

Gebrochene Symbole – G. van der Leeuws Abendmahlstheologie entdecken

Referat auf der Tagung:
«Zurück in die Zukunft» –
Reformierte Abendmahlstheologie
und -praxis heute»
Basel, Münstersaal, 11. Mai 2019

PD Dr. Luca Baschera

1. Erste Begegnungen

Am Nachmittag [sc. des 25. August] war [Gerardus] van der Leeuw an der Reihe: ein sehr unwahrscheinlich aussehender Theologieprofessor, dachte ich. Hell rosarot, vollkommen kahl, klein und pummelig, und stets alle anlächelnd. Er sah aus wie ein friedlicher Kleinhändler [*placid shopkeeper*]; ich stellte später allerdings fest, dass dies keineswegs der Wirklichkeit entspricht. Er ist in jeder Situation heimisch, in der er sich befindet, er hat einen feinen Sinn für Humor und ist immer witzig. Kurzum ist er ein weltgewandter Mann im besten Sinne des Wortes.¹

Diese Worte stammen aus einem bislang unveröffentlichten und mir durch Dr. Giovanni Sorge freundlicherweise zugänglich gemachten Bericht über die Eranos-Tagung 1950, die in Ascona, Tessin, vom 21. bis zum 29. August stattfand und an der Gerardus van der Leeuw teilnahm. Die Autorin des Berichtes, Ximena Deangulo, war eine junge Amerikanerin, die zu jenem Zeitpunkt als Sekretärin der Gründerin von Eranos, Olga Fröbe-Kapteyn, wirkte. Deangulos umfangreicher Bericht auf Englisch sollte einem zeitbedingten Zweck dienen: den nordamerikanischen Freunden von Eranos über die Aktivitäten der Stiftung zu orientieren. Wenn wir jedoch bedenken, dass Van der Leeuw knapp 3 Monate später, am 18. November 1950, einer Nierenvergiftung erlag, stellt dieses kurze (und auch witzige) Portrait in der Tat eines der letzten Zeugnisse über Van der Leeuw dar.

Van der Leeuw war 1950 nicht zum ersten Mal Referent in Ascona. Bereits 1948 und im Folgejahr hatte er an den Eranos-Tagungen teilgenommen. Eingeladen worden war er vor allen Dingen aufgrund seines Renommées als Religionsphänomenologe.

Als solcher ist er auch mir zunächst begegnet, und zwar vor fast zwanzig Jahren, als ich noch Philosophie in Turin studierte. Erst viel später ließ mich der Aufsatz Bruno Bürkis «Gottesdienst im reformierten Kontext», veröffentlicht im von Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Karl-Heinrich Bieritz und Michael Meyer-Blanck herausgegebenen *Handbuch der Liturgik* (Göttingen³2003), eine weitere Facette des Wirkens Van der Leeuws kennenlernen: die des liturgischen Erneuerers und Liturgiewissenschaftlers.

Bürkis Anmerkungen zu Van der Leeuw als Liturgiker waren der erste Anstoß nicht nur für eine persönliche Beschäftigung mit dem liturgischen Denken dieses Autors, sondern auch für die Planung und Durchführung des Projekts, dessen Endprodukt wir heute würdigen: die Veröffentlichung beim Theologischen Verlag Zürich einer annotierten deutschen Übersetzung der Liturgik Van der Leeuws, mit historisch-theologischer Einleitung und vier Essays dazu.

¹ Ximena Deangulo, Eranos 1950 (unveröffentlichtes Typoskript), 16.

Mir, der ich mich in den vergangenen Jahren ins liturgische Denken Van der Leeuws vertiefen durfte; mir kommt heute die schöne Aufgabe zu, auch Sie – sehr verehrte Zuhörerinnen und Zuhörer – die Abendmahlstheologie dieses niederländischen Reformierten und Ökumenikers entdecken zu lassen, ein Stück weit zumindest.

