

Holger Kuße

**DISKURSENTWICKLUNG IM VERBINDLICHEN TEXT:  
TEXTGESTALT UND SPRECHAKTE IN DER LITURGIE DER  
TSSCHECHOSLOWAKISCHEN HUSSITISCHEN KIRCHE  
(CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ)**

1. Bewahrung und Erneuerung

Es ist ein im religiösen Diskurs immer wiederkehrend thematisiertes Dilemma: Die Bewahrung der offenbarungshaltigen Überlieferung, der Wunsch, sie vor dem Verlust ihrer Wahrheit zu schützen, den die semiotische Anpassung an kurzlebige Moden und Zeitgeister zur Konsequenz haben kann, enthält als Kehrseite die Gefahr der semantischen Verdunklung (vgl. Kuße 1994, XVI f.; 1998, 56 ff.). Die Unveränderlichkeit des religiösen Textes bewirke, so die Kritik, mit der Zeit seine Unverständlichkeit. Diese Spannung von Bewahrungswunsch und Erneuerungsdrang zeigt sich nicht nur im Bemühen um die Übersetzung und Auslegung heiliger Texte, sondern auch in den sprachlichen Formen des religiösen Vollzugs: in Gebet und Liturgie. Folglich präsentiert die religiöse rituelle Kommunikation das Paradox einer Diachronie (i.e. historischen Veränderlichkeit) von Texten, die ihrem Wesen und Telos nach die Kontingenz der Historie überwinden und sich deshalb als semiotisch resistent gegen Irritationen aus der Spontanität aktuellen Sprechens erweisen sollen (vgl. Paul 1990, 29 ff., 118 ff.; Kuße 1994, XV ff.; 1995; 1998, 110).

Nach einer Definition Werlens (1984) sind Rituale expressive institutionalisierte Handlungen oder Handlungssequenzen (ebd., 81), die sich durch Stereotypisierung und Wiederholung auszeichnen (ebd., 43). Die Formulare der rituellen Kommunikation, d.h. im Christentum der gottesdienstlichen Liturgien, die klar definierte, rigide Rituale darstellen (ebd., 148 ff., 230), sind deshalb weitgehend verbindliche Texte. Sie stehen dem einzelnen Kommunikationsteilnehmer kaum zur kreativen Disposition. Damit ist jedoch – besonders in der Westkirche (katholisch, evangelisch) – eine diskursive Dynamik der Textsorte, die Entwicklungen der Theologie-, Kirchen-, Sozial- und politischen Geschichte folgt, nicht ausgeschlossen. Der Liturgiewissenschaftler Schmidt-Lauber spricht vielmehr von der raum-zeitlichen „Inkulturation“, d.h. der „dem Genus Liturgie wesensgemäß eignende(n) Vielfalt und Konkretion in Zeit und Situation hinein“

(Schmidt-Lauber 1995, 15; vgl. auch Paul 1990, 123 ff.; Bieritz 1995, 103 ff.). Bedeutende Reformkonzilien der Kirchen wie in jüngerer Zeit das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) gehen einher mit Reformen des Gottesdienstes: aus dem Bedürfnis, den kommunikativen Gehalt des Rituals – im Sinne der Kommunikation zwischen Gott und Mensch, aber auch der Gemeinde mit sich selbst – aktuell zu gewährleisten (sei es weiterhin, sei es erneut) (vgl. Schmidt-Lauber 1995, 35 f.; Fischer 1995). Dieses Bedürfnis nach Aktualisierung und EntROUTINISIERUNG ist in einer Kirche wie der *Církev Československá Husitská (CČSH)*<sup>1</sup>, mit deren Gründung 1920 auch der Anspruch eines „modernem“, im 20. Jahrhundert nachvollziehbaren Glaubens verbunden war (s.u.), als besonders ausgeprägt anzunehmen. Ende der Siebzigerjahre beklagte in diesem Sinne der hussitische Theologe Salajka (1977, 44), die Gestalt der Liturgie weise keine organische Verbindung mehr zum kulturellen Leben auf, um somit indirekt auch die Notwendigkeit liturgischer Reformen zu begründen. Und 50 Jahre zuvor formulierte der Theologe Hradil in entschieden expressiver Manier: „Nic není škodlivějšího náboženskému životu než stagnace. Kde je stagnace, tam je smrt“ (Hradil 1927, 168). Die somit von Vertretern der CČSH explizit geforderte diskursive Dynamik im verbindlichen Text der Liturgie lässt sich an den liturgischen Textfassungen von 1923, 1939 und 1992<sup>2</sup> auch analytisch nachweisen. Ich will das sowohl auf der Makroebene des liturgischen Formulars wie auf der Mikroebene der Sprechakte LOBEN und PREISEN zeigen, deren herausragende rituelle Bedeutung sie geradezu als signifikantes Merkmal der religiösen Kommunikation rezipieren lässt (vgl. auch Kuße 2002a-b).

## 2. Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche und ihre Liturgie

Die CČSH ist aus einem römischen Schisma infolge des Ersten Weltkriegs und der Gründung der Ersten Tschechoslowakischen Republik hervorgegangen. Das nationale Element, das die Kirchengründung im Kontext der Los-von-Rom-Bewegung und den damit verbundenen verschiedenen nationalkirchlichen Bewegungen ihrer Zeit einordnen lässt (vgl. Andresen/Denzler 1984, 593), ist aber nicht ihr einziges Entstehungsmotiv. Mindestens ebenso wichtig sind das Scheitern innerkirchlicher Reformbestrebungen und theologische Motive aus dem Geist des damaligen katholischen Modernismus sowie Elemente der protestantischen Liberalen Theologie (vgl. Urban 1973; Daske 1987; Frýdl 2001). Berief man sich nationalkirchlich auf Jan Hus, so motivierte die Slavenmission von

<sup>1</sup> Die Kirche wurde als Tschechoslowakische Kirche (*Církev Československá*) gegründet und erhielt den Zusatz *hussitisch* erst 1971. Im Folgenden verwende ich jedoch durchgehend den heutigen Namen bzw. dessen Abkürzung (CČSH).

