



heiliger Dienst

herausgegeben vom
Institutum Liturgicum · Erzabtei St. Peter · Salzburg

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom
INSTITUTUM LITURGICUM, ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG
in Verbindung mit der
ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION

Schriftleitung: Dr. P. Anselm Schwab OSB., Leiter des Institutum Liturgicum

Folge 1

1963

XVII. Jahrgang

INHALT

ZUM GELEIT

Exzellenz Dr. Franziskus Sal. ZAUNER, Bischof von Linz 1

DIE LITURGIE AUF DEM KONZIL

Exzellenz Dr. Franziskus Sal. ZAUNER, Linz 2

DIE VOM KONZIL ANGENOMMENEN GRUNDSÄTZE FÜR DIE LITURGIEREFORM

Cipriano VAGGAGINI, Rom 8

CALICEM SALUTARIS ACCIPIAM

Beiträge zur Geschichte der utraquistischen Gründonnerstagskommunion
in Deutschland

Univ.-Prof. Dr. Karl AMON, Graz 16

DER TRAUUNGSRITUS NACH DEM DEUTSCHEN EINHEITSRITUALE

Stadtpfarrer Johannes SCHNEIDER, Klagenfurt 27

DIE TRAUUNGSANSPRACHE IN PASTORALLITURGISCHER SICHT

Stadtpfarrer Johannes SCHNEIDER, Klagenfurt 34

IM QUERSCHNITT

Berichte—Gegenwartsfragen. — Liturgie ohne Priester in der Gwelo-Mission.
— Keine eigenwilligen Änderungen im Meßritus. — Brautsegen außerhalb
der Messe. 37

BUCHBESPRECHUNGEN

. 40

ABBILDUNGEN:

Kreuzigung um 1460, Wien, Maria am Gestade

Seckauer Direktorium von 1345. Hs. 756 Graz, Universitätsbibliothek

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Halbjahr: S 20.—, DM 3.30, sfr 3.45; Ganzjahr: S 40.—, DM 6.60, sfr 6.90; Einzelnummer: S 11.—, DM 1.80, sfr 1.90 (zuzüglich Porto/Versandspesen). Postsparkassenkonto Wien 192.271; Schweiz: Postscheckkonto Zürich VIII 47.078; Deutschland: Postscheckkonto München 102.046. Abbestellungen nur schriftlich zu Halbjahr- und Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden. Verlag St. Peter, Salzburg I, Postfach 113, Tel.: 83 566.
Druck: Druckhaus Nonntal GmbH., Salzburg

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom
INSTITUTUM LITURGICUM, ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG
in Verbindung mit der
ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION

Schriftleitung: Dr. P. Anselm Schwab OSB., Leiter des Institutum Liturgicum

Inhaltsverzeichnis des Jahrganges XVII/1963

HAUPTBEITRÄGE

Die Liturgie auf dem Konzil (<i>Zauner</i>)	I,	2
Die vom Konzil angenommenen Grundsätze für die Liturgiereform (<i>Vaggagini</i>)	I,	8
Calicem salutaris accipiam. Beiträge zur Geschichte der utraqui- stischen Gründonnerstagskommunion in Deutschland (<i>Amon</i>)	I,	16
Die Trauungsfeier nach dem deutschen Einheitsrituale (<i>Schneider</i>)	I,	27
Die Trauungsansprache in pastoralliturgischer Sicht (<i>Schneider</i>) .	I,	34
In memoriam Johannes XXIII. (<i>Schwab</i>)	II,	47
Liturgiereform im Industriezeitalter (<i>Kleiner</i>)	II,	48
Oratio fidelium (<i>Vos</i>)	II,	52
Canonica prex. Eine Studie über den altrömischen Meßkanon. Teil I (<i>Gamber</i>)	II,	57
Votivmessen für die Volksmission (<i>Pfab</i>)	III,	77
Canonica prex. Teil II (<i>Gamber</i>)	III,	87
Die neuen Präfationen (<i>Kleiner</i>)	III,	95
Das zweite Vaticanum (<i>Schwab</i>)	IV,	119
Enzyklika „Mediator Dei“ in pastoraler Sicht. Teil I (<i>Montini</i>) .	IV,	133
Liturgie übermorgen: Die Ökumenische Liturgie. Teil I (<i>Gamber</i>)	IV,	138
Liturgische Bewegung im deutschen Protestantismus (<i>Kleiner</i>) . .	IV,	148

INSTITUTS-, KOMMISSIONS- UND AUSLANDSBERICHTE

Liturgiewissenschaftliche Werkwoche in Trier vom 16.—20. April 1963	II,	64
Die Pastoral der Nichtpraktizierenden. „C.E.P.“ vom 2.—6. Juli 1963 in Wien (<i>Regner</i>)	III,	98
Aus der liturgischen Arbeit der österreichischen Diözesen. Bericht des Liturgischen Referates Linz (<i>Schmutz</i>)	III,	100
Liturgische Woche in St. Sergius, Paris	III,	110

KLEINE BEITRÄGE

Bemühungen um den eigenständigen Kirchengesang in Japan und Afrika (<i>Heim</i>)	II,	69
Krankenkommunion am Nachmittag (<i>P. Erich OFMCap.</i>)	II,	71
Das „Ite, missa est“ aus der XV. Messe und seine Verwendung nach der Editio typica des Missale 1961 (<i>P. Erich OFMCap.</i>)	II,	71
Die Taufkapelle in Wörgl (<i>Regner</i>)	III,	105
Rosenkranz und Bibellesung (<i>Kleiner</i>)	III,	106
Rund um das Konzil	III,	111
Die eucharistische Liturgie von Taizé	IV,	150

IM QUERSCHNITT

Berichte — Gegenwartsfragen (<i>Kleiner</i>). Liturgie ohne Priester in der Gwelo-Mission (<i>Heim</i>) — Keine eigenwilligen Änderungen im Meßritus (<i>Zauner</i>) — Brautsegen außerhalb der Messe	I,	37
Berichte — Gegenwartsfragen (<i>Kleiner</i>)	II,	72
Berichte — Gegenwartsfragen. — In memoriam P. Josef Löw CSSR	III,	107
Berichte — Gegenwartsfragen (<i>Kleiner</i>)	IV,	152

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Buchbesprechungen	I,	40
Buchbesprechungen	II,	73
Buchbesprechungen	III,	113
Buchbesprechungen	IV,	154

BILDBEILAGEN

Kreuzigung um 1460, Maria am Gestade	I
Seckauer Direktorium von 1345. Hs. 756, Graz, Universitätsbibliothek	I
„Tu es Petrus“. Deckenfresko von Franz X. König, 1757, Abteikirche St. Peter, Salzburg	II
Das Bronzetor der Taufkapelle Wörgl, Stadtpfarrkirche St. Lau- rentius (Tirol)	III
Blick in die Taufkapelle in Wörgl	III
„Christi Geburt“. Aus dem Stundenbuch, niederländisch, 2. Hälfte 15. Jh., Stift Zwettl NÖ., Cod. 406	IV

AUTOREN — ALPHABETISCHE FOLGE DER BEITRÄGE

A m o n, Univ.-Professor Dr. Karl, Graz:		
<i>Calicem salutaris accipiam. Beiträge zur Geschichte der utra- quistischen Gründonnerstagskommunion in Deutschland . .</i>	I,	16
E r i c h, P. OFMCap., Eichstätt:		
<i>Krankenkommunion am Nachmittag</i>	II,	71
<i>Das „Ite, missa est“ auf der XV. Messe und seine Verwendung</i>	II,	71
G a m b e r, Klaus, Regensburg:		
<i>Canonica prex. Eine Studie über den altröm. Meßkanon (I) . .</i>	II,	57
<i>Canonica prex. Eine Studie über den altröm. Meßkanon (Schluß)</i>	III,	87
<i>Liturgie übermorgen: Die ökumenische Liturgie (I)</i>	IV,	138
H e i m, Dr. Walter, SMI, Imensee/Schweiz:		
<i>Bemühungen um den eigenständigen Kirchengesang in Japan und Afrika</i>	II,	69
K l e i n e r, Dr. P. Rafael OSB, Salzburg/Michaelbeuern:		
<i>Liturgiereform im Industriezeitalter</i>	II,	48
<i>Die neuen Präfationen</i>	III,	95
<i>Rosenkranz und Bibellesung</i>	III,	106
<i>Im Querschnitt — Berichte — Gegenwartsfragen. I, 37; II, 72; III, 107; IV, 152</i>	IV,	152
<i>Liturgische Bewegung im deutschen Protestantismus</i>	IV,	148
M o n t i n i, Giovanni Battista, (Paul VI.):		
<i>Enzyklika „Mediator Dei“ in pastoraler Sicht (I)</i>	IV,	133
P f a b, P. Josef CSSR, Gars am Inn:		
<i>Votivmessen für die Volksmission</i>	III,	77
R e g n e r, Stadtpfarrer Bruno, Wörgl/Tirol:		
<i>Die Pastoral der Nichtpraktizierenden</i>	III,	98
<i>Die Taufkapelle in Wörgl</i>	III,	105

Schmutz, Franz, Linz/Donau:

Aus der liturgischen Arbeit der österreichischen Diözesen.

Bericht des Liturgischen Referates Linz III, 100

Schneider, Stadtpfarrer Johannes, Klagenfurt:

Die Trauungsfeier nach dem deutschen Einheitsrituale I, 27

Die Trauungsansprache in pastoralliturgischer Sicht I, 34

Schwab, Dr. P. Anselm OSB, Salzburg:

In memoriam Johannes XXIII. II, 47

Das zweite Vaticanum (I) IV, 119

Vaggagini, Cipriano, Rom:

*Die vom Konzil angenommen Grundsätze
für die Liturgiereform* I, 8

Vos, D. Cornelis OSB, Oosterhout/Holland:

Oratio fidelium II, 52

Zauner, Dr. Franziskus Sal., Bischof von Linz:

Die Liturgie auf dem Konzil I, 2



Wien, Maria am Gestade, um 1460

ZUM GELEIT!

Mit Freude und Genugtuung dürfen wir auf das jahrelange Bemühen liturgischer Erneuerungsarbeit in Deutschland und bei uns in Österreich zurückschauen. Wenn der Liturgische Referent der Österreichischen Bischofskonferenz als Vorsitzender der Österreichischen Liturgischen Kommission in die *commissio praeparatoria* für das II. Vaticanum in liturgischen Fragen berufen wurde, so ist dies sicherlich ein Zeichen der Anerkennung der liturgischen Bestrebungen in unseren Landen.

In der Tat: rückschauend können wir sagen, daß wir in unseren Arbeiten auf dem richtigen Wege waren. So werden denn vor allem jene Länder, in denen das liturgische Leben noch nicht so vorangekommen ist, gerade von jetzt ab in verstärktem Maße auf uns schauen. Sie werden unser Bemühen nach den Früchten beurteilen, die aus solcher Arbeit kamen und kommen. Vier Momente sind es, die erstrangige Aufmerksamkeit verdienen: 1. Unsere Kirchen sind nicht leerer, sondern voller geworden. 2. Zur hl. Kommunion kommen immer mehr Gläubige. 3. Der vermehrte Kommunionempfang stärkt die Menschen in der Bewältigung ihrer sittlichen Probleme und Aufgaben. Dies zeigt sich im Leben der Jugend, in der Familie, im Beruf und nicht zuletzt im Leben der Öffentlichkeit. 4. Überall dort, wo reges liturgisches Leben herrscht, mehren sich die Priester- und Ordensberufe.

Aus alledem ergibt sich für uns eine erneute Verpflichtung und weitere unermüdliche Zusammenarbeit. Gerade auch in solcher Hinsicht sieht der Liturgische Referent es als eine wertvolle, brauchbare Möglichkeit an, daß die Österreichische Liturgische Kommission die Einladung des Institutum Liturgicum zur Mitherausgeberschaft seiner Zeitschrift „Heiliger Dienst“ angenommen hat. Aus den gesammelten Erfahrungen und Ergebnissen liturgischer Arbeit in den einzelnen Diözesen könnte sich auch auf diese Weise ein fruchtbares Gespräch entwickeln.

+ Franz Sal. Lauer
Bischof.

DIE LITURGIE AUF DEM KONZIL

Unter besonderem Hinweis auf den Artikel von Vaggagini im Osservatore Romano vom 8. Dezember 1962, hielt am 21. Februar d. J. Exzellenz Dr. Franz Zauner, Bischof von Linz, in der XXVI. Sitzung der Österreichischen Liturgischen Kommission am Institutum Liturgicum in Salzburg nachfolgendes auszugsweise wiedergegebenes Referat zum Themenkreis der Konstitution „De sacra Liturgia“. Den Artikel von Vaggagini bringen wir in deutscher Übersetzung ebenfalls in diesem Heft.

Die Schriftleitung.

ALLGEMEINE PRINZIPIEN

Die Feier der Liturgie bildet die zentrale Aufgabe der Kirche Gottes, in der uns das Heilsmysterium in Opfer und Sakrament zufließt. Christus ist uns gegenwärtig, wenn die Kirche betet und Psalmen singt, in der Sancta Scriptura, in der Er selber zu uns spricht. Auch begegnet Er uns in Seiner Wirksamkeit in den Sakramenten. Wenn also jemand die heilige Taufe spendet, so ist es Christus, der da tauft! Ferner begegnen wir Ihm in der Person des Priesters bei der heiligen Opferfeier und vor allem auch in den eucharistischen Gestalten, in denen Er seine Gegenwart unter uns verwirklicht.

Es ist nun freilich nicht so, daß sich die Tätigkeit der Kirche etwa in der Liturgie allein erschöpfte. Doch darf nicht übersehen werden, daß letztlich doch alles Tun der Kirche auf diese hin ausgerichtet ist, wie denn auch alle Kraft uns aus ihr geschenkt wird. So ist es ein besonderes Anliegen der Kirche, daß das gläubige Volk mit der rechten Verfassung an den heiligen Mysterien teilnehme. Und da muß es die vordringlichste Aufgabe eines Seelsorgers sein, daß die Gläubigen nicht nur im äußeren Vollzug, sondern eben mit (gereiftem) Verständnis, in tätiger, fruchtbringender Teilnahme die Gemeinschaftsfeier mitvollziehen.

Eine sog. „Überbetonung der Liturgie“ gegenüber anderen religiösen Aufgaben, des persönlichen Gebetes und der Askese, braucht überhaupt nicht befürchtet zu werden, denn die Kirche will diese keineswegs außer Acht lassen. Im Gegenteil: sie legt besonderen Wert auf die pia exercitia, seien diese nun vom Heiligen Stuhl vorgeschrieben oder über Weisung der Bischöfe in den Partikularkirchen zu pflegen. Natürlich haben diese im Sinne und der Befolgung approbierter Bücher zu geschehen.

Auch sollen diese pia exercitia nicht ferne dem sensus liturgicus vollzogen werden, vielmehr haben sie sich mit auf die liturgischen Zeiten hin einzustellen. Der enge Konnex zwischen Liturgie und den frommen Übungen muß immer da sein. Doch nie, dies wird besonders betont, dürfen diese höher gelten als die heilige Liturgie selbst.

Besondere Aufmerksamkeit wird der
Erneuerung und Förderung der Liturgie

zugewendet. Ist es doch das große Anliegen der Kirche, alle Gläubigen zur vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an der heiligen Liturgie heranzubilden. Ja, diese haben von sich aus das Recht und auch die Pflicht, eben als Getaufte und kraft der heiligen Taufe, zur Teilnahme an den heiligen Mysterien. Man sieht hier die besondere Aufgabe der Seelsorger.

Vor allem ist es eine unabdingbare Voraussetzung, daß vorerst einmal der Klerus selbst im Geist der Liturgie unterwiesen wird. So ist es der Wille des Konzils, daß Professoren, die in den Seminarien und Ordenshäusern, an den theologischen Fakultäten als Fach Liturgie dozieren, vorher zu solcher Ausbildung eigene Institute besuchen. Es wird dabei eine gute Ausbildung ver-

langt, um für diesen Lehrberuf vorbereitet zu sein. Eine Neuerung bedeutet, daß von nun an Liturgie als Hauptfach zu gelten hat, dies sowohl in den Studienhäusern als auch in den Ordensseminarien. Besonders erwähnenswert ist es, daß sie von nun an nicht einseitig nur als gegenständlich „isoliertes“ Fach, sondern immer mit dem Blick auf die Theologie, das Kirchenrecht, das geistliche Leben, die Geschichte und die Pastoral tradiert werden muß. Auch die Professoren anderer Fächer sind nun dazu angehalten (Dogmatiker, Bibliker, Pastoraltheologen) in ihren Vorlesungen den Zusammenhang des Christusbysteriums und der Heilsgeschichte mit der Liturgie deutlich herauszustellen. Dabei braucht die Liturgie durchaus nicht im Vorlesungsplan so viele Stunden in der Woche zu beanspruchen wie etwa Dogmatik oder die Bibelwissenschaften. Hier ist ein Turnus von vier Jahren vorgesehen, so daß also doch wieder der ganze Stoff durchgenommen werden kann.

Die Kleriker sollen also im Geiste der Liturgie aufwachsen, aber im besondern auch die liturgischen Vorschriften lernen. Daneben dürfen natürlich die anderen geistlichen Übungen nicht vernachlässigt werden.

Für die praktische Arbeit der Seelsorger aus dem Säkularklerus und dem Ordensklerus mögen entsprechende Hilfen bereitgestellt werden, die ihnen ein besseres Verständnis für die ihnen aufgetragenen Funktionen ermöglichen sollen. Das Ideal wäre, daß sie zusammen mit den Gläubigen ein liturgieerfülltes Leben verwirklichen können. Auch die liturgische Unterweisung des Volkes, je nach der Situation und den Bedingungen der Gläubigen, verlangt eine besondere Aufmerksamkeit. Das Wichtigste natürlich ist das vorgelebte persönliche Beispiel. Leere Worte tun nichts.

Den Radiosendungen von Gottesdiensten widmet man ein besonderes Interesse, ebenso auch den Fernsehübertragungen. Da diese den liturgischen Vorschriften entsprechende Gottesdienste ausstrahlen sollen, erscheint es gewiß wichtig, daß diese auch diesen Normen entsprechen. Daher sollen solche unter bischöflicher Kontrolle stattfinden.

Wie verständlich, untersteht die Gestaltung der Liturgie natürlich in aller erster Linie dem Heiligen Stuhl. Dabei haben auch die Bischofskonferenzen innerhalb der gegebenen Grenzen in ihren Territorien auf die Gestaltung der Liturgie bestimmenden Einfluß zu erwarten. Um die geltende Einheitlichkeit zu gewährleisten, ist es niemandem erlaubt, sollte es auch ein Priester sein, irgend etwas an der Liturgie zu ändern. Eigenmächtigkeit wird von vornherein hintangehalten. Daraus ergibt sich, daß sowohl Kürzungen als auch Zutaten unrechtmäßigerweise nicht vorgenommen werden dürfen.

Tradition und Fortentwicklung

Tradition und Fortentwicklung, dies sind zwei Spannungspole, die in richtiger Ausgewogenheit aufeinander abgestimmt werden müssen. Hier zeigt sich das Konzil bemüht, Unbesonnenheiten vorzubeugen. In echter Aufgeschlossenheit will es beiden Tendenzen, der vernünftigen Tradition und dem gerechtfertigten Fortschritt in der Liturgie das Recht zugestehen.

Daher sollen vor jeder liturgischen Neuerung alle theologischen, historischen sowie auch pastoralen Momente in einer genauen Voruntersuchung wohlüberlegt werden. Dabei kommt ein weiteres noch hinzu: die Struktur und der Geist der Liturgie sind wohl zu beachten, desgleichen die Erfahrungen, so sich aus der neueren Liturgiereform ergeben haben. Seit Jahren sind ja auch verschiedene Indulte vom Heiligen Stuhl erflossen. Diese hat man dankbar aufgenommen. Aber auch aus der Durchführung dieser und deren Erfahrungen soll man die hieraus gemachten praktischen Beobachtungen sich zunutze-

machen. Bei allem bleibt dann doch wichtig, daß sich die neuen angestrebten Formen sinngemäß aus den alten herausentwickeln.

Vom Volk wird oft bemängelt, daß in der unmittelbar benachbarten Diözese die Liturgiefeier „ganz anders“ aussehe als in ihrer Heimatdiözese. Ein Tatbestand, der ja häufig vorkommen mag. Hier gilt der Wunsch, daß auffallende Differenzen innerhalb benachbarter Diözesen nicht stattfinden mögen.

Die Heilige Schrift stellt im Rahmen der Liturgischen Erneuerung einen besonders beachtlichen Faktor dar. Aus ihr sind ja die Lektionen und die Psalmen entnommen. So ist es der Wunsch der Kirche, daß die Liebe zur Heiligen Schrift besonders gefördert werde.

Hierarchischer und Gemeinschaftscharakter

Die Liturgie an sich kann niemals privater Natur sein. Die Gemeinschaftsfeier hat immer vor der „privaten“ den Vorrang. Das muß man sich vor allem bezüglich der heiligen Messe vor Augen halten. Die Teilnahme der Mitfeiernden erfolgt je nach dem Grad ihres Standes. Wichtig ist die Schulung der Gläubigen in Richtung auf die rechte Mitfeier. In den neuen Rubriken soll vorgesorgt werden, daß auch die Gläubigen Instruktionen über die Teilnahme erhalten.

Didaktischer und pastoraler Charakter

Neben ihrem Hauptzweck ist die Liturgie auch der Glaubensschulung gewidmet. Dieses Moment ist gerade in den Missionen von besonderer Bedeutung. Es ist vorgesehen, daß in jenen Orten, die nur selten von einem Priester zur gottesdienstlichen Funktion besucht werden können, Wortgottesdienste gehalten werden dürfen, auch von einem Diakon bzw. einem Laien, den der Bischof hiezu designiert. Die Riten sollen eine würdige Einfachheit haben, klar erkennbar sein und unnötige Wiederholungen vermeiden. Auch die Erklärungen will man auf das Maß der Notwendigkeit beschränken.

Die wechselseitige Verbindung von Wortverkündigung und Liturgie bedeutet ebenfalls ein besonderes Anliegen. Man wünscht sich eine variabelere und den Gegebenheiten entsprechende Schriftlesung. Auch sähe man es als zweckdienlich an, wenn in den Rubriken selbst ein Vermerk stünde, wo ein Sermo gehalten werden könnte, bzw. sollte.

Der Predigt wird überhaupt besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Es bedeutet eine Forderung der Zeit, daß ihr alle Mühe zugewendet werde. Ihre Quellen sind die Heilige Schrift und die Liturgie selbst. Hier wird einer eventuellen Oberflächlichkeit gesteuert und vermieden, daß sich die Wortverkündigung zu sehr ins Äußerliche verliert oder gar von profanen Tagesfragen her sich bestimmen läßt, die zwar eine unmittelbare „Aktualität“ besitzen, aber doch zu sehr vom Wesentlichen wegführen.

Stark wird auch das Bedürfnis nach einer liturgischen Katechese empfunden. Dies ist nur zu verständlich, denn das Volk soll ja die heilige Liturgie verstehen lernen. Es würden Priester — und auch befugte Kommentatoren — in Unterweisungen an die Gläubigen bei gewissen geeigneten Gegebenheiten viel Nützliches in dieser Sache tun können.

Verwendung der Muttersprache

Der Primat der lateinischen Sprache in der Liturgiefeier soll aufrecht erhalten bleiben. Aber mit Rücksicht darauf, daß doch die Verwendung der Muttersprache entschiedene Vorteile schaffen würde, wird dieser nun ein größerer Bereich von Verwendungsmöglichkeit eingeräumt, als dies bisher der Fall sein

konnte. Möglichkeiten bieten sich hier ja viele an: man denke an die Lektionen, Ansprachen, Gebete und dgl.

Künftighin ist es Sache der Bischofskonferenzen, über den Gebrauch und die Art der Verwendung der Muttersprache zu bestimmen. Dabei denkt man auch an die Notwendigkeit von Absprachen (von Fall zu Fall) mit den Bischöfen anderer, benachbarter Kirchengebiete. Die Akten müssen dann von Rom bestätigt werden. Bei Übersetzungen lateinischer Texte bedarf es der Approbation durch die territorialen Bischofskonferenzen.

Zusammenfassend darf gesagt werden, daß den Bischofskonferenzen eine besondere Befugnis zuteil wird, die im Hinblick auf die Verwendung der Volkssprache in der Liturgie nicht mehr den Weg über besonders gewährte römische Privilegien nötig macht. Das „benignissime toleretur“ für die Verwendung der Muttersprache im deutschen Sprachraum findet hier seine eindeutige Bestätigung. Ebenso ist aber auch einem Wildwuchs vorgebeugt, da ja die Bestimmungen über die Art der Verwendung der Volkssprache von den Bischofskonferenzen einheitlich und verbindlich festgelegt werden.

Akkomodation der Liturgie

In der Frage der Akkomodation der Liturgie ist wohl ein ganz großer Wandel der Auffassungen sichtbar geworden. Man spürt hier das Anliegen einer weltweiten Kirche: Das Kulturgut und die Eigenart anderer Völker und Rassen wird eindeutig ernstgenommen. Man bestätigt die Erfahrung, daß es notwendig ist, die Kulturelemente anderer ethnologischer Bereiche für diese in die Feier der Liturgie mitaufzunehmen, damit sie in der Liturgie auch ihre heimischen Ausdrucksformen leben und vollziehen dürfen und können. Wie wichtig ist dies gerade für das weite Gebiet der Missionen, die oft unter den Schwierigkeiten zu leiden hatten, daß den Gläubigen die Begehungsformen, wie sie aus dem Raum einer europäischen Kultur stammen, oft schwer verständlich und daher ebenso so schwer mitvollziehbar waren. Freilich dürfen in die Liturgie dieser Völker nicht Elemente aufgenommen werden, die etwa einen Unglauben oder Aberglauben darstellen. Auch muß die Grundstruktur des römischen Ritus gewahrt bleiben.

