturgische Bewegung, 1698-1701.

35 Casel, Wende, 22.

36 Vgl. Wiefel-Jenner, Stille, 128.

37 Casel, Liturgie, 160.

38 Sekretariat, Messfeier, 108.

39 Vgl. Berger, Schweigen, 52-54.

40 Vgl. DBK, Räume, 14-15.

mystisches Ereignis geschieht das: Der Umweg über das gesprochene Menschenwort entfällt.⁴¹ Allein das Schweigen im Geschehen der Stille vor Gott genügt.

Stille und Schweigen in der Bibel

Die Heilige Schrift kennt vielfältige Formen der Stille und des Schweigens, die oft ambivalent und gegensätzlich erscheinen. Immer aber geht es um die von menschlicher Leere und göttlicher Fülle bestimmte Stille. So heisst es etwa im Zusammenhang mit dem Tod, dass die Verstorbenen „im Land des Schweigens“ (Ps 94,17) lebten. Demgegenüber steht die Vorstellung des Himmels als ein Ort der Lebendigkeit, die sich in klangvoller Weise manifestiert – exemplarisch im ewigen Lobgesang der Engel, dem sich die liturgisch versammelte Gemeinde anschliesst, wie es am Ende jeder Präfation im Sanctus anklingt. Hier erscheinen Schweigen und Stille nicht einfach als sprachlos und tot, sondern als lebendige Stille, in der Gott – der Schöpfer allen Lebens – selbst das Wort ergreift. Denn es bleibt dabei: Im Anfang war das Wort (Gen 1,1-3; Joh 1,1). Im Unterschied zu Gott, der selbst das Wort ist, ist das menschliche Wort – unsere Sprache – nicht das Ursprüngliche. Es ist Antwort, also nachgeordnet: Es folgt dem Hören auf Gottes wirkmächtiges Wort, das anspricht und ruft. Dieses Hören ist zugleich ein Akt des Schweigens – ein Zurücktreten, ein Raumgeben. Es bedeutet, nichts zu tun, einen Sabbat einzulegen, durch den Gott die Ehre gegeben wird, weil er selbst das entscheidende Werk vollbringen will.⁴² Es handelt sich also um ein menschliches Schweigen und Leersein, das auf das Reden und Wirken Gottes wartet, ein vertrauensvolles Warten auf das heilvolle Handeln Gottes:⁴³ „Gut ist es, schweigend zu harren auf die Hilfe des Herrn“ (Klgl 3,26).

Die sich biblisch geoffenbarte Ankunft Gottes wird jedoch stets auch als Gerichtsgeschehen verstanden, in dem die Geschöpfe für ihr Tun Verantwortung tragen. Angesichts der göttlichen Gegenwart verstummen sie in angstvoller Ehrfurcht: „Furcht packt die Erde und sie verstummt, wenn Gott sich erhebt zum Gericht“ (Ps 76,9). Im Hinblick auf das bevorstehende Strafgericht ruft beispielsweise der Prophet Zefanja zur ehrfürchtigen Zurückhaltung auf: „Schweigt vor Gott, dem Herrn! Denn der Tag des Herrn ist nahe“ (Zef 1,7). Dieses Schweigen gewinnt besondere Bedeutung im Kontext des endzeitlichen Kampfes zwischen Gott und den Mächten der Finsternis. Eine weitere zentrale Bibelstelle, die oft im Kontext der Gotteserfahrung in der Stille zitiert wird, findet sich im Ersten Buch der Könige (1 Kön 19,11-13).⁴⁴ Der Prophet Elija begegnet Gott nicht im Sturm, nicht im Erdbeben und nicht im Feuer, sondern im „sanften, leisen Säuseln“ (hebräisch: *qôl demamah daqqah*). Diese Szene verweist auf eine Gottesbegegnung, die sich jenseits lauter Zeichen und Wunder ereignet – in der Stille, in der Feinheit, im Rückzug. Auch in den Psalmen spielt die Stille eine zentrale Rolle. Psalm 62,2 sagt: „Nur bei Gott kommt meine Seele zur Ruhe, von ihm kommt meine Hilfe.“ Hier wird eine existentielle Ruhe beschrieben, die in der Gegenwart Gottes gefunden wird. In Psalm 46,11 heisst es: „Seid still und erkennt: Ich bin Gott.“ Die Stille ist hier der Weg zur Gotteserkenntnis – nicht durch Aktion, sondern durch Lassen, durch Stillwerden, durch Hören.

41 Vgl. Schütz, Lexikon, 607.

42 Vgl. Bayer, Gott, 59.

43 Vgl. Ebd. 50.

44 Vgl. DBK, Räume, 11-12.

Im Neuen Testament tritt die Stille oft implizit in Erscheinung. Jesus selbst zieht sich regelmässig in die Einsamkeit zurück, um zu beten (vgl. Mk 1,35; Lk 5,16). Jesu Gottesbeziehung vollzieht sich

Geht Gottes Wort also aus dem Schweigen hervor? nicht nur in Worten, sondern im Schweigen, in der inneren Sammlung, in der vertraulichen Stille vor dem Vater. Geht Gottes Wort also aus dem Schweigen hervor?

Diese Frage findet Bestätigung im sogenannten Revelationsschema, das in den neutestamentlichen Schriften – insbesondere in den Deuteropaulinen und den Pastoralbriefen – mehrfach begegnet. Danach war das Geheimnis Gottes lange verborgen und wurde erst durch Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu offenbar (vgl. Röm 16,25). Spätestens aber mit dem österlichen Geschehen hat Gott sein Schweigen durchbrochen – oder genauer: Sein zuvor vielgestaltiges und vielfaches Reden zu den Vätern wurde in Christus eindeutig und endgültig. Wie der Hebräerbrief (1,1-4) formuliert, hat Gott durch den Sohn gesprochen – und sich in ihm letztgültig offenbart und definiert.⁴⁵

