

Artikel

Peter Eicher Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt

„Wie sollen wir des
Herren Lied singen im
fremden Land?“

(Ps 137)

1. Die Utopie der reinen Arbeitswelt

Leben als Produktion

Der Sonntag wird im folgenden Beitrag gerade nicht als „feierliche Ergänzung“ der immer stärker alle Lebensbereiche bestimmenden Arbeitswelt gesehen, sondern es wird gezeigt, wie das Christentum jedes totalitäre Arbeitsprinzip bestreitet, um letztlich Arbeit und Fest in einer das ganze Leben befruchtenden Spannung zu verbinden. Diese Utopie der anbrechenden Gottesherrschaft hat sehr konkrete Konsequenzen — von der Gottesdienstgemeinde bis zu den Fernsehanstalten und den Menschen, die die Fernsehprogramme mitbestimmen. Die Theologie von Gaudium et spes wird hier konsequent auf den Sonntag und seinen Bezug zur Arbeitswelt angewendet.

red

Die Lebensverhältnisse dieser Zeit sind in der industrialisierten Gesellschaft von Ost und West im wesentlichen zu *Produktionsverhältnissen* geworden. Die zentralen Bereiche dieser Gesellschaften werden darin primär von wirtschaftlichen Interessen zusammengehalten: die *Politik* zielt auf die Erhaltung und den Ausbau eines bestimmten Wirtschaftsgefüges, die *Bildung* dient der Ausbildung, die *Wissenschaft* der Produktion, die *Armee* schützt eine eigenständige und dem fremden Staate überlegene Wirtschaftsform, die *Familienbindung* wird durch die Arbeitsverhältnisse zugleich gelockert und idealistisch überlastet, *Leben wird als Arbeit begriffen*. Der Rhythmus der Arbeitswelt richtet sich dabei gnadenlos nach den Erfordernissen jener Maschinen, welche unsere Arbeitskapazität vergrößern; wir richten unsere Lebensuhr nach dem Takt der inzwischen vollständig industrialisierten — oder jedenfalls industriell durchorganisierten — Arbeitsprozesse. Eine gewalttätige Utopie treibt uns voran: die Utopie einer durch Arbeit herzustellenden neuen Schöpfung. In Wirklichkeit ist es der technologischen Praxis der industrialisierten Gesellschaft allerdings weder gelungen, Herr über die Natur zu werden, weil diese sich ja als erniedrigte Umwelt an ihren neuen Herren unübersehbar zu rächen beginnt, noch kommt durch Arbeit jene neue Welt in Sicht, zu der hin doch aller Fortschritt durch Arbeit führen soll¹.

¹ Vgl. P. Eicher, *Solidarischer Glaube. Schritte auf dem Weg zur Freiheit*, Düsseldorf 1975, 50–78.

Freizeit als bloßer
Zwischenraum
der Arbeit

Als verzweifelter Versuch, die Arbeitswelt selber doch noch zur Heimat des Menschen werden zu lassen, erscheint in dieser Perspektive die Forderung nach längeren Zeiten der Entspannung, der Entlastung und der Erholung. Denn die Freizeit wird zum bloßen Zwischenraum der Arbeit, ja sie wird selber zum notwendigen Arbeitsinstrument, gleichsam zum Ventil an der gewaltigen Arbeitsmaschinerie: in der Ent-Spannung kann jener Überdruck der Belastung ins Leere verpuffen, welcher durch die Leistung, die Entbehrung und den Triebverzicht im Arbeitsprozeß aufgestaut wurde. Die Entspannung dient wie die Pause im Schulbetrieb dem Betrieb selbst. Steht erst einmal alle — wie die Schweizer unverblümt sagen — „Ferienindustrie“ und alle Freizeit im Dienste der Produktion, dann ist der Kreis geschlossen, die Welt zur Arbeitswelt geworden, die Zeit zur Arbeitszeit.