Den territorialen Bischofskonferenzen ist nun ein weiter Raum aufgemacht in der Frage der Adaptation. Doch auch hier ist weise vorgesorgt, daß nicht Willkür und dgl. einen Wildwuchs ermöglichen. Wenn die Erfordernisse der Akkomodation den Bischofskonferenzen anvertraut sind, so werden diese alles vorher genau prüfen, was nun in die Feier der Liturgie aufgenommen werden kann.

Liturgie in Diözese und Pfarre

Der Bischof ist der erste Liturge seiner Diözese; durch ihn fließt übernatürliches Leben seiner anvertrauten Herde zu. Der Gottesdienst, den der Bischof in seiner Bischofskirche feiert, ist der Gottesdienst der Diözese, und es kommt diesem eine besondere Bedeutung zu. Er repräsentiert die große heilige Kirche. Aber auch in der gottesdienstlichen Feier, die der Pfarrer mit seiner Gemeinde begeht, stellt diese ein Abbild im kleinen dar; der Seelsorger handelt dabei in Stellvertretung seines Diözesanbischofs. Hier ist auch der Punkt, wo das rechte Pfarrbewußtsein einsetzen kann, das besonders gepflegt werden muß; hier lebt das Volk mit seinem Seelsorger in geistiger Einheit und in solcher weiß es um die Verbindung mit seinem Bischof. Vor allem aber kommt dies im pfarrlichen Sonntagsgottesdienst zum Ausdruck.

Den Bischofskonferenzen zur Seite sollen Kommissionen sein, die aus Liturgikern und Kirchenmusikern bestehen. Ebenso ist vorgesehen, daß ein Liturgisches Institut, dessen Mitgliedern auch Laien angehören können, unter Führung der Bischöfe die liturgischen Belange wahrnimmt. Von da aus wären jeweilige Vorschläge zu erarbeiten, die dann, so es sich um Adaptationen handelt, Rom unterbreitet werden müssen. Daß gerade in dieser heutigen Zeit sich die liturgische Erneuerung vollzieht, deutet man allgemein als einen besonderen Gnadenerweis der göttlichen Vorsehung und als ein spürbares Wirken des Heiligen Geistes.

Ferner soll auch in den einzelnen Diözesen selber eine Liturgiekommission arbeiten, die ihrem Bischof helfend an die Hand geht. Man erwägt auch die Möglichkeit eines Zusammenschlusses mehrerer solcher Diözesan-Kommissionen, d. h. solcher aus mehreren Diözesen, zu einer einzigen. Dies wäre ein Gedanke, der sich gerade für die oft so notwendige Einheitlichkeit in einem gleichsprachigen Raum nur segensreich auswirken könnte. Auch die Nützlichkeit einer Konstituierung von Kommissionen für Kirchenmusik und kirchliche Kunst wird erkannt. Die Zweckdienlichkeit einer Zusammenarbeit aller drei Körperschaften wäre ebenfalls zu beachten und solches fruchtbringende Zusammenspiel der Kräfte je nach Tunlichkeit in die Tat umzusetzen.

MYSTERIUM DER EUCHARISTIE

Das Hauptgewicht lag auf dem ersten Teil der Ausführungen, wie denn auch das erste Kapitel in der Konstitution „De sacra Liturgia“ den weitaus größten Raum beansprucht. Damit ist auch schon alles Wesentliche für die weiteren Punkte ausgesagt. Und so konnte sich der Referent im folgenden merklich kürzer fassen. Des weiteren führte der Vortragende aus:

Von der Erkenntnis ausgehend, daß die heiligste Eucharistie die Mitte allen religiösen Lebens und Tuns ausmacht, wird nun besonders der Homilie Gewicht beigelegt, in der die Schrifttexte dem Verständnis des Volkes erschlossen werden sollen. Bei bestimmten Gelegenheiten wünscht man auch die Austeilung der Kommunion unter beiden Gestalten, jedoch so, daß dies immer nur auf jeweiliges Verlangen der Gläubigen zu geschehen hätte. Ein weiteres Anliegen ist die Konzelebration. Der Ruf danach ist nur zu verständlich. Man denke nur an die Priesterexerzitien, an Priestertagungen, an sonstige Priestergemeinschaften und dgl. Ein weiterer Vorschlag betrifft die Trauung post Evangelium. Doch sind alle diese letztgenannten Fragen noch offen.

SAKRAMENTE UND SAKRAMENTALIEN

Bekanntlich stehen sich in der Frage, ob die heilige Firmung als die Vollendung des Initialritus (der Taufe) oder als Missio für die Vita Christiana zu gelten habe, die Auffassungen einander gegenüber. Wie anzunehmen, werden beide Richtungen auch weiterhin erlaubt bleiben. Wir selber sind wohl allgemein der Ansicht, daß die Firmung als eine Sendung ins christliche Leben zu werten ist. — Die Beichtformel hätte man gerne kürzer gefaßt. — Auch solle die Krankenölung während ein und derselben Krankheit öfter gespendet werden dürfen. Wenn die Krankenölung bisher zu sehr als „Sterbesakrament“ gesehen wurde, was pastoralpsychologisch immer wieder zu Schwierigkeiten

geführt hat, so wäre gerade auch im Hinblick auf die Jakobusstelle dieses als Sakrament der Heilung zu deuten. — Der Wunsch, die Trauung post Evangelium halten zu dürfen, wurde oben schon erwähnt.

TAGZEITEN UND BREVIER

Das Breviergebet im bisherigen Umfang bedeutet zweifellos für viele starkbeschäftigte Priester eine spürbare Belastung. Im Blick auf die lange vor dem Konzil schon viel diskutierte Revision der Breviers ergeben sich eine Menge von Problemen. Unter anderem wünscht man es in der Muttersprache beten zu dürfen. Für Sonderfälle hielte man es für günstig, wenn der Bischof hier eine delegierte Vollmacht bekäme, die Rezitation in der Muttersprache zu erlauben. Ein weiteres Desiderium wäre eine reichlichere Auswahl aus der Heiligen Schrift. Die Heiligenbiographien sollen sich nach der historischen Wahrheit orientieren.

DAS KIRCHENJAHR

Hier werden Wünsche laut, es solle sich der Vorrang der Feste nach ihrer Stellung zum Heilsmysterium richten. Im Kalendarium fände man den 1. Sonntag im April als entsprechendes Datum für das Hohe Osterfest. Aus Rücksicht vor allem auf die Orientalen, die ja als sehr traditionsgebunden zu gelten haben, will die Kirche bei der Kalenderreform jedenfalls keine Initiative ergreifen. Sie wird sich gegen eine solche Reform nicht aussprechen, doch nur unter der Bedingung, daß die Siebentage-Woche gewahrt bleibt. Bis dato ist das ganze Fragegebiet noch sehr problematisch, wenngleich sich einige verwendbare Lösungen anbieten.

LITURGISCHE KLEIDER UND GERÄTE

Wenn es die Notwendigkeit erheischt, mögen Ausnahmen in bezug auf die bisher verwendete Materie der Requisiten und dgl. gestattet sein. Dasselbe beträfe auch die Form. Die Einschränkung des Usus pontificalium wird ebenfalls allenthalben vorgeschlagen.

KIRCHENMUSIK

Der Missa cantata mit gregorianischem Choral gibt man den Vorrang. Doch werden auch die anderen Formen und der Volksgesang gestattet.

KIRCHLICHE KUNST

Auf diesem Gebiet gilt der Kampf dem unseligen Kitsch. In den einzelnen Diözesen sollen Kommissionen für die kirchliche Kunst gebildet werden. Man erachtet es von Wichtigkeit, daß der Klerus über kirchliche Kunst Unterweisungen erhalte.

DIE VOM KONZIL ANGENOMMENEN GRUNDSÄTZE FÜR DIE LITURGIEREFORM*)

Die Konstitution „De sacra Liturgia“ hatte Glück. Wir wollen es offen sagen: als die Konzilsväter vor einigen Monaten dieses Schema erhielten, gab es wohl manche, die davon bestens beeindruckt waren. Aber es fehlte nicht an solchen, die im Gegenteil mehr oder weniger darüber beunruhigt waren, daß es, wie man glaubte, beinahe allzu kühn auf eine wenig bekannte und unsichere Zukunft ausgerichtet war.

Auch von den Vätern, die der Liturgie und dem Schema am geneigtesten waren, wagten nicht alle auf einen so vollen Erfolg zu hoffen. Zu Beginn der Diskussion – die immer mit dieser wunderbaren Harmonie von vollkommener Freiheit und verantwortungsbewußter Disziplin geführt wurde, deren Geheimnis die Kirche so gut versteht – konnte man bisweilen den Eindruck gewinnen, über dem Schema ziehe sich ein Gewitter zusammen. Im weiteren Verlauf der Diskussion klärten sich die Ideen und Standpunkte jedoch rasch. Wie aus den in der Aula geäußerten Meinungen bald klar wurde, bewegte sich das Schema auf einem dornenvollen, an ebenso heiklen wie dringenden Problemen reichen Gebiet, trotz des unerschrockenen Verständnisses für die Notwendigkeiten der Kirche von heute, mit Klugheit und Ausgewogenheit.

Die Bemerkungen der Väter zur Einleitung und zum ersten Kapitel waren so zahlreich, daß sie 249 Großformatseiten füllten. Aber die von der überwiegenden Mehrheit geforderten Änderungen waren schließlich von geringer Bedeutung und hatten meistens nur die Verbesserung des Ausdrucks oder die Ergänzung in einigen nebensächlichen Punkten zum Zweck. Sobald es zu den Abstimmungen kam, fand das Schema also eine wunderbar einmütige günstige Beurteilung.

So hatte das erste Kapitel des Schemas „De Sacra Liturgia“ über „Die allgemeinen Grundsätze für die Reform und Förderung der Liturgie“ die im Programm nicht vorgesehene Ehre, die Erstlingsfrucht zu sein, die das Zweite Vatikanische Konzil der Welt darbietet. Damit erreicht die liturgische Bewegung den bisher höchsten Punkt ihres eindrucksvollen steilen Aufstiegs. Das geistliche und seelsorgliche Leben der Kirche verzeichnet seinerseits ein Ereignis, dessen Folgen schon für die nächste Zukunft unermesslich sein können.

DIE ALLGEMEINE STRUKTUR

Außer einer allgemeinen Einleitung, in der die Absicht des Konzils bei der Behandlung dieses Gegenstandes dargelegt wird, besteht das erste Kapitel der Konstitution über die Liturgie aus fünf Teilen. Diese sollen durchaus nicht eine Abhandlung über die Liturgie darstellen, auch nicht eine theologische oder pastorale, sondern man will nur die allgemeinen Prinzipien für ihre Reform und Förderung aufstellen. Auf die theoretischen, theologischen wie pastoralen Grundlagen greift man nur zurück, um jene allgemeinen Normen der praktischen Ordnung in ihren richtigen ideellen Zusammenhang hineinzustellen.

Der Aufbau ist einfach: aus der Wesensart der Liturgie ergibt sich ihre besondere Wirksamkeit, das Ziel des Christenlebens zu erreichen. So begreift man ihre außerordentliche Bedeutung im Leben der Kirche (Erster Teil: Über die Wesensart der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung im Leben der Kirche). Man muß also allen Eifer darauf verwenden, das Volk dazu zu führen, daß

*) Osservatore Romano, Nr. 282 vom 8. Dezember 1962

es mit dem Geist und der ganzen Persönlichkeit voll an ihr teilnimmt. Das setzt zu allererst die liturgische Bildung des Klerus und eine intensive Belehrung des Volkes selbst voraus (Zweiter Teil: Über die liturgische Bildung und die aktive Teilnahme). Das erfordert aber auch von der Kirche, wo es nötig ist, eine geeignete Liturgiereform, die sich auf ganz klare Prinzipien und Vorschriften gründet (Dritter Teil: Über die Liturgiereform). Es erfordert außerdem die Hebung des liturgischen Geistes in den Diözesen und Pfarreien (Vierter Teil: Über die Notwendigkeit der Entfaltung des liturgischen Lebens in der Diözese und Pfarrei) und auch eine entsprechende Diözesan- oder auch Landesorganisation, die mit dieser Aufgabe betraut ist (Fünfter Teil: Zur Förderung der seelsorglichen liturgischen Aktion).

DIE LITURGIE ALS HÖHEPUNKT UND QUELLE DER KIRCHLICHEN TÄTIGKEIT

Der erste Teil (Nr. 5–13) ist das allgemeine theoretische Fundament der ganzen Konstitution. Darin soll die Bedeutung der Liturgie für das Leben der Kirche klar herausgestellt werden, indem man diese Bedeutung aus der Wesensart der Liturgie selbst ableitet (Nr. 7–8). Diese wird darin gesehen, daß die Liturgie von der Person und dem Werk Christi, als dem ursprünglichen und unentbehrlichen „Sakrament“ jedes Kultes und jeder Heiligung in der Welt ihren Ausgang nimmt (Nr. 5). Aus diesem Ursakrament stammt jenes, das die Kirche in ihrer Gesamtheit selbst ist (totius Ecclesiae tuae mirabile sacramentum). Sie ist ja aus Christus geboren, um das Werk Seiner Erlösung den Menschen zuzuwenden. Die Kirche erfüllt diese Aufgabe an erster Stelle durch das Opfer und die anderen Sakramente, um welche herum ja die gesamte Liturgie wächst und sich entfaltet (Nr. 6), die wie Christus selbst immer fleischgewordenen und sakramentalen Charakter hat. So erscheint die Liturgie „als Ausübung des Priestertums Christi, bei welcher mittels sinnenfälliger Zeichen die Heiligung des Menschen versinnbildet und in dem einem jeden entsprechenden Maß verwirklicht wird, zugleich aber auch der mystische Leib Christi, Haupt und Glieder, die wesentliche, öffentliche Gottesverehrung darbringt“ (Nr. 7). Jede liturgische Handlung ist deshalb „heilige Handlung schlechthin. Keine andere Tätigkeit der Kirche kann ihr, mit dem gleichen Rechtstitel und in demselben Grad, an Wirksamkeit“ für die Gottesverehrung und die Heiligung des Menschen „gleichkommen“ (Nr. 7).

Wir stehen nunmehr am Höhepunkt, dem man in der Darlegung zustrebte: Obwohl also „die Liturgie nicht die ganze Tätigkeit der Kirche ausmacht“ (Nr. 9), „ist sie doch der Höhepunkt, auf den alle ihre Tätigkeiten ausgerichtet sind, und zugleich die Quelle, aus der ihre ganze Kraft strömt“ (Nr. 10).

Damit jedoch die Liturgie in allen Gläubigen ihre ganze Frucht bringe, ist es unerlässlich, daß diese ihr nicht nur kein Hindernis in den Weg legen, sondern auch außerhalb der liturgischen Handlungen in Betrachtung, Gebet, Askese und in der Erfüllung der besonderen Standespflichten intensiv des geistigen Lebens pflegen (Nr. 11–13). Die Liturgie verdrängt durchaus keine der unentbehrlichen Betätigungen eines eifrigen geistlichen oder apostolischen Lebens, sondern durchdringt und ordnet sie; denn in der vollen inneren wie äußeren Teilnahme an den heiligen Handlungen lenkt sie diese Tätigkeiten auf das Ziel der Gottesverehrung und der Heiligung des Menschen hin; unter einem anderen Gesichtspunkt aber gibt sie diesen die Vollendung als Erfüllung der Verpflichtung, die in der Teilnahme an eben diesen Handlungen eingegangen wurde. Eine wichtige und herrliche Lehre! Man kann leicht die un-

geheuren Folgen ermessen, die sie auf allen Gebieten des christlichen Lebens haben wird, wenn man sie ernst nimmt.

Dieser theoretische Abschnitt kodifiziert nicht nur viele grundlegende Lehren, die schon in der Enzyklika „Mediator Dei“ entwickelt wurden, sondern erklärt sie in einigen Punkten und führt sie weiter aus. Besonders in folgenden Darlegungen: Das Wesen der Liturgie wird direkt aus der Schau Christi als ursprüngliches Sakrament und der Kirche als allgemeines, von Christus hergeleitetes Sakrament aufgezeigt; der doppelte Aspekt, der in jeder liturgischen Handlung liegt, wird klarer herausgestellt, nämlich die Gott erwiesene Verehrung und die Heiligung, die Gott dabei an dem Menschen wirkt; es wird betont, daß die Liturgie ganz in eine Ordnung sichtbarer Zeichen gegliedert ist; vor allem wird die Lehre von der Liturgie als Gipfelpunkt und Quelle aller Tätigkeit der Kirche aufgestellt.

LITURGISCHE BILDUNG UND BELEHRUNG

Wer die Liturgie in demselben Lichte sieht, wie das Konzil sie betrachtet, wird leicht die Behauptung verstehen, daß der Kirche daran gelegen ist, das Volk durch intensives Mitleben zu diesem so großen Schatz zu führen (Nr. 14), und daß sie daher dafür sorgen will, den Klerus darin vollkommen auszubilden, gleichsam zu durchtränken (Nr. 15–18), damit er seinerseits diesen Geist in den Gläubigen erwecke (Nr. 19–20).

Besonders bedeutungsvoll ist, was in Nr. 19 gesagt wird, nicht so sehr durch den Beschluß, die Liturgie müsse nun zu den Hauptfächern der theologischen Lehrpläne gezählt werden, als vielmehr durch die Weisungen, wie sie studiert und gelehrt werden soll. Das Konzil will, daß sie „vom theologischen und historischen Standpunkt“ aus betrachtet wird „wie unter dem Gesichtspunkt der Frömmigkeit, der Seelsorge und des Rechts.“ Es ist der Begriff einer ganzheitlichen Liturgie, wie er sich seit etwa zwanzig Jahren herausgebildet hat. Wir sind weit entfernt von einer Gleichsetzung der Liturgiewissenschaft mit der Kenntnis der Rubriken oder auch mit einer bloßen Liturgiegeschichte. Diese Mahnung hat weittragende Folgen nicht nur für die Studenten und Lehrer der Liturgie, sondern auch für die liturgische Bildung des Klerus überhaupt.

Das Konzil empfiehlt sodann den „Professoren der anderen theologischen Fächer, besonders der Dogmatik, Frömmigkeitslehre und Pastoraltheologie, das Geheimnis Christi und die Heilsgeschichte, wie es die Natur jedes Gegenstandes erfordert, genügend ins Licht zu stellen, daß die Beziehungen jeder Disziplin zur Liturgie zugunsten der Ganzheitlichkeit der Priesterbildung sofort klar werden.“ Auch hier stößt man auf ein grundlegendes theoretisches und praktisches Problem, nämlich das der Einheit der verschiedenen Zweige der Theologie und dessen mögliche Folgen für die Priesterbildung. Man sagt, diese Einheit der kirchlichen Wissenschaften müsse besonders darin gesucht werden, daß jede auf ihre Weise einen gemeinsamen, grundlegenden Gegenstand beleuchtet: die heilige Geschichte, die im Geheimnis Christi ihren Mittelpunkt hat. Wenn dies in gebührender Weise geschehe, trete der Zusammenhang jedes Wissenszweiges mit der Liturgie von selbst zutage. In der Tat, was ist die Liturgie anderes als eine gewisse Gegenwärtigsetzung der heiligen Geschichte unter dem Schleier der heiligen Zeichen – Geheimnis des unter uns gegenwärtigen und wirkenden Christus? Also das Geheimnis, das die Bibel verkündet, die Dogmatik systematisch ergründet, die Frömmigkeit lebt, und das die Pastoraltheologie den Menschen zu übermitteln lehrt. Ohne im geringsten auf das Gebiet der anderen Zweige der kirchlichen Wissenschaften überzugreifen, wird

die Liturgiewissenschaft in der Ausbildung und im Leben des Priesters dennoch als die Wissenschaft jenes Mysteriums aufgezeigt, in welchem sich der Gegenstand aller kirchlichen Wissenschaften am tiefsten und konkretesten verwirklicht. Das ist nicht erstaunlich, wenn man annimmt, daß die Liturgie gewissermaßen das in den heiligsten Momenten erlebte Dogma, die gebetete Bibel, die Frömmigkeit der Kirche in ihrem charakteristischen Akt, der Höhepunkt und die Quelle ihrer Tätigkeit ist.

DIE LEITPRINZIPIEN DER LITURGIEREFORM

Wir sind nun in der Mitte des Liturgieschemas angelangt. Wenn die Liturgie ein Komplex von Zeichen ist, muß sie, um den Erfordernissen ihres Wesens zu entsprechen, in diesen Zeichen das ausdrücken, was sie damit aussagen will, und zwar so, daß das Volk sie leicht verstehen kann, um an der Feier der übernatürlichen Wirklichkeiten, die sie zugleich verhüllen und offenbaren, voll teilnehmen zu können (Nr. 21). Das ist der oberste Grundsatz jeder Liturgiereform.

Die daraus abgeleiteten Normen sind in vier Abschnitten zusammengefaßt: 1. Allgemeine Normen (Nr. 22–25). 2. Aus der hierarchischen Wesensart und dem Gemeinschaftscharakter der Liturgie abgeleitete Normen (Nr. 26–32). 3. Aus ihrem erzieherischen und seelsorglichen Charakter abgeleitete Normen (Nr. 33–36). 4. Normen, die sich aus der Notwendigkeit ergeben, sie der Sinnesart und den Traditionen der verschiedenen Völker anzupassen (Nr. 37–40).

Die allgemeinen Normen bestimmen die Autorität, der die Reform zusteht, stellen den Grundsatz der Tradition und des berechtigten Fortschritts auf, ebenso das Prinzip des Zusammenhangs zwischen liturgischer Reform und biblischer Denkart. Zum Schluß bejahen sie die Notwendigkeit einer Reform der liturgischen Bücher.

Auf die bedeutendste Neuerung weist Nr. 22 hin. Dort wird zuerst festgestellt, daß allein der Heilige Stuhl und von Rechts wegen der Bischof für die liturgische Reform zuständig seien. Durch eine Gesetzeskonzession könne diese Gewalt auch einer bischöflichen Behörde mehrerer Diözesen eines Gebietes, vor allem eines ganzen Landes, übertragen werden. In den folgenden Kapiteln wird dieser Behörde die Durchführung und konkrete Anwendung sowie die Anpassung an die örtlichen Verhältnisse vieler einzelner, die Liturgie betreffenden Weisungen anvertraut, welche sich der Heilige Stuhl nicht mehr ausschließlich vorbehalten will, wie es nach dem Konzil von Trient der Fall war.

Das bedeutet eine große Neuerung, da so der Anfang einer Dezentralisation auf liturgischem Gebiet sanktioniert wird, und zwar nicht so sehr zu Gunsten des einzelnen Bischofs (das würde zu einer zu großen Zersplitterung führen), sondern einer gemeinsamen Behörde mehrerer Diözesen eines Gebietes. Die möglichen Folgen dieses Prinzips für die Anpassung der Liturgie an die einzelnen lokalen Erfordernisse, die sich aus den so verschiedenen konkreten Situationen ergeben, sind augenscheinlich.

Aber welcher Art wird diese über den Diözesen stehende territoriale Behörde sein? Der Text wählt eigens einen allgemeinen Ausdruck: es sind die „rechtmäßig eingesetzten, zuständigen territorialen Bischofsversammlungen verschiedener Art“. Das wird, je nach den Verhältnissen, das Provinzialkonzil, die regionale oder nationale Bischofskonferenz sein. Man wollte dies nicht näher bestimmen, um keine Möglichkeit auszuschließen. In der Tat ist die Situation in den einzelnen Ländern verschieden. Die nationalen Bischofs-

konferenzen, deren Bedeutung im gegenwärtigen Zeitpunkt des kirchlichen Lebens im Aufstieg begriffen ist, haben nicht überall die gleiche Struktur und die gleiche Wirksamkeit, ja noch nicht einmal eine gesetzlich festgelegte Autorität. Vielleicht wird sie das Konzil in der Folge noch definieren.

GEMEINSCHAFTSCHARAKTER DER LITURGIE UND LITURGISCHE REFORM

Aus dem Gemeinschaftscharakter der Liturgie und ihrer hierarchischen Wesensart (die in Nr. 26 betont wurden) werden fünf Hauptrichtlinien für die Reform abgeleitet: Wo immer nur möglich, ist in der Feier der Riten eine auch äußerlich in Erscheinung tretende Gemeinschaftsform, unter zahlreicher Beteiligung und Mitwirkung des Volkes, einer gleichsam individuellen und privaten vorzuziehen (Nr. 27). Jeder Mitspieler im liturgischen Drama soll ausschließlich die ihm zustehende Rolle spielen (Nr. 28); das gilt gleichermaßen von den Ministranten, den Lektoren, den Kommentatoren und der Sängerschola (Nr. 29). Die aktive Teilnahme des Volkes muß gefördert werden, besonders durch die Antworten, Akklamationen und Gesänge (Nr. 30) und muß in den Rubriken empfohlen sein (Nr. 31). Zum Schluß heißt es: „Abgesehen von Unterschieden kraft des liturgischen Amtes und den nach den liturgischen Vorschriften zivilen Autoritäten geschuldeten Ehrenbezeugungen darf es bei liturgischen Handlungen keine Auszeichnung der Personen oder des Standes geben, weder in den Zeremonien noch in bezug auf die äußere Feierlichkeit“ (Nr. 32). Es genügt an die sogenannten „Klassen“, die z. B. bei Hochzeiten und Leichenfeiern häufig in Übung waren, zu denken, um zu verstehen, worauf die Kirche hier zielt.