<sup>2</sup> Datum der Drucklegung.

Kyryll und Method zunächst eine romantisch-panslawische Hinwendung zur Orthodoxie. Ausdrücklich als Reminiszenz an die historischen Verbindungen zur Ostkirche wird z.B. der dreisprachige Kyrieruf „Kyrie, eleison. Gospodi, pomiluj. Smilujse, Hospodine“ verstanden (Liturgie 1923, 6 f.). Der zunächst angestrebte Zusammenschluss mit der Serbisch-Orthodoxen Kirche scheiterte jedoch aus jurisdiktionellen und vor allem liturgischen und theologischen Gründen. Innerhalb der CČSH kam es zu Richtungsstreitigkeiten, die sich besonders an dem von Karel Farský, dem eigentlichen Gründer und ersten Patriarchen der CČSH, und František Kalous 1922 herausgegebenen Československý Katechismus entzündeten (vgl. Urban 1973, 81 ff.; Aleš 1988, 16). Sie führten schon 1924, kurz vor dem ersten Konzil der CČSH, zur Trennung der „orthodoxen Richtung“, die sich unter Bischof Gorazd (Matěj Pavlík) mit der bereits bestehenden Tschechischen Orthodoxen Gemeinde in Prag zur Orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakei (Pravoslavná Církev v Československu) vereinigte (Autokephalie 1951) (vgl. Urban 1973, 88-117; Aleš 1988).

Die zunehmende Distanz zum orthodoxen Vorbild macht sich in der Liturgie im Verzicht oder der Umformung von Formeln aus der Göttlichen Liturgie bemerkbar. Der Ruf des Liturgen „Slovo moudré“ vor dem Evangelium (Liturgie 1923, 10), der dem „Премоудрость“ der slawischen Chrysostomos-Liturgie folgte (Göttliche Liturgie 1989, 77), ist seit 1939 durch „Slovo Boží“ ersetzt (Liturgie 1939, XI; 1992a, 29). Der universale Friedensgruß „Pokoj všem!“ (Liturgie 1923, 11; 1939, XI), eine Übersetzung von „Миръ всѣмъ“ (Göttliche Liturgie 1989, 77), ist seit der letzten Liturgierevision in das gemeindebezogene „Pokoj vám“ umgewandelt worden (Liturgie 1992a, 30). Die Einladungsformel zum Abendmahl „Со страхомъ божиимъ и вѣрою приступите“ (Göttliche Liturgie 1989, 171), die in der ersten Fassung von Farský als „V úctě a s důvěrou přistupte!“ paraphrasiert wurde (Liturgie 1923, 28), entfällt seit 1939.

Der modernistische Anspruch der neuen Kirche fand in dem erwähnten Katechismus von Farský und Kalous sowie in den Postillen Farskýs, die in der Kirchenzeitung Český Zapas erschienen, seine konsequente Ausformung als einer rationalistischen, (natur-) wissenschaftlich verantworteten und weithin anthropologisch und weltimmanent ausgerichteten Bibel- und Glaubensinterpretation: „Církev Československá klade důraz ve své náboženské nauce na svobodu svědomí a shodu víry s vědou“ (Farský/Kalous 1922, 17). Gott wird als „Živý zákon světa“, Jesus als „hrdinský trpitel lidstva“ bekannt, der nicht durch Kreuz und Auferstehung, sondern als Vorbild zum Heiland und Erlöser wird: „Jéžíš je Spasitel, poněvadž prokázal, že člověku je možno zvítěziti nad slabostí a zlobou světa“ (ebd., 3, 8 f.). Auch im Großen Credo (Velké Vyznání Víry) der CČSH, das nach der Revision von 1939 in der Liturgie Fraskýs anstelle des Bekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel gesprochen wird, ist nicht vom Erlösungswerk Christi in Kreuz und Auferstehung die Rede. Statt dessen

wird immanent bekannt: „Životem svým zlo světa i smrti přemohl, aby nám získal království Boží věčné“ und der Glaube an das ewige Leben in den Kontext humanistischer Werte gestellt: „Věříme v život věčný, Dobra, Pravdy a Krásy tak, jako jsme přesvědčeni o smrti zla i zlých“ (Liturgie 1992a, 31; vgl. auch Daske 1987, 274 f.).

Wie das eigene Glaubensbekenntnis zeigt, blieb die Theologie der ČČSH nicht theoretisch, sondern wirkte sich auf die Gestalt der Liturgie aus, die sich aus dem anfänglichen Bedürfnis nach einem nationalsprachlichen Messformular sehr bald eigenständig entwickelte. Bereits 1919 legte Farský mit dem *Český misál* eine Übersetzung der lateinischen Messe vor. Auf dem ersten Konzil der Tschechoslowakischen Kirche wurde 1924 dann aber die schon seit Weihnachten 1922 gefeierte und 1923 veröffentlichte Liturgie Farskýs als verbindlich angenommen (zur Geschichte der Liturgie vgl. u.a. Urban 1973, 125 ff.; Rutrlé o.J.; s. auch Kuße 2002a). Die Gestalt der Liturgie sollte v.a. das Ritual in der Moderne: „pro moderního člověka náboženského“ (Hradil 1927, 167; vgl. auch Salajka 1985, 42) wieder verständlich machen und dabei die immanente Glaubensinterpretation und den diakonischen Charakter der Kirche zur Geltung bringen. Beide Ansprüche erlaubten ungeachtet der Autorität des Liturgieentwurfs Farskýs keine dogmatische Festschreibung liturgischer Formen, sondern setzte deren periodische Revision voraus. Nachdem es bereits 1939 eine Revision der Liturgie von 1923 gegeben hatte, kam deren neuerliche Überarbeitung auf dem Konzil von 1991 zum Abschluss.