Bevor wir uns dem Hauptthema widmen, ist jedoch vielleicht nötig, in der gebotenen Kürze auf Van der Leeuws Biographie einzugehen.²



Gerardus van der Leeuw in seinem Arbeitszimmer, 1950 (aus: Willem Hofstee, *Goden en mensen. De Godsdienstwetenschap van Gerardus van der Leeuw 1890–1950*, Kampen 1997, 112)

2. *Leben und Werk*

Gerardus van der Leeuw wurde am 19. März 1890 in Den Haag geboren. Von 1908 bis 1913 studierte er Theologie in Leiden, Berlin und Göttingen. 1916 wurde er in Leiden mit einer Dissertation über Gottesvorstellungen in den altägyptischen Pyramidentexten promoviert. Im selben Jahr wurde er auch zum Pfarrer der Niederländisch-reformierten Kirche (*Nederlands Hervormde Kerk*) ordiniert.

1918, als er erst 28 Jahre alt war, wurde Van der Leeuw auf einen Lehrstuhl an der Theologischen Fakultät in Groningen berufen. Zu seinem Lehrdeputat gehörten Religionsgeschichte, Historische Theologie und theologische Enzyklopädie. Zugleich unterrichtete er auch Ägyptisch an der Philosophischen Fakultät. Van der Leeuw behielt den Lehrstuhl in Groningen bis zu seinem Tod 1950.

Seine wissenschaftlichen Leistungen – er veröffentlichte während seiner Karriere über 70 Monographien und dreimal so viele Aufsätze auf den Gebieten der Theologie, Religionsgeschichte und -phänomenologie, Ägyptologie sowie der Liturgik – wurden international anerkannt: ab 1936 war er Mitglied der niederländischen Königlichen Akademie der Wissenschaften; nach dem Krieg wurde er zum ausländischen Mitglied der belgischen Akademie der Wissenschaften ernannt und 1948 in die prestigeträchtige *Accademia dei Lincei* in Italien aufgenommen.³ Unter anderem erhielt er 1946 einen Ehrendokortitel von der Universität Brno (Tschechoslowakei) und wurde kurz darauf von der Universität Chicago

² Die Abschnitte 2–6 stellen eine gekürzte Fassung meiner Einleitung zu: Gerardus van der Leeuw, *Liturgik*, hg. von Luca Baschera/Ralph Kunz, Zürich 2018 (*Praktische Theologie im reformierten Kontext* 16), 11*–48*.

³ Hofstee, *Goden en mensen*, 110.

kontaktiert, die ihm eine Professur übertragen wollte, ein Angebot, das er allerdings nicht annahm.⁴

Van der Leeuw bereiste viele Länder und war einige Male auch in der Schweiz. Zwischen 1948 und 1950 war er – wie bereits erwähnt – Referent an den Eranos-Tagungen in Ascona (Tessin). 1949 hielt er zudem auf Einladung von Carl Gustav Jung eine Gastvorlesung an der ETH in Zürich und leitete im Anschluss daran ein dreitägiges Seminar am Jung-Institut in Küsnacht/ZH.

Obwohl Van der Leeuw besonders als Religionswissenschaftler – vor allem aufgrund seiner umfangreichen *Phänomenologie der Religion* (1. Aufl. 1933), die auch in deutscher, englischer, französischer und italienischer Übersetzung erschien – bekannt ist, beschränkten sich seine Interessen keinesfalls auf dieses Gebiet.

Nicht nur die Theologie im Allgemeinen, sondern gerade die Beschäftigung mit liturgischen und liturgiewissenschaftlichen Fragen bildete eine Art *cantus firmus* in seiner Karriere. Mehr: Van der Leeuw war die Hauptfigur in der niederländischen Liturgischen Bewegung. Wohl deshalb wie auch aufgrund seines hohen akademischen Ansehens wurde er eingeladen, als Vorsitzender der ökumenischen Kommission «Ways of Worship» zu fungieren, welche 1938 im Anschluss an die zweite Weltkonferenz über «Faith and Order» ins Leben gerufen worden war.