2. Die Bestreitung des
totalitären Arbeits-
prinzips

Im Zentrum der jüdisch-christlichen Praxis von Sabbat und Sonntagsruhe steht nicht ein Arbeitsprozeß, sondern eine Kulthandlung. Die religiöse Praxis stellt eine Schöpfung dar, die letztlich nicht erarbeitet werden kann: jene *Schöpfung*, die als souveräne Vorgabe dem Menschen seinen Lebensraum aufgibt, und jene „*neue Schöpfung*“, die in Jesus Christus die von den Mächten dieser Weltzeit gefangengenommene Kreatur aus der „verderblichen Sklaverei erlöst für die Freiheit, das herrliche Gut der Kinder Gottes“ (Röm 8,21). Die christliche Praxis von Sonn- und Feiertag bestreitet faktisch die totalitäre Herrschaft des Arbeitsprinzips: gegen das akkumulative *Herstellungshandeln* der Neuzeit setzt sie jenes *Ausdrucks-handeln*², welches die Arbeitszeit selber regelmäßig verwandelt durch die zentrale Erfahrung, daß mitten in der Geschichte das Alte vergangen und ein Neues geworden ist (2 Kor 5,17). Vor der *neuen* Schöpfung in Christus wird die bloße Arbeitswelt zur *alten* Schöpfung. Auf die eminent praktische Verwandlung dieser reinen Arbeitswelt in eine neue Welt zielt der Rhythmus des Tages des Herrn und des liturgischen Jahres, wie ein später Prophetenschüler des Jesaja schon sang: „... die früheren Drangsale werden vergessen sein, verschwunden vor meinen Augen. Denn siehe, ich will einen neuen Himmel schaffen und eine neue Erde ... Man wird sich freuen und immerdar frohlocken über das, was ich schaffe. Denn seht, ich schaffe Jerusalem um zum Frohlocken und mein

Ausdruckshandeln der
neuen Schöpfung statt
akkumulatives Her-
stellungshandeln

² Vgl. bes. R. Schaeffler, Kultisches Handeln — die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation in: A. Hahn u. a., Anthropologie des Kults, Freiburg—Basel—Wien 1977, 9—50.

Volk zum Jubel“ (Jes 65,16 ff). Dieses Verhältnis von Arbeitswelt und neuer Schöpfung gilt es zu entfalten, wenn über Sinn und Tragweite christlicher Sonn- und Festtagspraxis in pragmatischer Absicht theologisch Rechenschaft zu geben ist.

3. Ein schlechter Widerspruch

„Alle Völker“ dekretierte der preussische Staatsphilosoph Hegel zur Zeit der anbrechenden Industrialisierung in Deutschland, „haben die Religion ... als den Sonntag ihres Lebens angesehen“³; denn in der Religion werde der Mensch „der Härte dieser Wirklichkeit“⁴ enthoben, in ihr als dem Sonntag des Gemüts lasse er allen „Kummer, alle Sorge, alle beschränkten Interessen der Endlichkeit ... auf der Sandbank der Zeitlichkeit“ zurück⁵. Die Religion wird mit dem Sonntag identifiziert und zwar als eine von der Last des Arbeitstages *getrennte* Zeit: sie wird als das höhere, feierliche Bewußtsein der Welt, als der Geist der geistlosen Zustände gefeiert. Der idealisierte Sonntag als das eigentlich religiöse Moment der Geschichte tritt damit in Widerspruch zum Werktag und zur Arbeitswelt. Die Arbeitszeit wird als die Welt des Scheins hinter dem wahren Sonntagsbewußtsein zurückgelassen, die Religion verläßt die reale Geschichte.