PASTORALER CHARAKTER DER LITURGIE UND LITURGISCHE SPRACHE

Aus dem Grundsatz, daß die Liturgie auch erzieherischen und seelsorglichen Charakter hat (Nr. 33), ergeben sich drei grundlegende Normen für die Reform. Vor allem müssen die Riten einen einfachen und klaren Aufbau haben, der ohne weiteres dem Volk leicht verständlich ist (Nr. 34). Dann wird eine umfangreichere, mehr Abwechslung bietende und besser ausgewählte Schriftlesung in der Liturgie gefordert (Nr. 35, 1). Aus dieser Norm wird sich eine sehr bemerkenswerte Revision in der Auswahl und Verteilung der Schriftlesungen in den Messen und im Offizium der Nachpfingstzeit ergeben. Im Anschluß an diese Norm wird aufs Neue die Notwendigkeit der Homilie und liturgischen Katechese betont, ebenso wird auf die Gelegenheit hingewiesen, die sogenannten Bibelabende liturgisch zu gestalten (Nr. 35, 2–4).

Von der genannten erzieherischen und seelsorglichen Wesensart der Kirche ausgehend wird schließlich die Frage der Sprache untersucht. Die wichtigste Stelle von Nr. 36 lautet: „§ 1. Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll, abgesehen von besonderen Rechten, in den lateinischen Riten beibehalten werden. § 2. Aber da sowohl bei der Messe als bei der Sakramentspendung und bei den übrigen liturgischen Handlungen nicht selten der Gebrauch der Landessprache dem Volke sehr nützlich sein kann, wird ihr, vor allem in den Lesungen, Mahnungen, in einigen Gebeten und Gesängen, ein weiterer Raum gewährt, wobei man sich an die Normen halten muß, welche über diesen Gegenstand in den folgenden Kapiteln eigens näher bestimmt werden. § 3. Den in Art. 22, § 2 genannten territorialen Behörden steht es, im Rahmen der oben genannten Normen und nötigenfalls auch nach Beratung mit den

Bischöfen der gleichsprachigen Nachbardiözesen zu, das Ausmaß der Verwendung der Volkssprache festzusetzen, jedoch mit dem Vorbehalt, daß alle ihre Entscheidungen vom Heiligen Stuhl geprüft, d. h. bestätigt werden."

Für den Augenblick bedeutet das nur die Aufstellung eines allgemeinen Prinzips. Aber seine Bedeutung ist grundlegend. Die Kapitel über die Messe, über die Sakramente und Sakramentalien und über das göttliche Offizium werden später jedesmal das Höchstaussmaß bestimmen, welches das Konzil bei diesen Riten für die Verwendung der Volkssprache gestatten wird, während die genannte territoriale Behörde entscheiden muß, ob, wie und in welchem Ausmaß man in den einzelnen Gebieten von dieser Erlaubnis Gebrauch macht.

Es ist bekannt, daß diese Frage die umstrittenste in der ganzen Erörterung über die Liturgie war. Es beteiligten sich 81 Redner, deren Ausführungen mehr als hundert engbeschriebene Seiten füllen. Es offenbarten sich drei Strömungen: die einen wollten der Volkssprache gar keinen Raum gewähren; andere wollten, daß es jedem nach Wunsch gestattet würde, nur die Volkssprache zu verwenden; die dritte Gruppe wollte der Hauptsache nach den Grundsatz der Verwendung des Latein aufrechterhalten, aber auch in beachtlicher Weise der Landessprache die Türe öffnen. Die überwiegende Mehrzahl vertrat diese gemäßigte Ansicht, die auch im Schema entworfen worden war. Es ist der Weg der harmonischen Verbindung von Vorsicht und apostolischer Kühnheit. Das Zweite Vatikanische Konzil vollzieht mit der offiziellen Einführung der Zweisprachigkeit in das Leben der lateinischen Liturgie einen historisch denkwürdigen Schritt.

DIE LITURGIE UND DIE ANPASSUNG AN DIE DENKART DER VÖLKER

Das Konzil hat den zutiefst seelsorglichen und erzieherischen Charakter der Liturgie ernst genommen. Deshalb mußte es mit apostolischer Kühnheit auch ein anderes daraus entspringendes ernstes und dringendes Problem in Angriff nehmen, nämlich die Anpassung der Liturgie selbst an die einwandfreien Traditionen und die jedem Land eigenen religiösen Vorstellungen. Dieser Grundsatz wird mit großer Festigkeit proklamiert: „Wenn es sich nicht um Glaubensfragen oder das gemeinsame Heil aller handelt, hat die Kirche auch in der Liturgie nicht die Absicht, eine strenge Uniformität zu verlangen. Vielmehr achtet und fördert sie die Eigenart und die Geistesgaben der verschiedenen Rassen und Völker. Alles was in den Bräuchen der Völker nicht unzertrennlich mit Aberglauben und Irrtum verbunden ist, betrachtet sie mit Wohlwollen und beschützt und bewahrt es, soweit sie kann. Manchmal nimmt sie es sogar in die Liturgie selbst hinein, wenn es sich nur mit dem wahren und echten Geist der Liturgie in Einklang bringen läßt.“ Es ist das erste Mal, daß der Grundsatz der Anpassung, der von den Päpsten nach Benedikt XV. für die Missionen im allgemeinen so beharrlich betont wurde, ausdrücklich und feierlich auch auf die Liturgie ausgedehnt wird.

Daraus ergibt sich für die liturgische Reform der erste allgemeine Grundsatz, daß der Heilige Stuhl bei der Herausgabe der liturgischen Bücher, die für alle Angehörigen des römischen Ritus als Richtschnur gelten und der Schutz ihrer wesentlichen Einheit sein werden, nicht eine strenge Uniformität in den einzelnen Teilen jedes Ritus verlangen, sondern der freien Auswahl einen gewissen Spielraum lassen wird (Nr. 38). In den einzelnen Gebieten wird die dort zuständige Autorität entscheiden, wie man sich innerhalb dieses Spielraums tatsächlich verhalten soll (Nr. 39).

Die zweite Norm geht noch weiter. Man erkennt (Nr. 40), daß in bestimmten Gegenden manchmal das Problem einer noch weitergehenden Anpassung entstehen kann, als in der offiziellen Ausgabe der liturgischen Bücher vorgesehen ist. In diesem Fall ist es Sache der zuständigen regionalen Episkopalbehörden, das Problem zu studieren und dem Heiligen Stuhl konkrete Vorschläge zu unterbreiten. Dieser wird, wenn es angebracht ist, auch etwaige Versuche gestatten.

Das ist eine kühne Perspektive. Man denke an den Ernst des Problems, z. B. in gewissen Missionsländern Afrikas und Asiens. Zwar vorsichtig, aber mit apostolischer Freiheit öffnet man einen Spalt für die Möglichkeit einer langsamen, aber weitgehenden Anpassung des römischen Ritus an die lokalen Bedürfnisse der Völker, die in ihrer staatlichen Entwicklung und in ihrer Geistesart der so edlen und herrlichen römischen Tradition wenig oder nichts zu verdanken haben.

Die brennende Hirten Sorge, die Johannes XXIII. so providentiell in den Konzilsvätern zu erwecken verstand, und der unbestrittene Leitsatz im Leben der Kirche „*Salus animarum suprema lex*“ ließen die Väter beim Ausblick auf diese fernen Horizonte nicht zurückschrecken. *Duc in altum!*

Die beiden letzten Abschnitte dieses ersten Kapitels schärften die Notwendigkeit ein, das liturgische Leben in den Diözesen (Nr. 41) und in den Pfarreien (Nr. 42) zur Entfaltung zu bringen und die liturgische Bewegung durch die Schaffung zuständiger Organe in den Diözesen, aus mehreren Diözesen bestehenden Gebieten oder in den Ländern zu organisieren (Nr. 43–46).

SCHLUSS

Das erste Kapitel der Konstitution über die Liturgie ist das bedeutendste dieses Dokumentes, da es dessen grundlegende Prinzipien darlegt. Die folgenden Kapitel über die Messe, die Sakramente und Sakramentalien, das göttliche Offizium, das Kirchenjahr, die heiligen Geräte, die Kirchenmusik und kirchliche Kunst wenden nur diese Grundsätze auf die einzelnen Teilgebiete der Liturgie oder gesondert betrachtete Gegenstände an, ohne jedoch zu sehr ins Detail zu gehen. Kurz, wenn die Konstitution gleichsam die Magna Charta ist, die bei der Durchführung der Liturgiereform als Führerin dienen muß, so ist dieses erste Kapitel gleichsam die Seele der Magna Charta selbst.

Sobald ihr Text vom Heiligen Vater endgültig veröffentlicht wird, werden sich Liturgiker, Seelsorger und Juristen ans Werk begeben, um ihn nicht nur in seinen kleinsten Einzelheiten zu interpretieren, sondern auch seinen tiefen geistigen Gehalt auszuschöpfen und ihn in die Praxis des kirchlichen Lebens umzusetzen. Solch fortgesetztes Arbeiten wird sichere Früchte bringen.

Sichere deshalb, weil dieses Kapitel über die allgemeinen Prinzipien der liturgischen Entfaltung und Reform, so revolutionär es vielleicht auch erscheinen mag, doch in Wirklichkeit kein plötzlich vom Himmel gefallener Meteorstein ist. Es ist eher ein Samenkorn, das auf wohl vorbereiteten Boden fällt, ein wohltuender Regen, der die dürstende Erde erquickt. Der mystische Acker der Kirche brannte ja nunmehr gleichsam in jeder Scholle vor Sehnsucht nach diesem fruchtbaren Regen. Zwar mehr oder weniger unbewußt, je nach den einzelnen Gegebenheiten, aber im Grunde überall intensiv. Nicht umsonst ist die liturgische Bewegung seit fünfzig Jahren am Werk gewesen und bis in alle Gegenden gedrungen. Das Ergebnis der Abstimmungen über dieses Kapitel ist der Beweis dafür.

Jeder Liturgiker, der das Glück hatte, den Konzilsverhandlungen über diesen Gegenstand beizuwohnen, konnte mit Befriedigung gerade folgende Feststellung machen. Die liturgische Sicht ist nunmehr eine gewaltige Kraft in der Kirche und ganz verflochten mit der pastoralen, missionarischen, spirituellen, ökumenischen und theologischen Bewegung. Das sind die großen Triebkräfte, die heute den mystischen Leib Christi beseelen.

Für diejenigen, die bis jetzt die Liturgie und die liturgische Bewegung als Randerscheinungen im Leben der Kirche betrachteten, bedeutete die Teilnahme an diesen Diskussionen eine „Offenbarung“. Jedenfalls werden viele wiederholen, was ein hoher Prälat, der Vertreter eines ganzen Kontinents, in der Konzilsaula sagte: „Wir begrüßen das Liturgieschema mit Freude. Endlich haben wir erlangt, was unsere Hirtensorge und unser missionarischer Eifer seit so langer Zeit ersehnten.“ Und welcher Teil der Kirche müßte sich heute nicht als Missionsland betrachten und wäre nicht von Hirtensorgen erfüllt?

Es genügt außerdem, die Bedeutung der liturgischen Sicht für „die neue Methode des ökumenischen Gespräches in den Beziehungen zu unseren getrennten Brüdern“ — um mit den Worten eines anderen angesehenen Konzilsvaters zu reden, der im Namen des Sekretariates für die Einheit der Christen sprach, — zu erkennen, um zu verstehen, wie nahe das erste Kapitel der Konstitution über die Liturgie auch dieses Problem berührt. Nicht umsonst interessierten sich die Beobachter so sehr für die Diskussionen über die Liturgie, von denen man hätte denken können, sie berührten deren Probleme nicht.

Es ist übrigens nichts Ungewöhnliches, daß die liturgische Frage sich in enger Durchdringung mit allem zeigt, was heute in der Kirche am lebenskräftigsten ist. Wir wissen, daß das Leben — und erst recht das Leben der Kirche — eine untrennbare Einheit ist, und die Liturgie ist eine seiner totalsten und charakteristischsten Äußerungen.

Rom

Cipriano Vaggagini

... Dann wird das ersehnte neue Pfingsten aufleuchten; dieses wird die Kirche in reicherm Maße mit geistlichen Kräften beschenken und die heilende Kraft ihres mütterlichen Herzens immer weiter und weiter, überall hin, wo Menschen wohnen, segensreich wirken lassen. Dann wird Christi Reich auf Erden neu erblühen. Dann wird die frohe Botschaft von der Erlösung lauter und erquickender auf dem Erdkreis erklingen als Zeugnis der höchsten Rechte des Allmächtigen Gottes, der Bande brüderlicher Liebe unter den Menschen und auch des Friedens, der jenen auf Erden verheißen ist, die guten Willens sind...

Noch liegt ein weiter Weg vor uns; aber ihr sollt wissen, daß jeden von euch die große Liebe des obersten Hirten der Kirche begleitet, während ihr euren Hirtenaufgaben obliegt, die nicht zu trennen sind von den großen Sorgen um das Konzil...

Große Aufgaben voll Verantwortung und Mühen erwarten uns. Aber Gott wird uns auf dem Wege helfend zur Seite sein.

(Aus der Ansprache des Heiligen Vaters beim feierlichen Schluß der 1. Sitzungsperiode des II. Vaticanums, am 8. Dezember 1962.)

CALICEM SALUTARIS ACCIPIAM

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER UTRAQUISTISCHEN GRÜNDONNERSTAGS-KOMMUNION IN DEUTSCHLAND

Die hier vorgelegte Arbeit ist gedacht als erste Teilveröffentlichung einer genaueren Studie über die Messe des Gründonnerstags in der abendländischen Kirche und will angesichts der vor dem Konzil von vielen Seiten gemachten Vorschläge für eine beschränkte Wiederbelebung des Laienkelches auf eine bisher unbeachtete Linie in seiner Geschichte aufmerksam machen.

In handschriftlichen und gedruckten Missalien deutscher Diözesen begegnet vielfach eine Rubrik zur Gründonnerstagskommunion, die in Salzburg, wo sie sich in ursprünglicher Form erhielt, nach dem ältesten gedruckten Missale von 1492¹⁾ folgendermaßen lautet:

Fractis oblatis, communicent primo presbyteri, deinde ministri et ceteri omnes ordine suo. Et sumat sacerdos de ipsis oblatis integras ad servandum usque ad Parasceven. Et accipiens dyaconus calicem non statim sumat sanguinem, sed ponat eum in sinistro latere altaris et cooperiat corporali et ita expectet, usque finiatür Communio. Deinde accipiens calicem convertat se ad chorum et imponat antiphonam Calicem salutaris. Tunc dyaconus sumat sanguinem et postea ceteri omnes.

Die Vesper selbst wird in den Missalien verschieden angegeben, im vollen Text oder nur mit den Initien von Psalmen und Antiphonen, selten mit Noten. Sie ist dieselbe, die bis in die Gegenwart im Brevier steht.

Der auffallend späte Zeitpunkt für die Kelchkommunion regte eine Umschau über den Ritus an, der anscheinend bisher von der Liturgiewissenschaft unbeachtet blieb, wie die Einsicht in die Literatur und die Befragung von Fachleuten ergab. Weder Bäumer²⁾ noch Klessner³⁾ noch Roth⁴⁾ behandeln ihn. Einzig die Arbeit von Schabes über Klosterneuburg⁵⁾ schenkt ihm einige Aufmerksamkeit, während Köck⁶⁾ nur an einer Stelle die Rubrik nach einem handschriftlichen Missale aus der 1. Hälfte des 14. Jh., das im Domstift Seckau verwendet wurde, wiedergibt und Browe dem Ritus keine Beachtung widmet⁷⁾. Der Grund für die geringe Aufmerksamkeit wird darin zu suchen sein, daß die Rubrik in den ausgedehnten Vorschriften für die Karwoche untergeht.

¹⁾ Eingesehen wurden die Exemplare der Grazer Universitätsbibliothek, der Österreichischen Nationalbibliothek und der Bayerischen Staatsbibliothek. Für alle hier erwähnten gedruckten Missalien sei verwiesen auf W. H. Jacobus Weale — H. Bohatta, *Catalogus missalium ritus latini ab anno M.CCCC.LXXIV impressorum*, Londini 1928.

²⁾ Suitbert Bäumer, *Geschichte des Breviers*, Freiburg i. Br. 1895; französische überarbeitete Ausgabe von Reginald Biron, Paris 1905.

³⁾ Olav Klessner, *Officium divinum*, in: Hermann A. P. Schmidt, *Hebdomada sancta, Romae-Friburgi-Barcinone 1957*, II 879–900.

⁴⁾ Benno Roth, *Die Seckauer und Vorauer Osterliturgie im Mittelalter*, Seck. Gesch. Studien 4, Seckau 1935. Die Rubrik wird an einigen Stellen berührt (S. 25, 32, 41, 46, 57 f.).

⁵⁾ Leo Schabes, *Alte liturgische Gebräuche und Zeremonien an der Stiftskirche zu Klosterneuburg*, Klostern. 1930, S. 127.

⁶⁾ Johann Köck, *Handschriftliche Missalien in Steiermark, Graz und Wien 1916*, S. 149.

⁷⁾ Peter Browe, *Zum Kommunionempfang des Mittelalters*, *Jahrb. f. Liturgiewiss.* 12, 1932, S. 161–177. Vgl. auch für die Kelchkommunion: Josef Andreas Jungmann, *Missarum sollemnia*, 5. Aufl. Wien 1962, II 474–481; Julius Smend, *Kelchversagung und Kelchspendung in der abendländischen Kirche*, Göttingen 1898.

lute hūa. Sanctus. In
 actione. Commutantes
 et die satia cele. quo dō
 nū ihc xpc. p nob tradit
 ē. Sz et mem. Hāc igr
 obp. Ns dō ut plac. Dies
 qz nros. Qui pridie qm
 pateret. p nra omniū sa
 lute. hoc est hodie. acce
 pit panē. Et sic p ordi
 ne. Per omia secula se
 culor. Amen. Pax dñi
 sit semp vobis. Et cātā
 Agn dei. Sz ad tertiu ag
 nus dei. nō dona nob pa
 cē. Sed miserere nobis.
 tantat. et osculū non
 dat. ppter detestabile sa
 lutationē. Jude. qz osu
 lo patis. illū tradidit. q
 uera pax nra fuit. Et
 ideo etiā uitat. in pat
 cene. et in sabbo. Sta
 timqz sequit. Com. Do
 minus iesus. Factis
 aut oblatis. communi
 cē p pmo pbr. postea

dyaconi. et ceteri omni ordine
 suo. Et sumat sac
 dos de ipis oblatis inte
 gras ad seruandū. usqz
 in pascuē. Et accipi
 es dyaconi calicē.

~~Et ceteri omni ordine suo. Et sumat sac~~
~~dos de ipis oblatis inte~~
~~gras ad seruandū. usqz~~
~~in pascuē. Et accipi~~
~~es dyaconi calicē.~~
 Com. Do
 minus iesus. Factis
 aut oblatis. communi
 cē p pmo pbr. postea

Chor p. Cre
 didi.

Inter
 um copleatur vespa.
 ant. Lū his qui oderūt
 pacem. p. ad dñm cū tri
 a. Ab hominibz. p. Eripe
 me. a. Custodi me. p. Do
 clamaui. a. Considerabā.
 p. Voce mea. Ante. Mag
 ficiat. Cap nō dicat. nec

1. Die tatsächliche Ausführung.

Der Wortlaut allein gestattet keinen Schluß auf die wirkliche Übung, da Rubriken oft bei geändertem Ritus noch lange gleich bleiben⁸⁾. Zudem hat im Exemplar des Salzburger Missales von 1492 im Besitze der Bayerischen Staatsbibliothek eine Hand des 15. Jh. zur Rubrik bemerkt: *Hec rubriculam (!) in ecclesia catholica non servatur, sed forte Bohemi aduc eam tenent, videlicet hussite.*⁹⁾ Ein Beweis für wirkliche Einhaltung findet sich nur im Domstift Seckau, wo das Material über einen 1501/03 vom Bischof gegen das Kapitel geführten Häresieprozeß die Reichung eines Kelches an die Kapitularen überliefert. Auf den deswegen erhobenen Vorwurf des Utraquismus ging die Verteidigung des Domstiftes zwar gar nicht ein, doch ist die Tilgung der bezüglichen Rubriken in den liturgischen Büchern auf Rat des Bischofs von Lavant schon für c. 1490 als eigenhändiges Werk des Dompropstes Dürnberger im gleichen Aktenmaterial ausdrücklich bezeugt. Die getilgten Rubriken in den Seckauer Handschriften sind jedoch die oben mitgeteilten salzburgischen über die Kelchkommunion des Diakons und der *ceteri omnes*.¹⁰⁾

2. Die Verbreitung des Ritus.

Die Streuung des Brauches ist am besten in den gedruckten und leicht identifizierbaren Diözesanmissalien des 15. und 16. Jh. feststellbar¹¹⁾. Im wesentlichen scheint er auf das Gebiet des alten Deutschen Reiches beschränkt gewesen zu sein.

a) Die Erhebung des Kelches bzw. das Halten desselben durch den Diakon bei der Intonation „*Calicem salutaris accipiam*“ bezeugen die Missalien folgender Diözesen: Aquileja (1517), Brixen (1493, 1511, 1592), Freising (1487, 1579), Prag (1489, 1507, 1522) Köln (1494, 1506). Die Funktion war wohl ein Rest seiner einstigen Rolle als Spender des Kelches. Diakon oder Priester sehen vor die Missalien von Passau (1491, 1498, 1507, 1522) und Regensburg (1510, 1518). Der Priester allein ist erwähnt in Eichstätt (1517), Brandenburg (1516), Cambrai (1542) und Rouen (1491), der Abt bei den Prämonstratensern (15. Jh., 1530, 1578, 1622). Die handschriftliche Überlieferung kann hier nur

⁸⁾ Dies gilt wohl auch, wenn die Rubriken noch *calicem cum sanguine* erwähnen wie in einem Salzburger Missale der ersten Hälfte des 14. Jh. (Hs. M II/237 der Studienbibliothek in Salzburg). Vgl. auch unten Anm. 56: Tilgung der Rubriken in einzelnen Orten. Sie wird nicht überall erfolgt sein.

⁹⁾ 2 Inc. c. a. 2745, fol. 105 r.

¹⁰⁾ Karl Amon, Die „ketzerische“ Gründonnerstagskommunion des Domstiftes Seckau am Ausgang des Mittelalters, Zeitschr. d. Hist. Vereins f. Steiermark 53, 1962, Festschrift für Ferdinand Tremel, S. 55–67. Über Dürnbergers Tätigkeit berichten die Prozeßakten: ... *praepositus statim... rubricam ex libris et breviariis dioecesis Salisburgensis huiusmodi ritum expresse indicantibus delevit et propria manu cancellavit*. Das Werk ist zu sehen im Directorium liturgicum des Domstiftes von 1345 (Hs. 756 der Univ.-Bibl. Graz) und in dem vermutlich aus Seckau stammenden Exemplar des Salzburger Missales in der Grazer Univ.-Bibl. Getilgt sind gerade die Sätze: ... *non sumat sanguinem statim, sed ponat eum in sinistro latere altaris et cooperiat corporali... Tunc dyaconus sumat sanguinem... Postea ceteri omnes sumant sanguinem*.

¹¹⁾ Die hier gebrachten Angaben sind das Ergebnis einer Durchsicht der Missalebestände der Wiener, Grazer und Münchener Bibliotheken und einer brieflichen Umfrage in Deutschland, Frankreich und Norditalien.

grob skizziert werden, doch gestattet selbst eine schmale Auswahl, das Bestehen des Zeigeritus seit der 2. Hälfte des 12. Jh. mit Sicherheit anzunehmen¹².

b) In folgenden Diözesanmissalien findet sich lediglich die eingeschaltete Vesper bei der Kommunion: Mainz (1482, 1493), Würzburg (15. Jh., 1503, 1509), Worms (1522), Straßburg (c. 1490), Speyer (1500), Eichstätt (1486), Bamberg (1490), Augsburg (1489, 1510, 1555), Konstanz (1504, 1505), Naumburg (1501), Gnesen und Krakau (1492), Hildesheim (1499), Meißen (1510), Magdeburg (1493), Olmütz (1488, 1499, 1505), Gran (1490, 1491). Ebenso im Missale Teutonicum (1519) und in Diözesanmissalien von Troyes (1525, 1580), Besançon (1551) und Paris (15. Jh.). Die Intonation durch den Zelebranten (Bischof, Prälat, Priester) beweist, da sie dem allgemeinen Vesperritus entspricht, für sich allein nichts.

3. Näherer Hergang.

Die Sparsamkeit der Rubrikenangaben¹³ zwingt zur Rekonstruktion des Herganges durch Heranziehung anderweitiger Quellen. Man findet vielfach den Diakon noch spät als Kelchspender, die Epistelseite für den Empfang der Brotgestalt und die Evangelienseite für die Spendung des Kelches bezeugt, was die Rubriken für das Niederstellen an der „linken“ Evangelienseite während des Communio-Gesanges mühelos erklärt. So war es im alten Zisterzienserritus¹⁴ und in dem vom 14. bis zum 16. Jh. geltenden Ordo von St. Blasien¹⁵ sowie in einem bis ins 14. Jh. benützten Ordo der weißen Benediktiner der Diözese Padua¹⁶.

4. Rituelle Weiterbildungen.

Ausweitungen erfolgten in mehreren Richtungen. Die Passauer Missalien (1491, 1498, 1507, 1522) sehen das Erheben des Kelches auch zur Magnificat-Antiphon vor, deren Inhalt ja gleichfalls eucharistisch ist (*Cenantibus autem*

¹²) Vöru (Stiftsbibliothek): Missale XII/2 (Hs. 21) und spätere liturgische Bücher (Hss. 30 und 330). Salzburg (Studienbibl.): Hss. M II/237, M II/238, M III/12, M III/48, M III/99. Missalien der Pfarre Weiz im Steierm. Landesarchiv: Missale XII/XIII (Hs. 1611) und XV (Hs. 1612). In Seckau ist die Überlieferung besonders gut seit XII/2 (Hss. 281, 285, 417, 456, 469, 479 und 769 der Univ.-Bibl. Graz), sporadisch in St. Lambrecht Anfang XIII (Hs. 761 ebd.) und gleichzeitig in Rein bzw. Millstatt (Hs. 1534 ebd.), im XV in Mariazell (Hs. 128 ebd.). Ausführender ist der Diakon, in einem Missae Lunaelacense des XV jedoch der Priester (Hs. 1785 der Österr. Nationalbibliothek).