Schließlich war Van der Leeuw zwischen 1945 und 1946 sogar Mitglied der niederländischen Regierung, indem er das Ministerium für Schulwesen, Kunst und Wissenschaft bekleidete.⁵

3. Theologisches Profil

Van der Leeuw ist zu Recht als ein «kreativer» und «von etablierten Schulen unabhängiger Theologe» bezeichnet worden.⁶ Eine entscheidende Prägung erhielt er in seinen jungen Jahren durch die sog. «ethische Schule» in den Niederlanden, eine Strömung, die Ähnlichkeiten mit der deutschen Vermittlungstheologie aufweist.

Im Laufe der Jahre entwickelte Van der Leeuw jedoch, nicht zuletzt aufgrund seiner liturgischen Studien, ein zunehmendes Interesse am katholischen Erbe der weltweiten Kirche. Zugleich wurde die Inkarnationslehre zum Brennpunkt seines theologischen Denkens. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes bezeichnet er als das «Zentralfaktum des christlichen Glaubens».⁷ Dabei betont Van der Leeuw, dass unter Menschwerdung nicht etwa die Inkarnation des allgemein Göttlichen im allgemein «Menschlichen» zu verstehen sei, sondern die Inkarnation des Sohnes, des ewigen Wortes in Jesus Christus als «eine einmalig in ihm – Christus – realisierte Tatsache».⁸

Die so verstandene Inkarnation habe wiederum zwei voneinander untrennbare Dimensionen: (a) die Dimension der Erneuerung bzw. der Wiedherstellung der Schöpfung, die eine positive Lebensentfaltung auf allen Ebenen (theologisch, kirchlich, kulturell usw.) ermögliche; (b) die Dimension des Gerichts. Denn indem die Inkarnation die Schöpfung erneut als solche erkennbar mache, offenbare sie zugleich auch die Gefallenheit der Welt, die einer solchen Erneuerung bedarf. Mit dieser zweiten Dimension verbindet sich die

⁴ Jean-Jacques Waardenburg, Gerardus van der Leeuw as a Theologian and Phenomenologist, in: ders., *Reflections on the Study of Religion*, Den Haag 1978, 187–247, hier 192.

⁵ Waardenburg, G. van der Leeuw, 191.

⁶ Waardenburg, G. van der Leeuw, 243.

⁷ Gerardus van der Leeuw, *Strukturpsychologie und Theologie*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* NF 9/5 (1928), 321–349, hier 342.

⁸ Ebd.

Notwendigkeit der steten Kritik am menschlichen Handeln auf allen Ebenen (theologisch, kirchlich, kulturell usw.) im Lichte des einen zentralen Dogmas (Inkarnation).

Diese zwei Dimensionen spiegeln sich zum einen in der Wirklichkeit wider, die die Inkarnation eröffnet. Diese Wirklichkeit, die Van der Leeuw aufgrund ihres gleichzeitig offenbaren und verborgenen Charakters «sakramentale Wirklichkeit des Glaubens» nennt, ist die Welt selbst, die wieder als Schöpfung erkennbar wird, und zwar als gefallene und erneuerte Schöpfung zugleich. Zum anderen – wie wir gleich sehen werden – hat auch das liturgische Handeln an den beiden Dimensionen der Erneuerung und des Gerichts, der Form und der Gebrochenheit teil.

4. Liturgieverständnis

Im Leitsatz zu § 4 von Van der Leeuws Liturgik lesen wir:

Liturgie ist eine amtlich festgelegte Form der Verkehrs zwischen Gott und der Kirche. Die Aufgabe der Liturgik ist es, diese Form immer wieder an der Grundform dieses Verkehrs zu überprüfen: an der Fleischwerdung des Wortes [Gottes].⁹

Diesen Aussagen weisen zum einen auf die Zentralität der Inkarnationslehre in Van der Leeuws Liturgieverständnis hin. Zum anderen wird die Tragweite seines inkarnatorischen Ansatzes erst dann deutlich, wenn wir uns auf die grundsätzliche, bereits erwähnte Zweidimensionalität des Inkarnationsgeschehens besinnen: Erneuerung (weil es die «Welt» wieder als die gute Schöpfung Gottes in Erscheinung treten lässt) und Gericht (weil die «Welt» durch die Inkarnation des Logos als gefallene Schöpfung offenbart wird).