Im Ablauf der Liturgie wird das Reformanliegen gegenüber der vorkonziliaren römischen Messe, im Gottesdienst die Gemeinschaft der Gläubigen sichtbar und erlebbar werden zu lassen, bereits zu Beginn mit dem Wechselgruß und Wechselgebet von Liturg und Gemeinde deutlich, an das sich ein gemeinsames Sündenbekenntnis anschließt. Die Liturgie beginnt somit mit einem dialogischen Element in der rituellen Kommunikation (vgl. Müllerová 1999):

„D[uchovní]: Milost Pána Ježíše Krista a láska Boží a účastenství Ducha svatého se všemi vámi. O[bec]: I s tebou Hospodin.

D: Blahoslaveno bud', ó Bože, království tvé v nás a mezi námi po věky věků.

O: Bůh v nás a my v Bohu.

D: 1. Bože věčný, rty i srdce naše otevři. O: 1. Neboť duch náš touží povznést se k tobě v zbožné modlitbě. D: 2. Upřímně se tobě z hříchu vyznat a vin svých.

O: 2. Tobě prosby přednést, chválu vzdát i vroucí dík. D: 3. Bože dobrý, proto k upřímnosti probud' duše naše! O: 3. Aby duch náš viny prost povzněl se k tobě obětí čistou.“ (Liturgie 1992a, 17 f.)

Den Wechselgruß weisen auch die vorherigen Fassungen der Liturgie auf (mit der kleinen Abweichung, dass die Anrede Christi 1923 und 1939 noch „Pána

Jezu Krista“ und die Zusage an die Gemeinde „se všechněmi vámi“ lautete). Gemeinsam ist also allen Fassungen der Liturgie die Attribuierung des Reiches Gottes als „v nás a mezi námi“ sowie das Bekenntnis der Gemeinde „Bůh v nás a my v Bohu“, womit das immanente Glaubensverständnis der Kirche zum Ausdruck gebracht und auf den Höhepunkt des Gottesdienstes, die Vereinigung der Gemeinde mit Christus in der Eucharistie (Sjednocení), vorausverwiesen wird. In der ursprünglichen Fassung von 1923 wird im Schlusssatz des Liturgen im Dialog nach dem Wechselgruß die Weltzugewandtheit der Gemeinde noch besonders hervorgehoben:

„K[něz]: Bože věčný! Nechat' otevřem Ti svoje rty. O[bec]: A modlitby sdělíme Ti z duše citem pohnuté. K: Hospodine vševládnoucní! Tobě přednésti chcem přiznání svých hříchů a chyb svých. O: Tobě prosby přednést, chválu vzdát i vděčný dík. K: Bože, povznes k upřímnosti duše naše. O: Aby duch náš povznesl se k Tobě obětí vzácnou. K: A my v síle tvé se vrátíme zas odtud k dílu svému. O: S Tebou, Hospodine.“ (Liturgie 1923, 3 f.)

Die Theologie des Eingangsgebets, in der der Gottesdienst vor allem als Stärkung und Bereitung für den „Weg in der Welt“ beginnt und weniger als Partizipation am Mysterium bekannt wird, setzt sich fort im anschließenden Sündenbekenntnis, das nach Salajka (1985, 42) den Geist des Modernismus atmet.

„Bože, Otče všehomíra předobří! Ty's dopustil, že jsme. – Máme žítí podle řádu tvého zákona životem života tvého, Ty věčný živote náš. S Tebou máme spolupracovati, Tvůrče všemocný! My však tolikrát vždy zase nedbáme svých všedních povinností; nad to pak i svévolnými činy rušíváme žádoucí zdar tvého tvoření – k nectí Tobě sami v sobě a i k ublížení bližním svým.“ (Liturgie 1923, 4 f.)

„Bože, Otče předobří! Tys nás stvořil k obrazu a podobenství svému a proto máme žítí podle svaté vůle tvé a s tebou spolupracovati na tvém díle, Tvůrče všemocný. My však často nedbáme svých povinností a svévolnými činy rušíme zdar tvého stvoření, tobě k nectí, bližním svým a sobě na škodu a hanbu.“ (Liturgie 1992a, 19; s.auch 1939, V)

Zum Vergleich: Das Confiteor der vorvaticanischen Messe, das im Rahmen des Vorbereitungsgebets vom/von den Messdiener/n in Stellvertretung der Gemeinde gesprochen wurde, ist begrifflich wesentlich allgemeiner gehalten, bezieht sich nicht nur auf Handlungen, sondern auch auf Gedachtes und Gesagtes, und macht anders als das Sündenbekenntnis der CČSH keine deontische Aussage über den Auftrag des Menschen:

„Ich bekenne Gott dem Allmächtigen, der seligen, allzeit reinen Jungfrau Maria, dem hl. Erzengel Michael, dem hl. Johannes dem Täufer, den hll. Aposteln Petrus und Paulus, allen Heiligen, (und dir Vater,) daß ich viel gestündigt habe in Gedanken, Worten und Werken: durch meine Schuld, durch meine Schuld, durch meine übergroße Schuld.“ (Schott 1940, 216)

Weltoffenheit zeigt sich in den Revisionen der tschechischen hussitischen Liturgie auch in einigen politisch bedingten Änderungen. So lauten 1923 die Fürbitten unter anderem:

„Za mír všech národů, za svornou práci všech církví a vyznání i všech lidí dobrých, a zvláště za upokojení naší vlasti a sjednocení všeho Slovanstva modleme se k Hospodinu.“ (Liturgie 1923, 5 f.)

In der Liturgie von 1939 wird dagegen statt um die *Befriedung* der Heimat (*upokojení*) um ihren *Frieden* (*pokoj*) gebeten: „za mír a pokoj v naší vlasti“ (Liturgie 1939, VI). Die Bitte um die Einheit der Slawen wird um die Verbrüderung der ganzen Menschheit erweitert: „za sjednocení Slovanstva a sbratření všeho lidstva modleme se k Hospodinu!“ (ebd.) Die Fürbitte „k státu i církví naší československé“ wird durch „státu i společnosti v duchu církve naší“ ersetzt (ebd.). Die Liturgie (1992a) erweitert die Fürbitte für die Heimat, verzichtet aber auf die Bitte um die Einheit der Slawen: „za pokoj, spravedlnost a svornost v naší vlasti, za sbratření všeho lidstva, modleme se k Hospodinu“ (Liturgie 1992a, 21).