Schweigen als Antwort auf das Mysterium

Die in den biblischen Zeugnissen beschriebenen Stille ist keine unbestimmte Begegnung mit dem sowohl abschreckenden als auch zugleich anziehenden Numinosen – dem *fascinosum et tremendum* –⁴⁶ sondern es geht um das *Geschehen* von Stille als einer Voraussetzung echter Gottesbegegnung: Wer Gott begegnen will, muss bereit sein, eigene Stimmen, Gedanken und Urteile *absichtsvoll* und *zweckbestimmt* zum Schweigen zu bringen. Diese Haltung findet sich auch in der spirituellen Tradition der Wüstenväter- und mütter. In der Einsamkeit der Wüste suchten sie nicht nur äussere Ruhe, sondern vor allem das „innere Schweigen“. Dieses Schweigen ist keine einfach auf Anordnung machbare passive Leere bzw. Stille,⁴⁷ sondern eine Form patristischer Spiritualität und geistlicher Wachsamkeit.⁴⁸ Es geht darum, das Herz zu reinigen, um offen zu sein für die Gegenwart Gottes. Das Schweigen wird hier zur einzige angemessenen Weise, auf das letztlich unaussprechliche Mysterium Gottes zu antworten. Wo Worte versagen, beginnt das Schweigen – nicht als Flucht, sondern als höchste stille Form der Kommunikation mit Gott. „Das Schweigen mag eine Voraussetzung sein für die Stille in mir, es ist aber noch nicht die Stille in mir, die muss ich erst herstellen, herzustellen versuchen: in Meditation und Gebet.“⁴⁹ Dieses Schweigen ist ein epikletisches Schweigen⁵⁰ – ein bewusst gestaltetes und gezielt ausgerichtetes Schweigen, das sich auf das Wort bezieht: auf das zu sprechende ebenso wie auf das zu hörende und zu beherzigende Wort.⁵¹

Was biblisch und historisch zur Bedeutung der Stille als Begegnungsraum mit Gott gesagt wurde, lässt sich mit in den vergangenen Jahren durchgeföhrten empirischen Studien zu Gottesdiensten belegen. Ergebnisse dieser Studien markieren, wie wesentlich die Stille für die Gottesdienstfeiernden ist.⁵² Die Zeiten der Stille innerhalb der liturgischen Feier werden besonders deshalb geschätzt, weil sie Raum für persönliche Besinnung und eigenes Erleben mitten im gemeinsamen Gottesdienst eröffnen. Dazu exemplarisch eine Aussage einer für eine empirische Studie befragten Person:

45 Vgl. Bayer, Gott, 57.

46 Vgl. Otto, Heilige, 89.

47 In diesem Sinne drückte sich auch Joseph Ratzinger in seiner Auslegung der Liturgie aus: „Deswegen kann man Schweigen auch nicht einfach ‚machen‘, es als eine Aktion unter anderen anordnen. Dass heute allenthalben Versenkungsübungen gesucht werden, eine Spiritualität des Leerwerdens, ist kein Zufall: Ein inneres Bedürfnis des Menschen meldet sich zu Wort, das in unserer gegenwärtigen Gestalt von Liturgie offenbar nicht zu seinem Recht kommt.“ Ratzinger, Theologie, 177.

48 Vgl. Benga, Schweigen, 73.

49 Zimmermann, Stille, 34.

50 Zum epikletischen Schweigen im christlichen Gottesdienst: vgl. DBK, Räume, 13-14.

51 Vgl. Bayer, Gott, 47.

52 Vgl. Pohl-Patalong, Gottesdienst, 149-154.

„Manchmal wär' schön, wenn dann Zeit für eigene Gedanken noch ist, obwohl, wenn die nicht ist, dann mach' ich mir die einfach so (lacht). Also ich bring da schon das unter, was ich gerne dann auch im Gebet formuliere. Also das sind einfach meine eigenen Gedanken, die ich dann einbringe.“⁵³

Das Schweigen ist im Kontext der gottesdienstlichen Tuns kein Unterbrechen, sondern konstitutiver Teil des Gottesdienstes.

In dieser Hinsicht ist das Schweigen im Kontext der gottesdienstlichen Tuns kein Unterbrechen, sondern konstitutiver Teil des Gottesdienstes. Die Stille ermöglicht den Mitfeiernden ebendiesen Raum, ihr Persönliches und Individuelles vor Gott bringen zu können,⁵⁴ ganz im Sinne der von der Liturgiereform geforderten „*participatio actuosa*“.

Vom liturgiewissenschaftlichen Reden über Stille und Schweigen

In den lateinischen Evangelien-Antiphonen des Mittelalters begegnet häufig der Satz aus Off 8,1: *factum est silentium* (dt.: Es entstand Schweigen), so etwa im Zusammenhang mit dem Fest des Erzengels Michael: *Factum est silentium in coelo et accepit angelus thuribulum et implevit illud de igne altaris* (dt.: Es entstand Schweigen im Himmel, und ein Engel nahm das Rauchfass und füllte es mit dem Feuer des Altars).⁵⁵ Dass, was hier in Worten ausgedrückt wird, fand auch seinen Niederschlag in der rituellen Gestaltung der Liturgie.

Schweigen als liturgische Kategorie des Verhüllens

In der Liturgiegeschichte des Mittelalters wurde das Geschehen der Messfeier vielfach als Nachvollzug der Passion Christi gedeutet. In diesem Zusammenhang entstand die Praxis, die eucharistischen Gaben vor Beginn der Messe zu verhüllen. Diese Handlung wurde verstanden als symbolische Bedeckung mit dem Leinentuch, vergleichbar etwa mit muslimischen Bestattungsriten bis heute. Unmittelbar nach dem Aussprechen der *verba testamenti*, die als Wandlungsworte verstanden wurden, erfolgte das Enthüllen: Dem Volk wurden in der Elevation Hostie und Kelch gezeigt. Dieser Abfolge von Verhüllen und Enthüllen wurde eine tiefe theologische Bedeutung zugesprochen: Das eigentliche Geheimnis wurde nicht darin gesehen, dass sich unter Tüchern etwas Verborgenes befindet, sondern darin, dass unter den sichtbaren Gestalten der Gaben der Herr selbst in verborgener Weise gegenwärtig ist.⁵⁶ Dieses Verhüllen und Enthüllen wurde dramaturgisch noch dadurch unterstrichen, dass der Priester die Worte des Eucharistischen Hochgebets dazu leise von der Kanontafel ablas. Alles geschah in Stille, abgesehen von den als „vernehmbar“ gesprochenen Wandlungsworten „*Hoc est enim corpus meum*“ (dt.: Das ist nämlich mein Leib). Gerade deswegen, so betonen besonders die Anhänger der „alten Messe“, erfuhr die eucharistische Handlung eine grosse spirituelle Tiefe und lud zur Begegnung mit dem nun in der Brotsgehalt gegenwärtigen Herrn ein. Ein Kommunionempfang der Gläubigen, der auch schon lange aus der Praxis gekommen war, wurde als nicht mehr not-