Beide Dimensionen der Grundform allen Verkehrs zwischen Gott und der Kirche begegnen nun Van der Leeuw zufolge auch bei der Form, die von Ersterer abgeleitet wird. Denn die kirchliche Liturgie – als das «Einstimmen in die himmlische Liturgie» (Liturgik, 11) – ist zum einen Form, weil wir ja in den Lobgesang der Engel einstimmen *dürfen*. Insofern eignet der gesamten Liturgie sakramentaler Charakter, denn ein Sakrament ist – wie wir später ausführlicher erläutern werden – eine Handlung, die aufgrund ihres gott-menschlichen, pneumatischen Charakters wirkliche Teilhabe an Christus ermöglicht. Zum anderen ist die kirchliche Liturgie aber – entsprechend dem zweiten Aspekt der Inkarnation – *gebrochene* Form, sie ist immer *kreuzförmig*. Die Menschen dürfen dementsprechend zwar in den Lobgesang der Engel *einstimmen*, aber eben nur *einstimmen* und ihn nicht von sich aus *anstimmen*. Insofern eignet der gesamten Liturgie verkündigender Charakter, denn die Verkündigung «legt das Gotteswort offen, auch in dem Sinn, dass es dadurch anfechtbar, frag-würdig wird». In ihr «wohnt das Wort Gottes unter uns in der ganzen Niedrigkeit und Anfechtbarkeit seiner gebrochenen Gestalt» (Liturgik, 25).

An dieser Stelle ist jedoch ein *Caveat* nötig. Es wäre nämlich ein großes Missverständnis, wenn man Van der Leeuw so interpretieren würde, dass sich für ihn die Form ausschließlich im Sakrament, die Gebrochenheit derselben ausschließlich in der Verkündigung manifestieren würden.

Vielmehr ist der Gottesdienst in seiner Totalität *gebrochene Form*, sodass «Verkündigung» und «Sakrament» in diesem Zusammenhang nicht einzelne liturgische Handlungen benennen, sondern einander nicht ausschließende Bezeichnungen des gesamten Gottesdienstes sind. Beides ist wahr: «Der Gottesdienst ist [...] sakramental in all seinen Bestandteilen» (Liturgik, 22); und: «Die ganze Liturgie ist Verkündigung» (Liturgik, 25). Sakrament und Verkündigung stellen also in erster Linie und grundsätzlich nicht voneinander

⁹ Leeuw, Liturgik, 7.

isolierbare Handlungen dar, sondern sie sind die zwei Dimensionen des einen liturgischen Geschehens.

Van der Leeuw betont allerdings auch, dass eine Hierarchie zwischen diesen beiden Dimensionen besteht. Ihr Verhältnis zueinander ist ihm zufolge *asymmetrisch*. Denn das Heilige Abendmahl als die zentrale sakramentale Handlung im christlichen Gottesdienst stelle den *Ursprung* der gesamten Liturgie und somit auch der Wortverkündigung dar. Insofern gilt für Van der Leeuw: Ohne Abendmahl keine Wortverkündigung. Zwar könne in einem Gottesdienst gepredigt werden, ohne dass auch Abendmahl gefeiert werde. Aber die Wortverkündigung als spezifisch christliche liturgische Handlung sei abgesehen vom zentralen Sakrament des Abendmahls unvorstellbar; und zwar deshalb, weil Letzteres an sich die ursprüngliche Form auch der Verkündigung der Gnade Gottes sei: «Denn sooft ihr dieses Brot esst und den Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis dass er kommt» (1Kor 11,26). Daher sei auch die evangelische Predigt als eine vom Heiligen Abendmahl abgeleitete Form der Wortverkündigung in ihm – dem Abendmahl – begründet.