Trennung von Arbeitswelt und geistigem Sonntag

Karl Marx hat in seiner Hegel-Kritik diese „feierliche Ergänzung“⁶ der Welt durch eine sonntägliche Religion als eine bloß phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens bloßgestellt und damit indirekt die Religion selber auf ihre Vermittlungsaufgabe von realer Arbeitswelt und religiösem Kult dringend hingewiesen. Obwohl damit Hegels feierliche *Trennung* von Arbeitswelt und geistigem Sonntag der Religion für die Zeit der industriellen Arbeitsweise als ein schlechter Widerspruch längst entlarvt war, erschien noch zu Ende des 19. Jhdts. in der päpstlichen Arbeiterzyklika (*Rerum novarum*) der arbeitsfreie Sonntag wie bei Hegel als das eigentlich religiöse Moment der Arbeiter. Die Arbeit ist dem Menschen nach Leo XIII. „als eine notwendige Buße auferlegt, deren Last er spüren muß“; denn „leiden und dulden ist einmal der Anteil unseres Geschlechts“⁷ auf dieser Erde, dem „Ort der Verbannung“⁸. Der Sonntag dagegen steht im Dienste des „wahren Lebens“, welches nach dem Tode im Himmel beginnt⁹. In diesem Kontext erscheint die Sonntagspflicht als „eine durch die Religion

³ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Bd. I. Theorie-Werkausgabe, Bd. 16, Frankfurt a. M. 1969, 12.

⁴ Ebd. 13. — ⁵ Ebd. 12.

⁶ K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Marx-Engels, Studienausgabe (Hrsg. I. Fetscher), Frankfurt a. M. 1966, 17.

⁷ *Rerum novarum*, No. 14.

⁸ Ebd. Nr. 18. — ⁹ Vgl. ebd.

geheiligte Ruhe von der Arbeit. Die religiöse, geweihte Ruhe enthebt den Menschen den Geschäften des täglichen Lebens, der Last gewohnter Arbeit, um ihn aufzurufen zu höheren Gedanken des Himmels und zu den Pflichten der Gottesverehrung“¹⁰.

Beide, die bürgerlich-idealistische Auffassung des Sonntags als des wahren religiösen Augenblicks und die kirchliche Lehre, welche Gottesverehrung und Sonntagspflicht identifiziert, beide setzen die Arbeitswelt in einen *schlechten* Widerspruch zur religiösen Praxis. Sie erniedrigen den Arbeiter, weil er erst da zum Menschen und zum Christen wird, wo er *nicht mehr Arbeiter ist*, nämlich am Sonntag. Und sie setzen den geistlichen Wert des Lebens praktisch dem Wert der Geistlichen gleich, die den Sonntag gestalten. Die liturgische Erneuerung, die Theologie der Arbeit, das 2. Vatikanische Konzil und die neuere Theologie setzen dagegen die Praxis von Werktag und Tag des Herrn in ein anderes Verhältnis — und zwar im Rückgriff auf die altchristliche Tradition selbst. Die folgende knappe Skizze soll diese praktische Theologie der Sonntagsfeier in drei Schritten entwerfen: 1) in ihrem Bezug zur Dramatisierung der Schöpfung, 2) zur Neuschöpfung in Christus und 3) zur praktischen Neugestaltung der verzweckten Sonntage in einer durchrationalisierten Arbeitswelt.

4. Die kultisch geordnete Zeit der Schöpfung

Wenn auch für die Religionswissenschaft die Anfänge der Sabbatpraxis des Judentums noch im Dunkeln liegen, gewiß ist heute, daß der erste große Schöpfungsbericht der Bibel (Gen 1—2, 4 A) von Priestern der Restaurationszeit um das Jahr 500 komponiert wurde, also nach der Rückkehr der in Babylon Exilierten nach Jerusalem. Das Lehrgedicht steht im Dienste des Wiederaufbaus einer Nation, welche mit dem Königtum und dem Tempel zugleich ihren Gott und ihre nationale Identität selbst zu verlieren drohte. Zur entscheidenden Lebensordnung der jüdischen Restauration gehört nun aber gerade die *kultische Ordnung der Zeit* im Ganzen (durch Genealogien) und der *Wochenzeit* im Einzelnen (durch das 7-Tage-Schema). Die starre 7-Tage Ordnung wird als Rhythmus der Schöpfung schlechthin gelehrt, das Sabbatgebot durch Jahwes Weltordnung gerechtfertigt. Das latente Chaos, welches das Judentum dieser Zeit so elementar in seiner *Geschichte* erfahren hatte, wird durch diese göttliche Anordnung der Kultzeiten ein für allemal gebannt. Gottes Gesetz der Zeit strukturiert die an sich banale Zeit zur religiösen Geschichte und läßt darin