53 Ebd. 147.

54 Dazu besonders Eva-Maria Faber, die die Frage nach gemeinschaftlicher Liturgie und individueller Frömmigkeit stellt und aus dieser Perspektive die katholische Liturgie seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil bedenkt. Im Blick auf die Praxis werden dabei auch Phasen der Stille in besonderer Weise bedacht und gewürdigt. Vgl. Faber, Persönliches, 220–228.

55 Vgl. zum biblischen Ort und der Umdeutung des biblischen Zitats im liturgischen Kontext: Buchinger, Johannes-Apokalypse, 251.

56 Vgl. Berger, Grabtücher, 47-50.

wendig angesehen, denn die Gläubigen konnten in diesem Moment der Messliturgie bereits geistlich kommunizieren.

Stille als Hingabe und Antwort

Sacrosanctum Concilium definiert die Liturgie als „Vollzug des priesterlichen Amtes Jesu Christi“ (SC 7), in dem die Erlösung gegenwärtig und wirksam wird. Liturgie ist folglich keine blosse Erinnerung an das Heilswerk Gottes, sondern die reale Teilhabe an diesem Erlösungsgeschehen. Sie ist eine Feier im „Aggiornamento Gottes“, ein heiliger Raum und eine heilige Zeit, in der die Gegenwart Christi in der Mitte der Gemeinde erfahren wird. Im Feiern stehen sich Gott und Mensch gegenüber und treten miteinander in Beziehung.

Die Stille im Gottesdienst wird zur kontemplativen Hingabe und zur Antwort auf das empfangene Wort.

Dieses reziproke Begegnungsgeschehen ist das Herzstück christlich-liturgischer Glaubenspraxis. In ihr verdichtet sich, was Christsein im gottesdienstlichen Tun wesentlich ausmacht: das Hören auf Gottes Wort, das gemeinschaftliche Gebet, das Lob Gottes und die sakramentale Begegnung mit dem Geheimnis des göttlichen und sich immerwährenden schenkenden Gnadenhandelns. In diesem Geschehen ist die Stille nicht nur funktional, sondern Ausdruck einer Haltung der Anbetung, der Ehrfurcht und des Staunens. Die Stille im Gottesdienst wird zur kontemplativen Hingabe und zur Antwort auf das empfangene Wort. Hingabe und Antwort konkretisieren sich in rituellen Handlungen – etwa im Kreuzzeichen, in der Händefaltung, im Knie, aber auch das Stehen vor dem Angesicht Gottes – und tragen zur leiblichen Einbindung als sinnenhaftes Tun der Feiernden bei.⁵⁷

Stille als Raum verdichteter Präsenz

Dabei stellt die Stille einen eigenen Modus des liturgischen Geschehens dar. Sie ist nicht die Abwesenheit von Handlung oder Wort, sondern ein Raum verdichteter Präsenz. Die Stille erlaubt

Die Stille ist dabei kein „Lückenfüller“, sondern liturgisches Element eigener Würde.

eine vertiefte Aneignung des Gehörten und Erlebten. Sie eröffnet einen

Moment der Sammlung, der inneren

Resonanz und des auch persönlich Rituellen, um so vertieft am göttlichen Heilsmysterium teilzunehmen.⁵⁸ Diese „liturgische Stille“ wird in der „Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch“ (AEM) ausdrücklich markiert und deutet: Sie soll „Schweigen in Gemeinschaft“⁵⁹ sein. Damit nimmt die AEM den liturgischen Grundgedanken der aktiven Teilnahme (*participatio actuosa*), wie sie in der Liturgiekonstitution (SC 14 u. a.), als zentrales Anliegen betont wird, wieder auf. Die Gläubigen sind nicht Zuschauende einer heiligen Handlung, sondern Mitfeiernde, deren innere Beteiligung für das Gelingen der Liturgie wesentlich ist. Zu dieser inneren Beteiligung gehört zentral das Stillsein. Die „heilige Stille“ im Gottesdienst (SC 30) soll nicht willkürlich eingesetzt, sondern bewusst gestaltet und theologisch durchdacht werden. Die Stille ist dabei kein „Lückenfüller“, sondern liturgisches Element eigener Würde. Ihre Qualität hängt entscheidend davon ab, ob sie als geistlich gefüllter Raum erlebt wird – oder als peinliche, unverständliche Unterbrechung. In der Praxis bedeutet das: Die Stille muss eingebettet sein in den Kontext der Feier, vorbereitet durch Sprache, Gesten

57 Vgl. Marti, Weg, 179-190; Beispiele auch bei: Ehrensperger, Stille, 142-146; Ders. Gottesdienst, 92;96.

58 Vgl. Heinz, Schweigen, 243.

oder Musik, und begleitet durch eine geistliche Haltung der Sammlung. Ihren Ausdruck findet das z. B. in der vorgesehenen Gebetsstille nach der Aufforderung „Lasset uns beten“.⁶⁰ Jeder solle, so heisst es in der „Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch“, in seinem Herzen ein Gebet formen (AEM 32). Die liturgische Stille als strukturierendes Element wird in der Liturgie unterschiedlich interpretiert. Häufig gilt sie als Voraussetzung für eine vertiefte innere Sammlung; in bestimmten Kontexten – insbesondere bei bestimmten Lesungen – erscheint Stille funktionaler als ein musikalisch oder verbal gestaltetes Antwortelement.