¹³) Noch dürftiger als in den meisten Missalien sind die Rubriken in den Brevier, die gewöhnlich ein Jahreskalendarium mit genauer Angabe der einzelnen Liturgieteile enthalten, und in den liturgischen Direktorien.

¹⁴) F. Schneider, Vom alten Meßritus des Cistercienser Ordens, Cistercienser-Chronik 37, 1925, bis 40, 1928, in Fortsetzungen, der Kommunionritus 1927 S. 196 f.

¹⁵) *Sacerdos, communicatis ministris et percepto sanguine domini, dat calicem diacono; quo accepto diaconus vadit in sinistrum cornu altaris...* (dort dann Kelchspendung an Diakon, Subdiakone, Kantor usw.) *Hic ordo semper teneatur, quando conventus communicat.* Martinus Gerbert, *Vetus liturgia alemannica* (S. Blas. 1776) I 227; P. Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster 1938, S. 52 Anm. 50.

¹⁶) *Ascensoque gradu flexoque genu iuxta cornu altaris et, suscepta eucharistia, cum se erexerint, inclinent et sic per retro altare accedant ad calicem vel, qui non possunt, per retro sacerdotem, ubi iterum inclinant hauriant et rursus inclinent.* Joannes Benedictus Mitarelli — Anselmus Costadomus, *Annales Camaldulenses ordinis s. Benedicti* (Venetiis 1755–1773) VI 407, cap. 62.

illis). Es bleibt, solange nicht das ganze Handschriftenmaterial herangezogen wird, dabei unklar, ob diese Übertragung erst nach dem Abkommen des Kelches erfolgte, ursprünglich der Kelch während der Spendung nochmals erhoben, nach beendeter Kommunion der leere Kelch benützt oder der für die Aufbewahrung der Karfreitagshostien bestimmte zum Erheben gebraucht wurde. Der Verfasser hält die erste Erklärung für die wahrscheinlichste.

Analog zum Gründonnerstag wird auch die Karsamstagsvesper behandelt, indem die einzige Antiphon, das dreifache Alleluja, ebenfalls mit dem Kelch in der Hand angestimmt wird. Eine Übertragung auf die Magnificat-Antiphon *Vespere autem Sabbati* scheint nicht stattgefunden zu haben, das gelegentlich bezeugte Intonieren durch den Diakon kann bloße Analogiebildung sein. Gedruckte Missalien von Salzburg, Passau, Freising und Regensburg¹⁷⁾ bezeugen die Ausweitung auf das *Alleluja* ebenso wie handschriftliche seit der 2. Hälfte des 12. Jh.¹⁸⁾. Vermutlich darf man das bloße Anstimmen des *Alleluja* durch den Diakon, wie es die Brixener Missalien vorschreiben¹⁹⁾, ebenfalls in dieser Richtung verstehen. Der Zeigeritus war also bald nach seinem Entstehen auch hierher übertragen worden. Die Kelchkommunion ist expressis verbis jedoch nur mehr in einem Vorauer Directorium liturgicum des 14. Jh. für den Diakon an diesem Tage bezeugt²⁰⁾.

5. Einfügung der Vesper in die Messe.

Die während der langen Kommunionsspendung vorgesehene Einschaltung der im Gegensatz zur sonstigen Behandlung der Horen des Triduum sacrum mit einiger Feierlichkeit bedachten Gründonnerstagsvesper ist spätestens im 11. Jh. entstanden. Außerrömische Riten, vertreten durch das Mozarabische Missale (1500), das Ambrosianische (1499), das der Zisterzienser (1487, 1529, 1584) und das der Karthäuser (c. 1490, 1509) nehmen weder am Gründonnerstag noch am Karsamstag die Vesper in die Meßfeier hinein. Die Missalien der Dominikaner (1500) und der Melker Benediktiner (15. Jh.) bringen bloß die Karsamstagsvesper. Aus dem Umstand, daß sie ältere Sonderliturgien überhaupt nicht, jüngere aber nicht mehr haben, läßt sich die Beweisführung für das 11. Jh. als spätesten Termin der Vespereinschaltung am Gründonnerstag²¹⁾ auch von der liturgischen Gesamtentwicklung her stützen. Außer dem Fehlen bei den Dominikanern und den Melker Benediktinern zeigt die Veraltung auch eine Admonter Agende des 15. Jh. mit der Bemerkung: *Vesperas post missam differimus*²²⁾.

6. Verselbständigung des Zeigeritus.

Auch bei Spendung der Kommunion außerhalb der Messe²³⁾, die in der Salzburger Kirchenprovinz im Spätmittelalter die Regel war²⁴⁾, blieben Zeige-

¹⁷⁾ S. oben in Kap. 2 die näheren Angaben.

¹⁸⁾ Es handelt sich um die schon in Anm. 12 erwähnten Missalien von Vorau, Salzburg, Seckau und Weiz.

¹⁹⁾ S. oben Kapitel 2.

²⁰⁾ Hs. 30 der Stiftsbibliothek in Vorau, fol. 67r: *Postquam communicaverint, dyaconus calicem levans et sanguinem sumpturus convertat se ad chorum et inponat antiphonam Alleluja.*

²¹⁾ Vgl. dazu unten Kap. 8.

²²⁾ Hs. 790 der Stiftsbibliothek in Admont, fol. 35r.

²³⁾ Zur Entstehung der Kommunionsspendung außerhalb der Messe vgl. P. Browe, Die Pflichtkommunion im Mittelalter, Münster 1940, S. 71 f., für die Humiliaten, wo sie schon im 14. Jh. die Regel war, ders., Häufige Kommunion 110 f. Anm. 65.

²⁴⁾ Aus der genaueren Lektüre der Werke des berühmten Bischofs Berthold Pierstinger von Chiemsee (gest. 1536) ergibt sich, daß damals im Salzburger Kirchen-

ritus und Vesper nach der einsamen Priesterkommunion vielfach bestehen, wie es für Haus im Ennstal ausdrücklich bezeugt ist:

Communione finita, sacerdos accipiat calicem cum patena post consumacionem corporis et sanguinis, vertens se ad chorum vel ad populum, et imponat antiphonam Calicem salutaris... (Es folgen Vesper und Complenda.) Missa et vespere clauduntur cum Benedicamus domino. Post hoc more solito communicat populus ordine suo...²⁵⁾.

Es handelt sich also in Haus vermutlich um jene Verlegung infolge großen Andranges, wie sie Luthers Gegner Johann Eck auch für Ingolstadt zeigt, wo nach der zweiten Messe und dann erst wieder nach dem Hochamt Kommunion gespendet wurde, dennoch aber im Hochamt der *ministrans* (wohl der Diakon) den Zeigeritus vollzog. Die ausdrückliche Berufung auf die Rubrik zeigt auch hier die bereits vorauszusetzende Erstarrung²⁶⁾.

7. Ursprung des Hussitenkelches?

Die weite Verbreitung, die sich auch auf böhmische Diözesen erstreckte, legt diese Frage nahe, ohne jedoch eine Antwort zu gestatten. Der Hussitenkelch kam kaum von den Waldensern²⁷⁾. Wenn man für ihn nicht Originalität annimmt, bietet sich die Vermutung S m e n d s²⁸⁾ an, es könnten die späten

gebiet nur der Priester in der Messe, die Laien aber nachher kommunizierten. Darum gestand der Schreiber den Protestanten sogar die Verbindlichkeit des Kelches für jede Kommunion in der Messe zu. An einer Studie über Pierstingers Eucharistielehre wird derzeit in Graz gearbeitet. Wenn Herzog Albrecht IV. gegen die Protestanten die Trennung von Messe und Kommunion als wunderliche Neuerung bezeichnet, so sehe ich darin eine Polemik gegen das Reichen des Abendmahles ohne Meßfeier, nicht aber ein Zeichen für die Verbindung von Kommunion und Messe bis ins 16. Jh., gegen Heinrich Mayer, Geschichte der Spendung der Sakramente in der alten Kirchenprovinz Salzburg, Zeitschrift f. kath. Theologie 37, 1914, S. 760–804; 38, 1914, S. 267–269; diese Deutung der Kritik Herzog Albrechts auf S. 274. Pierstinger nahm ein Kommunizieren des Priesters unter beiden Gestalten für die ganze Gemeinde an, die somit zweigestaltig in der Vertretung durch den Priester in der Messe, eingestaltig aber selbst außerhalb derselben am Sakrament teilhatte. Diese Art der „Aufopferung“ scheint noch nicht näher untersucht zu sein. Vgl. den Exkurs „Die Aufopferung der Kommunion“ bei Browe, Häufige Kommunion 165–174; ferner Jungmann, Missarum sollemnia II 452 f. Anm. 29, 477, wo ebenfalls auf den seit dem 12. Jh. wahrnehmbaren Gedanken einer Vertretung aller durch den „Mittler“ auch beim Kommunizieren eingegangen wird.

²⁵⁾ Es handelt sich um eines der wenigen handschriftlichen Missalien, die noch in Pfarrbibliotheken verwahrt werden. Vgl. dazu Köck, Missalien 75 f. Bloße Priesterkommunion ist wie am Gründonnerstag auch am Karsamstag vorausgesetzt: ... *postquam communicaverit sacerdos se, tunc incipiat ad vespere antiphonam Alleluja...* (fol. 69r, 76v).

²⁶⁾ ... *et vespere per ministrantem intonantur, ut rubrica docet; tenet calicem in manu, cum intonat... Sub isto officio nichil agitur, sed, si qui sunt communicandi, hoc fiat in altari s. Joannis post elevationem.* Joseph Greving, Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt, Reformationsgesch. Studien und Texte 4/5 (Münster 1908), S. 145. Dort in Anm. b der Vergleich mit den Rubriken des Eichstätter Missales von 1517.

²⁷⁾ Der Fisch weist bei den Waldensern eher auf eine Art Agape hin. Vgl. den Text bei Ignaz v. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II (München 1890) 103.

²⁸⁾ Kelchentziehung und Kelchspendung 16 f., mit Berufung auf die Widmung eines Kelches zur Kranken- und Karfreitagskommunion durch Karl IV. nach einem Inventar von 1354. Der Text in der Prager Universitätschronik in Fontes rer. Austr. I/2 (1856) S. 35: *Magister Jakobellus cum magistro Petro Theutonico de Drazdian incepit communicare populum laicalem sub utraque specie...* gestattet die Kommunion privilegierter Kreise in dieser Form als noch bestehend anzunehmen.

Spuren des Utraquismus für Jakobellus von Mies als Anregung gedient haben. Die Worte der täglichen und besonders der gründonnerstäglichen Meßliturgie bildeten ja einen ständigen rituellen Einwand gegen die eingestaltige Kommunion, in welche Richtung auch die wohlbekannten Dekrete der Päpste Leo I.²⁹⁾ und Gelasius I.³⁰⁾ wiesen, wobei die künstliche Umdeutung auf den Zelebranten gewiß nicht immer überzeugte, wenn auch der spätmittelalterliche Kleriker und Mönch die historische Problematik des Kelchverzichtes kaum kannte.

8. Vermutlicher Entwicklungsgang.

Um das Werden des Zeigeritus zu verstehen, muß die Tatsache der Kelchspendung an die Gläubigen im entscheidenden 11. Jh. mit dem Text der Antiphon zusammengehalten werden. In dem erstmals am Beginn des 11. Jh. erscheinenden und noch heute vorgeschriebenen Gebet vor der *sumptio sanguinis* (*Quid retribuam ... Calicem salutaris accipiam ... Laudans invocabo ... salvus ero*)³¹⁾ ist vermutlich die Antiphon der Gründonnerstagsvesper und ihr Platz während der Kelchspendung bereits vorausgesetzt, da man die erweiterte Form aus der kürzeren und den gesprochenen Text aus dem Gesang herzuleiten haben wird. Die Verwendung als Gebet vor der *sumptio sanguinis* treffen wir bei den Kamaldulensern auch für Diakon und Subdiakon³²⁾. Offen bleibt die Frage nach dem Zusammenhang mit der Antiphon im Fronleichnamsoffizium, eine Anregung durch den Gründonnerstag scheint mir aber auch hier wahrscheinlich, die stärkere Betonung des Opfergedankens im Sinne der Meßopfertheologie naheliegend³³⁾. Somit dürfte die Gründonnerstagsvesper, die erst seit dem Ende des 9. Jh. bezeugt ist, zuerst dem privatem Gebet der einzelnen Kleriker zugerechnet wurde und möglicherweise gerade durch den privaten Charakter sich ebenso für die Verrichtung während der langen Kommunionsspendung empfahl wie die Karsamstagsvesper³⁴⁾, schon vor der Jahrtausendwende ihren Platz in der Messe erobert haben, wobei sie als eine der Möglichkeiten zur Ausfüllung der Länge neben seit dem 9. Jh. bezeugten anderweitigen meßfremden Gesängen fungierte³⁵⁾. Zu den ausdrücklichen Zeugnissen für das Singen der Vesper an dieser Stelle, die aus Ungarn im 11./12. Jh. und von Johannes von Avranches (hier bereits mit dem Halten des Kelches durch den Priester) kommen, tritt als sehr frühes die älteste Admonter

²⁹⁾ Sermo 42, 5. Migne, Patr. lat. 54, 280.

³⁰⁾ Besonders dieser Text zeigt die Strenge der alten Kirche: ... *aut integra sacramenta percipiant aut ab integris arceantur, quia divisio unius eiusdem mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire*. Migne, Patr. lat. 59, 141. Die Stelle gelangte ins Decretum Gratiani und damit ins Corpus iuris canonici: Decr. Grat., De Cons. Dist. II c. 12.

³¹⁾ Jungmann, Missarum sollemnia II 438 f. Diese Verwendung zeigen vorwiegend deutsche und italienische Meßordnungen, seltener französische, unbekannt ist sie in der Normandie und in England, bei den Dominikanern und Karthäusern. Vgl. dazu die Verteilung unseres Gründonnerstagsritus! Die Dominikaner haben bis heute den Vers zum Offertorium bei der Entgegennahme des Kelches aus der Hand des Diakons (ebd. II 69 f.).

³²⁾ Mitarelli, Annales VI 92 (Codex constitutionum).

³³⁾ Statt *et nomen domini invocabo* steht dort *et sacrificabo hostiam laudis*. Die Melodie ist von der am Gründonnerstag verwendeten ganz verschieden.

³⁴⁾ Zum ursprünglich privaten Charakter der Tageshoren im Triduum sacrum vgl. Klessner a.a.O. 883–900.

³⁵⁾ Jungmann, Missarum sollemnia II 483 f.: Das erste Zeugnis für die Einschaltung meßfremder Gesänge während der Kommunionsspendung kommt im 9. Jh. aus Poitiers.

Agende³⁶⁾. Die ältere Praxis des privaten Betens gab es örtlich auch noch im Spätmittelalter³⁷⁾. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß gerade die von K l e s s e r als auffallend vermerkte Vorschaltung des Psalmes 115 mit der Antiphon *Calicem salutaris* vor die Psalmen der Ferialvesper des Donnerstages und die damit erreichte, sonst in der Breviergeschichte nirgends nachweisbare Sechszahl der Psalmen³⁸⁾ sich aus alter Verwendung zur Kelchspendung erklären läßt. In diesem Fall müßte die Verlegung der Vesper in die Kommunionspendung spätestens im 9. Jh. geschehen sein. Unter dieser Voraussetzung wäre der Entwicklungsgang folgender gewesen: Privates Beten der Ferialvesper während der Kelchspendung vor dem 9. Jh. — Vorschaltung von Ps. 115 mit Antiphon (schon gesungen?) spätestens im 9. Jh. — Übergang zum Gesang der Vesper vielleicht sehr bald nach dieser Bereicherung — Intonieren der Antiphon durch den Priester oder den kelchspendenden Diakon, Erheben des Kelches und Warten mit dem Spenden desselben bis zum Ende des Communio-Gesanges bzw. Vesperbeginn — Fortbestand der Vesper und des Zeigeritus auch nach dem Abkommen der Kelchkommunion des Volkes und selbst des Diakons bis zur Einführung des neuzeitlichen Missale Romanum. Besonders bemerkenswert ist dabei die Förderung, welche der ganze Zeigeritus für das örtlich längere Bestehen der Kelchkommunion offensichtlich nach dem Zeugnis des Seckauer Prozesses bedeutete. So hat möglicherweise die Kelchspendung zuerst die Wahl von Psalm und Antiphon bestimmt und zur fast hussitisch anmutenden Zeigegeste geführt, dann aber die in echt mittelalterlicher Weise mit frommer Dramatik aufgeputzte Antiphon dem eucharistischen Kelch gegen allen Unverstand in bescheidenen örtlichen Ausmaßen einen relativ langen Bestand gesichert. Die von den gelehrten Bestrebungen der Benediktiner wieder erschlossenen Melodien des *Calicem salutaris accipiam* und der übrigen gründonnerstäglichen Vesperantiphonen³⁹⁾, die das Missale Romanum zur bloßen Rezitation zurückgedrängt hatte, sind durch die neue Karwochenliturgie wieder kassiert worden. Neben den ehrwürdigen eucharistischen und soteriologischen Psalmworten würde übrigenfalls auch die *hora competens* der Hauptgottesdienste am Gründonnerstag und Karfreitag für eine die eigenartige Vesper erhaltende Lösung sprechen⁴⁰⁾.

³⁶⁾ Die gesungene Vesper während der Kommunion und der gemeinsame Schluß von Messe und Vesper mit der Postcommunio ist für eine ungarische Kathedrale schon im 11./12. Jh. bezeugt nach G. Morin, *Manuscripts liturgiques hongrois*, Jahrb. f. Liturgiewiss. 6, 1926, S. 57. Besonders wichtig ist das Zeugnis des Johannes von Avranches (gest. 1079) in *De officiis eccl.* (Migne, Patr. lat. 147 Sp. 50): *In loco Agnus dei Communio Dominus Jesus cantetur. Quo finito, sacerdos manibus tenens calicem, antiphonam Calicem salutaris incipiat. Hic sonent omnes campanae, quae non amplius pulsantur...* Die Admonter Agende aus der 1. Hälfte des 12. Jh. bezeugt ebenfalls bereits die Einfügung und sagt: *Et ita cum oratione missa vespereque finitur.* (Hs. 296 der Stiftsbibliothek in Admont, fol. 16r). Für den Hinweis auf diese Hs. danke ich dem Stiftsbibliothekar Oberstudienrat Prof. DDR. P. Adalbert Krause auch an dieser Stelle.

³⁷⁾ Das Missale von Toulouse (1552) sieht nach dem Gesang der Communio „Dominus Jesus“ Sakramentsübertragung mit Gesang *Hoc corpus* vor. *Deinde revertantur ad altare dicendo submissa voce vespere, antiphona Calicem salutaris...* (Fol. 65).

³⁸⁾ Klessner a.a.O. 883 f.

³⁹⁾ Im Antiphonale monasticum von 1934 stehen sie wieder mit Noten im Buch selbst (S. 429–434), die jüngeren Ausgaben des Liber usualis haben sie bloß als Anhang.

⁴⁰⁾ Von der *hora competens* her müßte am Gründonnerstag die Komplet, am Karfreitag die Non entfallen, was ein weitaus geringerer Verlust wäre als die Unterdrückung der Vesper.

Die Frage, ob der hier behandelte Gegenstand in einem Zusammenhang steht mit der Bezeichnung des Gründonnerstages als *natalis calicis*, muß zwar gestellt, kann aber wegen Mangels an Nachrichten nicht beantwortet werden⁴¹⁾. Beide Erscheinungen bezeugen jedoch zweifellos die besondere Wertschätzung und Innigkeit, mit der man an diesem Tage den Kelch des Blutes Christi empfing. Dieser Verehrung verdankt wohl auch die erst sekundär mit der Ferialvesper verbundene Antiphon *Calicem salutaris accipiam* aus Ps. 115 ihre Auswahl. Vielleicht diente sie lange vor der Verbindung mit der Vesper als selbständiges Kommunionlied.

Auf breiterer Basis wird erst die Frage zu klären sein, ob ursprünglich der Priester (wie bei Johannes von Avranches) oder der Diakon den Zeigeritus und das Intonieren der ersten Vesperantiphon vollzog. Es wäre ein Zusammenhang mit der weiteren Frage denkbar, ob man am Gründonnerstag die Abfolge einhielt: Brotkommunion für Priester, Leviten, Kleriker und Volk – (eventuell Übertragung der Brotsgestalt für den Karfreitag) – Kelchkommunion für Priester usw. Gerade die schon berührte Einordnung der Übertragung der Karfreitagshostien zwischen beiden Kommunionen (Anm. 37) und die Vollführung des Zeigeritus teils durch den Priester, teils durch den Diakon, zwingen zu dieser Frage. Der Vollzug durch den Diakon wäre dann das Ergebnis der Absonderung der beiden priesterlichen Sumptionen zu einem einheitlichen Teil. Der von den Salzburger und den übrigen dem Diakon diese Aufgabe zuweisenden Missalien vertretene Typ zeigt dann eine jüngere Stufe der Kommunionfeier.

9. Die Brechung der *oblatae*.

Wegen des auffallenden Charakters muß wenigstens kurz auch die mit gleicher Zähigkeit wie der Zeigeritus fortlebende einleitende Formel *Fractis oblatis* kurz gesehen werden, da sie offensichtlich eine Reminiszenz an die ursprüngliche Brechung eines oder mehrerer Brote, die bis ins 12. Jh. geübt wurde⁴²⁾, darstellt. Neben der engen Verbindung von Brechung und Kommunion fällt der ältere Ausdruck *oblatae* statt *hostiae*⁴³⁾ ganz besonders auf, alles zusammen stellt einen überaus altertümlichen Block von Meß- und Kommunionriten dar. Die alte Brechung lebt auch noch fort in der weit verbreiteten Bestimmung, es seien für den Karfreitag *oblatae integrae* aufzubewahren, was voraussetzt, daß man für die Gründonnerstagskommunion der Gläubigen die erforderliche Zahl der Partikel durch Brechung gewann, aber ganze Hostienbrote für den Karfreitag aufbewahrte, um vermutlich mit ihnen am folgenden Tag gleich zu verfahren⁴⁴⁾. Diese Rubriken setzen bezüglich des eucharistischen Brotes Verhältnisse voraus, wie sie bis zum 12. Jh. bestanden und

⁴¹⁾ Zum Ausdruck *natalis calicis* vgl. K. A. Heinrich Kellner, Heortologie, 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1911, S. 51.

⁴²⁾ Humbert von Silva Candida (gest. 1061), *Adversus Graecorum calumnias* n. 33 (in Migne, Patr. lat. 143, 952): ... *tenues oblatas* ... *superponimus et ex ipsis post consecrationem fractis cum populo communicamus*.

⁴³⁾ Es handelt sich um den Plural des Femininums, wie das folgende *integras* zeigt. Zu den Bezeichnungen vgl. Jungmann, *Missarum sollemnia* II 47 Anm. 37.

⁴⁴⁾ *Et sumat sacerdos de ipsis oblatis integras ad servandum usque ad Parasceven* ... Missale Salisb. 1492 fol. 105r.

dann den vorgegebenen Hostien verschiedener Größe für Priester und Laien Platz machten⁴⁵⁾.

Wie hingen etwa die größeren Hostien für die Kleriker (nach der Anklage des Bischofs auch für die vornehmen Laien) in der Seckauer Liturgie, die Propst Dürnberger um 1490 aus Ängstlichkeit abschaffte, mit der alten Brechung zusammen⁴⁶⁾? Sie waren nicht nur Gegenstand der Häresieklage, sondern vielleicht auch sozialer Kritik⁴⁷⁾! Die mehrfach wahrnehmbare Forderung nach größeren Hostien galt dem Mittelalter als sakrilegisch und steht vielleicht als Nachspiel der Auseinandersetzung zwischen alter Brechung und neuer Praxis hinter manchem Strafwunder, das für solches Begehren berichtet wird⁴⁸⁾. Gerade die Beschränkung auf einen privilegierten Kreis spricht in Seckau eher für die Erhaltung einer älteren Brotform als für sekundäre Vergrößerung. Dürnbergers Ängstlichkeit wird nicht nur vom Lavanter Bischof Erhard Paumgartner⁴⁹⁾, sondern von der ganzen abendländischen Kirche geteilt: Abweichen von der Norm war ein Sakrileg, das der Himmel strafte⁵⁰⁾. Vielleicht sind in Seckau zwei historische Schichten im Ersatz der gebrochenen Partikel durch vorbereitete Hostien übereinander wahrzunehmen, von denen die ältere gleich große für Priester und Laien vorgesehen, die jüngere aber schon die Differenzierung der Größe – vielleicht mit Rücksicht auf die Brechung der Priesterhostie⁵¹⁾ – mitgemacht hatte⁵²⁾.

⁴⁵⁾ Jungmann a.a.O. II 46 Anm. 32 werden als relativ später Beleg jene *integrae oblatae* vermerkt, welche um 1140 in der Laterankirche konsekriert und dann gebrochen wurden. L. Fischer, *Bernhardi Cardinalis et Lateranensis Ecclesiae Prioris Ordo officiorum Ecclesiae Lateranensis*, München 1916, S. 48 Z. 2. 21.

⁴⁶⁾ Man konsekrierte nach Angabe Dürnbergers die beiden großen Hostien für Gründonnerstag und Karfreitag und hatte für Priester, Diakonen, Subdiakonen, Akolythen und andere Professen *propter praeeminentiam sacerdotalis dignitatis et ordinis* noch andere, die nur etwas kleiner waren, und schließlich die gewöhnlichen kleinen *pro laicis nobilibus, familiaribus et singulis parochianis*. Amon, Gründonnerstagskommunion 60 f.