¹⁰ Ebd. Nr. 32.

die kosmische Ordnung als ein Gleichnis der kultischen Ordnung erfahren. Die strikte Einhaltung dieser kultischen Ordnung der Zeit ist nach dem Dekalog (in der Fassung Ex 20,8—11)¹¹ als Nachvollzug der Schöpfungstat Jahwes die *Voraussetzung*, um das von Jahwe gegebene Land in Besitz zu nehmen, zu bearbeiten und zu behalten (Dt 1—5).

Schöpfungsbericht als Gesellschaftstheorie

Das Lehrgedicht von der Schöpfung erweist sich damit als die praktische Theorie einer Gesellschaftsordnung in bedrohter Zeit: die kultische Rhythmisierung der Zeit verschafft dem Volk seine Identität. Diese Identität liegt in der Entsprechung allen Handelns gegenüber Gottes schöpferischem Tun. Gegen alle Zeiteinteilungen der Israel unterdrückenden und bedrohenden Völker gewinnt dieses Volk seinen Charakter als Gottes Volk gerade durch seine eigene praktische Ordnung der Zeit. Der Jude aus Galiläa, Jesus von Nazareth, betonte bekanntlich noch einmal (wenn auch zumeist nicht positiv zitiert): „Der Sabbat ist *um des Menschen willen da*“ (Mk 2,27).

Arbeit und Ruhe im Rhythmus der Zeit

Die hochkomplexe Gesellschaftsform unserer Zeit läßt sich nicht mehr im Ganzen kultisch strukturieren, obwohl immerhin sowohl die UdSSR (1940) als auch Frankreich (1906) nach anderen Experimenten zur 7-Tage-Woche zurückgekehrt sind. Die Christen sind heute gefragt, wie sie diese *säkularisierte Form* einer ursprünglich streng religiösen Rhythmisierung der Zeit mit einem Leben erfüllen wollen, welches nicht einfach darin aufgeht, *neben* der Arbeit auch noch etwas Ruhe in arbeitsloser Zeit zu genießen und *neben* der Arbeit die Gottesverehrung zu pflegen. Denn die bloße Unterbrechung der Arbeitszeit würde weder den Werk-Tag zum Ausdruck eines gelebten Schöpfungsglaubens machen, noch zu *jener* Ruhe führen, welche nach Gen 2,2 die Vollendung des Schöpfungswerkes ausmacht.

5. Der Tag des Herrn — kein Sabbat

Die alte Christenheit hat sich — bis ins 3. Jhdt. — nicht prägen lassen „durch das Schema dieses Zeitalters“ (Röm 12,1), sie hat die jüdische Ordnung der Zeit und den römischen Kalender vielmehr umgestaltet durch die Erfahrung jener neuen Schöpfung, die in Jesu Christi Auferstehung angebrochen ist. Es liegt ein tiefer Sinn darin, daß gerade der jüdische Anfang der *Werkwoche* als „Tag des Herrn“ (Apk 1,10) gefeiert wurde — und zwar *ohne ein Sonntagsgebot von Arbeitsruhe*¹². Die neue Bestimmung der Zeit wird also nicht mehr von der Ruhe und

¹¹ Dt 5,12 begründet geschichtlich mit dem Exodus.