Die Abhängigkeit der Wortverkündigung vom Abendmahl bewirke ferner, dass der sakramentale Charakter des Abendmahls auf die Wortverkündigung gleichsam abfärbe. Insofern ist Van der Leeuw zufolge auch der Verkündigung für sich betrachtet – also der Schriftlesung und der Predigt – sakramentale Qualität zuzuschreiben: «Die Verkündigung des Wortes ist eine ausgesprochen sakramentale Handlung, wie jeder weiß, der diese Handlung jemals ausgeführt hat» (Liturgiek, 26).

5. Sakramentsverständnis

Was ist nun aber ein Sakrament? In seiner letzten Monographie, *Sakramentales Denken*, legt Van der Leeuw zwei Definitionen davon vor:

Das Sakrament ist die Gegenwart Gottes in und an einer geschaffenen Handlung.¹⁰

Sakramente sind elementare Lebensvorgänge, von Gott hervorgerufen und bestimmt, Träger zu sein der wahrhaftigen Gegenwart Christi in seinem ganzen Erlösungswerk und seiner Ausstrahlung in das Leben der Kirche.¹¹

An diesen Formulierungen werden verschiedene grundlegende Aspekte von Van der Leeuws Sakramentsverständnis deutlich.

Erstens stehen bei ihm eindeutig *Handlungen* im Fokus der Aufmerksamkeit, was wiederum auf die grundsätzliche Kontinuität zwischen seiner Position und der reformierten Tradition hinweist: Als sakramental gelten nicht einzelne konsekrierte Dinge oder «Elemente» sondern immer elementare Handlungen (wie etwa das Teilen von Brot und Wein), die zu Sakramenten geheiligt werden. Die Bezeichnung der zu Sakramenten geheiligten Handlungen als «geschaffen» deutet ferner darauf hin, dass die beiden Dimensionen, die im christlichen Sakrament «zusammenfallen» (*syn-ballein*), nicht – wie im Bereich der allgemeinen Religion – jene der «Natur» und der «Übernatur» sind, sondern die der «gefallenen» und der «wiederhergestellten Schöpfung», wobei beides in Christus geoffenbart wird: die Wiederherstellung und die Gefallenheit.

Zweitens gründet die sakramentale Qualität solcher Handlungen nicht in ihnen selbst, sondern darin, dass sie von Gott als Sakramente «hervorgerufen und bestimmt» worden sind.

¹⁰ Gerardus van der Leeuw, *Sakramentales Denken*. Erscheinungsformen und Wesen der außerchristlichen und christlichen Sakramente, übers. von Eva Schwarz, mit einem Geleitwort von Wilhelm Stählin, Kassel 1959, 189.

¹¹ A.a.O., 194.

Dies markiert zum einen den grundsätzlichen Unterschied zwischen dem christlichen Sakramentsverständnis und jeglicher Form von «Pansakramentalismus», d.h. der Ansicht, alles, was existiert, sei an sich, gleichsam von Natur aus ein Sakrament des Göttlichen. Zum anderen nimmt die göttliche Einsetzung die Menschen in die Pflicht, diese Handlungen auch tatsächlich zu vollziehen. Denn selbst wenn das göttliche Wirken die Grenzen des kirchlichen Handelns sprengen kann, darf dies nicht als Argument zur Vernachlässigung der Sakramente benutzt werden: Gott lasse sich zwar nicht an die Sakramente binden, aber er bindet sehr wohl uns an sie.¹²

Drittens geht nicht nur die Einsetzung, sondern auch die Wirkung der Sakramente auf Gott allein zurück. Diese sind zwar wahrhaftige «Träger der Gegenwart Christi» und können deshalb auch als «Mysterien» bezeichnet werden, weil in ihnen und durch sie das «eigentliche Mysterium, nämlich [...] Christus, wie er lebte, litt, starb und auferstand», aktualisiert wird. Diese Aktualisierung wird aber weder durch den Ritus als solchen noch durch menschliche geistige Anstrengung geleistet, sondern ist und bleibt ein pneumatisches und damit unverfügbares Geschehen, welches die Menschen nur von Gott erbitten können (Epiklese): «Wir können [...] im Gottesdienst auch kein Wort hervorbringen, das Er uns nicht auf die Lippen legt, keine Tat ausführen, die Er uns nicht aufträgt»;¹³ «Amt und Sakrament gehören unauflöslich zusammen, weil im Sakrament nicht der Mensch der eigentliche Handelnde ist – er ist nur Diener – sondern Gott. [...] beide [sc. Amt und Sakrament] zeigen uns immer wieder, [...] daß Gott handelt und keinesfalls wir.»¹⁴ Würde hingegen der zwischen prioritärem, unverfügbarem Wirken Gottes und sakramentaler Handlung bestehende Zusammenhang nicht beachtet, so würde aus dem christlichen Sakrament entweder eine «magisch hergestellte Dinglichkeit» oder eine «platte Gedächtnisfeier».¹⁵