⁴⁷⁾ Der Prozeßgegner, Bischof Mathias Scheit, ließ in der Nähe Seckaus, in seiner Mensalpfarre Gaal, verkünden: *Ich verkünde euch aus befehl meines gnädigen herrn von Seckhau, das die chorherrn zu Seckau an dem antlastag theillen die hostien in drey theil, die maisten oder grösseren hostien geben sie denen hohen, die anderen und mittleren geben sie den anderen hohen, die mehr seind dann dy layen, die dritten und minderen hostien geben sie den gemeinen layen, und das ist kezerey*. Oder sollte vielleicht *theillen* gar noch die wirkliche Brechung meinen? Amon a.a.O. 60–62. Wer in der Hostiengröße für die vornehmen Laien die Wahrheit berichtet, ist nicht mehr zu klären.

⁴⁸⁾ Belege bei P. Browe, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslauer Studien zur hist. Theologie N. F. 4, Breslau 1938, S. 175 f. Für das 12. Jh. besagen die Regeln des Klosters Fruttuaria in der Provinz Turin: *In Cena Domini ad communionem nulla hostia partitur, sed unicuique una integra datur; ipse autem hostie de minoribus sunt, ex iis scilicet, que imaginem crucis Christi habent*. (Browe, *Eucharistische Wunder* 96 f. Anm. 21). Jungmann meldet aus der Karthause von Valencia eine mittlere Hostiengröße für Zelebrant und andere Kommunikanten (*Missarum sollemnia* II 46 Anm. 33).

⁴⁹⁾ Über ihn vgl. Tangl Karlmann, *Reihe der Bischöfe von Lavant*, Klagenfurt 1841, S. 199–220; Karl Amon, *Die Steiermark vor der Glaubensspaltung*, Bd. 3 der Geschichte der Diözese Seckau, Graz–Wien–Köln 1960, S. 169 f.

⁵⁰⁾ Browe, *Euchar. Wunder* 178 f.: Wunderbare Verwandlung der großen und gesäuerten Hostie des Patriarchen Jonas von Susa in eine kleine römische!

⁵¹⁾ Bischof Erhard bemerkt um 1490, es gebe bezüglich der Hostiengröße nur jene Vorschrift, welche *propter fractionem illius ratione mysterii* für den Zelebranten eine größere vorschreibe. Amon, Gründonnerstagskommunion 61.

⁵²⁾ Die nähere Entwicklung der verschiedenen Hostiengrößen und besonders drei nebeneinander vorkommende Größen sind aus der bisherigen Literatur nicht zu erheben.

10. Das Erlöschen der Sonderriten.

Die sehr offen daliegenden Seckauer Verhältnisse sind nur ein Sonderfall für alle jene Bereiche, in denen man am Gründonnerstag länger als sonst die Kelchkommunion aufrechterhielt⁵³). Gerade die noch heute in der Liturgie dieses Abends noch so spürbare Stimmung des Letzten Abendmahles hatte wohl die Erhaltung des Alten in so bemerkenswerter Dichte bedingt und die möglichst stiftungsgemäße Eucharistiefeier bewahrt. Eine sehr auffallende Altertümlichkeit dieser Messe möchte ich auch in dem von Johann Eck berichteten und nachdrücklich gegen alle Nivellierungstendenzen ungebildeter Kleriker verteidigten Fehlen der Altarküsse sehen, für das sich Eck, obwohl vermutlich von der Erinnerung an den Judaskuß mitbestimmt, immerhin auf den Brauch der römischen Kirche und der Metropolitankirchen von Mainz und Salzburg be ruht⁵⁴). Bei diesem Ausmaß an Sondergut und altväterischer Einfachheit, das nur mehr von besonders informierten Klerikern vollzogen wurde, ist auch die Kelchkommunion nicht mehr überraschend.

Die konkrete Nachricht vom Erlöschen der Kelchkommunion in Seckau, rein zufällig erhalten, hat anscheinend nicht ihresgleichen. Aus anderen Orten haben wir gelegentlich Nachrichten über recht späte Spendung — besonders Klöster hielten an ihr teilweise bis ins 18. Jh. fest⁵⁵) — und kirchliche Verbote, nirgends aber eine Schilderung der ganz konkreten Abschaffung.

Übertriebene Ehrfurcht, starkes Nivellierungsstreben, dogmatische und rituelle Ängstlichkeit und einseitige Betonung des Konkomitanzdogmas bedingten in den meisten Diözesen schließlich eine Beseitigung jener Rubriken, welche die Kelchkommunion für den Diakon und die ceteri vorschrieben⁵⁶). Nur die ehrwürdige Metropolitankirche von Salzburg und ihr liturgisches Hinterland, zu dem das 1219 von Erzbischof Eberhard II. gegründete Eigenbistum Seckau ja gehörte, bewahrten sie bis in das Inkunabelmissale von 1492 hinein im vollen Umfang. Vielleicht im Zusammenhang mit dem Vorgehen Dürnbergers wurden die eindeutigen Rubriken im neuen Missale von 1498 bereits weggelassen und erscheinen in den folgenden Missalien nicht mehr.

⁵³) Eine unparteiische Geschichte des Kelchverzichtes und der Reste der Kelchspendung fehlt bis heute. Als Materialsammlung wertvoll und unentbehrlich ist noch immer Smend, Kelchversagung und Kelchspendung (s. oben Anm. 7), dazu die zitierten Arbeiten von Browe, ferner Jungmann, *Missarum sollemnia* II 474–481. Nicht zu übersehen ist auch die bei Smend angeführte ältere Literatur der protestantischen Polemik, deren Material eine neue Bearbeitung und Ergänzung verdienen würde.

⁵⁴) Greving, Johann Ecks Pfarrbuch 145: *Et ista omnia observa, quia sic tenet et docet Romana ecclesia, sic docet Moguntina sedes metropolis, sic Salzburgensis metropolis, sic omnes bene ordinate dioceses. Non cura rurales aut qui nichil videntur aut experti sunt, si contrarium dicunt.*

⁵⁵) Vermutlich die letzte Spur ist die bis zur Auflösung des Reiches (1806) festgehaltene Kelchkommunion des neugekrönten Kaisers im Römischen Reich. Browe in *Jahrb. f. Liturgiewissensch.* 12, 1932, S. 166. Vgl. Anm. 53 dieser Arbeit.

⁵⁶) Derart sind die Gründonnerstagsrubriken in den meisten gedruckten Missalien, Salzburg allein hat das am Beginn der Arbeit mitgeteilte volle Ritual in seinen Meßbüchern bewahrt. Vgl. auch die Angaben über Tilgen solcher Rubriken oben in Anm. 10. Getilgt sind diese Rubriken auch im Exemplar des Salzburger Missales von 1492 in der Univ.-Bibl. Graz, ebenso in dem der Bayerischen Staatsbibliothek mit der Bemerkung von den Hussiten (s. oben Anm. 9). Noch spät hat man die Seckauer Gründonnerstagskommunion, deren Einzelheiten man freilich längst nicht mehr kannte, als „eine Geneigtheit der Gemüther zu Abweichungen von der gesunden katholischen Lehre in der obern Steiermark“ gedeutet. M. Robitsch, *Geschichte des Protestantismus in der Steiermark*, Graz 1859 (Nachdruck 1864), S. 9.

Neben dem einfachen Auslassen der Rubriken wurde der Kampf gegen die Kelchkommunion auch durch besondere neue Bestimmungen geführt. Die Passauer Missalien bestimmen z. B. ausdrücklich, *vacuum calicem opertum patena* zum Zeigen zu verwenden. Auch das Missale von Rouen (1542) sieht den Kelch mit Patene vor, so daß wir auch dafür eine weite Streuung anzunehmen haben. Trat der Kelch für die aufzubewahrende Hostie für den eucharistischen Blutkelch an diese Stelle?

Dazu kommen Rubriken, die zunächst die Aufbewahrung des hl. Blutes für den Karfreitag verhindern sollten, dann aber nicht mehr allen Kommunikanten, sondern nur dem Priester vorschrieben, das ganze hl. Blut zu trinken. Die alte Fassung ist wenigstens in einem bekannten Fall erhalten geblieben und verbirgt sich vielleicht auch hinter mancher Passivform *sumitur*⁵⁷⁾.

Die liturgische Vereinheitlichung durch das Missale Pius' V. machte auch dem Zeigeritus ein Ende. Die Annahme der römischen Messe fällt für die Salzburger Metropolitankirche ins Jahr 1590⁵⁸⁾, für die Seckauer Kathedrale und das Domstift genau in die Jahrhundertwende⁵⁹⁾. Das Salzburger Missale von 1605 hat bereits den römischen Ritus verarbeitet und darum den Zeigegestus mit der Antiphon *Calicem salutaris accipiam* aufgegeben⁶⁰⁾.

Noch heute steht die Rubrik vom Sumieren der ganzen heiligen Blutes durch den Priester im Pontificale Romanum bei den einzelnen Weihen außer der Bischofsweihe. Sie fehlt auffallenderweise bei der Jungfrauenweihe, wo sich die Neugeweihte in einer nach dem Kommunionempfang zu singenden Antiphon ausdrücklich auf den Genuß des Blutes bezieht⁶¹⁾. Dennoch sind außer dem Zelebranten heute die Leviten der Papstmesse und der neugeweihte Bischof⁶²⁾ die einzigen zum Empfang beider Gestalten ausdrücklich berechtigten Personen. Oder wird sich die abendländische Kirche auch darin wieder jener wertvollen eigenen Tradition besinnen, der wir in der Salzburger Metropolitankirche und im Domstift Seckau hier nachgehen konnten?

Graz

Univ.-Prof. Dr. Karl Amon

⁵⁷⁾ Die Bestimmung steht an sehr verschiedenen Stellen: nach der Brotkommunion, nach der Rubrik über den Zeigeritus oder überhaupt erst am Schluß der Messe. Das Missale Strigoniense von 1514 bestimmt noch: *Sanguinem vero totum sumunt*.

⁵⁸⁾ Herman Spies in Mitt. d. Gesellsch. f. Salzb. Landeskunde 90, 1950, S. 143.

⁵⁹⁾ Amon, Steiermark vor der Glaubensspaltung 231.

⁶⁰⁾ Es erschien unter Erzbischof Wolf Dietrich als eine Art Mischform zwischen dem alten Ritus Salzburgs und dem neuen römischen, weshalb die Auslassung umso bemerkenswerter ist.

⁶¹⁾ ... *et omnibus communicatis, ipsae Virgines ante altare, ut in missa fuerunt genuflexae, simul cantant Antiphonam: Mel et lac ex ejus ore suscepti, et sanguis ejus ornavit genas meas.*

⁶²⁾ Bischof Erhard von Lavant berichtet die Kelchkommunion des neugeweihten Bischofs als italisches Sondergut. Dies und der von der Priesterweihe so verschiedene Kommunionritus lassen eher an Beibehaltung des alten Kelches als an sekundäre Einführung wegen der jüngeren Konzelebration (Mitsprechen der Wandlungsworte) denken. Amon, Gründonnerstagskommunion 64, Anm. 55.

DIE TRAUUNGSFEIER NACH DEM DEUTSCHEN EINHEITSRITUALE

Im geschichtlichen Überblick über den Trauungsritus im Laufe der Jahrhunderte wurden viele Einzelheiten dieses Ritus erwähnt¹⁾. In den nun folgenden Ausführungen soll der Trauungsritus der „*Collectio Rituum ad instar Appendicis Ritualis Romani*“ behandelt werden, die von der Hl. Ritenkongregation am 21. März 1950 für alle deutschen Diözesen approbiert wurde. Durch Dekrete vom 10. Jänner 1958 wurde die Übernahme dieser *Collectio Rituum* und deren Übersetzung in die slowenische bzw. kroatische Sprache den österreichischen Diözesen Gurk–Klagenfurt und Eisenstadt bewilligt. Der in dieser *Collectio Rituum* enthaltene Trauungsritus hat auch anderen, nicht deutschsprachigen Diözesen, die in den letzten Jahren einen neuen Eheschließungsritus eingeführt haben, als Vorbild und Richtlinie gedient, wie z. B. den niederländischen und belgischen Diözesen.

In den folgenden Ausführungen behandeln wir den Verlauf der Trauungsfeier nach dem deutschen Einheitsrituale, wobei auf einige Einzelheiten besonders hingewiesen werden soll.

1. EINLEITUNGSRITEN

Die Brautleute werden von ihren Verwandten und Freunden feierlich, „*honorifice*“ sagt die Rubrik des Rituale, zum Altare geleitet. In manchen deutschen Diözesen besteht noch der alte Brauch, die Brautleute an der Kirchentüre zu empfangen. Der Priester, bekleidet mit Chorrock, Stola und Vespermantel, erwartet sie beim Eingang der Kirche, besprengt sie mit Weihwasser und nach einem kurzen Willkommgruß, etwa mit dem Psalmwort „Der Herr segne euren Eingang“, geleitet er sie zum Altare. Dort wird die einleitende Zeremonie abgeschlossen mit dem Gebet „*Actiones nostras*“, das der Priester zum Altare gewendet betet, während alle Anwesenden knien. In diesem Einleitungsgebet wird Gott gebeten, er möge mit seinem Beistand unseren Gebeten und Handlungen zuvorkommen, sie begleiten und vollenden. Durch diese Einleitung wird die ganze Trauungsfeier von Anfang an aus dem Bereich des Weltlichen in den Bereich des Übernatürlichen, in eine Atmosphäre der Stille und des Gebets gestellt. Die Brautleute schließen die Ehe als Getaufte, die, wie der hl. Paulus sagt, „*sich in Christus vermählen*“. Für sie ist die Ehe ein großes Geheimnis, ein Abbild der Liebe Christi zu seiner Kirche, und bei ihrer Eheschließung ist Christus zugegen, wie es auf Sarkophagen und Trinkbechern des christlichen Altertums zum Ausdruck kommt, wo Christus dargestellt wird, wie er zwischen den Brautleuten stehend, die „*dextrarum junctio*“ vornimmt. Die Besprengung mit Weihwasser ist für die Brautleute eine Erinnerung an die Taufe, aber auch eine Mahnung, daß man zu einer so heiligen Handlung reinen Herzens zu Gott hintreten muß. Das Gebet um Gottes Beistand vor der Eheschließung hat auch deshalb seine Berechtigung, weil nun das Leben von zwei Menschen definitiv für die Zukunft bestimmt wird. Gott der Herr muß diesen wichtigen Entschluß von Bräutigam und Braut segnen und befruchten²⁾.

¹⁾ Vgl. Heiliger Dienst 1960, S. 60 ff., 1961, S. 55 ff und S. 125.

²⁾ Nach dem für die belgischen Diözesen im Jahre 1958 von der Hl. Ritenkongregation approbierten Trauungsritus verrichtet der Priester diese Einleitungsriten beim Eingang der Kirche. Darauf geleitet er die Brautleute zum Altare, wobei der 127. Psalm gebetet oder gesungen wird.

Nach dem Einleitungsgebet richtet der Priester in der *Trauungsansprache* mahnende Worte an das Brautpaar. Diese Ansprache ist ein integraler Bestandteil des Trauungsritus und soll dieselbe Aufgabe erfüllen, wie die Ermahnungen, die der Bischof vor der Erteilung der hl. Weihen an die Weihekandidaten richtet. Sie ist eine *monitio sacramentalis*. Sie soll den Brautleuten die große Bedeutung der Ehe und die Pflichten, die sie auferlegt vor Augen führen und auf die Gnaden hinweisen, die Christus in diesem Standessakrament in jenen wirkt, die sich zu einer unzertrennlichen Liebes- und Lebensgemeinschaft verbinden. Diese Ansprache richtet sich naturgemäß in erster Linie an die Brautleute, denn sie sind das *subjectum sacramenti* und auf dieselbe psychologisch am besten vorbereitet. Aber auch die übrigen Anwesenden werden die Worte des Priesters mit Nutzen anhören. Deshalb sagt der neue belgische Trauungsritus, der Priester solle seine Worte richten „*ad sponso et circumstantes*“. Für den Fall, daß die Eheschließung ohne nachfolgende Brautmesse stattfindet, wird nach diesem Ritus vor der Ansprache eine Lesung aus der heiligen Schrift gehalten. Im Supplementum der Collectio Rituum für die Diözese Gurk-Klagenfurt findet der Priester drei Vorlagen für Trauungsansprachen. Diese Texte sind aber nicht bindend.

Während der Ansprache sitzen — außer dem Priester — alle Anwesenden, auch die Brautleute. Nach derselben stehen alle auf. „*Stent omnes, etiam sponsi*“, sagt die Rubrik. „Diese Anweisung gilt über die ganze Vermählungshandlung hin bis zur Bestätigung durch den Priester einschließlich. Sie soll diese Handlung über ihre Teile hinweg sowohl als ein Ganzes wie insbesondere als ein feierliches Vertragsgeschäft kennzeichnen, bei dem das Stehen und Einanderzugewendetsein aller Partner und Zeugen die angemessenste Körperhaltung ist.“³⁾

2. DIE SEGNUMG DER RINGE

Nach der Ansprache beginnt die eigentliche Vermählungsfeier mit der Segnung der Ringe.

Es werden zwei Ringe geweiht. Wie wir gesehen haben, hat der Ehering seinen Ursprung im Verlobungsring der Römer. Bei der Verlobungsfeier steckte der Bräutigam der Braut einen Ring an den Finger mit den Worten: „*Hiemit binde ich deine Treue*“⁴⁾. Es hat noch viele Jahrhunderte gedauert, bevor auch der Bräutigam einen Ring erhalten hat. Erst seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts trägt auch der Bräutigam einen Ring. Wir finden deshalb noch jetzt im Rituale Romanum und in einzelnen Diözesanritualien nur eine Weiheformel für den Ring der Braut, in welcher auf diese mit den Worten Bezug genommen wird: „*ut quae eum gestaverit, fidelitatem integram suo sponso tenens, in pace et voluntate tua permaneat, atque in mutua caritate semper vivat*“⁵⁾. Jetzt ist es allgemeiner Brauch, daß Bräutigam und Braut einen Ring tragen, daß demnach zwei Ringe geweiht werden.

Die Collectio Rituum enthält zwei Formulare für die Segnung der Ringe. Das erste ist dem Rituale Romanum entnommen. Die zweite Oration „*Creator et Conservator humani generis*“ ist dem früheren Rituale der Erzdiözese Köln entlehnt⁶⁾. Der Priester weiht die Ringe, zu den Brautleuten gewendet, während ein Ministrant ihm dieselben auf einem Teller darbietet. Nach dem Weihegebet besprengt der Priester die Ringe mit Weihwasser.

³⁾ Johannes Wagner im Liturgischen Jahrbuch 1961, S. 167.

⁴⁾ Vgl. Heiliger Dienst, 1960, S. 81. — ⁵⁾ Rit. Rom. Tit. VII, c. II, n. 2.

⁶⁾ Lit. Jahrbuch 1961, S. 168.

3. DAS SCRUTINIUM

Auf die Segnung der Ringe folgt als zweiter Teil der Trauungshandlung das *Scrutinium* oder die *Prüfung der Brautleute*. Wie bei der Spendung der hl. Taufe vor dem eigentlichen Taufakt das Taufgelöbniß und das Glaubensbekenntnis abgelegt werden, wie bei der Erteilung der hl. Weihen der Bischof die Weiehekandidaten öffentlich befragt und belehrt, so stellt der Priester an Bräutigam und Braut je drei Fragen über die große Bedeutung der Ehe, welche sie schließen wollen. Diese drei Fragen beziehen sich auf die Freiheit, die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe sowie auf den Willen zum Kind. Es sind dieselben Fragen, die schon beim Brautexamen vom Pfarrer an die Brautleute gerichtet und von diesen beantwortet wurden. Sie entsprechen der Instruktion der hl. Sakramentenkongregation vom 29. Juni 1941 über das Brautexamen. Sie werden vor der Vermählung in feierlicher Weise in aller Öffentlichkeit gestellt und mit einem dreifachen „Ja“ beantwortet:

„N., ich frage Sie; Haben Sie vor Gott Ihr Gewissen geprüft und sind sie frei und ungezwungen hierher gekommen, mit dieser Ihrer Braut die Ehe einzugehen?

Sind Sie gewillt, Ihre künftige Gattin zu lieben, zu ehren und ihr die Treue zu halten, bis der Tod Euch scheidet?

Sind Sie bereit, die Kinder, die Gott Euch schenken will, aus seiner Hand anzunehmen und zu erziehen, wie es Pflicht eines christlichen Vaters ist?“⁷⁾.

Durch dieses dreifache Jawort von Bräutigam und Braut wird der Ehekonsens noch nicht ausgedrückt, wie es in manchen Diözesen früher war und mancherorts heute noch ist. Diese Prüfung hat, wie es in der nun folgenden Einleitung zum Ringwechsel ausgedrückt wird, lediglich den Zweck, den ersten Willen der Brautleute zu einer wahren christlichen Ehe festzustellen. Die Trauungsfeier gewinnt durch diese öffentliche Befragung der Brautleute sehr an Feierlichkeit. Werden die Fragen in würdiger, feierlicher Weise so gestellt, daß auch die Anwesenden dieselben gut verstehen können, so machen sie nicht nur auf die Brautleute, sondern auf alle einen tiefen Eindruck und werden allen die große Bedeutung des Schrittes vor Augen stellen, den die Brautleute in dieser Feierstunde tun.

Wie wir gesehen haben, entstammt der Ehering dem altrömischen Verlobungsring. Während der Verlobungsfeier steckte der Bräutigam der Braut einen Ring an den Finger mit den Worten: „*Hiemit binde ich deine Treue.*“ Der Ring hatte also die symbolische Bedeutung des Bindens. „Durch die Brautberingung wollte der Bräutigam die Braut sich vorbehalten, sich binden und sich sichern. Da der Ring kostbar war, konnte er zugleich zur *Arrha*, zur Angabe, zum Handgeld und Unterpand werden, das den Vertragsabschluß bewies und dessen Erfüllung nach sich zog. Der goldene Ring hat schließlich — es ist noch nicht sehr lange her — im Trauungsritus alle anderen Formen von *arrae*, insbesondere Gold- und Silbermünzen, verdrängt“⁸⁾. Die Ringgabe bei der Verlobung hatte also bindende Kraft. Die Treue der Braut war gebunden im Hinblick auf die später folgende Vermählung. Dadurch, daß der Ringwechsel im Trauungsritus der *Collectio Rituum* vor der eigentlichen Ver-

⁷⁾ Die dritte Frage kann, wenn die Verhältnisse es ratsam erscheinen lassen, etwa wegen fortgeschrittenen Alters, unterbleiben: „*Sequens interrogatio omitti potest, si adjuncta hoc innuunt, e. g. si nupturientes sunt nimis superadulti.*“ Coll. Rit., Pars I, tit. IV, cap. 1, n. 4.

⁸⁾ Johannes Wagner: „Zum neuen deutschen Trauungsritus“ im Liturgischen Jahrbuch 1961, S. 169.

mählung geschieht, hat der Ring seine ursprüngliche Bedeutung wieder erlangt, nämlich zu binden im Hinblick auf die folgende Vermählung. „Der Ringwechsel im neuen Trauungsritus ist eine Art letzter Verlobung unmittelbar vor dem Akt der Vermählung. Wer dem Partner den Ring an den Finger steckt, bindet ihn tatsächlich, und wer das hinnimmt, nimmt die Bindung hin, aber diese ist noch widerruflich; erst das nächste Glied, der Annahmespruch der Vermählung, besiegelt – sakramental – die Bindung und macht sie unwiderruflich.“⁹⁾

Der Ringwechsel geschieht in folgender Weise. Nach dem Scrutinium spricht der Priester zu den Brautleuten: „*Da Sie also beide zu einer wahren christlichen Ehe entschlossen sind, so stecken Sie einander den Ring der Treue an.*“ Dann überreicht er dem Bräutigam den Ring der Braut, ohne etwas zu sagen. Die Überreichung des Ringes durch den Priester ist ein altehrwürdiger Brauch, der schon im 9. Jahrhundert bezeugt wird. Bei der Hochzeit der Königin Judith, Tochter Karls des Kahlen, mit Edrewulf, König von England, im Jahre 856, sprach Erzbischof Hinkmar von Reims zur Königin: *Accipe anulum, fidei et dilectionis signum atque coniugalis coniunctionis vinculum, ut non separet homo, quos conjunxit Deus, qui vivit et regnat in saecula saeculorum.*¹⁰⁾ Auch die österreichischen Diözesanritualien enthalten eine Formel zur Überreichung der Ringe. Sie lautet gewöhnlich: „*Nehmen Sie hin diese Ringe: sie sollen Sie stets an die Treue erinnern, die Sie bis in den Tod unverletzt zu halten hier am Altare vor den Augen Gottes einander versprochen haben.*“ Die Überreichung der Ringe geschieht jedoch nach der eigentlichen Vermählung als eine feierliche Bekräftigung derselben.

Beim Ringwechsel treten die Brautleute in Tätigkeit. Sie sprechen während desselben dem Priester die Formel nach, die diese Handlung begleitet. Sie lautet: „*Im Namen des Vaters – und des Sohnes – und des Heiligen Geistes: Trag diesen Ring als Zeichen deiner Treue!*“ Zuerst steckt der Bräutigam der Braut den Ring während des Aussprechens dieser Formel an den Finger. Anschließend handelt die Braut in derselben Weise, indem sie dem Bräutigam dessen Ring an den Finger steckt.

5. DIE VERMÄHLUNG

Den Höhepunkt der Trauungsfeier bildet die Vermählung der Brautleute. Nach dem Ringwechsel wenden Bräutigam und Braut sich zueinander und der Priester ladet sie zu dieser wichtigen Handlung mit den Worten ein: „*Nun schließet den Bund heiliger Ehe. Reichen Sie einander die rechte Hand.*“ Der Priester umschlingt die ineinander liegenden Hände der Brautleute mit der Stula und fordert anschließend den Bräutigam auf, die Vermählungsformel nachzusprechen: „*Vor Gottes Angesicht – nehme ich Dich N. N. – zu meiner Ehefrau.*“ In drei Absätzen spricht der Bräutigam diese Worte nach. In derselben Weise spricht die Braut dem Priester die Worte nach: „*Vor Gottes Angesicht – nehme ich Dich N. N. – zu meinem Ehemann.*“

⁹⁾ A. a. O.