Stille als gottesdienstliche Haltung

Stille ist nicht nur ein bewusst gesetzter Moment im gottesdienstlichen Geschehen, sondern auch eine gottesdienstliche Haltung. Dies betrifft nicht nur die-

Stille ist nicht nur ein bewusst gesetzter Moment im gottesdienstlichen Geschehen, sondern auch eine gottesdienstliche Haltung.

jenigen, die einen bestimmten Dienst übernehmen, sei es als vorstehende Person, als Lektor:in, Ministrant:in, Kantor:in oder als Messner:in. Auch wenn gerade diese Rollenträger:innen

eine Haltung der Stille, also der Zugewandtheit zu Gott, prägen sollte, so sollte doch auch die gesamte Gemeinde in diese Haltung geführt werden.

Stille als innere gottesdienstliche Grundhaltung lässt sich nicht einfach verordnen oder empfehlen. Sie muss eingeübt werden. Menschen können sich allmählich für diese Stille öffnen, ihre Scheu vor ihr verlieren – und in der Stille eine neue Erwartung wachsen lassen: Die Erwartung eines Wortes, das *jenseits* der Stille liegt – jenseits auch des im Schweigen vergehenden Klangs. Wenn die liturgischen Dienste die Haltung der Stille vorzeigen und darstellen, dann wird sie sich auch in der Haltung der „anderen“ (Mit-)Feiernden spiegeln.⁶¹ Tatsächlich könnte man darin, mit Blick auf Verlust und Verlorengehen von Schweigen und Stille in der Liturgie von heute, die Chance zu einer erneuerten bzw. erneuernden liturgischen Stille sehen.

Die Frage nach der Bedeutung der Stille als gottesdienstliche Haltung führt somit unweigerlich auch zur Diskussion über das rechte Mass des liturgischen Handelns, das die Unverfügbarkeit Gottes wahrt. Denn eine rein formale, ritualistische Liturgie droht, mechanisch und inhaltsleer zu werden. Ebenso birgt eine zu stark individualisierte oder emotionalisierte Feier die Gefahr der Auflösung der liturgischen Ordnung mit der möglichen Folge eines Verlustes an sakramentaler Qualität. Dies lässt bedenken, dass Liturgie und ihr die Begegnung mit Gott nicht einfach verfügbar ist, so sehr dies der Mensch auch wollen mag:

„Das kulturelle Antriebsmoment jener Lebensform, die wir modern nennen, ist die Vorstellung, der Wunsch und das Begehren, Welt *verfügbar* zu machen. Lebendigkeit, Berührungs- und wirkliche Erfahrung aber entstehen aus der Begegnung mit dem *Unverfügbar*en.“⁶²

59 AEM 23.

60 Vgl. Emminghaus, Messe, 194.

61 Vgl. Deeg, Stille, 26.

62 Rosa, Unverfügbarkeit, 8.

Sie hilft, die Balance zwischen den verfügbaren äusseren Formen des Liturgischen bzw. des Gottesdienstlichen und dem inneren mystischen, im Letzten unverfügbareren göttlichen Geschehen zu wahren.

In dieser Spannung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit, dies lässt sich in Anknüpfung an die Worte Hartmut Rosas (*1965) folgern, bietet die Stille eine besondere Möglichkeit. Sie hilft,

die Balance zwischen den verfügbaren äusseren Formen des Liturgischen bzw. des Gottesdienstlichen und dem inneren mystischen, im Letzten unverfügbareren göttlichen Geschehen zu wahren. Die liturgische Stille entzieht sich der unmittelbaren Funktionalisierung und verweist auf das Geheimnis, das in der Liturgie gefeiert wird.⁶³ Ergo ist die im gottesdienstlichen Geschehen äussere Form der stillen Zeit ein inneres Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch.

Ein Blick in die Liturgiegeschichte verdeutlicht, dass man sich der besonderen Dynamik von Stille und Schweigens bewusst war und diese Dimensionen deshalb Raum in der Gestaltung der Liturgie gab. Schon in der sog. *Traditio Apostolica*, einer Quelle, deren Entstehung gemeinhin am Beginn des 3. Jahrhunderts verortet wird, findet sich die ausdrückliche Angabe, dass die Handauflegung bei den Ordinationen unter vollständiger Stille geschehen solle.⁶⁴ „Alle beten schweigend wegen der sich jetzt ereignenden Herabkunft des Heiligen Geistes.“⁶⁵ Diese Stille ist in den heutigen liturgischen Büchern bis heute an dieser Stelle vorgesehen. Anders verhält es sich mit der sog. „Kanonstille“, die sich bereits im frühen Mittelalter herauszubilden begann und bis zur Liturgiereform im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils Bestand hatte. Während die Präfation noch vom Priester laut vorgetragen wurde, hatte sich im frühen Mittelalter die Praxis eingebürgert, dass der Priester nach der Präfation und dem Sanktus den *canon romanus* leise weiterbetete. Diese Kanonstille sollte dem sich ereignenden Wandlungsgeschehen tiefe Ausdruckskraft verleihen.

Im Zuge der Liturgiereform im Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde diese Kanonstille aufgegeben, um wieder hervorzuheben, dass alle Mitfeiernden Träger:innen dieser Gebetshandlung sind, auch wenn dem Priester die Hauptredeteile zukommen. Von den Anhängern der „alten Messe“ wird dies bis heute als grosser Verlust wahrgenommen.⁶⁶

In den Berichten über das Leben der Wüstenmönche in der ägyptischen Wüste des 4./5. Jahrhunderts berichtet Johannes Cassian davon, wie stark das Leben der Mönche vom Schweigen bestimmt war. Selbst zu den Zeiten, in denen sie zusammenkamen, um gemeinsam das Wort Gottes in der Gestalt des Psalters zu hören, schwiegen sie dazu und verrichteten in Stille ihre Arbeiten. In bestimmten Abständen lud der Vorsteher die Mönche zur Gebetsantwort auf das gehörte Wort Gottes an.⁶⁷ Diese Praxis vom Hören im Schweigen und der darauf erfolgenden Gebetsantwort ging in die Regel des Heiligen Benedikt und damit in das liturgische Gedächtnis der Kirche ein.