### 3. Die Sprechakte LOBEN und PREISEN

Der kurze Überblick über die Gestalt der Liturgie der CČSH hat gezeigt, wie in ihr auf der Grundlage von Vorbildern aus der kirchlichen Tradition und der teilweisen Abgrenzung von ihnen versucht wird, angemessene Formen der gottesdienstlichen Feier zu schaffen, die den Erfordernissen der modernistischen Glaubenslehre und einem gemeindebezogenen Gottesdienstverständnis entsprechen. Im Folgenden will ich mich nun speziell den Ausdrucksformen der Sprechakte LOBEN und PREISEN widmen. Äußerlich zeigt sich ihre Bedeutung für die liturgische Kommunikation im vielfältigen Gebrauch der sprechaktbezeichnenden Ausdrücke: als Genitivattribut im Begriff *oběť chvály* in der Liturgie der CČSH (Liturgie 1923, 13; 1939, XIV; 1992a, 33 f.) bzw. *sacrificium laudis* im vorvatikanischen Canon Missae (Schott 1940, 231); in der 1. Person Plural der Sprechaktverben, wie sie besonders aus dem Gloria in excelsis bekannt ist: „Laudamus te. Benedicimus te. Adoramus te. Glorificamus te“ (Schott 1940, 219; vgl. Klaus 1998, 52 ff.), aber auch in der Liturgie der

ČČSH, in der das Gloria in excelsis entfällt, verwendet wird: „Chválime a velebíme tě, svatý, všemohoucí a milostivý Bože“ (Liturgie 1992a, 37); sowie als Funktionsverbgefüge mit nominalen Sprechaktbezeichnungen: „Vzdáváme ti chválu, nebeský Otče“ (Modlitby 1992, 15).

Doch wenn es schon der erste Historiker der Kirche, Eusebius von Cäsarea, im 4. Jahrhundert für „gewiß kein geringes Zeichen von Gottes Macht“ hielt, „daß in den Kirchen der ganzen Welt Gott bei Sonnenaufgang und in den Abendstunden Hymnen, Lobgesänge dargebracht werden“ (zit. bei Metzger 1998, 95) und damit explizit die zentrale Rolle des LOBENS innerhalb der religiösen Sprachhandlungen im Christentum aussprach, so stehen gerade die expliziten Formen des LOBENS, die die Bedeutung des Sprechakts im liturgischen kommunikativen Handeln zu bestätigen scheinen, in Widerspruch zu den allgemeinen Handlungsbedingungen des Sprechakts (zum Folgenden vgl. auch Kuße 2002a-b). Die Form der 1. Person Plural des Sprechaktverbs, mit der entweder explizit performative Formeln oder aber performative Einstufungen gebildet werden (vgl. Werlen 1984, 209 f.), weicht vom alltäglichen Sprachgebrauch ab. Ein Widerspruch in der Realisation des Sprechakts LOBEN ergibt sich aber auch aus dem fallenden Hierarchiegefälle zwischen dem Adressanten des Lobs (Gott) und den Lobenden (Menschen) (vgl. ebd., 164), das an der Kompetenz des Menschen, Handlungen Gottes zu beurteilen und in Worte des Lobs zu fassen, zweifeln lässt.

LOBEN ist ein Untermuster von POSITIV BEWERTEN (Zillig 1982, 97), und damit ist die ganze Problematik der Klassifikation des Sprechaktes verbunden. Denn in der grundlegenden Sprechakttaxonomie Searles (1969; 1979) ist ein eigener Typ von Evaluativa nicht vorgesehen, die entweder zu den Assertiva oder zu den Expressiva gerechnet oder aber je nach Sprechakt dem einen oder anderen Sprechakttyp zugeordnet werden (vgl. Pisarek 1995, 32 f.). So ist auch die Klassifikation von LOBEN umstritten: als Expressiv (Searle/Vanderveken 1985, 215; Vanderveken 1990, 215; Burkhardt 1986, 329; Rolf 1997, 230; König 2000) oder Assertiv (Searle/Vanderveken 1985, 190 f.; Marten-Cleef 1991, 46; Pospelova 1992, 71 ff.).

Gegen die Zuordnung von LOBEN zu den Expressiva spricht die Beobachtung Zilligs (1982, 180), dass LOBEN (wie auch TADELN) im pädagogischen Kontext anzusiedeln ist. Akte des LOBENS haben eine Erziehungsfunktion, indem sie zum einen den Adressaten zur Übernahme des Werte- und Normensystems und zum anderen (und vor allem) zur Fortsetzung seiner bisherigen Handlungsweise bewegen sollen (vgl. Zillig 1982, 183 ff.; Marten-Cleef 1991, 46). Über diese Beobachtung hinaus bin ich der Ansicht, dass LOBEN (des Adressaten) einen pädagogischen Kontext *schafft*, indem mit dem Sprechakt ein Wertesystem eingeführt und der Adressat implizit zur Fortsetzung seiner bisherigen Handlungsweise aufgefordert wird, womit der evaluative Sprechakt direktivisch wird.

Das aber setzt eine fallende Hierarchie oder mindestens Gleichrangigkeit zwischen Absender und Adressat des Sprechakts voraus (vgl. Zillig 1982, 182), die zwischen Gott und Mensch selbstredend nicht gegeben ist.