¹⁰⁾ Capitularia regum Francorum in M. G. H., zitiert in La Maison Dieu, 50, S. 54. Hier wird an die alte Bedeutung des Ringes erinnert, nämlich als Symbol des christlichen Glaubens und der göttlichen Macht, die Christus seiner Kirche gegeben hat, wie es bei der Überreichung des Ringes im Ritus der Bischofsweihe heißt: „*Accipe anulum fidei scilicet signaculum.*“

Die Eheschließung geschieht also durch einen Annahmesatz, den die Brautleute dem Priester wie bei einer feierlichen Eidesleistung nachsprechen. Diese Form der Eheschließung ist schon sehr alt. In einem Schreiben an den Erzbischof von Salerno aus dem Jahre 1170 bezeugt Papst Alexander III., daß diese Form der Eheschließung die herkömmliche sei: „*unus alterum in suo mutuo consensu verbis consuetis expresse recipiat, utroque dicente: Ego te accipiam in meam, et: Ego te accipiam in meum*...“¹¹⁾

In dieser Form der Vermählung ist die Rolle des trauenden Priesters genau gekennzeichnet. Nach dem kirchlichen Gesetzbuch ist es seine Aufgabe, den Ehekonsens zu veranlassen und entgegenzunehmen „*requirat excipiatque consensum*“.¹²⁾ Er handelt im Auftrag der Kirche, wenn er als privilegierter Zeuge einer Eheschließung assistiert.

Auch das Wesen der Eheschließung kommt bei dieser Art der Vermählung besser zum Ausdruck, als durch ein einfaches „Ja-Wort“, das vielleicht leise und unverständlich gesprochen wird. Wie bei jedem Sakrament ist Christus der „*Minister principalis*“ des Ehesakramentes, wie es im ersten Gebet des Brautsegens heißt: „*quod te auctore jungitur*“. Die eheliche Verbindung ist als Sakrament eine Heilstat Christi, die innerhalb der Kirche einen Mann an eine Frau und eine Frau an einen Mann gibt zur Verwirklichung eines heilsgeschichtlichen Auftrages. Das aber tut Christus dadurch, daß er dieses gegenseitige Sichgeben der Getauften zu einem Sakrament erhoben hat. Heiraten ist deshalb eine Tat des königlichen Priestertums der Getauften. Mann und Frau spenden sich gegenseitig das Sakrament, beide sind aber auch gegenseitig Empfänger des Sakramentes. Als Spender geben sie sich selbst als eine Gnade an den anderen und sind so ein Abbild der Liebe Christi zu seiner Kirche. Als Empfänger des Sakramentes empfängt jeder der beiden den anderen als eine Gnade und sie verwirklichen in dieser Weise für einander die gläubige Annahme der Gnade durch die Kirche, die sich in einem Akt der Hingabe und Gegenliebe durch Christus lieben läßt¹³⁾.

So ist dieser Teil des Trauungsritus sowohl innerlich als auch äußerlich der Höhepunkt der Eheschließungsfeier. Dadurch, daß Bräutigam und Braut die Vermählungsformel in feierlicher Weise laut aussprechen, kommt ihnen wie auch den Anwesenden die hohe Bedeutung dieser Handlung voll und ganz zum Bewußtsein. Die Brautleute allein sind kraft ihrer durch die Taufe empfangenen Vollmacht die Spender des Sakramentes. Der Priester vollzieht eine Tat der kirchlichen Jurisdiktionsvollmacht. Das wird dadurch symbolisch ausgedrückt, daß er während dieser feierlichen Handlung der Brautleute die ineinandergeschlungenen Hände derselben mit der Stola, dem Zeichen der priesterlichen Jurisdiktion, umwindet.

6. DIE BESTÄTIGUNG

Die eigentliche Trauungshandlung findet ihren Abschluß mit der im Namen der Kirche ausgesprochenen Bestätigung der Eheschließung. Der Priester steht vor dem Brautpaar, dessen Hände noch mit der Stola umschlungen sind, und spricht in feierlicher Weise die Bestätigungsformel, die folgenden Wortlaut hat: „*Im Namen der Kirche bestätige ich den Bund, den Ihr geschlossen, und segne*

¹¹⁾ Decretale Alexander III, c. 3. X de sponsa duorum 4. 4.

¹²⁾ CIC, can. 1095, § 1, 3.

¹³⁾ Vgl. De Bazuin, 1960, Nr. 18.

ihn im Namen des Vaters und des Sohnes † — und des Heiligen Geistes. Amen“! Diese Bestätigungsformel kommt schon im Rituale von Konstanz aus dem Jahre 1482 vor, wo sie folgenden Wortlaut hat: „*Matrimonium per vos secundum ordinem sanctae matris ecclesiae contractum ratifico, confirmo et benedico in nomine Patris et Filii † et Spiritus Sancti. Amen.*“ Ähnlich lautete die Formel des Rituale von Augsburg aus dem Jahre 1587: „*Matrimonium inter vos contractum Deus confirmet et ego illud approbo et in facie ecclesiae solemnizo*“.¹⁴⁾ In diesen Bestätigungsformeln wird wieder darauf hingewiesen, daß die Brautleute selber Spender und Empfänger des Ehesakramentes sind: „*matrimonium per vos contractum*“, wie es auch bei der Einladung zum Ehekonsens geschehen ist: „Nun schließt den Bund heiliger Ehe.“ Auch die Rolle des Priesters bei der Eheschließung ist in der Bestätigungsformel genau angegeben: seine Aufgabe ist es, die soeben geschlossene eheliche Verbindung im Namen der Kirche als gültig zu erklären und zu segnen.

Anschließend macht der Priester nicht nur die vom Eherecht vorgeschriebenen offiziellen Beistände, sondern alle Anwesenden zu Zeugen der Eheschließung indem er spricht: „*Euch aber, die ihr hier gegenwärtig seid, nehme ich zu Zeugen dieses heiligen Bundes. Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen.*“ Darauf nimmt der Priester die Stola von den Händen der Brautleute. Die ganze Pfarrfamilie hat ein großes Interesse an der Eheschließung ihrer Glieder. Es ist ja eine bedeutungsvolle soziale Handlung, die Gründung einer neuen Familie innerhalb der Pfarrfamilie. Wenn der Eheschließung nicht nur die Familienmitglieder und Freunde der Brautleute beiwohnen, sondern auch die Nachbarschaft, Mitglieder der katholischen Aktion usw., so wird das junge Ehepaar das Bewußtsein haben, daß seine Ehegemeinschaft wohlwollende Aufnahme in den Verband der Pfarrfamilie findet und im Gebet derselben eine gnadenvolle Stütze hat.

7. DER EHESEGEN

Den Abschluß der Trauungsfeier bildet der feierliche Ehesegen. Nachdem der Priester die Eheschließung im Namen der Kirche bestätigt und die Stola von den Händen der Brautleute gelöst hat, knien diese nieder zum Segen. Der Priester, auf der obersten Stufe des Altares stehend, betet zu den Brautleuten gewendet zuerst den 127. Psalm. In diesem Loblied wird der Gerechte gepriesen, den Gott schon in diesem Leben mit vielen Familienfreuden segnet. Dieser Psalm ist also ein Segensgebet über das neuvermählte Paar. Nach dem Pater noster folgt noch eine Oration, in welcher für das Brautpaar gebetet wird: „*Heilige deine Diener an Leib und Seele und segne sie. Laß sie eins sein in der Gemeinschaft wahrer Liebe.*“

Auf diese Oration folgt ein zweites Segensgebet. Während der Ministrant, seitwärts auf der Stufe der Epistelseite stehend, das Rituale hält, spricht der Priester mit über die Brautleute ausgebreiteten Händen die Segenswünsche dieses Gebetes, das folgenden Text hat:¹⁶⁾

¹⁴⁾ Vgl. Les Questions liturgiques et paroissiales, 1957, 205. Tijdschrift voor Liturgie, 1958, Nr. 4, S. 240.

¹⁶⁾ Auf jeden Segenswunsch wird mit „Amen“ geantwortet. Dieses Segensgebet wird also in ähnlicher Weise gesprochen wie das Gebet, das der Bischof bei der Firmung spricht, wenn er vor der Spendung dieses Sakramentes die Gaben des Heiligen Geistes über die Firmlinge herabrufft.

„Es segne euch der allmächtige Gott durch das Wort seines Mundes und vereine eure Herzen durch das unvergängliche Band reiner Liebe. Amen.

Seid gesegnet in euren Kindern, und die Liebe, die ihr ihnen erweist, sollen sie euch hundertfältig vergelten. Amen.¹⁷⁾

Der Friede Christi wohne allezeit in euren Herzen und in eurem Haus. Wahre Freunde mögen euch in Freude und Leid zur Seite stehen. Wer in Not ist, finde bei euch Trost und Hilfe, und der Segen, der den Barmherzigen verheißt, komme reich über euer Haus. Amen.

Gesegnet sei eure Arbeit, und ihre Frucht bleibe euch erhalten. Die Sorge soll euch nicht quälen, noch die Lust des Irdischen euch verführen, sondern euer Herz gedenke allezeit der Schätze, welche bleiben zum ewigen Leben. Amen.

Der Herr führe euch zu hohen Jahren und schenke euch die Ernte des Lebens. Und nachdem ihr seinem Reiche in Treue gedient, nehme er euch auf in seine ewige Herrlichkeit.“

Mit gefalteten Händen schließt er das Gebet mit den Worten:

„Durch unseren Herrn Jesus Christus, seinen Sohn, der mit ihm lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

Es sei noch darauf hingewiesen, daß in diesem Segen mit erhobenen Händen wohl eines der ehrwürdigsten Elemente der Trauungsliturgie fortlebt, das man als westgotischen Brautsegen bezeichnet.¹⁸⁾

Findet nach der Trauung die Brautmesse nicht statt, so schließt der Priester die Vermählungsfeier mit den Worten: „Gehet in Frieden, und der Herr sei allezeit mit euch. Amen.“

Die Beschreibung des Trauungsritus nach der Collectio Rituum hat gezeigt, daß die Kirche sich bemüht, die menschliche Handlung bei der Eheschließung zu heiligen und die Gläubigen tiefer in das Geheimnis der christlichen Ehe einzuführen. Die liturgischen Texte, die traditionellen Symbole und die Handlungen bei der Vermählungsfeier sollen dazu beitragen, daß die Brautleute tiefer eindringen in dieses Geheimnis, nämlich der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, deren sakramentales Zeichen die christliche Ehe ist. Um das zu erreichen, ist es unbedingt notwendig, daß die Brautleute im Rahmen des Brautunterrichtes auf den Ritus der Trauung hingewiesen werden. Es wird gut sein, den liturgischen Text gemeinsam mit ihnen zu lesen und historische, theologische und pastoralliturgische Erklärungen hinzuzufügen wie z. B. über Ursprung und Bedeutung des Ringes, die Eigentätigkeit der Brautleute bei der Eheschließung, den biblischen und theologischen Inhalt des Brautsegens usw. Selbstverständlich wird man ihnen auch praktische Winke geben. Gut wäre es auch, ihnen den Text des Trauungsritus mitzugeben, damit sie zu Hause denselben noch einmal durchlesen können. Auf diese Weise werden sie von der Schönheit und dem Inhalt der Gebete und Zeremonien der Vermählungsfeier tief beeindruckt und seelisch noch besser vorbereitet sein auf diese Feierstunde ihres Lebens, an welche sie später mit Freude zurückdenken werden.

Klagenfurt

Stadtpfarrer Johannes Schneider

¹⁷⁾ Dieser Satz wird ausgelassen: „si Sponsi sunt nimis superadulti.“ Coll. Rituum.

¹⁸⁾ Liturgisches Jahrbuch 1961, Seite 171.

DIE TRAUUNGSANSPRACHE IN PASTORAL-LITURGISCHER SICHT

I. DIE TRAUUNGSANSPRACHE IST INTEGRALER BESTANDTEIL DES RITUS

Der Trauungsritus sieht vor, daß der assistierende Priester an die Brautleute eine Ansprache richtet. Diese Ansprache ist ein integraler Bestandteil der Trauungsfeier. Sie gehört zu den „*monitiones sacramentales*“, zu jenen Ansprachen, die der Bischof oder der Priester an die Empfänger eines Sakramentes richtet. Zweck dieser Ansprachen ist, auf die Bedingungen hinzuweisen, die zum Empfang des Sakramentes erfüllt werden müssen, auf die Pflichten, die man mit dem Empfang des Sakramentes auf sich nimmt, auf die Gnaden, die Christus im Sakramente wirkt. Die feierlichsten Monitiones sind jene, die der Bischof bei der Erteilung der heiligen Weihen an die Weihelikandidaten richtet. Sie sind in den liturgischen Text des Weiheritus aufgenommen worden. Auch die Trauungsansprache ist eine solche *monitio sacramentalis*. Sie soll Spender und Empfänger des Ehesakramentes noch besser auf die heilige Handlung vorbereiten, welche sie vornehmen wollen, sie soll bewirken, daß das Sakrament mit mehr Frucht empfangen werde. Die Trauungsansprache hat also innerhalb des Trauungsritus eine sehr große Bedeutung. Sie gehört zum „*verbum fidei*“, das bei jeder Sakramentspendung den Glauben der Kirche zum Ausdruck bringt und soll den Glauben der Brautleute an die gnadenreiche Bedeutung des Ehesakramentes stärken. So soll die Trauungsansprache dazu beitragen, daß die Brautleute diese Feierstunde, in welcher sie sich die Hand zum Lebensbunde reichen, mit größerer, innerer Anteilnahme erleben¹⁾.

II. AN WEN RICHTET SICH DIE TRAUUNGSANSPRACHE?

Die Trauungsansprache richtet sich in erster Linie an das *subjectum sacramenti*, an die Brautleute, die einander das Sakrament spenden und es empfangen. Sie stehen in nächster Nähe des Priesters und sind für eine *monitio sacramentalis* am besten disponiert und aufnahmebereit. Diese Ansprache muß deshalb auch mehr als jede andere Ansprache oder Predigt auf die gegebenen Verhältnisse Rücksicht nehmen. Es ist zwar nicht notwendig, daß der trauende Priester die Familienverhältnisse der Brautleute genau kenne, doch sollte er wenigstens einigermaßen von den religiösen und sozialen Verhältnissen derselben unterrichtet sein, damit er ihnen nicht völlig fremd gegenüberstehe und er sie mehr persönlich ansprechen könne. Es ist deshalb empfehlenswert, daß derselbe Priester, der das Brautexamen aufgenommen und den Brautunterricht erteilt hat, auch bei der Trauung assistiere. Er ist ja einigermaßen über die Verhältnisse der Brautleute unterrichtet. In größeren Pfarren, in denen viele Trauungen stattfinden, kann man nicht bei jeder Trauung eine individuelle Ansprache halten. Man bedient sich vielfach einer Vorlage. Die meisten österreichischen Diözesanritualien enthalten Texte für Trauungsansprachen. Sie wollen aber nur Gedanken für diese Gelegenheit bieten, aber nicht eine Formel sein, die man in jedem Fall gebrauchen kann. Bei einem ruhigen Vortrag wird der Priester den Text einer solchen Vorlage leicht so ändern können, daß er auf die besonderen Verhältnisse der Brautleute Rücksicht nehmen kann. Niemals aber darf eine solche Ansprache so heruntergelesen werden, daß man den Eindruck bekommt, es handle sich

¹⁾ Vgl. La Maison Dieu Nr. 50 (1957), S. 125–129, Tijdschrift voor Liturgie, 1958, Nr. 4, S. 242; 1961, Nr. 4, S. 286.

dabei nur um eine bloße Formalität. Das würde in dieser Feierstunde sowohl auf die Brautleute wie auch auf die Anwesenden einen peinlichen Eindruck machen.

Das Gesagte gilt in noch größerem Maße für Wallfahrtskirchen, in denen jährlich hunderte Trauungen stattfinden. So schön es sein mag, den Bund für das Leben an einem Gnadenort der Gottesmutter zu schließen und so das ganze weitere Leben unter ihren besonderen Schutz zu stellen, so ist das doch nicht das Ideal. Kommt der Seelsorger der Brautleute mit ihnen, um die Trauung in der Wallfahrtskirche vorzunehmen, so ist dagegen nichts einzuwenden und jeder Rektor einer Wallfahrtskirche wird es verständnisvoll und freudig begrüßen, wenn der Heimatpfarrer bei der Eheschließung seiner Pfarrkinder assistiert. Kommt aber der eigene Seelsorger nicht mit, so stehen Brautleute und Trauungspriester sich meistens fremd gegenüber und es ist den Wallfahrtspriestern, die an einem Tage bei vielen Trauungen, manchmal bei mehreren Paaren zugleich sprechen sollen, unmöglich, auf die besonderen Verhältnisse der Brautleute Rücksicht zu nehmen. Die Trauung sollte deshalb in der Regel in der eigenen Pfarrkirche stattfinden, wie es auch im Rituale Romanum heißt: „*Matrimonium inter catholicos celebretur in ecclesia paroeciali*“²⁾. Jede Eheschließung hat ja auch für die Pfarrgemeinde eine große soziale Bedeutung: es wird eine neue Familie gegründet, die in das Gemeinschaftsleben der Pfarre eingegliedert wird. Das Band zwischen dem Vater der Pfarrfamilie und dem jungen Ehepaar wird dadurch inniger und die Eingliederung in die Familien der Pfarre erleichtert.

Die Trauungsansprache richtet sich jedoch nicht nur an die Brautleute, sondern auch an die übrigen Anwesenden. Der neue belgische Trauungsritus enthält die Rubrik, der Priester solle seine Worte richten „*ad sponso et circumstantes*“. Alle Anwesenden können aus den Worten des Priesters Nutzen ziehen: Die jungen Menschen, die sich auf die Eheschließung vorbereiten, aber auch die Verheirateten, die sich gerne an ihre Eheschließung erinnern und die Gnaden des Ehesakramentes erneuern werden. Übrigens wird die Ehe „*in facie ecclesiae*“ geschlossen und vertreten die Anwesenden gleichsam die Kirche als Zeugen dieser wichtigen sakramentalen Handlung.

Damit die Trauungsansprache diesen Forderungen gerecht werde, muß sie gut vorbereitet werden. Man wird dadurch vermeiden, unklare dogmatische Ausdrücke zu gebrauchen. Auch wird sie dann nicht zu lange dauern. Zehn Minuten wäre wohl das rechte Maß für dieselbe. Sie bedarf ja keiner Einleitung, weil das vorbereitete Gebet diese Aufgabe erfüllt und man übrigens weiß, weshalb gesprochen wird. Auch ein Schluß erübrigt sich, weil die Ansprache zur eigentlichen Trauungshandlung überleiten soll.

III. INHALT DER TRAUUNGSANSPRACHE

Als *monitio sacramentalis* muß die Trauungsansprache naturgemäß auf das Sakrament der Ehe Bezug nehmen: seine Natur, die Gnaden, die Christus in demselben wirkt, die Pflichten, welche die Ehe auferlegt, ihre Stellung im Heilsp lane Gottes oder im Leben der Kirche usw. Doch scheinen diese Themen zu allgemein, zu abstrakt zu sein. Die Trauungsansprache soll ja nicht eine Erklärung der Lehre der Kirche sein, die eigentlich in den Brautunterricht gehört. Sie soll vielmehr, von einem Ritus oder Text des Trauungsritus ausgehend, die Aufmerksamkeit lenken auf das Geheimnis der Ehe als gnadenvolle Verbindung zur unzertrennlichen Lebensgemeinschaft. Als Themen für eine Brautansprache können in Betracht kommen:

²⁾ Tit. VII, cap. I, n. 20.

a) Der Ehekonsens und seine Bedeutung für das Leben der Brautleute.
b) Die Bedeutung des Eheringes, erklärt aus der Geschichte desselben und aus dem Text des Weihegebetes, das die Bitte enthält für eine unversehrte Treue (*fidelitas integra*), zu einem Leben nach Gottes heiligem Willen (*in pace et voluntate tua permaneant*) in gegenseitiger Liebe (*in mutua caritate semper vivant*).

c) Die Assistenz des Priesters bei der Eheschließung und seine Aufgabe im Namen der Kirche.

d) Die Trauungsfeier vor dem Altar, der Christus versinnbildet und gleichsam durch den Priester die „*dextrarum junctio*“ der Brautleute vornimmt.

e) Bei einer Trauung mit nachfolgender Brautmesse: Die Beziehungen zwischen der Ehe und der hl. Eucharistie als Sakrament der Hingabe, des Opfers und der Vereinigung mit Christus. Dieses Thema wird noch wirkungsvoller, wenn die Brautleute am Opfermahl teilnehmen.

f) Epistel oder Evangelium der Brautmesse.

g) Der 127. Psalm, das eigentliche Hochzeitslied des Alten Bundes.

h) Der Text des Brautsegens, sein theologischer und biblischer Inhalt, mit dem Bild der wahrhaft christlichen Ehefrau.³⁾

Wenn in einer Diözese eigene Trauungsgebräuche bestehen, kann man in der Ansprache darauf Bezug nehmen. So besteht z. B. in der Diözese Eisenstadt der Brauch, daß die Brautleute Treue leisten, indem sie die rechte Hand auf ein Kruxifix oder Heiligenreliquien legen, während sie die Eidesformel sprechen.⁴⁾

Wie schon gesagt wurde, leitet man am besten von einem konkreten Text oder Bestandteil des Ritus auf das Geheimnis der Ehe über. Dabei dürfen wir nicht glauben, die Brautleute seien nicht imstande, das Geheimnis der Ehe zu erfassen. Durch die Taufe sind die Gläubigen gleichsam mit einer „übernatürlichen Antenne“ ausgerüstet, wodurch die Empfänger eines Sakramentes befähigt werden, die Geheimnisse des Glaubens und der Gnade aufzunehmen und zu erfassen. Bei einer Trauung wird das um so leichter sein, wenn im Brautunterricht über das Mysterium der christlichen Ehe gesprochen wurde. Zudem muß man bedenken, daß die Brautleute in diesem Augenblick nicht nur psychologisch besonders aufnahmefähig für die Worte des Priesters sind, man muß auch vor Augen halten, daß die sakramentalen Gnaden schon vor dem eigentlichen Augenblick des Empfanges in jenen wirken, die im Begriffe sind, ein Sakrament zu empfangen. Diese sakramentalen Gnaden können ohne Zweifel auch bewirken, daß die Brautleute die Trauungsansprache mit Frucht hören und das Geheimnis der Ehe leichter verstehen.⁵⁾

In unserer Zeit der Verweltlichung der Ehe muß es eine äußerst wichtige Aufgabe der Seelsorge sein, der kirchlichen Eheschließung jenen Rahmen zu geben, der sie aus dem täglichen Geschehen heraushebt. Die Trauung in der Kirche muß in möglichst würdiger und feierlicher Weise gestaltet werden. Dazu wird auch die Ansprache des Priesters beitragen. Dann werden alle Anwesenden mit innerer Anteilnahme an der Trauungsfeier teilnehmen und die Brautleute werden sich später mit Freude an diese große und wichtige Feierstunde ihres Lebens erinnern.

Klagenfurt

Stadtpfarrer Johannes Schneider

³⁾ Vgl. Heiliger Dienst, 1960, Seite 87 und 88.

⁴⁾ Supplementum Coll. Rituum Burgenlandensis, Tit. V, cap. 3, § 4.

⁵⁾ Vgl. La Maison Dieu, 50, Seite 128.

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

„*Liturgia reformanda*.“ Die Erneuerung der Liturgie ist gerade durch Vorbereitung und Ablauf des Konzils mit einer noch nie erlebten publizistischen Brisanz versehen worden. Die überall in Büchern, Zeitschriften u. a. verstreuten Veröffentlichungen des deutschen Sprachraumes, die vor dem 11. 10. 1962 erfolgt sind, hat Heinrich Rennings übersichtlich in 20 Punkten zusammengefaßt. Unter einem Leitsatz werden Angaben über einschlägige Dokumente der Römischen Kurie gemacht, die betreffenden Reformwünsche angeschlossen und durch sachliche Überlegungen begründet und weitergeführt.

(*Lit. Jahrbuch Trier* 1962/3–4, S. 181 ff)

Die vollkommene Mitfeier der Eucharistie wird den Kindern mit dem Erstkommunionstag ermöglicht. Den rechten Augenblick dafür zu erkennen und den Tag zu bestimmen, ist in erster Linie Recht und Pflicht der Eltern. Im allgemeinen erweist sich das Jahr vor der Einschulung als günstig. Die Priester sollen den Eltern Mut machen, ihre Kinder selbst individuell zu Gott hinzuführen. Die beklagte religiöse Unmündigkeit der Laien darf den Seelsorger nicht dazu verleiten, ihnen weiterhin jede Verantwortung und Mitarbeit abzunehmen. Er soll die Eltern ermuntern, über folgende Themen mit den Kleinen zu sprechen: „Wer nicht ißt, muß sterben — Du bist Gotteskind und brauchst himmlische Speise — Diese Speise ist der Heiland selbst — Jesus ruft uns zu seinem hl. Mahl.“

(*Lebendige Seelsorge*, 14 (1963) *passim*)

Meßlieder in italienischer Sprache wurden dringend gefordert auf der XIII. Nationalen Liturgischen Woche Italiens in Paderno del Grappa (Treviso), 10.–13. 7. 1962. Obzwar die *Missa cantata* das Ideal bleibe, müsse es für die *Missa lecta* den Volksgesang in der Muttersprache geben mit Texten, die dem Ablauf der Meßfeier angepaßt seien. In Italien brauche man Meßlieder, deren Melodie würdig, deren Inhalt bedeutsam, und die leicht verwendbar seien. Wir freuen uns über die von Kard. Urbani - Venedig unterstützte Entschlies-

sung, die auf eine bei uns längst bewährte Praxis einschwenkt.