Stille ist, wie diese Beispiele zeigen, ein integraler Bestandteil des liturgischen Tuns. Sie ist Ausdruck des Glaubens in einer Sprache, die das Wort übersteigt. In der Stille spricht der Glaube auf eine Weise, die nicht mit Argumenten, sondern

63 Vgl. Ehrensperger, Gottesdienst, 72-84;137-142.

64 Vgl. Geerlings, *Traditio Apostolica* (FC 1), 216.

Zur Einordnung dieser Edition vgl. Marschies,

Traditio Apostolica.

65 Vgl. Kunzler, Verlust, 163.

66 Vgl. Kunzler, Verlust, 163.

67 Vgl. Heinz, Schweigen, 244-245.

Sie ist Ausdruck des Glaubens in einer Sprache, die das Wort übersteigt.

mit Offenheit und Empfänglichkeit antwortet. Nur dann kann sie ihre Tiefe entfalten: als Raum, in dem der Mensch Gott begegnet, ohne zu reden – und Gott sich mitteilt, ohne zu sprechen.

Liturgische Beispiele

Stille ist kein einheitliches oder monolithisches Phänomen, sondern zeigt sich in der heutigen Liturgie in verschiedenen Formen, Funktionen und Intensitäten. Sie ist strukturell eingebunden in den Ablauf des Gottesdienstes, folgt bestimmten theologischen und pastoralen Überlegungen und ist je nach liturgischer Tradition unterschiedlich ausgeprägt.

Die Gebetsgebärde der *Prostratio* als Ausdruck tiefster Hingabe und Anbetung

Am Karfreitag steht das Schweigen angesichts des Todes Jesu Christi vor dem Jubel der Auferstehung. Die Menschen schweigen, weil sogar die Engel – so wird angenommen, auch wenn es biblisch nicht bezeugt ist – in Stille verharren, bis sie die Auferstehung schauten. Dem am Kreuz leidenden und sterbenden Sohn Gottes kann man sich nur schweigend und in tiefer Ehrfurcht nähern. Zu Beginn der Karfreitagsliturgie ziehen die liturgischen Dienste in stiller Prozession in die Kirche ein und werfen sich schweigend zu Boden – eine eindrucksvolle Geste völliger Selbstniedrigung. Es erklingt keine Musik, auch die Orgel schweigt. Die Gemeinde verharrt ebenfalls in tiefer Stille, meist kniend. Als einzige „Instrumente“ sind nur noch hölzerne Klappern zugelassen – archaisch, karg, bewusst unmusikalisch –, wie sie auch bei den anschliessenden Prozessionen, etwa der Kreuzverehrung, zum Einsatz kommen. Bei dieser *Prostratio* zu Beginn der Karfreitagsliturgie handelt es sich um einen „hard point“ der Liturgie, hier signalisiert die Liturgie, dass angesichts des Kreuzesopfers Jesu Christi nichts anders übrigbleibt als totales Verharren in Stille. Bereits durch diese formale Andersartigkeit gegenüber jeder anderen Liturgie im Laufe des Kirchenjahres signalisiert diese Gebetsgebärde die Einzigartigkeit und Schwere dieses Tages: jenes Tages, an dem die Kirche des Leidens und Sterbens Christi gedenkt. Die *Prostratio* zu Beginn der Karfreitagsliturgie zeigt auf realistische Weise, was Jesus widerfahren ist. Dieser eindringliche Realismus und das damit verbundene totale Schweigen bei der *Prostratio* ist zugleich ein Eingeständnis – einerseits die Anerkennung des Todes, die hier unverhüllt vor Augen geführt wird, andererseits und vielmehr die österliche Zuversicht der Auferstehung. Wer das nicht versteht, hat das eschatologisch Wesentliche der Liturgie verfehlt.⁶⁸

Ähnliche Formen der *Prostratio* finden sich bei allen Ordinationen, Professen und auch bei der liturgischen Installierung neu ernannter Kardinäle. In all diesen Situationen ist die *Prostratio* Ausdruck eines radikalen Verzichts – eines Ablegens jeder Hoheitsgebärde und einer symbolischen Unterwerfung vor Gott. In dieser Haltung liegt ein tiefes theologisches Moment: Der Mensch verzichtet auf jede Form von Selbstbehauptung und Verteidigung. Der ausgestreckte Körper,

68 Vgl. Berger, Schweigen, 61-62.

ohne Schutz und ohne Haltung, ist dem Anderen – in diesem Fall Gott – völlig ausgeliefert. Die *Prostratio* wird so zum Zeichen eines radikalen Vertrauens und einer entgrenzten Hingabe: „Ich gebe mich ganz in deine Hand.“

Im Zusammenspiel von Schweigen und Prostratio tritt etwas hervor, das sonst verborgen bliebe: die wahre Situation des Menschen angesichts der Heiligkeit Gottes, die tief erschütternde Dimension der Hingabe Jesu am Kreuz.

Im Zusammenspiel von Schweigen und Prostratio tritt etwas hervor, das sonst verborgen bliebe: die wahre Situation des Menschen angesichts der Heiligkeit Gottes, die tief erschütternde Dimension der Hingabe Jesu am Kreuz.

der eigentlichen Bedeutung des Karfreitags und jeder Ordination, jeder Profess und jeder Erhebung zur Kardinalswürde. Deutlicher und eindringlicher kann diese Botschaft kaum vermittelt werden. Das langanhaltende, fast schreiende Schweigen ist zugleich Ausdruck von Erschrecken und Ehrfurcht vor der Majestät Gottes.

Diese Dimension, die in der Gebetsgebärde seinen Ausdruck findet, ereignet sich im Übrigen in jeder Eucharistiefeier. Unter der Gestalt von Brot und Wein tritt der Herr in die Mitte der Feiernden, jedoch nicht in Form eines Herrschers, sondern in der eines Dieners, eines sich Aufopfernden am Kreuz. Schweigen ist neben Lobpreis die angemessene Reaktion darauf.⁶⁹

Taizé und Adoray

Seit dem 20. Jahrhundert haben verschiedene liturgische Bewegungen in Europa und Nordamerika die Rolle der Stille in der Liturgie neu entdeckt und betont. Den Impuls dazu gab nicht zuletzt die in der Liturgiekonstitution festgehaltene Bedeutung der „heiligen Stille“ (vgl. SC 30). Heute sind es oft Klöster, geistliche Zentren oder Jugendgemeinschaften, die mit experimentellen Formen der Stille arbeiten – etwa kontemplativen Eucharistiefeiern, Wort-Gottes-Feiern mit Schweigephassen oder Vigilien mit meditativen Elementen.