¹² Vgl. E. Schürer, Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte, in: ZNW 6 (1905), 1—66; L. Koep, Sonntag, in: LThK IX, Freiburg i. Br. 21964, 878 ff.

der kultischen Unterbrechung der Arbeitszeit her gesetzt, vielmehr erhält jetzt auch die Arbeit im Dienste der Gemeinschaft ihren Sinn durch die *Eucharistie*. Gerade ein Arbeitstag wird zum Tag des Herrn, die Herrschaft des auferstandenen Christus bestimmt jetzt *alle* Zeit. Herrschaft Christi aber heißt, daß die Mächte dieser Zeit, seien es ideologische, ökonomische, militärische und religiöse ohnmächtig werden angesichts der Herrschaft Gottes, welche in der Macht der Ohn-Macht, das heißt in der Praxis der Liebe Christi liegt. Die Praxis der anbrechenden Herrschaft Gottes reißt die Schranken zwischen Ruhe und Arbeit nieder, die Arbeit selbst wird zum Charisma, zum Tun in Christus verwandelt. Die Feier der Eucharistie wird zur Begründung einer Gemeinschaft, die aus Gottes menschenfreundlicher Gegenwart lebt und zwar *zu jeder Zeit*. Dadurch werden Feste und Sonntage allerdings relativiert, ihr Gehalt liegt nur mehr in der Feier jener Gemeinschaft, für die Jesus Christus sich austeilte.

Das ganze befreite
Leben feiern!

Nicht die Arbeitspause und nicht die Erholung, nicht die Rhythmisierung der kosmischen Zeit ist der Grund, warum Christen Feste und Sonntage feiern, sondern sie feiern regelmäßig Eucharistie, weil ihr ganzes Leben, Arbeit und Ruhe, freigeworden ist von der Angst zum Tode, freigeworden für den Nächsten, freigeworden für das eigene Leben, freigeworden für eine Arbeit, die als Teilnahme an der Schöpfung und nicht nur als ökonomisches Mittel praktiziert wird. Damit aber wird die christliche Existenz frei auch von den Mächten dieser Weltzeit und zwar durch die je neue Teilnahme an jener versöhnenden Freiheitstat, in der Gott selbst sich in Jesus Christus schenkt. *Diese* Gabe wird in der Eucharistie empfangen und gefeiert. Sie ist Ausdruck jenes Handelns Gottes, welches unsere Arbeit nicht aufhebt, sondern erst zum menschlichen Handeln umgestaltet.

6. Zur Praxis der
anbrechenden
Gottesherrschaft

Gottes Reich läßt sich nicht herstellen; der Tod wird durch Arbeit nicht ab-geschafft, der Wille zur Macht, der die Verhältnisse bestimmt, läßt sich nicht abarbeiten. Aber *die Voraussetzung zum Empfang* dessen, was die Christen als Reich Gottes erhoffen, bedarf der religiösen, politischen und auch bildungsmäßigen Neugestaltung gesellschaftlicher und kirchlicher Verhältnisse. Der praktische Theologe, sei er nun Seelsorger, Jugendarbeiter, Religionslehrer, Gemeindeleiter, Theologe oder Erzieher wird neu begreifen müssen, daß die moderne Gesellschaft nicht mehr nur organisatorisch zu verändern ist, sondern daß — in Umkehrung des bekannten Diktums von Marx

Erneuerte Liturgie
als Befreiung
von entfremdeten
Lebensformen

gegen Feuerbach — alles darauf ankommt, unsere Lebensgeschichte, unsere Gesellschaftsformation und unsere Politik *neu zu interpretieren*¹³. Ohne Wandel des von der Produktion gefangengesetzten *Bewußtseins* wird jeder Organisationswandel und jede liturgische Erneuerung zur bloßen *Veränderung* von entfremdeten Lebensformen. Die christliche Bewußtseinsbildung geschieht aber nicht primär durch Information über theologische Begründungen, sondern durch kommunikatives Handeln in Eucharistie, Feier, Engagement, Lebenspraxis in Familie, Schule, Wirtschaft, Politik und jeder Öffentlichkeit. Dieses kommunikative Handeln braucht *Zeit* und braucht die *entlastende* Wiederholung von Begegnungen, welche erst Gemeinschaft ermöglichen. Im Einzelnen kann diese Zeit der regelmäßigen Eucharistiefeyer und der Ruhetage heute Aufforderung zum *Widerstand* gegen die produktive Entfremdung des Menschen von sich selbst ebenso sein, wie Anforderung zur *Neugestaltung* der kultischen Zeitordnung im kirchlichen und der produktiven Erholungszeit im gesellschaftlichen Raum:

Eucharistie als
Begegnung
aller mit allen!