(*Ephem. lit.* LXXXVI (1962), fasc. V, pg. 350 ss.)

Das Erlebnis der Liturgie „imprägniert“ den Christen mit dem Geist der Bibel. Die Kenntnis der Auswahl von Bibeltexten, wie sie andere Riten verwenden, erlaubt eine Entdeckung lebendiger biblischer Tatsachen, die niemals tiefgehend genug sein kann. In diesem Sinn sprach P. Pierre-Marie Gy bei seinen drei Vorträgen über „Lesungen der Messe und vergleichende Liturgie“ auf der IX. Studienwoche für Liturgieprofessoren, 16.–21. Juli 1962 in Löwen. Er beschränkte seine Beispiele auf den römischen und byzantinischen Ritus, besonders auf jene aus der Hebdomada Sancta. Klar erwies sich daraus: Die Bibelpastoral der Kirche ist nichts anderes als die Liturgie. (Woraus die Allgemeinverständlichkeit des Lesegottesdienstes wieder einmal als notwendig erwiesen sein dürfte). (*Eph. lit.* LXXXVI pg. 355)

Die Ostervigil am Morgen des Ostersonntags zu feiern, hat die Römische Kurie den Benediktinern der Helveto-Amerikanischen Kongregation für die nächsten drei Jahre erlaubt. Die Ostermesse soll beim Morgenrauen beginnen. Auch viele Pfarren in den USA wünschen eine solche — zeitlich nicht so knapp bemessene — Erlaubnis.

(*Eph. lit.* LXXXVI pg. 388)

Ein lateinisch-isländisches *Missale* für die Sonn- und Festtage wurde erstmalig für die achthundert Katholiken dieser Insel im Auftrag des Apostolischen Vikars herausgegeben.

(*Eph. lit.* LXXXVI pg. 386)

Über die Zukunft der Liturgie handelt das Werk von Adrien Nocent OSB. Wir dürfen unsere Gesellschaft nicht anklagen, daß ihr die liturgische Erlebnisfähigkeit abgehe. Wir dürfen die Schuld daran auch nicht auf die Vergangenheit abschieben. Der moderne Mensch ist extrem in seinen Forderungen: Er verwirft Konventionelles, läßt nur Ehrlichkeit und Echtheit gelten. Kultur, Zivilisation, soziale und religiöse Umstände von heute sind grundverschieden

von denen im 16. Jahrhundert. Kein Wunder, daß der Mensch von heute den aus jener Zeit stammenden liturgischen Formen kalt, unbewegt und gleichgültig begegnet und es zu keiner gegenseitigen Durchdringung kommen kann. Obwohl diese fällige „Aktualisierung“ der Liturgie als Quelle christlichen Lebens auch für jetzt nicht ohne Rücksicht auf die Tradition geschehen kann, hat unsere Zeit dennoch das gleiche Recht wie frühere Epochen, tätig und lebendig teilzunehmen an einer Liturgie, die sich weiterentwickelt hat und ihr angepaßt ist. Der Vergangenheit darf sonst kein Vorwurf der Rückständigkeit gemacht werden.

(Adrien Nocent, *L'Avenir de la Liturgie*, Editions Universitaires. Chrétienté Nouvelle, 72, bd. St. Germain, Paris, 5).

„Die Gefahr, der äußerlichen Haltung und Teilnahme an der Meßfeier mehr Beachtung zuzuwenden als der seelischen Disposition und der innerlichen Teilnahme (die im Geopfertwerden besteht) muß vermieden werden. Diese ist viel wichtiger als jene“, schreibt A. Udina S.J. „Die Oratio fidelium in ihren verschiedenen gebeteten oder gesungenen, alten oder modernen Formen ist lobenswert. Nach unserer Auffassung soll man sie jedoch nicht beim Offertorium rezitieren oder singen, weil dieses eine Zeit der Opfergabe und nicht des Bittgebetes, des Gebens, nicht des Erbittens ist.“

(*Liturgia*, Revista bimestral Ano XVII, num. 203–204, pg. 333 Burgos-Espana)

Amen. Revue liturgique des fidèles, eine neue praktische gottesdienstliche Zeitschrift für die Hand der Gläubigen gibt das Centre pastorale liturgique, Paris 29, Bd. Latour-Maubourg, heraus. Das ca. 30-seitige Heft erscheint sechsmal jährlich und bringt neben Artikeln zur liturgischen Unterweisung auch Anregungen für das familiäre und gesellschaftliche Leben und ihre Formung von Bibel und Altar her.

(Amen. CPL, Paris 1962)

Vom Gemeinschaftscharakter der Messe beklagt Fr. Charles Davis (The Mass as the

Assembly of Christians, 549 ff), daß er eine leider oft vergessene und deshalb nicht mehr überzeugend dargestellte Wahrheit sei. Man habe den Sinn für die Gemeinschaft als eines wesentlichen Zeichens des christlichen Lebens verloren: Wir sind bei der Messe beisammen als versammeltes Volk Gottes. Bei dieser gemeinsamen Feier hat jeder an dem ihm zukommenden Platz in der Kirche eine bestimmte Rolle zu spielen. Wir sind nicht als isolierte Individuen da, sondern als Glieder einer von Gott zusammengerufenen Gemeinde, wir nehmen an der Messe teil als Glieder der christlichen Kirche, die gerade hier unter dem Vorsitz des Priesters konkret gegenwärtig ist. Die Rollen aller Teilnehmer müssen organisch verteilt sein, damit die Feier als Werk der ganzen Gemeinschaft sichtbar werde.

(*The Furrow*, Hibernian liturgical review, Sept. 1962)

Eine soziologische Analyse liturgischer Gesinnung versucht Prof. A. Tautscher - Graz: Der Frömmigkeitsstil der Aufklärung war individualistisch, Mensch und Gott sah man unmittelbar miteinander verbunden, eine Kultgemeinschaft sah man als überflüssig an. Religiöse Gemeinschaftshandlungen wurden in Einzelgebete aufgelöst. Der Christ wurde zwar durch subjektive Betrachtung und Vertiefung verinnerlicht, aber alleingelassen. Das ist die Ursache der heute noch fehlenden Opfergemeinschaft der Kirchenbesucher. Es ist das Verdienst der Liturgischen Bewegung, hier einen Umschwung herbeigeführt zu haben: Die Gläubigen werden wieder eine opfernde und betende Gemeinschaft, die Betsingmesse ist eine Form, in der alle mitfeiern und mitbeten können. Freilich besteht auch hier eine Gefahr der Verengung: Abschaffen von bewährten Formen, Kollektivisierung der Gläubigen, Vernachlässigung des Lehrgutes. Es ist deshalb nötig, sich eine universale Offenheit für eine Synthese beider Stilarten zu bewahren.

(*Theol. prakt. Quartalschr.* 111/I, S. 1–12.)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

LITURGIE OHNE PRIESTER IN DER GWELO-MISSION

Viele Missionspfarreien haben Außenstationen mit manchmal Hunderten und Tausenden von Gläubigen, wo die Sonntagsmesse nur alle paar Wochen gefeiert werden kann. An den priesterlosen Sonntagen beteten die Christen früher den Rosenkranz oder eine Andacht. Heute ist in zahlreichen Missionsgebieten ein paraliturgischer Gottesdienst gebräuchlich, der bedeutend größere seelsorgliche Möglichkeiten bietet.

In der Diözese Gwelo (Süd-Rhodesien) schuf der Bethlehem-Missionar P. Jakob Brändle MA die Hilfsmittel für den priesterlosen Sonntagsgottesdienst. Das Grundformular befindet sich im 1961 publizierten Diözesan-Gebetbuch und hat folgenden Aufbau: 1. Lehrgottesdienst: Verkündigung, Zeitlied, Kyrie, Abschnitt aus dem Alten Testament, Zwischengesang, Abschnitt aus den Apostelbriefen, Zwischengesang, Abschnitt aus dem Evangelium, Zwischengesang, Erklärung des Evangeliums, Glaubensbekenntnis; 2. Gebetsgottesdienst: Fürbitten, Tagesoration, Dankgebet (nach der Didaskalie), Dankgebet, Sanctus, geistige Anteilnahme am eucharistischen Opfer der Weltkirche, Gebet des Herrn, Segensgebet, Schlußlied.

Die wechselnden Teile des priesterlosen Gemeindegottesdienstes sind im Lektionale zum Gebrauche der Lehrer und Katechisten enthalten. Der erste Teil umfaßt die Schrifttexte (im Verlaufe eines Jahres werden den Gläubigen alle wichtigen heilsgeschichtlichen Abschnitte aus dem Alten und Neuen Testament vorgelegt), die Tagesorationen und die sogenannte „Verkündigung“ (z. B. „Heute ist der vierzehnte Sonntag nach Pfingsten. Heute sind wir aufgerufen, aller Halbheit, allem Schwanken zwischen Gott und Satan und aller falschen Sorge abzusagen und in vollkommener Glaubenshingabe dem Vater zu vertrauen. Wir sind Getaufte. Die wahre Größe unseres Lebens liegt darin, daß wir uns Gott hingeben zu treuem Dienst. Wir feiern wieder in Gemeinschaft den Tag des Herrn und erinnern uns der sich verschenkenden Liebe Christi“).

Im zweiten Teil des Lektionale befinden sich die Erklärungen zum Sonntagsevangelium. Sie sind meistens den Homilien der Kirchenväter entnommen, da diese Texte, wie die Erfahrung gezeigt hat, den Afrikanern außerordentlich entsprechen.

W. Heim, Immensee, Schweiz

KEINE EIGENWILLIGEN ÄNDERUNGEN IM MESSRITUS

Das Linzer Verordnungsblatt vom 15. Februar 1963 bringt unter Nr. 21 ein ausdrückliches Verbot eigenwilliger Änderungen im Meßritus:

Verschiedene Anfragen und Beobachtungen geben Anlaß, darauf hinzuweisen, daß, außer den im Rubrikenkodex und im L. D. 1962, S. 55, von der Hl. Ritenkongregation angeordneten Änderungen im Meßritus, keine eigenwilligen Änderungen im Meßritus oder bei der Spendung der hl. Sakramente vorgenommen werden dürfen. Auch die Beschlüsse des Allgemeinen Konzils erhalten erst durch die Bestätigung des Heiligen Vaters Gesetzeskraft, und es erfolgen dann erst noch genaue Durchführungsverordnungen, die abgewartet werden müssen. Es ist daher z. B. verboten: Stufengebet oder Letztes Evangelium an anderen Tagen auszulassen, als im Rubrikenkodex angeordnet ist (siehe Direktorium) oder die Epistel bei der Missa cantata zum Volk gewendet zu verkünden, oder die Trauung nach dem Evangelium vorzunehmen u. ä.

Es besteht ferner Anlaß, darauf hinzuweisen, daß sich die Gestaltung des Gottesdienstes nur innerhalb der „Allgemeinen Meßordnung“ bewegen darf, die im „Linzer Diözesanblatt“ 1948, Nr. 3, Art 27 sowie Nr. 8, Art. 84 verlautbart wurde. Durch das II. Vatikanische Konzil wurde bei Erneuerung der Liturgie ein Weg eingeschlagen, der durch die „Allgemeine Meßordnung“ bestens vorbereitet wird. Die Reformen des Konzils werden aber noch viele Jahre fordern, bis sie zur Durchführung gelangen können. Unterdessen soll die bisherige Arbeit fortgesetzt werden. Für die Missa cantata gelten die allgemeinen kirchlichen Normen weiter.

† Franz Sal. Zauner
Bischof von Linz

BRAUTSEGEN AUSSERHALB DER MESSE

Aus dem *Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg*, Nr. 3, März 1963, entnehmen wir:

Mit Reskript der S. Congr. Rituum vom 2. März 1963 wurde das Apostolische Indult erneuert, kraft dessen in jenen Fällen, in denen die Trauung ohne hl. Messe gefeiert wird und deshalb die nur innerhalb der Meßfeier erlaubte *Benedictio nuptialis* nicht möglich ist, die „*Benedictio nuptialis extra Missam danda quando Missa non dicitur*“ verwendet werden darf.

Auf Grund desselben Indultes werden auch die „*Preces recitandae extra Missam super conjugens quando benedictio nuptiales non permittitur*“ weiterhin gestattet.

Das Indult gilt auf 5 Jahre. Die genannte *Benedictio* bzw. die *Preces* finden sich in der *Collectio Rituum* Tit. VIII., cap. 4 und 5, pag. 210 und 212.

Der Herr Erzbischof gestattet hiermit allen trauungsberechtigten Priestern die Verwendung dieser *Benedictio* bzw. der *Preces* in den vorgesehenen Fällen.

Erzb. Ordinariat, 11. März 1963, Zl. 360.

BUCHBESPRECHUNGEN

ARCHIV FÜR LITURGIEWISSENSCHAFT. Herausgegeben von Dr. Emanuel v. Severus OSB. Band VII. Erster Halbband, 1961. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 346 S., Ln., DM 37.— [2535].

Wenn wir hier wiederum besonders auf das Archiv für Liturgiewissenschaft hinweisen, so tun wir es vor allem auch deshalb, weil es allen jenen, denen die heilige Liturgie ein echtes Anliegen und eine bedeutsame Aufgabe darstellt, einen Blick in die reichhaltige Geschichte der Liturgie eröffnet. Gewiß, der Nicht-Fachliturgiker und -Liturgiewissenschaftler ist von sich aus nicht imstande, den einzelnen Forschungswegen in all den oft sehr diffizilen Verästelungen zu folgen. Aber hier schreiben Autoren, auf deren Gründlichkeit und Fachwissen er bauen darf. Und alle liturgische Erneuerung muß schließlich bei aller Forderung nach neuen Wegen und Möglichkeiten die Geschichte der Liturgie im Blick behalten. Verschiedene Einzelfragen werden immer wieder das Interesse des geistig wachen Menschen gerade auch auf diesem Gebiet anregen und sein Wissen beleben und ausbauen.

Der vorliegende Band bringt drei Hauptbeiträge: John Hennig, *Kalendar und Martyrologium als Literaturformen*; Charles Coebergh OSB, *Le sacramentaire Gélasien ancien, une compilation de clercs romanisants du VII. siècle*; Odilo Heining OSB, *Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus*.

Besonders aufschlußreich ist der umfassende Literaturbericht: Burkhard Neunheuser OSB, *Allgemeines (Wesensbestimmung der Liturgie, Liturgische Sprache, Liturgische Erneuerung, die Liturgie bei den Autoren, Stellung der Liturgie zur Theologie, Beziehungen zur Frömmigkeit und zum christlichen Menschenbild)*; Odilo Heining OSB, *Oriental. Liturgie seit dem 4. Jahrhundert*; Theodor Bogler OSB, *Liturgie und Kunst*. Dieser Bericht bezieht sich vor allem auf die Literatur über den modernen Kirchenbau. Schließlich sei noch auf die Einzelbesprechungen hingewiesen, die einen sehr breiten Raum des vorliegenden Buches einnehmen (S. 282–346).

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Unterkircher Fr.: DAS KOLLEKTAR – PONTIFIKALE DES BISCHOFES BATURICH VON REGENSBURG (817–848). Universitäts-Verlag Freiburg/Schweiz, DM/Fr. 28.—, 1962 [2571].

Es war ein in seiner Art einzig dastehendes liturgisches Handbuch, das – wie sich aus dem Inhalt schließen läßt – der Regensburger Bischof Baturich in der 1. Hälfte des 9. Jahrhunderts für seinen Gebrauch hatte zusammenstellen lassen. Wäre es in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten geblieben, dann hätte es schon längst die Aufmerksamkeit der Forscher auf dem Gebiete der Liturgiegeschichte auf sich gezogen. Aber den alten Pergamentband – anscheinend das einzige Exemplar seiner Art, von dem etwas erhalten geblieben – hatte das Schicksal so mancher anderer Kodizes getroffen, die Jahrhunderte nach ihrer Entstehung, weil man sie nicht mehr benötigte, zerschnitten und als Deckblätter oder Falzstreifen für Bücher-einbände verwendet wurden. In dieser Form wurden auch die einzelnen Teile unseres Liturgiebuches in einer Reihe von Bänden der alten Mondseer Kloster-

bibliothek gefunden, die in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts neu gebunden worden waren. Mondsee war i. J. 833 im Tauschwege an den Bischof Baturich von Regensburg gekommen. Wohl gelegentlich einer Abt- oder Priesterweihe, die der Bischof in diesem seinem Eigenkloster hielt, brachte er das Buch nach Mondsee und es blieb dann dort – vielleicht als Geschenk –, wurde jedenfalls beim Gottesdienst benützt und 400 Jahre später, wie gesagt, als Buchbindermaterial verwendet. Nach der Klosteraufhebung kam der Bücherbestand in die kaiserliche Hofbibliothek, jetzt österreichische Nationalbibliothek, nach Wien. Hier wurden die einzelnen Blätter und Streifen, nachdem man ihren Zusammenhang erkannt, systematisch gesucht und mühevoll losgelöst. So konnte der alte Kodex zu zwei Dritteln zusammengestellt werden.

Er weist inhaltlich zwei Teile auf. Der erste, umfangreichere, ist ein sog. Kollektar, d. i. eine Sammlung sowohl von Orationen, die der Obere (Abt) einer Mönchsgemeine an verschiedenen Festen am Schluß der einzelnen Horen des Chorgebetes zu beten, sowie von Benediktionen, die er vor den Lektionen zu sprechen hatte. Der zweite Teil ist ein Pontifikale, das die Rubriken und Gebete enthält, die bei den bischöflichen Funktionen und Weihen gebraucht wurden. Diese Zweiteilung erklärt sich daraus, daß der jeweilige Bischof von Regensburg zugleich Abt des Klosters St. Emmeram war, wo er auch wohnte und gelegentlich am Chorgebet teilnahm. Ähnlich war es ja auch z. B. in Salzburg, wo ebenfalls der Bischof zugleich Abt von St. Peter war. In Canterbury sollte noch im 12. Jahrhundert der Erzbischof von den Mönchen aus ihrer Mitte gewählt werden. Thomas Becket, der bekanntlich vom König zum Erzbischof ernannt wurde, legte noch vor seiner Konsekration im Kathedralkloster die Ordensprofeß ab. In Regensburg hatte sich mit dem zunehmenden Einfluß der Weltpriester die Gewohnheit gebildet, daß der Bischof abwechselnd aus dem Mönchs- und Säkularklerus genommen wurde. Hier wurde die Gütergemeinschaft und Personalunion von Bistum und Abtei vom hl. Wolfgang aufgehoben, in Salzburg folgte sein Freund Erzbischof Friedrich seinem Beispiel.

Das vorliegende Werk bietet neben der Fundgeschichte der rekonstruierten Blatt- und Lagenfolge und einer eingehenden paläographischen Beschreibung des erhaltenen Materials eine wertvolle liturgiegeschichtliche Untersuchung aus der Feder des bekannten Liturgiehistorikers Klaus Gamber. Er findet da u. a., besonders in den Orationen des Kollektars, das Ergebnis seiner früheren Forschungen bestätigt, daß nämlich seit dem Untergang des mit dem langobardischen Königshaus versippten bayrischen Herzogsgeschlechts der früher herrschende oberitalienische sog. junggelasianische Typus der Orationen dem römischen Typus des „Hadranum“ Platz gemacht hatte, der seit Karl d. Gr. in der fränkischen Kirche immer mehr die Oberhand gewonnen hatte.

Die Orationen werden im vollen Wortlaut wiedergegeben, ein Verzeichnis der Initien, ein umfangreiches Register und ein Glossar erleichtern die wissenschaftliche Auswertung beider Teile dieses einzigartigen Liturgiebuches. Seine Veröffentlichung sichert dem Verfasser und seinen Mitarbeitern den Dank aller Vertreter der Liturgiewissenschaft.

Dr. M. Schellhorn OSB

Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum). Herausgegeben von Leo Cunibert Mohlberg OSB in Verbindung mit Leo Eizenhöfer OSB und Petrus Siffrin OSB.

XLIV und 315 Seiten, 10 Tafeln, zusammen mit den „Konkordanz-Tabellen“ DM 70.40, Casa Editrice Herder, Roma, 1960.

Petrus Siffrin OSB: KONKORDANZTABELLEN ZU DEN RÖMISCHEN SAKRAMENTARIEN, Teil II, *Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae (Gelasianum)*. XVI und 222 Seiten, Herder, Rom, 1959. [2608].

Unter den alten Sakramentarien, diesen Vorläufern des römischen Meßbuches, ragt ein Kodex hervor, der aus Nordfrankreich stammt und seinerzeit von der Königin Christine von Schweden (gest. 1689) der vatikanischen Bibliothek geschenkt wurde. Diese Handschrift bietet den ältesten uns bekannten Typ eines vollständigen Sakramentars der römischen Liturgie. Wenn auch die Meinung, daß Papst Gelasius (492/6) dieses Sakramentar verfaßt, bzw. zusammengestellt habe, heute aufgegeben ist, so gilt noch immer das Urteil von A. Wilmart, eines ausgezeichneten Kenners des mittelalterlichen Schrifttums: „Hic praestantissimus inter omnes Romanae liturgiae codices...“ Schon ältere Sammelwerke wie die von Thomasius, Muratori, Assemani, Vezzosi und Migne (PL) haben dieses Sakramentar veröffentlicht. Der Englän-

der Wilson veranstaltete 1894 eine eigene Ausgabe, die schon lange vergriffen ist. Es fehlte aber eine kritische Bearbeitung, die den wissenschaftlichen Anforderungen unserer Zeit genügt. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß der verdiente Forscher Cunibert Mohlberg in Verein mit zwei Mitbrüdern seines Ordens diese lang ersehnte Ausgabe geschaffen hat. Sie genügt allen wissenschaftlich-kritischen Ansprüchen. In der Einleitung werden eine Reihe von einführenden Fragen behandelt. Zehn Tafeln geben ein anschauliches Bild von Schrift und Buchmalerei dieser Handschrift. Die Anordnung des gesamten Stoffes ist klar und übersichtlich. Ein zweifaches Register (Formel- und Sach-Register) ist beigegeben. Alle, die sich mit Sakramentar-Studien befassen, werden für dieses Werk dankbar sein.

In den „Konkordanztabellen“ zum Gelasianum führt Petrus Siffrin alle Formeln (Orationen, Präfationen u. a.) dieses Sakramentars mit den Anfangsworten an und zeigt in übersichtlicher Weise, ob und wo diese Texte in anderen alten Sakramentarien vorkommen. Diese Arbeit, die viel Mühe und Fleiß gekostet hat, ist eine willkommene Hilfe und Erleichterung bei liturgischen Studien.

P. Johannes Bonell OSB, Seckau

Thomas Roemer: KIRCHE, AUFTRAG UND WERDEN. Ein Werkbuch über die Kirche. Verlag J. Pfeiffer, München. 176 S., kt., S 88.90, DM 5.40 [2642].

Das Werkbuch will keine neuen theologischen Erkenntnisse über das Selbstverständnis der Kirche vermitteln. Seine Aufgabe liegt vielmehr auf methodischem Gebiete. Der erste Teil stellt die Kirche als „Volk Gottes“ und als „Geheimnisvollen Leib Christi“ heraus. Im zweiten Teil werden wichtige Epochen im Werden der Kirche in ihren hervorragendsten Vertretern beleuchtet.

Kurt Schubert (Hrsg.): DER HISTORISCHE JESUS UND DER CHRISTUS UNSERES GLAUBENS. Eine katholische Auseinandersetzung mit den Folgen der Entmythologisierungslehre. Verlag Herder, Wien. 296 Seiten, Leinen, S 125.—, DM/Fr. 21.— [2609].

Dieses Werk enthält u. a. folgende Beiträge: K. Schubert, Die jüdischen Religionsparteien im Zeitalter Jesu, Fr. Mussner, Der „historische“ Jesus, A. Stöger, Das Christusbild im johanneischen Schrifttum, W. Beilner, Jesus als der Christus im Gemeinde Kerygma. In den Beiträgen geht es um die Frage: Hat Jesus sich — und in welchem Sinne — als Messias verkündigt, oder ist dies nur der schöpferischen Predigt der nachösterlichen Zeit zuzuschreiben. Es zeigt sich, daß das Christusbild zwar zeitbedingte Wandlungen durchgemacht hat, im Grunde immer dasselbe geblieben ist. Heute greift diese Frage bereits über die Grenzen des theologischen Bereiches hinaus. Zeitungen und Radio beschäftigen sich damit, freilich nicht immer in sehr glücklicher Weise. Daher kann sich der Seelsorger diesen Problemen nicht ganz entziehen.

Eva Firkel: ERFÜLLT VOM UNSICHTBAREN. Anregungen für die religiöse Praxis. Matthias Grünewald Verlag, Mainz. 252 S., 4 Bilder, Ln., DM 14.80 [2603].

In unserer Zeit vollzieht sich ein Umbruch, der alle Lebensgebiete ergreift. Das wird besonders für den gläubigen Menschen spürbar. Er lebt nicht mehr im geschlossenen christlichen Milieu, er muß sich in der säkularisierten Industriegesellschaft behaupten und dabei seines Glaubens froh werden können. Die Kräfte des Verstandes und des Willens werden heute überbetont und das Herz bleibt leer. Die neueren anthropologischen Forschungen haben erwiesen, daß unwiderlegbare Lehren sehr wohl vom Verstand begriffen und vom Gedächtnis festgehalten werden können und doch nicht in die Tiefe dringen, um das Herz des Menschen vom Glauben her zu formen. Hier wird das Buch von Eva Firkel durch sein tiefes Verständnis der Situation und mit seinen vielen praktischen Anregungen zu einer echten Hilfe.

Heinrich Suso Braun: NEUN UHR FÜNFUNDVIERZIG. Radiopredigten, Bd. IX. Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 272 S., kt., S 58.—, DM/Sfr. 9.80 [2611].