6. Abendmahlsverständnis

Dem Heiligen Abendmahl schreibt Van der Leeuw herausragende Bedeutung im Rahmen christlichen liturgischen Lebens zu:

Das Abendmahl ist zweifellos das zentrale Sakrament, weil es in direkter Beziehung steht zu Christi Tod und Auferstehung. Es ist ja der Anfang von jedem christlichen sakramentalen Kultus, und es bildet – untrennbar verbunden mit dem Sakrament des Wortes – seinem Wesen nach nichts anderes als die sakramentale, d. h. eigentliche Form der Kirche selbst.¹⁶

Dabei gilt es dreierlei zu beachten: *Erstens* gilt die Aufmerksamkeit Van der Leeuws immer der gesamten Handlung und nicht nur den Elementen: «Das Mysterium war eine Tat, ein Leben; daher kann es nur durch eine Tat [...] gezeigt werden».¹⁷

Im Gegensatz zu dieser durch und durch reformierten Betonung des Handlungscharakters des Abendmahls steht – bemerkt Van der Leeuw treffend – die seit der Spätantike zunehmende Konzentration in der Westkirche auf die Elemente und auf die Frage nach der Präsenz Christi in ihnen. Der Blick richtete sich immer mehr auf «Christus im Brot

¹² A.a.O., 214.

¹³ A.a.O., 217.

¹⁴ A.a.O., 219.

¹⁵ Leeuw, Strukturpsychologie und Theologie, 343.

¹⁶ Leeuw, Sakramentales Denken, 228.

¹⁷ A.a.O., 221.

als in einer heiligen Substanz» und immer weniger auf den «in seiner die Eucharistie feiernden Gemeinde gegenwärtigen Christus».¹⁸

So ging auch der Sinn der Epiklese – der Bitte um den Heiligen Geist – allmählich vergessen und alle Aufmerksamkeit galt letztlich ausschließlich der Bestimmung des Augenblicks, in dem die sog. «Elemente» konsekriert und gewandelt würden.¹⁹ Hingegen liege, so Van der Leeuw, «in der ursprünglichen Konzeption der Epiklese [...] nicht nur der Bezug auf die ganze Handlung und auf das ganze Christusmysterium, sondern auch die Gewähr für den Raum und Abstand zwischen Gottes Tun und unserem Tun. Denn unser Einspruch gegen das *opus operatum* bezieht sich nicht auf Gottes uneingeschränktes und unantastbares Handeln, sondern darauf, daß wir dieses Handeln mit unserem Tun beherrschen wollen».²⁰

Im Gegensatz zu einem mechanischen Verständnis des *opus operatum* betont Van der Leeuw also *zweitens*, dass das Heilige Abendmahl nur insofern ein Sakrament ist, als es *Symbolon* ist, d.h. insofern, als in dieser Handlung menschliches und göttliches Handeln sich begegnen und vereinen, ja, zusammenfallen (*syn-ballein*). Das Abendmahl ist also eine Tat des Menschen, «in der sich [aber] Gottes Handeln zeigt»,²¹ denn es ist Gott selbst und nur er, der in und durch den Ritus «für uns das Christusmysterium vergegenwärtigt».²² Dass dies tatsächlich geschieht, kann freilich in keiner Weise garantiert, sondern nur von Gott erbeten werden. Abendmahl wird somit stets *unter pneumatologischem Vorbehalt* gefeiert.