Die Eucharistie bleibt tot, wenn sie ein Geschehen zwischen dem geistlichen Gemeindevorsteher und den aktiven Sonntagschristen verbleibt: sie fordert ein Engagement der Kommunikation, ein Engagement der Laien am Gottesdienst selbst und ein Engagement der Christen in der entsozialisierten Gesellschaft gerade auch an Sonn- und Feiertagen. Es ist erbaulich, daß ein Bankdirektor neben der Rentnerin, ein Gewerkschafter neben dem Arbeitgeber, ein Jugendlicher neben dem älteren Mitmenschen und Sozialisten neben Konservativen einträchtig zur Eucharistie schreiten. Aber diese Erbaulichkeit sinkt ins Nichts, wenn nur der Pfarrer der die Klassen verbindende Bezugspunkt bleibt, wenn die Gemeinde zur Kommunikation nur über ihn und nicht unter sich findet. Und es wäre sehr erbaulich, wenn alle Genannten, sei es in spielerischen Zusammenkünften, sei es in Bildungsarbeit oder Sozialdiensten sich zusammenschließen, aber auch diese Form bliebe doch — eine sehr erbauliche Sonntagsgemeinde. Eucharistie kommt erst zur Darstellung, wenn die Nicht-Glaubenden und die zu Unrecht als „Scheinchristen“ Verrufenen zur Kommunikationsgemeinschaft der Gemeinde gehören. Die Ausstrahlung über die Gemeinde selbst hinaus, ihr Verwiesensein auf die „Anderen“ gehört faktisch kaum mehr zur Praxis der „Kerngemeinde“ der Großkirche. In missionarischen Sekten finden viele Zeitgenossen erst den Impuls jener

¹³ Vgl. P. Eicher, *Im Verborgenen offenbar*, Essen 1978.

Abendmahlsgemeinschaft wieder, welche primär zu den „Anderen“ gesandt ist. Wäre es nicht denkbar, daß statt der Feier eines Missionssonntages der Sonntag selbst wiederum missionarischen Charakter gewänne, d. h. zur Kommunikation mit Nicht-Glaubenden, Jugendlichen, Randgruppen, exterritorialiserten Alten und ganz gewöhnlichen Bürgern würde?

Feiertagsgemäßere
Fernsehprogramme!

Die Fernsehanstalten¹⁴ haben mehr als alle anderen Medien nicht nur den Sonntag, sondern auch die hohen Feiertage abgeschafft. Die Programme der Sender der BRD an Pfingsten und Ostern unterscheiden sich kaum von den Programmen irgendeines Wochentages — im Gegenteil: die als „kulturell wertvoll“ eingestuften Sendungen sind Zeiten vorbehalten, in denen sich die Menge der Televisionäre gering hält. Die Frage einer Zäsur im Programm, die Frage nach der „Ordnung der Zeiten“ und nach dem Bewußtwerden der eigenen Situation geht an die in den Medien engagierten Christen ebenso, wie an die Zuschauer, die ihren Einfluß auf die Programmgestaltung bekanntlich unterschätzen.

Schöpferischer
Umgang mit
der Natur!

Die Herrschaft Christi, welche sich in der Macht der Veröhnung zeigt, bestimmt das neue Verhältnis der Christen zur Natur und zu deren Bearbeitung. Nicht das Nichtstun überwindet jedoch das entfremdete Verhältnis zur Natur, sondern der interessenlose Umgang mit ihr. Die Bearbeitung von „Natur“ ohne Produktionszweck läßt die schöpferische Potenz hervortreten, sei es in Musik, Malerei, Plastik, sei es im Spiel oder in dem bloßen Ausschreiten des Bodens mit unseren Füßen. Der Sonntag fordert zur alternativen Lebensform im Umgang mit der Natur heraus.