LOBEN steht zum einen als indirekter Direktiv für ANWEISEN, tritt zudem aber auch im Kontext von BITTEN auf, in dem es die illokutionäre Berechtigung der Bitte begründet (vgl. Werlen 1984, 165, 178, 181; Kuße 2002a-b). Und zum dritten kann LOBEN als sekundärer Sprechakt für primäres DANKEN vorkommen. Dann ist es indirekt expressiv: „Kuchyň jsi ale super uklidila. [Implizit: Děkuji ti za to.]“ Dieses LOBEN als DANKEN zeigt, dass LOBEN tatsächlich kein ‚reiner‘ Assertiv, sondern stark expressivisch realisierbar ist. Ich schlage deshalb vor, von LOBEN als einem Übergangssprechakt (der den Übergang von einer Sprechaktklasse zur anderen markiert) mit primär assertivischer Illokution zu sprechen. Ist ein positiv wertender Sprechakt rein expressiv, so handelt es sich nicht mehr um LOBEN, sondern einen anderen Sprechakt wie z.B. RÜHMEN oder vor allem PREISEN. Und genau an diesem Übergang ist m.E. liturgisches positiv evaluatives Handeln angesiedelt.

Auf Grund der vom alltäglichen Sprachgebrauch abweichenden Verwendung der Sprechaktverben in der 1. Person Plural und des Hierarchiegefälles zwischen Gott und Mensch scheint im liturgischen Handeln der Übergang des Sprechakts LOBEN zum Expressivum und damit der Wechsel zum PREISEN vollzogen. Da die liturgischen Texte jedoch grundsätzlich nicht nur explizit an Gott, sondern implizit an die Gemeinde adressiert sind (vgl. Stollberg 1993, 129 f.), weisen die Akte des POSITIV BEWERTENS auch in der Liturgie einen Rest an Assertion auf. Als mehrfachadressierte dienen die liturgischen Texte der Vergewisserung über den gemeinsamen Glauben sowie der Verkündigung und unterliegen in dieser Funktion den Handlungsbedingungen von Assertiva, nicht nur emotiver Ausdruck, sondern auch Aussage mit Wahrheitsanspruch zu sein. Und gerade auf Grund dieses assertiven Gehalts kommt es zu Entwicklungen innerhalb des liturgischen positiv evaluativen Sprechhandelns in Abhängigkeit von allgemeinen kirchlichen und gesellschaftlichen Kontexten, die sich an der Liturgie der tschechoslowakischen hussitischen Kirche ablesen lassen.

Wenn vom assertiven Gehalt die Rede ist, so ist vornehmlich nach den Gegenständen des LOBENS oder PREISENS zu fragen. Diskursdynamik lässt sich aber auch an anderen Komponenten der Sprechakte ablesen: ihren Adressaten und Absendern. In Gedenk- und Fürbittgebeten wird z.B. der nationale und damit auch politische Hintergrund der Gründung der ČČSH deutlich, wenn in den Liturgien von 1923 und 1939 die Opfer des Befreiungskampfes im Akt der Fürbitte implizit für ihre Taten gelobt werden.

„K[něž]: Za všechny, kdož posvětili svoje žití v obět' za svobodu a zdar naší vlasti nešetříce námah ani krve, modleme se k Hospodinu. O: Věčná jim pamět, věčná pamět, věčná jim pamět!“ (Liturgie 1923, 7)

Das damalige Ordo Missae sah dagegen das Gedenken und die Bitte um Beistand der Heiligen vor, deren Taten die Fürbitte begründeten:

„In heiliger Gemeinschaft ehren wir dabei vor allem das Andenken der glorreichen, allzeit reinen Jungfrau Maria (...) wie auch Deiner hll. Apostel und Blutzengen Petrus und Paulus, Andreas, Jakobus, Johannes (...) und aller Deiner Heiligen. Ob ihrer Verdienste und Fürbitten gewähre uns in allem hilfreich Deinen Schutz und Beistand.“ (Schott 1940, 232 f.)

Die Politisierung des Fürbittgebets in der Liturgie der ČČSH machte in den Revisionen Veränderungen notwendig, die auf geänderte politisch-historische Kontexte reagieren. Die noch unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs und der anschließenden Ereignisse stehenden Formulierungen von 1923 sind bereits 1939 abgeschwächt, während jedoch die Erweckung des Volkes und die Vorbereitung der Zukunft als lobenswerte Taten hinzukommen.

„A všem, kdož posvětili život svůj obětavé službě vlasti, budili národ náš k novému životu a připravovali tak jeho lepší budoucnost, a zvláště těm, kdož hájíce jeho svatých práv a svobody i život položili, naše věčná bud' pamět'!“ (Liturgie 1939, VII)

In der Liturgie (1992a) werden aus den Erweckern *des Volkes* die Erwecker *der Völker*, und die bessere Zukunft wird nicht mehr erwähnt. Dafür wird das Gedenken nun erstmals Gott zugeschrieben, d.h. der eigentliche, religiöse Zusammenhang mit dem Fürbittgebet hergestellt:

„A všem, kdo posvětili život svůj obětavou službou vlasti a budili národy naše k novému životu, věčná bud' Boží pamět'. O: Věčná jim pamět', Boží pamět', věčná jim pamět'!“ (Liturgie 1992a, 23 f.)

Ist der primäre Adressat des LOBENS und PREISENS Gott, so kommt der theologische Rationalismus und Immanentismus der ČČSH besonders in den Gegenständen der wechselnden Präfationsgebete vor der Eucharistie zum Tragen, wie sie sich im Bohoslužebná kniha (1952) zur Liturgie von 1939 finden. Gedankt wird für das Leben, und das Sein der Schöpfung wird gepriesen.

„Všemohoucí věčný Bože, Tys všeho počátek i konec, původ i cíl! Tebou všechno dýše, hýbe se a žije a ze všech končin vsříc Ti jása nekonečný hymnus života. (...)“ (Bohoslužebná kniha 1952, XXXVII f.)

„Všemohoucí věčný Bože, Tvůrce nebes a země, podivuhodné je dílo Tvoje: světů plný vesmír, tvorstva plná země, nebesa i širé moře. Tvé velebnosti odlesk stkví se v prostých květů krásě, v kouzlu hvězdné noci, v majestátě nebetyčných hor i v hrůze bezdných propastí. (...)“ (Bohoslužebná kniha 1952, XLIX f.)