Ein besonders anschauliches Beispiel bietet die Gemeinschaft von Taizé. Die ökumenische Communauté hat eine eigene liturgische Form entwickelt, die einfach, wiederholend und durchzogen von Stille als ihr zentrales liturgisches Leitmotiv ist. In jedem Gebet gibt es eine Schweigephase von mindestens 5 bis 10 Minuten – mitten zwischen Gesängen, Lesung und Fürbitten. Diese Stille wird nicht erklärt, nicht „gefüllt“, sondern einfach gehalten. In Taizé erweist sich in eindrücklicher Art und Weise, dass Worte allein nicht die ganze Tiefe des Glaubens erfassen und ausdrücken können. Das Schweigen als eine im Gottesdienst bewusst gesetzte Intensivform des Sprechens bzw. als Öffnung für Unaussprechliches bietet dann einen Raum, in dem das Wort Gottes nachhallen kann – nicht im Sinne einer akustisch-intellektuellen Reflexion, sondern als innere-existentielle Resonanz. Aber nicht nur nach dem Gehörten, auch vor einer biblischen Lesung beispielsweise kann eine Phase des Schweigens stehen, die sich als Erwartung auf die dann zu hörenden Worte Gottes richtet und sie dadurch intensiviert.⁷⁰ Das

69 Vgl. näher dazu Felmy, Christusknabe, 95-101.

Wort wird nicht nur gehört, sondern im Herzen bewegt (vgl. Lk 2,19: „Maria bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach“).

Die Stille hilft, den Prozess der Aneignung des Glaubens zu ermöglichen. Sie macht das Gehörte fruchtbar. Aus diesem Grund ist auch in der Eucharistiefeier nach der ersten und zweiten Lesung, dem Evangelium sowie nach der Predigt eine „besinnliche Stille“ empfohlen (AEM 56, 65, 66). Gleches gilt für das Eucharistische Hochgebet. Selbst wenn dieses als kontinuierlich gesprochenes oder gesungenes Gebet vorgesehen ist, gibt es dort Momente kurzer liturgischer Pausen – etwa nach der Wandlungsepiklese oder nach den *Verba testamenti*. Das Messbuch regelt solche Momente nicht ausdrücklich, aber die Allgemeine Einführung lädt dazu ein, Liturgie nicht hastig zu persolvieren, sondern bewusst Zeit zum Verweilen, zur Anbetung oder zur inneren Zustimmung der Gemeinde zu lassen. Die Dauer der Stille kann variieren – sie sollte jedoch spürbar sein und nicht sofort durch eine neue Handlung unterbrochen werden. Die Stille wird dann intensiv erlebt: als Unterbrechung, als Raum der Begegnung, als Atemholen. Dabei geht es nicht um eine Konkurrenz zwischen Wort und Schweigen, sondern um deren Ausgewogenheit. Die Gottesdienste der Gemeinschaft in Taizé machen vor, wie das gehen kann. Inzwischen haben solche „Taizégottesdienste“ weltweit Nachahmung gefunden. Stille wird mehr und mehr als eigenständiges liturgisches Element verstanden. Gleichzeitig lebt Taizé von Vielfalt: gesprochenes Gebet, gemeinsamer Gesang, stille Präsenz. In dieser Vielfalt findet jede:r eine Form des Mitvollzugs, die der eigenen inneren Bewegung entspricht.

Ein weiteres Beispiel für eine liturgische Bewegung, in der Stille ein wichtiges liturgisches Element darstellt, ist das Gottesdienstformat „Adoray“, das so nur in

In diesem Zueinander von Singen und Schweigen erschliesst sich den Feiernden die Grösse des Mysteriums Christi.

der Schweiz vorkommt und ähnliche Anliegen wie das Format „Nightfever“ verfolgt. Dort geht die Feier nach einem längeren Teil des gesungenen Lobpreises und einem gesprochenen Glaubenszeugnis in die Anbetung des

in der Monstranz ausgesetzten Allerheiligsten über. In diesem liturgischen Setting zeichnet sich Adoray besonders durch eine besondere Beziehung von Schweigen und Singen aus. So wird auch vor dem ausgesetzten Allerheiligsten nicht nur geschwiegen, sondern auch gesungen. In diesem Zueinander von Singen und Schweigen erschliesst sich den Feiernden die Grösse des Mysteriums Christi.

„Der Singende ist sich bewusst, dass er das Geheimnis Gottes nie adäquat in Worte fassen kann; deshalb singt er. [...] Gott ist unaussprechlich, und doch können wir nicht schweigen; also müssen wir singen.“⁷¹

Im Adoray-Gottesdienst wird wegen des Nicht-mehr-sprechen-Könnens vor Gott das grosse unaussprechliche Geheimnis besungen. D. h., der gläubige Mensch ruft mit seiner Stimme zu Gott, während in seinem Herzen Stille herrscht. Wenn Musik die Tiefendimension des Menschseins zu berühren vermag, dann überschreitet sie die blosse Ebene des Verstehens. Sie trifft das Herz und wird zur

70 Vgl. Deeg, Stille, 25.

71 Gerhards, Worte, 512.

Trägerin von Frieden und innerer Ruhe. In diesem Moment verbinden sich Herz und Vernunft, und die Seele tritt in die Kontemplation ein.⁷² Dieses Beziehungsverhältnis von Singen und Schweigen betont auch der schweizer Philosoph Max Picard:

„Der Ton der Musik ist nicht der Ton des Wortes, dem Schweigen entgegengesetzt, er ist dem Schweigen parallel. Musik ist Schweigen, das, träumend, anfängt zu tönen.“⁷³