Drittens und schließlich ist das Abendmahl «Zeichen oder Bild der Fleischwerdung», und zwar immer in ihren beiden Dimensionen, «des Todes und der Auferstehung Christi».²³ Deshalb führe uns das Abendmahl in die «Tiefe» und in die «Höhe» zugleich: «*Theologia crucis* und *theologia gloriae* sind [im Abendmahl] untrennbar verbunden».²⁴ Oder anders gesagt: Das Abendmahl ist Form und Symbolon, aber eine Form und ein Symbolon, die der Grundform entsprechen, von der sie abgeleitet sind. Die Grundform – Christus als der inkarnierte, gekreuzigte und auferstandene Logos – vereint nun aber in sich die Dimension der Erneuerung und jene des Gerichts. Deshalb ist auch die liturgische Form immer zugleich gebrochen: Das Abendmahl ist wohl Symbolon, aber ein gebrochenes Symbolon.

7. Van der Leeuws «Stil» als Liturgiker

Nun werden sich einige vielleicht fragen: Wie soll denn das liturgische Denken dieses niederländischen Universalgelehrten, Theologen, Religionswissenschaftlers und Ökumenikers charakterisiert werden? Was ist sein Spezifikum? Was war Van der Leeuws besondere Leistung? Um diese Frage zumindest tentativ zu beantworten, greife ich auf eine Publikation zurück, die drei Jahre vor Van der Leeuws Tod erschien.

1947 wurde in London ein Sammelband zu Person und Werk von Walter Howard Frere (1863–1938), Theologe, Mitglied der «Community of the Resurrection» in Mirfield und in seinen späten Jahren auch Bischof von Truro (Wales). Frere war, wie Van der Leeuw auch, ein Mann von weitläufigen Interessen, der sich intensiv mit liturgischen Fragen und mit Liturgiegeschichte beschäftigt hatte. Die Aufgabe, im Sammelband Freres Leistungen im Bereich der Liturgik zu skizzieren, fiel einem anderen großen Namen der damaligen

¹⁸ A.a.O., 228.

¹⁹ A.a.O., 222.

²⁰ Ebd.

²¹ A.a.O., 221.

²² Ebd.

²³ A.a.O., 220.

²⁴ A.a.O., 221.

Liturgiewissenschaft zu: Dom Gregory Dix (1901–1952).²⁵ Dix geht in seinem Aufsatz davon aus, dass jeder Liturgiewissenschaftler tendenziell zu einer von zwei Gruppen gehöre:

Es gibt solche, denen sich die nachfolgenden Generationen für Texteditionen und Informationen zu allen möglichen Themen wenden [...]. Und es gibt andere [...], die zwar nicht weniger über Fakten Bescheid wissen, aber die man eher für ihre *aperçus*, für ihre allgemeinen Urteile heranzieht. [...] Die beiden Gruppen überschneiden sich natürlich. [...] Und doch wird jeder, der sich auf die Materie versteht, instinktiv auf die eine Gruppe für Fakten und Informationen rekurrieren, auf die andere für umfassende Urteile und für Antworten auf allgemeinere Fragen.²⁶

Nach Meinung von Gregory Dix sei W. H. Frere nun eindeutig der ersteren Gruppe (der Historiker und Philologen) zuzurechnen. Van der Leeuw gehört m.E. hingegen zweifelsohne zur Letzteren, d.h. zur Gruppe derjenigen, die zudem im Stande sind, fundierte Antworten auf grundlegende Fragen sowie umfassende theologische Urteile zu liefern. Und gerade deshalb denke ich, dass sein Werk von Bedeutung bleibt, auch für uns.

²⁵ Zu Dix vgl. Simon Bailey, *A Tactful God. Gregory Dix – Priest, Monk and Scholar*, Leominster 1995.

²⁶ Gregory Dix, *The Liturgist*, in: Walter Howard Frere – *Bishop of Truro. A Memoir*, hg. von C. S. Phillips, London 1947, 121–146, hier 146 (Übersetzung, LB).