Andere Präfationen im Bohoslužebná kniha (1952) preisen in Kategorien der Moral und des Handelns, sind also bezogen auf die vita activa des Menschen.

„Tobě, Otče světél a Dárce života, díky vzdáváme, že vysíláš k nám věšce a proroky, aby z tmy a hříchu ukazovali nám cestu k Tobě, Světlu a Spáse. Vlij, prosíme, do srdcí našich světlo pravého poznání, abychom nevystihlou moudrost Tvou a svatost vždy víc a více chápali. (...)“ (Bohoslužebná kniha 1952, XXXV)

„Tobě, přelaskavý Otče, z hloubi srdce díky vzdáváme, žes nám v Kristu Ježíši otevřel věčné zdroje pravd svých přesvatých a v něm nám nejkrásnější skytl příklad, jak máme usilovat o Tvé království. Vlij, prosíme, do srdcí našich světlo pravého poznání, abychom nevystihlou moudrost Tvou a svatost vždy víc a více chápali. (...)“ (Bohoslužebná kniha 1952, XXXVI)

„V pravdě důstojno a správně jest, slušno a spasitelné, Tobě, všemohoucí věčný Bože, vždy a všude díky vzdávati. Tys vložil v srdce lidská ušlechtilou snahu a zákon práce, žehnej tedy každé ruce pilné, at' řídí pluh či mává kladivem, at' v práci, která plodí dobro, najdem radost i útěchu. (...)“ (Bohoslužebná kniha 1952, LIV f.)

Im Unterschied dazu sind die Präfationen des Ordo Missae oder auch der Anaphora in der Göttlichen Liturgie unmittelbar heilsgeschichtlich formuliert.

„Es ist in Wahrheit würdig und recht, billig und heilsam, Dir immer und überall dankzusagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott. Denn die geheimnisvolle Menschwerdung des Wortes zeigt dem Auge unseres Geistes das neue Licht Deiner Herrlichkeit.“ (Schott 1940, 253)

„Es ist in Wahrheit würdig und recht, billig und heilsam, Dich, Herr, zu jeder Zeit (...) mit besonders festlichem Jubel zu preisen, weil Christus als unser Osterlamm geopfert ist. Er ist in Wahrheit das Lamm, das hinwegnimmt die Sünden der Welt.“ (Schott 1940, 255)

„Досто́йно и праведно та ꙗ́вити, та благослови́ти, та хвалити, та благодарити, тебѣ́ покланатиса на всако́мъ мѣстѣ́ владычествѣ́а твоего́: Ты бо еси́ бо́гъ нектречененъ, недовѣдомъ, невидимъ, непостижимъ, присно́ съи, такожде съи, ты, и еди́нородный твой сы́нъ, и доухъ твой сваты́и, ты ѿт небы́тїа въ бы́тїе насъ приве́лъ еси́, и ѿпадшыа во́згавиль еси́ паки (...) ѿ сихъ всѣ́хъ благодаримъ та, и еди́нороднаго твоего сына, и доуха твоего с сватагоѿ (...)“ (Göttliche Liturgie 1989, 125-127)

Am Ende dieser Gebete, an dem sie in den Lobgesang des Sanctus übergehen, lässt sich zwischen der orthodoxen Anaphora und den Präfationen der vor-vatikanischen Messe einerseits sowie der tschechischen hussitischen Liturgie andererseits zudem eine Differenz im Absender des LOBENS und PREISENS feststellen, in der sich der Immanentismus der CČSH in besonderer Schärfe zeigt. Während nämlich das an die Anaphora bzw. die Präfation anschließende Sanctus als Gesang der Engel ausgewiesen ist, in den die Menschen mit einstimmen bzw. der in der Göttlichen Liturgie vom Chor zitiert wird<sup>3</sup>, wird diese vertikale Dimension in der Liturgie der CČSH verlassen. Das Sanctus geht in ihr von der Schöpfung oder auch von der Menschheit aus.

„Durch ihn (Christus) loben die Engel Deine Majestät, die Herrschaften beten sie an, die Mächte verehren sie zitternd. Die Himmel und die himmlischen Kräfte und die seligen Seraphim feiern sie jubelnd im Chore. Mit ihnen laß, so flehen wir, auch uns einstimmen und voll Ehrfurcht bekennen: [Sanctus].“ (Schott 1940, 230)

„Благодаримъ та и ѿ слоужбѣ́ сей, ю́же ѿт роукъ нашихъ прѣ́ати изволилъ еси́, аще и предстао́тъ тебѣ́ тыся́цы архангелѡвъ, и тмы ангелѡвъ хероувими, и серафѣ́ми, шестокрилатѣ́и, многоочитѣ́и во́звыщающѣ́иса пернатѣ́и. Побѣ́дноую ꙗ́вснь пою́ще, вопѣ́юще, вѣ́товающе, и глаголю́ще ...“ (Göttliche Liturgie 1989, 127)

„V pravdě důstojno a správnо jest, aby Tobě́, všemohoucí věčný Bože, píseň chvály a díky neustále pěl Tvůj věčný lid. Tobě́ z jásoṭu i žalu všechno tvorstvo hymnus skládá jímavý, v němž splývá děcka první pláči moře bouřný šum, Tebe slaví v tiché noci zástup hvězd zářivých i jásoṭ skřivánčí nad nivou rozkvetlou. K nim druží se i oddaných Ti dítek prostý sbor a ústy sterými, ó velký Bože, z hloubi srdce zpívá chválu Tvou: Svatý ...“ (Bohoslužebná kniha 1952, XI f.)

<sup>3</sup> Denn das eucharistische Geschehen ist „eine Widerspiegelung himmlischer Realitäten“ (Kallis 1989, XI).

Mit den 1992 veröffentlichten Gebetstexten ist die liturgische Konsequenz der Immanenz allerdings teilweise wieder aufgegeben worden. Der Chor der Engel kommt zumindest in einer Präfation wieder als Absender des Lobes vor.