Dementsprechend kann man schweigsam sein, ohne unbedingt zu schweigen, oder still zu sein, indem man singt oder betet. Genau das geschieht in Adoray. Wenn die dort feiernden Menschen in der Anbetung ihr Leben Christus hingeben, wie sie es in nicht wenigen Lobpreisliedern mehrmals singen, dann gibt es nur die Stille der Ewigkeit, die Stille des Herzens, weil es keine Angst mehr vor dem Karfreitag gibt. Das Moment der Stille ist dann nicht leer, sondern übergossen. Die Stille ist getragen von der Realpräsenz des Herrn, nicht als eine rein private Frömmigkeitsübung, sondern mitten unter den als Gemeinschaft versammelten Gläubigen. Worte und Überinszenierung könnten hier nur stören. Im Gegenteil ist die musikalisch und gesanglich gestaltete Stille nicht einfach „nichts“, sondern „präsente Leere“. In dieser klar eingebetteten, bewussten initiierten und innerlich getragenen präsenten Leere antwortet der Mensch auf den ihm im Hier und Jetzt begegnenden menschgewordenen Gott; im Staunen, in der Hingabe und in der Liebe.

Schlusswort

In der Stille lässt sich der schweigende Mensch ganz auf Gottes Gegenwart ein, ohne Gott zum Gegenstand von Gedanken oder Überlegungen zu machen. Es geht nicht darum, Vermutungen über Gott anzustellen, sondern – zumindest im ersten Schritt – um ein Hinsehen auf

Wenn man den Mut hat, für eine Weile zu schweigen, entsteht ein innerer Dialog, ganz ohne Worte.

sich selbst, um Selbsterkenntnis, um das Offenwerden für die eigene Wahrheit und Wirklichkeit. Dazu gehört

auch das bewusste Ablegen von Bildern und Vorstellungen, die man sich über Gott gemacht hat. Die geschehene Stille wird so vielmehr zu einer Geste: Sie spricht durch bewusstes Schweigen – nicht weil es nichts zu sagen gäbe, sondern weil alles gesagt ist. Oder so: Wer vor Gott schweigt, erweist ihm Ehre – denn er fällt ihm nicht ins Wort. Vielmehr bewahrt er die Stille, um kein mögliches Wort Gottes zu überhören. Der Mensch soll sich darin üben, einfach vor Gott gegenwärtig zu sein – so, wie Gott selbst der ist, der in der Stille und im Schweigen gegenwärtig ist. Es ist, als würde man einem geliebten Menschen tief in die Augen sehen. Wenn man den Mut hat, für eine Weile zu schweigen, entsteht ein innerer Dialog, ganz ohne Worte. In diesem stillen Austausch erzähle ich – unausgesprochen –, wo ich herkomme, was mich beschäftigt, was ungelöst oder unerlöst ist. Und ich weiß: Der Mensch mir gegenüber versteht das, vielleicht nicht alles, aber das Wesentliche. Er nimmt teil an dem, was mich bedrückt oder

72 Vgl. dazu: Budde, Tagzeiten, 20-22.

73 Picard, Welt, 21.

schmerzt. So ähnlich ist es auch im schweigenden Gebet vor Gott. Ich weiss, dass ihm nichts fremd ist, was mich bewegt – schon deshalb nicht, weil er selbst das Leid durch das Kreuz kennt. Er ist der Gekreuzigte, der Mitwissende, der Mitleidende. Und wie in der Beziehung zur Geliebten gilt auch hier: Alles Schwere wird leicht, wenn wir einander schweigend begegnen – selbst wenn es nur die Ahnung davon ist. Diese schweigende Haltung liegt auch der liturgischen Stille zugrunde. Schweigen heisst hier: innehalten, aufhören mit dem Gewohnten, sich unterbrechen lassen, um einen Raum für Gottes Gegenwart zu öffnen.⁷⁴ Die klassische Unterscheidung zwischen *actio* (Handlung) und *contemplatio* (Schau) findet hier eine liturgische Entsprechung. Die Stille ist kein blosser Verzicht auf Aktion, sondern ihre „liturgische Kontemplation“ – ein Verweilen im Geheimnis, das sich nicht restlos erklären lässt.

Literatur

Bayer, Oswald, Vor Gott schweigen. Eine systematisch-theologische Bestimmung auf das *sacrum silentium*, in: Alexander Deeg/Christian Lehnert (Hg.), Stille. Liturgie als Unterbrechung, Leipzig 2020, 47-60.

Benga, Daniel, Schweigen und Stille im Grossen Einzug der orthodoxen Liturgie in: Alexander Deeg/Christian Lehnert (Hg.), Stille. Liturgie als Unterbrechung, Leipzig 2020, 61-82.

Berger, Klaus, Schweigen. Eine Theologie der Stille, Freiburg u. a. 2021.

Berger, Klaus, Grabtücher im Ritus der Heiligen Messe, in: Vatican-Magazin 89 (2019) 47-50.

Buchinger, Harald, Die Johannes-Apokalypse im christlichen Gottesdienst. Sondierungen in der Liturgie und Ikonographie, in: Jozef Verheyden/Andreas Merkt/Tobias Nicklas (Hg.), Ancient Christian Interpretations of „Violent Texts“ in the Apocalypse (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 92), Göttingen 2011, 216-266.

Budde, Achim, Gemeinsame Tagzeiten. Motivation – Organisation – Gestaltung, Stuttgart 2013.

Casel, Odo, Die Wende zum Mysterium, in: Ders, Das christliche Kultmysterium. Hg. v. Burkhard Neunheuser, Regensburg ⁴1960, 17-24.

Casel, Odo, Art. Liturgische Bewegung. 2. In der katholischen Kirche: In: RGG² 3 (1929) 1698-1701.

Casel, Odo, Die Liturgie als Mysterienfeier. Das mystische Schweigen, in: Ecclesia Orans 9 (1922) 160.

⁷⁴ Vgl. Berger, Schweigen, 58.