Eucharistiefeier als
Einladung — auch für
die Jugendlichen!

Die inneren Krisen der Gesellschaft haben 10 Jahre nach dem Umbruch von 1968 zu einer großen Zahl regressiver Phänomene auch im Bereich der Religion geführt. Über 150.000 Jugendliche allein in der BRD lassen sich von autoritären Jugendreligionen von neuem strengstens führen, und zwar in ein Jenseits allen Realitätsprinzips. Die pseudomeditative Literatur schwillt an, transzendentaler Synkretismus und charismatische Pfingstekstase nimmt zu. Die Flucht in die Geborgenheit einer auf sich selbst bezogenen Religiosität in diesen Gruppen zeigt an, was die großkirchliche Sonntagsliturgie *nicht zu vermitteln* vermag: Realität und kultische Überhöhung, Auseinandersetzung mit der faktisch existierenden Gesellschaft *und* der Empfindungslage der zeitgenössischen Jugendli-

¹⁴ Die Beobachtungen beschränken sich auf die BRD-Sender, die aber durch längere Zeit hindurch (auch unter Mitarbeit unserer 5 Kinder) auf die angesprochenen Programme hin systematisch verfolgt wurden.

chen selbst. Der „normale“ Sonntagsgottesdienst geht an dieser Bedürfnislage der Jugendlichen vorbei; er kann nicht zum Zeichen für das werden, was den Tag des Herrn bestimmt. Dazu müßte zeichenhaft die Gemeinde Eucharistie nicht nur als die Feier der Rechtgläubigen am Tische des Herrn praktizieren, sondern als Einladung an jene einüben, die von diesem Herrn gesucht werden, auch wenn sie ihn in der Kirche nicht finden konnten.

Das Ausdruckshandeln der Eucharistie und der sonntäglichen Unterbrechung des Herstellungshandelns will die Arbeitswelt weder verklären noch degradieren. Der Sonntag ist der erste Wochentag, er feiert nicht den Auferstandenen für sich, sondern die Auferstehung des Gekreuzigten und damit des real existierenden Menschen. Dieser Tag der Versöhnung von Arbeitswelt und Gotteswelt bricht die Eigengesetzlichkeiten einer reinen Wirtschaftsgesellschaft: er reißt uns aus der zunehmenden Verdinglichung des Daseins heraus und bleibt ein Fragezeichen für jeden Tag, der als reiner Werktag abgearbeitet wird. Er kann zum Zeichen ungebrochener und tätiger Hoffnungskraft werden, wo er der Eucharistiegemeinschaft Raum gibt, den Herrn der Kirche zum Herrn unserer Geschichte werden zu lassen. Der Sonntag würde damit für die ihren eigenen Mächten ausgelieferte Gesellschaft zu dem, was die Auferweckung des geschlagenen Gottesknechtes für die Christen immer war: zum Zeichen für eine Zukunft, in der Mensch und Natur, Mensch und Mensch, Mensch und Gesellschaft versöhnt sein wird, weil der Herr der Geschichte selbst sich mit uns versöhnt hat; denn „der seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn für uns alle dahingab — wie sollte Er uns mit ihm nicht alles schenken?“ (Röm 8,32).

Günter Rombold
Die existentielle
Bedeutung des
Festes

Der Tag des Herrn ist nach christlichem Verständnis nicht ein leerer „Ruhetag“, sondern ein Tag des Festes, der gemeinsamen Freude. Was aber ist der tiefere Sinn des Festes? Wie kann man einer leistungsorientierten Gesellschaft verständlich machen, daß Arbeit, Leistung, Sport und andere Beschäftigungen der „Freizeitindustrie“ nur die eine Seite, das Feiern vielfältiger Feste aber die notwendige andere Seite des Menschseins ist? Die anthropologischen Überlegungen Rombolds, die in vier thesenartigen Überschriften zusammengefaßt sind, wollen helfen, diese Fragen zu beantworten. red