„Vzdáváme ti chválu, nebeský Otče, za tvého Syna. Neboť on prišiel jako světlo do našich temností. Navštívil jsi a vykoupil svůj lid. Proto se připojujeme ke zpěvu andělů a spolu s nimi radostně voláme: ...“ (Modlitby 1992, 15)

Diese Präfation klingt ökumenisch und unterscheidet sich grundsätzlich nicht mehr von den nachkonziliaren Präfationsgebeten der Gemeindemesse oder auch evangelischen Gottesdienstordnungen.

„Darum preisen wir dich mit allen Engeln und Heiligen und singen vereint mit ihnen das Lob deiner Herrlichkeit: ...“ (Meßbuch 1981, 355)

„Darum loben die Engel deine Herrlichkeit, darum beten dich an die Mächte und fürchten dich alle Gewalten. Die Kräfte des Himmels preisen dich mit einhelligem Jubel. Mit ihnen vereinen wir unsere Stimmen und lobsingend ohne Ende: ...“ (Agende 1996, 895)

Eine größere Annäherung an gottesdienstliche Texte aus dem katholischen oder evangelischen Raum, und d.h. eine neuerliche Betonung der Heilsgeschichte als Gegenstand der Verehrung, des LOBENS und PREISENS, findet sich auch sonst in den neuen Präfationsgebeten.

„Vzdáváme ti díky, Bože, za tvého Syna a našeho Pána Ježíše Krista. Neboť ty, Bůh neviditelný, ses nám zjevil svým věčným Slovem, které se stalo tělem. Poslal ho na svět, aby napravil, co bylo porušeno a přivedl zbloudilé k tobě, aby v něm všechno nacházelo plnost a jednotu. Proto tě chválíme, oslavujeme a radostně voláme: ...“ (Modlitby 1992, 19)

Damit einher geht eine deutliche Zurücknahme des kämpferischen Exklusivitätsanspruchs der CČSH, die sie in ihren Anfangsjahren auszeichnete. Auch das macht sich an einem textuellen Detail bemerkbar. In der zweiten Fürbitte zu Beginn des Gottesdienstes (s.o.) wird der Begriff *Kirche* durch den *Geist Christi* ersetzt.

„Abychom všichni povinnosti svoje k svým rodinám, obcím, státu i společnosti v duchu církve naší denně poctivě se snažili konati, modleme se k Hospodinu!“ (Liturgie 1939, VI)

„Abychom všichni povinnosti k rodinám, obcím, státu a společnosti v Duchu Kristově denně konali, modleme se k Hospodinu!“ (Liturgie 1992a, 21)

Es ist mittlerweile auch eine zweite Liturgieform vorgesehen (Liturgie 1992b), in der unter anderem statt des besonderen *Velké Vyznání Víry* der CČSH (s.o.) wieder das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel gesprochen wird. Die diskursive Dynamik in der Liturgie der CČSH hat somit über die Entpolitisierung der liturgischen Texte im späten 20. Jahrhundert zu einer neuen „Verkirchlichung“ der Kirche geführt. Der Wandel einer Institution, die mit der Ersten Republik entstand und das politische Geschick der Tschechoslowakei teilte (und vor allem in der Tschechischen Republik weiterhin teilt), zeigt sich als Diskursdynamik im liturgischen, verbindlichen Text.

## Literatur

### Quellen

- Agende 1996. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (ed.), *Agende I. Die Gottesdienste an den Sonn- und Feiertagen*, Kassel.
- Bohoslužebná kniha 1939. *Bohoslužebná kniha CČS*, Praha.
- Bohoslužebná kniha 1952. *Bohoslužebná kniha CČS*, Praha.
- Bohoslužebná kniha 1992. *Bohoslužebná kniha církve československé husitské*, 2 Bde., Bd. 1: *Liturgická část*, Bd. 2: *Liturgické modlitby podle období církevního roku (malý misál)*, Praha.
- Bohoslužebný řád 1939. *Bohoslužebná kniha CČS*, Praha, 1-16.
- Farský, K./Kalous, F. 1922. *Československý Katechismus. Učebnice pro mládež a věřící církve československé. Schválena usnesením diecéšní rady pražské z dne 13. srpna 1922*, Příbram.
- Göttliche Liturgie 1989. A. Kallis (ed.), *Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche. Deutsch, Griechisch, Kirchenslawisch*, Mainz.
- Liturgie 1923. *Liturgie (mše) pro církev Československou. Navrhuje Dr. Karel Farský. Nápěvy upravil J. Pícha*, Praha.
- Liturgie 1939. „Liturgie Dr. K. Farského“. *Bohoslužebná kniha CČS*, Praha, I-XXXIV.
- Liturgie 1992a. „První Liturgie podle patriarchy Karla Farského“, *Bohoslužebná kniha církve československé husitské*. Bd. 1: *Liturgická část*, Praha, 10-52.
- Liturgie 1992b. „Druhá Liturgie CČSH“, *Bohoslužebná kniha církve československé husitské*. Bd. 1: *Liturgická část*, Praha, 53-81.

- Meßbuch 1981. *Die Feier der Heiligen Messe. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch*, Köln u.a.
- Modlitby 1992. *Liturgické modlitby podle období církevního roku (malý misál)* (= *Bohoslužebná kniha církve československé husitské*. Bd. 2.), Praha.
- Schott 1940. *Römisches Sonntagsmeßbuch. Lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen. Im Anschluß an das Meßbuch von Anselm Schott O.S.B. herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron, Freiburg/Br.* (4. Auflage).