- Deeg, Alexander, Stille – und der Gottesdienst in der Kirche des Wortes, in: Alexander Deeg/Christian Lehnert (Hg.), *Stille. Liturgie als Unterbrechung*, Leipzig 2020, 9-30.
- Ehrensperger, Alfred, In Stille und Vertrauen liegt eure Kraft. Erfahrungen mit Schweigen und Stille im Horizont des Gottesdienstes, in: *Liturgisches Jahrbuch* 46 (1996) 139-157.
- Ehrensperger, Alfred, *Gottesdienst – Visionen, Erfahrungen, Schmerzstellen*, Zürich 1988.
- Emminghaus, Johannes H., *Die Messe. Wesen, Gestalt, Vollzug*, Stuttgart 1992.
- Faber, Eva-Maria, Persönliches in Gemeinschaft. Liturgisches Beten in der Spannung von Intimität und öffentlich-sozialer Handlung, in: Ingolf U. Dalferth/Simon Peng-Keller (Hg.), *Beten als verleiblichtes Verstehen. Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets (QD 275)*, Freiburg i.Br. 2016, 198-229.
- Felmy, Karl C.: Der Christusknabe auf dem Diskos. Die Proskomidie der orthodoxen Liturgie als Darstellung von „Schlachtung des Lammes“ und Geburt des Herrn, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 23 (1979) 95-101.
- Gerhards, Albert, Mehr als Worte sagt ein Lied. Theologische Dimensionen des liturgischen Singens (*Universa Laus* 1993), in: *Musica Sacra* 113 (1993) 509-513.
- Heinz, Andreas, Schweigen – Stille, in: *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft* 3 (1990), 241-248.
- Kars, Karl, Schule des Hörens. Das Ohr – eine Erkundung, in: *Evangelische Akademie Baden*, Karlsruhe 1995, 73-87.
- Kunzler, Michael, Der Verlust der Stille. Theologische Überlegungen zu einem bedrohlichen Symptom, in: *Liturgisches Jahrbuch* 52 (2002) 158-183.
- Lincoln, Ulrich, Die Theologie und das Hören, in: *Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie* 65 (2014).

- Markschies, Christoph: Wer schrieb die sogenannte *Traditio Apostolica*?
 Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbarer Frage aus der altkirchlichen Liturgiegeschichte, in: Wolfram Kinzig/Christoph Marksches/Markus Vinzent: Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica“, zu den „Interrogationes de fide“ und zum „Römischen Glaubensbekenntnis“ (Arbeiten zur Kirchengeschichte 74), Berlin 1999, 1-74.
- Marti, Andreas, Weg und Raum als Metaphern von Liturgie und Gemeindegesang, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 39 (1980) 43-66.
- Martin, Gerhard M., Art. Gottesdienst. 7. Praktisch-theologisch, in: Evangelisches Kirchenlexikon 2 (³1989) 282-284.
- Meßner, Reinhard, Art. Gottesdienst. II. Historisch, 5. Alte Kirche. In: RGG 4 (³2000) 1182-1184.
- Nick, Dagmar, Märtyrer, Gedichte, München 1947.
- Nouwen, Henri, Sich dem Leben öffnen. Wie Beten uns bereichert, München 2010.
- Otto, Rudolf, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 1917.
- Pacik, Rudolf, Der Antwortpsalm, in: Liturgisches Jahrbuch 30 (1980) 43-66.
- Picard, Max, Die Welt des Schweigens, Diessenhofen 1988.
- Pohl-Patalong, Uta, Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011, 149-154.
- Ratzinger, Joseph, Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz, Freiburg 2008, 176-180.
- Rosa, Hartmut, Unverfügbarkeit. Vorlesung in der Reihe „Unruhe bewahren“, 22./23.3.2018 Graz, Berlin ³2019.
- Russolo, Luigi, l'arte dei rumori, Mailand 1916.
- Schütz, Christian, Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992.
- Saliers, Don E., Art. Gottesdienst. V. Liturgisch-praktisch. In: RGG 4 (³2000), 1203-1205.
- Sarah Robert/Diat, Nikolaus: Kraft der Stille. Gegen eine Diktatur des Lärms, mit einem Vorwort von Benedikt XVI., Kisslegg ³2017.

- Schult, Maike, Von den stillen Mächten hinter den Dingen. Stille als seel-sorgerliche Dimension des Gottesdienstes, in: Alexander Deeg/Christian Lehnert (Hg.), *Stille. Liturgie als Unterbrechung*, Leipzig 2020, 83-98.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Die Messfeier – Dokumentensammlung, Auswahl für die Praxis*, Bonn ¹2009, 108.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Liturgiekommision, Räume der Stille. Gedanken zur Bewahrung eines bedrohten Gutes in unseren Kirchen* (*Die deutschen Bischöfe* 26), Bonn 2003.
- Shakespeare, William, *King Lear*, in: John Dover Wilson/George Ian Duthie (Hg.), *The Cambridge Dover Wilson Shakespeare* 17, Cambridge 2009.
- Sontag, Susan, *Ästhetik der Stille*, in: dies, *Gesten radikalen Willens. Essays*, Frankfurt a.M. 2011, 11-50.
- Steffensky, Fulbert: *Schwarzbrot-Spiritualität*, Stuttgart 2005.
- Traditio apostolica – Apostolische Überlieferung*. Übersetzt und eingeleitet v. Wilhelm Geerlings, in: *Fontes Christiani* 1, Freiburg ³2000, 141-313.
- Wenzel, Kristin, *Erfahrungsraum Stille. Eine ästhetisch phänomenologische Be-trachtung*, Berlin 2017.
- Wiefel-Jenner, Katharina: *Stille, Schweigen, Heiliges Schweigen. Spielarten der Sehnsucht nach Stille in der liturgischen Bewegung*, in: Alexander Deeg/Christian Lehnert (Hg.), *Stille. Liturgie als Unterbrechung*, Leipzig 2020, 115-134.
- Winkler, Justin, *Die Klanglandschaft zwischen stummem Lärm und sprechender Stille*. In: Evangelische Akademie Baden, Karlsruhe 1995, 56-72.
- Zimmermann, Hans Dieter, *Stille. Schweigen und Hören*, in: Alexander Deeg/Christian Lehnert (Hg.), *Stille. Liturgie als Unterbrechung*, Leipzig 2020, 31-46.