### Wissenschaftliche Literatur

- Aleš, P. 1988. „Biskup Gorazd a jeho dílo“, *Biskup Gorazd. Z díla*, Brno, 11-26.
- Andresen, C./Denzler, G. 1984. *Wörterbuch der Kirchengeschichte*, München (2. Auflage).
- Aristoteles (Rhetorik). F. G. Sieveke (ed.) 1989, *Rhetorik*, München (3. Auflage).
- Austin, J. L. 1989. *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*, Stuttgart (2. Auflage).
- Bieritz, K. H. 1995. „Anthropologische Grundlegung“, H. C. Schmidt-Lauber/K. H. Bieritz (eds.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Leipzig/Göttingen (2. Auflage), 96-127.
- Burkhardt, A. 1986. *Soziale Akte, Sprechakte und Textilokutionen. A. Reinachs Rechtsphilosophie und die moderne Linguistik*, Tübingen.
- Daske, U. 1987. *Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche in der deutschen theologischen Literatur und in Selbstzeugnissen*, Frankfurt/M. u.a.
- Fischer, B. 1995. „Gottesdienst im römisch-katholischen Kontext“, H.C. Schmidt-Lauber/K. H. Bieritz (eds.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Leipzig/Göttingen (2. Auflage), 139-150.
- Frydl, D. 2001. *Reformní náboženské hnutí v počátcích československé republiky. Snaha o reformu katolicizmu v Čechách a na Moravě*, Praha.
- Hradil, J. 1927. „K otázce bohoslužeb“, F. Kovář (ed.), *Naše Dílo*, Praha, 165-174.
- Kallis, A. 1989. „Einführung“, A. Kallis (ed.), *Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche. Deutsch, Griechisch, Kirchenlawisch*, Mainz, XI-XXIV.
- Klaus, B. 1998. *Antikes Erbe und christlicher Gottesdienst. Eine kulturgeschichtliche Spurensuche*, Stuttgart.
- König, P. P. 2000. „Loben, danken und gedenken. Zur Funktion partnerbezogener Expressiva in öffentlichen Reden“, S. Beckmann/P. P. König/G. Wolf (eds.), *Sprachspiel und Bedeutung. Festschrift für Franz Hundsnurscher zum 65. Geburtstag*, Tübingen, 343-352.

- Kuše, H. 1994. „Einleitung“, *Archiepiskop Amvrosij, Živoje Slovo*. Char'kov 1903<sup>2</sup>. Nachdruck und Einleitung von H. Kuše. München, I-XLIV (= *Specimina philologiae Slavicae*. Bd. 101).
- Kuše, H. 1995. „Istina i propovedovanie. 'Živoje Slovo' Archiepiskopa Amvrosija (Ključareva, 1820–1901) i sootnošenie meždu gomiletikoj i ritorikoj“, N. D. Arutjunova/N. K. Rjabceva (eds.), *Istina i istinnost' v kul'ture i jazyke*, Moskva, 78-85. (= *Logičeskij analiz jazyka*.)
- Kuše, H. 1998. *Konjunktionale Koordination in Predigten und politischen Reden. Dargestellt an Belegen aus dem Russischen*, München (= *Specimina philologiae Slavicae*. Supplementband 61).
- Kuše, H. 2002a. „Angemessenheit als Maxime, die Sprechakte LOBEN und PREISEN und die Liturgie der Tschechoslowakischen Hussitischen Kirche (Církev Československá Husitská)“, Th. Daiber (ed.), *Linguistische Beiträge zur Slavistik. IX. JungslavistInnen-Treffen*, Halle-Wittenberg 2000, München, 169-161. (= *Specimina philologiae Slavicae*. Bd. 135).
- Kuše, H. 2002b. „Chválení v různých typech diskurzů“, A. Krausová/M. Slezáková/Z. Svobodová (eds.), „*Setkání s Češtinou*“, Praha, 41-49.
- Marten-Cleef, S. 1991. *Gefühle ausdrücken. Die expressiven Sprechakte*, Göttingen.
- Müllerová, O. 1999. „Mše jako dialog“, J. Hoffmannová/O. Müllerová, *Dialog v češtině*, München, 240-250 (= *Specimina philologiae Slavicae*. Bd. 120).
- Paul, I. 1990. *Rituelle Kommunikation. Sprachliche Verfahren zur Konstitution ritueller Bedeutung und zur Organisation des Rituals*, Tübingen.
- Pisarek, L. 1995. *Rečevye dejstvija i ich realizacija v ruskom jazyke v sopostavlenii s polskim (ekspressivny)*, Wrocław.
- Pospelova, A. G. 1992. „Funkcional'nyj aspekt izučeniya rečevych aktov: illokutivno-interaktivnaja charakteristika“, V. V. Burlakova (ed.), *Trechaspekt-nost' grammatiki. Na materiale anglijskogo jazyka*, Sankt Peterburg, 68-85.
- Rolf, E. 1997. *Illokutionäre Kräfte. Grundbegriffe der Illokutionslogik*, Opladen.
- Rutrlé, O. o.J. *Liturgika*, 2 Bde., Praha (Skriptum pro studijní účely Husovy Československé bohoslovecké fakulty v Praze.).
- Salajka, M. 1977. *Rozhovory o duchovní práci v církvi*, Praha.
- Salajka, M. 1985. *Křesťanská Bohoslužba*, Brno.
- Schmidt-Lauber, H. C. 1995. „Begriff, Geschichte und Stand der Forschung“, H. C. Schmidt-Lauber/K. H. Bieritz (eds.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Leipzig/Göttingen (2. Auflage), 15-39.
- Searle, J. R. 1969. *Speech Acts*, Cambridge.

- Searle, J. R. 1979. *Expression and Meaning. Studies in Theory of Speech Acts*, Cambridge.
- Searle, J. R./Vanderveken, D. 1985. *Foundation of Illocutionary Logic*, Cambridge.
- Stollberg, D. 1993. *Liturgische Praxis. Kleines evangelisches Zeremoniale*, Göttingen.
- Urban, R. 1973. *Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche*, Marburg/L.
- Vanderveken, D. 1990. *Meaning and Speech Acts. Vol. I: Principles of Language Use*, Cambridge.
- Werlen, I. 1984. *Ritual und Sprache. Zum Verhältnis von Sprechen und Handeln in Ritualen*, Tübingen.
- Zillig, W. 1982. *Bewerten. Sprechakttypen bewertender Rede*, Tübingen.