Schon 17 Jahre spricht P. Heinrich Suso Braun Sonntag für Sonntag um neun Uhr fünfundvierzig über den Rundfunk. Dieser neunte Band enthält 42 Predigten. Sie bringen Hilfe und Anregung für die christliche Gestaltung unseres Daseins im Alltag und im Kirchenjahr. Auch in diesem Bande gelingt es Braun die frohe Botschaft auch frohmachend zu verkünden.

Haag-Haas-Hürzeler: EVOLUTION UND BIBEL. Die biblische Schöpfungsgeschichte Heute. Der Entwicklungsgedanke und das christliche Menschen- und Weltbild. Die Tatsache der biologischen Evolution. Rex-Verlag, Luzern. 132 S., Sfr. 6.80, S 49.- [2612].

Fachleute und Laien werden es begrüßen, wenn in einem hochinteressanten Bändchen drei berühmte Universitätsprofessoren zu aktuellen, uns allen auf der Seele brennenden Fragen „wie stellt sich die Bibel und die christliche Philosophie zum Problem der Evolution?“ Stellung beziehen. Die im Untertitel genannten drei Themen erfahren dabei kompetente Behandlung.

Franz Xaver Remberger: WAS GEHEN UNS DIE SEKTEN AN? Verlag J. Pfeiffer, München. 168 S., 8 Tafeln, kt., S 38.90, DM 5.40 [2605].

Eine kurze Übersicht über die meisten Sekten, die im deutschen Sprachgebiet ihre Wirksamkeit entfalten. In knappen Strichen wird ihre Entstehungsgeschichte, ihre Lehre, ihre Bräuche und ihre Organisation behandelt. Im Lichte der vollen Wahrheit, vor allem im Lichte der Heiligen Schrift werden ihre Hauptanschauungen beurteilt. Die Stellungnahme ist kompromißlos gegenüber dem Irrtum, duldsam gegenüber den Irrenden.

Winfried Henze: NEPOMUK, WEISSBUCH ÜBER EINE SCHÖNE SACHE. Verlag J. Pfeiffer, München, 176 S., kt., S 31.-, DM 4.30 [2606].

Das Werkbuch ist kein Rezeptbuch für die Jugendgruppe, sondern ganz einfach der Niederschlag eines Versuches, neue Formen für die religiöse Verkündigung an die Jugend zu suchen.

BENZINGERS JUGENDBIBEL: DIE GESCHICHTE UNSERES HEILS. 384 S., 32 Farbtafeln, 6 Karten. Ln., Fr. 9.80. Benzinger-Verlag, Einsiedln [2591].

Es wird immer die vornehmste und beglückendste Aufgabe des Katecheten bleiben, die Schuljugend zum tiefgreifenden Erleben des an uns Menschen heilshandelnden Gottes hinzuführen und den Jungen neben der gleichsam „statischen“ Lehrverkündigung von Glaubenswahrheiten die „dynamische“ Wirklichkeit des sich in seinen Großtaten offenbarenden Gottes zu zeigen. Vorliegende Auswahlbibel für die Oberstufe der Volksschule und das Hauptschulalter webt die Treue des Herrn, der sein Volk von überallher sammelt und zum Heil führt, wie einen roten Faden in alle Perikopen ein. Die Sprache ist ehrfürchtig und schließt sich (trotz der nötigen Kürzungen) eng an den Urtext an. Einführungen und Erklärungen helfen zum Verständnis und wahren den Zusammenhang. Bilder und Karten befruchten die Vorstellungskraft. Damit haben wir ein hervorragendes Schul- und Hausbuch bekommen, das unsere bisher benützte „Biblische Geschichte“ vorteilhaft ersetzen könnte.

Wilhelm Hünemann: DIE SCHMIEDE DER WAHRHEIT. Eine Geschichte der Allgemeinen Konzilien. Rex-Verlag, Luzern. 158 S., kt., sFr/DM 8.80, Leinen sFr/DM 10.80 [2613].

Dem Erzählertalent Hünemanns ist es gelungen, im Anschluß an seine vierbändige Geschichte des Gottesreiches einen an sich recht trockenen Stoff lesbar zu verarbeiten, nämlich die Konziliengeschichte. Das Buch ist geeignet, dem Konzilsgedanken in einem weiteren Kreis der Gläubigen Publicity zu verschaffen, wenn auch in der Darstellung wegen der Sprödigkeit des Materials einige „Verkürzungen“ der Perspektiven und an sich begreifliche Vereinfachungen in Kauf genommen werden müssen. Seite 73 muß es heißen: Cremona, Seite 146 mehrmals: Seripando. Der Katechet kann hier lernen, wie man schwierige Partien des Lehr-gutes dramatisiert.

Dr. R. K.

Eingelaufene Bücher und Schriften

Helge Faehn / Oluf Kolrud: MANUALE NORVEGICUM. Presta Handbok. Vol. 1 Libri Liturgici Provinciale Nidrosiensis Medii Aevi. Universitetsforlaget, Oslo, 1962 [2662].

Becquet, Thomas, OSB / Pereira, Alfonso SJ.: MESSBUCH FÜR JUNGE CHRISTEN. Illustrationen von Etienne Morel. 224 S., Fünffarben-Offsetdruck, Plastikeinband, DM 7.80. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn [2553].

Aus der reichen, immer wieder neue, sinnvolle Geschenkbände und Büchlein bietenden Produktion des VERLAGES ARS SACRA, MÜNCHEN, seien folgende Schrif-

ten angeführt: Friedrich Trefzer: FÜR DIE KRANKEN. 192 S., Kunstleder, DM 8.50. Eine schöne, verständnisvolle und segensreiche Auswahl von Gebeten, Schrifttexten und fruchtbaren Anmutungen. [2617]. — Johann B. Metz: ARMUT IM GEISTE. Vom Geist der Menschwerdung Gottes und der Menschwerdung des Menschen. 64 S., Pappb., DM 6.40 [2645]. — Josef Eger: Das Herz ist das große Ding. Über die Liebe im christlichen Alltag. 80 S., Pappb., DM 6.20 [2634b]. — WEISHEIT DER FREUNDSCHAFT. — WEISHEIT IN DER EHE. Bibioph. Geschenkausstattung. Mit feinen Miniaturen dreifarbig gedruckt, geb., DM 4.20 [2643a, 2619]. — Sammlung Sigma: Abt Raimund v. Einsiedeln: CHRISTUS IST WAHRHAFT AUFERSTANDEN. Worte der Väter zum Osterfest. [2576]. — DIE MUTTER. Zum Muttertag [2669]. — IMMACULATA. Gedanken zum Fest der Unbefl. Empfängnis [2618]. — Otto Beck: KONZILS-WEIHNACHT „zu Konstanz im Jahr des Herrn 1414“ [2575]. Alle Bändchen 32 S., mit farbigem Büttenumschlag, DM 2.50. — Michael Seger: WIE WERDE ICH EIN FRÖHLICHER CHRIST? 80 S., Pappb., DM 6.40 [2649]. — DIE WAHRE FRÖMMIGKEIT. Worte der Nachfolge Christi. 32 S., geh., DM -70 [2667]. — Gabriela S. Maria Magdalena, DAS HERZENSGEBET. 32 S., geh., DM -70 [2668].

VERLAG J. PFEIFFER, München, bringt in der Reihe „Brücken zu Gott“ folgende drei handliche, modern ausgestattete Bändchen: Paul Roth: WER GLAUBT — WEISS MEHR. Gott läßt sich nicht photographieren. 63 S., kt., DM 1.60 [2559]. — Joh. Madey: WIR BETEN UNSEREN GLAUBEN. 80 S., kt., DM 1.80 [2561]. — Robert Kramer: ICH WILL BETEN. Ein Gebetbuch für Schulkinder. 102 S., farbig illustr., Pappb., DM 2.60 [2562].

„MODERNE RELIGIÖSE KUNST“. Kunstkalender für das Jahr 1963. 32 einfarbige und 4 mehrfarbige Kunstdrucke. DM 7.80, Drei Brücken Verlag, Heidelberg [2644b]. Horatzuk SJ, P. Michael: KREUZ UND GNADE. Gedanken zum Kreuzweg unseres Herrn Jesus Christus. 2. Auflage. 64 S., S 19.80. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck [2663].

Max Lackmann

Mit evangelischen Augen

Beobachtungen eines Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil

8 Abbildungen, 404 Seiten, Kart. S 88.—

Der Autor weilte als Vertreter des „Bundes für evangelisch-katholische Wiedervereinigung“ während der ersten Periode des Konzils in Rom. Seine sachkundigen Reportagen führen in die Debatten zu den bisher eingebrachten Konzilsvorlagen ein und halten auch die auf den Pressekonferenzen geäußerten Meinungen zahlreicher Bischöfe und Fachberater fest. Mit Ausführlichkeit berichtet Lackmann über die Arbeit der Konzilsväter an dem Liturgie-Schema, das ihm als Lutheraner besonders am Herzen liegt: „Im Gottesdienst der Kirche fließen die Quellen des göttlichen Lebens für alle Gläubigen. Beginnt die Erneuerung der Kirche im Kultus, wird sie sich auf das ganze Leben der Kirche auswirken... Es ist kaum auszudenken, was die Zeugniskraft eines in dieser Richtung erneuerten katholischen Gottesdienstes und liturgischen Lebens gerade für die evangelischen Christen erreichen könnte.“ Es wechselt in den Berichten freudige Zustimmung zu dem wahrhaft ökumenischen Geist des Konzils mit dem Ausdruck wacher Sorge gegenüber gewissen Tendenzen, die eine weitere Annäherung fortschrittlicher evangelischer Kreise hindern könnten.

Gerade in bezug auf eine Erneuerung der hl. Liturgie sollte diese kritische, aber von brennender Liebe zur einen Kirche beseelte Stimme von uns Katholiken gehört werden.

VERLAG **styria** GRAZ · WIEN · KÖLN



Salzburg, Erzabteikirche St. Peter, Deckenfresko von Franz X. König (1757)

TU ES PETRUS ET SUPER HANC PETRAM
AEDIFICABO ECCLESIAM MEAM

IN MEMORIAM JOHANNES XXIII.

In den Abendstunden des Pfingstmontages gab Papst Johannes XXIII. seine edle Seele dem Schöpfer zurück. Es dürfte bestimmt nicht zu viel gesagt sein, wenn man behauptet, daß noch nie im Laufe der Geschichte dieser Welt eine Todesnachricht eine solch erschütternde Wirkung über alle Lande und Erdteile hin ausgelöst hat, wie die vom Tode dieses Papstes.

In seinem Wesen von schlichtester Bescheidenheit, hat er im Laufe seines kurzen Pontifikates so tief in das Leben und die Gestaltung der Kirche hineingewirkt, daß wohl niemand dies zu Beginn seiner Regierung auch nur im entferntesten hätte ahnen können. Papst Johannes hatte eine charismatische Begabung, die Dinge klar zu erkennen, die nach einer Neuformung drängten, und er hat damit dem ganzen inneren Leben der Kirche eine völlig neue Wendung gegeben. Er stieß Tore auf für eine neue Zukunft des Reiches Gottes auf Erden.

Dabei war der „Papst der Sorge um die Menschen“ nicht vom Gedanken geleitet, er müsse der Kirche Gottes eine große weltliche Geltung wieder zurückerobern, nein, um solches ging es ihm nicht. Sein Ziel war, Christi Reich in eine so vielfach gottverlorene Menschheit zu tragen, ihr die Quellen der Wahrheit zu erschließen, ihr die beglückende Schönheit von Christi Lehre zu künden. Nicht Macht über die Menschen, sondern selbstloser, von heiligster Glaubensüberzeugung getragener, unentwegter Optimismus sollte die Welt wieder heimführen zum Vater. Er fühlte sich als der Hirte aller und der Bruder aller. In diese festgegründeten Haltung trat er vor die Menschen hin mit seinem lehrenden und mahnenden Wort: in all den vielen Ansprachen und vor allem auch in den Rundschreiben. Und die Menschen hörten auf die Stimme des Hirten, nicht nur die, welche im Schoße der Kirche sind, sondern auch die, die seine getrennten Brüder waren. So hat er eine innere Bewegung angebahnt und mächtig gefördert, welche zur Einheit ruft: „Ut omnes unum sint!“ war eines seiner letzten Worte, da er im Sterben lag.

Wir aber danken es dem dahingegangenen Heiligen Vater aus ganzem Herzen, daß er in seinem Konzil, dessen Ende zu erleben ihm nicht mehr gegönnt war, die liturgische Erneuerung so weit vorangetrieben hat; nicht von oben her dekretierend, sondern unter Gewährung weitgehender Freiheit in Aussprache und Diskussion. Das neue Leben sollte von innen her kommen und sich gestalten, die Liturgie sollte aus den Erkenntnissen und Notwendigkeiten des Heute, in das die Kirche hineingestellt ist, bei aller sinnvollen Verpflichtung der Tradition gegenüber und dem zeitlos Bleibenden und Giltigen ihre Neuformung erhalten. Noch wissen wir nicht, wieweit sich im einzelnen diese Erneuerung vollziehen wird. Noch warten wir auf den folgenden Teil des Konzils. Aber eines ist sicher: Der Geist Johannes XXIII. wird weiterwirken.

Gott hat in seinem unergründlichen Ratschluß gerade diesem Diener hier auf Erden den bittersten Todeskampf nicht erspart. Gewiß wird dieses Todesleiden und qualvolle Sterben von Gott angenommen werden als Opfergabe, die ihren Gnadensegen für das Heil der Welt zurückströmen wird auf die Menschheit, deren väterlich besorgter Hirt Papst Johannes immer gewesen ist.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

LITURGIEREFORM IM INDUSTRIEZEITALTER

Seit „*Mystici Corporis*“ wagt niemand mehr daran zu zweifeln, daß der Gottesdienst der Kirche kein exklusives Reservat des Klerus oder eines esoterischen Zirkels von „Gnostikern“, sondern das heilige Recht und die grundlegende Verpflichtung des ganzen Gottesvolkes und all seiner Glieder ist. Obwohl dieses Grundprinzip feststeht, ist die Hauptarbeit von seiten der „geweihten Priester des Amtes“ wie auch der „heiligen Priesterschaft der Getauften“ noch zu leisten: nämlich die Anwendung dieses Prinzips auf die Einzelbereiche des liturgischen Geschehens in der Kirche.

Aus der Tatsache, daß die Liturgie etwas geschichtlich Gewordenes ist, ergibt sich: ihre Ausdrucksformen sind dem Wandel der Zeit, des seelischen, gesellschaftlichen, kulturellen Klimas, des wirtschaftlichen und geographischen Milieus unterworfen. Allein die von Christus durch die Apostel der Urkirche vererbten Grundvollzüge wie die Eucharistie und die anderen Sakramente neben der Taufe, das Hören des Bibelwortes als Glaubensverkündigung, manche Gebetsformeln (Vater unser, Symbolum) sind unwandelbarer Kern. Wie mancher Ritenstreit (nicht nur im 18. Jh. in China) beweist, war man sich dessen nicht immer genügend bewußt. Nun besteht aber begründete Hoffnung, daß durch das zweite Vatikanum eine umfassende Liturgiereform eingeleitet werden wird, wie sie die über alle Kontinente hin sich erstreckende Weltkirche nötig hat.

Wie der göttliche Logos in Jesus von Nazareth, wie die Kirche in der Gesamtmenschheit im allgemeinen, so muß sich die hic et nunc gefeierte Liturgie als „Ereignis der Kirche“ in der gerade mitfeiernden Gemeinde im besonderen inkarnieren. Das heißt in unserem Fall: im „industriellen“ Menschen. Damit ist nicht nur der Industriearbeiter gemeint, sondern eben der Mensch von heute und morgen, der in seiner Denk-, Arbeits- und Lebensweise immer mehr geprägt wird von einer industriellen Zivilisation, die bald alle Menschen, auch die in den Entwicklungsländern, umgreifen wird.

Die industrielle Welt ist ebenso eine Frucht des göttlichen Auftrages am Schöpfungsmorgen wie die vorangegangenen Stadien der Sammler und Nomaden oder der Handwerker und Händler. Sie muß daher – als von Gott gewollt – ebenso inkarnierbar sein wie jene. Auch der industrielle Mensch muß eine oboedientialis potentia für die Gottbegegnung in der Liturgie haben, freilich mit besonderen (auch wieder zeitlich bedingten) Ansätzen oder Verkümmierungen. Das Problem besteht nun in der rechten Proportion zwischen Göttlich-Umwandelbarem und Menschlich-Veränderlichem in der Liturgie.

Soweit es um die Inkarnation des Logos im Fleisch ging, hat die Kirche vor 1500 Jahren um die rechte Proportion gerungen, indem sie sich mit Monophysiten und Nestorianern auseinandersetzte. Diese beiden Häresien wirken nach Louis Boyer C. Orat. (vgl. *Worship* 1962, Dez., S. 11) auch heute noch als Gefahren in die liturgischen Erneuerungsbestrebungen herein. Liturgische Integralisten könnte man mit den Monophysiten vergleichen. Sie betrachten kirchliche Rubrikenvorschriften als sakrosankt und unveränderlich, die Liturgie gilt ihnen als „ein vom Himmel gefallener Stein“, über die Geschichte und ihre Kategorien erhaben. Sie leugnen das Irdisch-Vergängliche an ihr und wollen sie aus dem Menschlichen möglichst heraushalten. Sie sind entsetzt über Vergleiche des christlichen Kultes mit nichtchristlichen religiösen Kultformen. Also betonen sie den Schauer des Geheimnisvollen,

Transzendenten, verteidigen sie die totale Prädominanz einer nicht verstandenen, toten Sprache, halten so den „gewöhnlichen Laien“ fern vom Mit-hören und Mittun. — Die nestorianische Tendenz wird spürbar, wenn die menschlich-veränderlichen Gesichtspunkte so überbetont werden, daß der christliche Kult im Rahmen der Religionsgeschichte eingeordnet wird und seine Einzigartigkeit, sein göttlicher Ursprung, gefährdet sind. Solche möchten z. B. die Grundlinien zu einer Neugestaltung der Meßfeier am liebsten von einem Theaterregisseur, einem Massenpsychologen und einem Werbe-techniker festlegen lassen. Nestorianisch ist auch die unheilvolle Trennung zwischen dem sakralen Gottesdienst und dem profanen Weltdienst, weil sie die christliche Existenz zerreißt und damit beide Bereiche ärmer macht.

Angewandt auf unsere Situation heißt das kurz skizziert:

1) Eine Liturgiereform, die sich nur oder zu sehr nach dem Apriori des Herkömmlichen, bisher Geübten, Traditionellen orientiert, wird ins Leere gehen. Mit dem Spruch „*Melior est condicio possidentis*“ wurden schon oft berechnete Entwicklungen abgewürgt, das Bleigewicht des Üblichen und Überlebten mitgeschleppt und einmalige Chancen verpaßt. Manchmal scheint es, als müßte bei Neuerungen auf liturgischem Gebiet alles und jedes der Überlieferung entnommen werden. Sicher sind die gottesdienstlichen Bücher des christlichen Altertums eine vorzügliche historische Quelle. Wovon ist die Wirksamkeit einer liturgischen Handlung in der Gegenwart abhängig? Sicher, das gnadenhafte Element ist daran primär. Ansonsten kommt es aber mehr auf eine den Christen des 20. Jh. ansprechende Form an als auf die geschichtliche Ehrwürdigkeit eines Textes z. B. aus einem Sakramentar des 6. Jh. Ein Nachteil mancher liturgischer Maßnahmen ist es, daß sie einseitig von Historikern alten Manuskripten entnommen werden und die pastoralen Bezüge zu wenig beachten. Fachleute neigen dazu, die Wirksamkeit bestimmter Zeremonien und Texte auf das Kirchenvolk mehr an der eigenen Begeisterung dafür zu messen, weil sie mit der Aufnahmefähigkeit der Laien zu wenig vertraut sind. Hier braucht es mehr Freiheit zum Experiment; Ideen und Mut dazu sind sicher vorhanden. Es ist kaum zu beweisen, daß in der Kirche das Recht auf schöpferische Tätigkeit bei der Gestaltung des christlichen Kultes mit der gewaltsamen „Romanisierung“ nationaler Liturgien vom 8. bis zum 11. Jh. und auf Grund der Tridentinischen Dekrete grundsätzlich abgeschafft bleiben sollte. Eine weitere Zuständigkeit der Bischofskonferenzen wird diesbezüglich sicher den nötigen Bewegungsraum schaffen. Die liturgischen Diözesan- und Provinzialkommissionen können dann auch in ihrer Zusammensetzung für eine gute Ausgewogenheit zwischen Wissenschaftlern und Praktikern sorgen. Sie können auch besser als eine einzige Zentralbehörde die besonderen jeweiligen Umstände von Zeit und Ort einkalkulieren.

2) Eine Liturgiereform, die sich nur oder zu sehr nach dem Aposteriori des jeweils Gängigen, der augenblicklichen Mode, des hier oder dort Situationsgemäßen ausrichtet, wird auf Dauer auch nicht ankommen. Der Grundsatz „*Nova sint omnia*“ kann übertrieben werden. Es würde damit ein Durcheinander von Bräuchen und Formen geschaffen, die Mannigfaltigkeit würde in ein Chaos und in Unsicherheit ausarten. Weder der Ehre Gottes noch dem Heil der Seelen wäre damit gedient. Obwohl der Liturge dafür zu sorgen hat, daß der Gottesdienst bei der Herde „ankommt“, darf er die An-

passung nicht zur Anbiederung werden lassen. Das gottesdienstliche Geschehen soll zwar zur Mentalität der Gemeinde herabsteigen, aber sie dann emporheben und umformen. Die Mitfeier der Liturgie soll eine Leistung der Selbstverleugnung und Hingabe fordern, nicht um jeden Preis alles möglichst leicht und gewöhnlich machen wollen. Der Praktiker bedarf der Korrektur und Sachkenntnis des Liturgiewissenschaftlers, wie dieser (um den „Sitz im Leben“ zu treffen) die Wachheit und Erfahrung jenes braucht, sonst gehen beide in die Irre. Ein gewisser Grundstock auch an *traditio mere humana-ecclesiastica* wird immer bleiben müssen. Keine Generation kann wieder ganz von vorne anfangen, sondern sie muß Gewachsenes bejahen. Den Umfang dieses Grundstocks zu bestimmen ist wohl theoretisch kaum möglich, doch werden die fruchtbaren Spannungen zwischen beharrenden und vorwärtsdrängenden Kräften die Kirche sicher dorthin führen, wohin sie zuerst gar nicht hinwollte, aber doch hingehört.

3) Im liturgischen Handeln setzt die Kirche auf intensivste Weise ihren Selbstvollzug; die äußeren liturgischen Formen müssen deshalb so beschaffen sein, daß sie die versammelte Gemeinde möglichst wirkungsvoll in ihrem heiligen Dienst fördern: Gott den Vater durch Christus im Heiligen Geist zu ehren. Die liturgische Erneuerung ist nicht einseitig archäologisch, ästhetisch oder rubrizistisch interessiert; ihr Anliegen ist vor allem ein theologisches. Obwohl sie die überzeitlichen Strukturen der Urkirche als kostbares Erbe bewahrt, ist sie sich ebenso der Notwendigkeit bewußt, in den konkreten Formen eine Anpassung an die religiösen, sozialen, psychischen, kulturellen Gegebenheiten des industriellen Zeitalters anzuzielen. Es ist daher zu fragen nach den Ansätzen oder Verkümmern, mit denen der Mensch von heute in den Bereich der Liturgie eintritt. Einiges soll hier in der Folge angedeutet werden.

a) *Psychisch* ist der Mensch des industriellen Milieus belastet infolge der massierten Reizüberflutung, die ihm längere Konzentration schwer macht. Er reagiert nur schwach auf die leise Sprache unaufdringlicher Symbole oder Gesten. Der alltägliche Randdruck des Nützlichkeitsstandpunktes macht ihn gefühlsarm, berechnend, dem sichtbaren Erfolg zugewandt. Er möchte sich seinen Eigenwert durch hektischen Betätigungsdrang selbst bestätigen. Doch daneben lebt in ihm eine tiefe Sehnsucht nach Besinnlichkeit, ruhiger Gelöstheit und Distanz vom Materiellen sowie ein brennender Durst nach persönlichem Erleben. Hier kann die Liturgie mit einem abwechslungsreichen, aber straffen Grundschema (Schriftwort — betrachtendes Lied — Gebetswort), mit ihrem Rhythmus (zwischen Reden — Hören — Schweigen, Tat — Ruhe, Blick — Geste — Haltung) manches zurechtbiegen, benützen und auf Gott hinlenken. Sie muß sachlich und durchschaubar sein, eine tätige Teilnahme ermöglichen und sich als echter Lebenswert erleben lassen.

b) *Kulturell* bedingt ist die Tatsache, daß manche Zeremonien der Liturgie infolge ihrer Herkunft aus der Antike und dem griechisch-römischen Raum heute auf Unverständnis oder Ablehnung stoßen: Ehrenbezeugungen, Grußarten, Formulierungen, Kleidung, Gesangsrythmen, Vergleiche etc. Hier wurde schon manches Neue versucht: dem gewohnten Milieu entnommen, spricht es den heutigen Christen auf eine ihm gemäße Art an. Ihm fehlt ja keineswegs der Sinn für Schönheit und Ebenmäßigkeit in Sprache, Geste, Bewegung, Farbe und Ton. Auf diesem Bereich muß sehr auf die prägende und

nivellierende Wirkung der Massenkommunikationsmittel (Presse, Film, Funk, Fernsehen) geachtet werden, ohne dabei einer dauernd wechselnden Modeströmung zu verfallen. Gerade für die kirchliche Kunst gilt: „Das (Gottes)Haus formt den Menschen (der darin feiert)“. Hier braucht es Elastizität, die nicht gleich alles reglementieren will.

c) Obwohl heute der *soziale* Bereich Trumpf ist, hat der Industriebürger schwer mit seiner Beziehung zur Gemeinschaft zu ringen. Einerseits leidet er unter Isolation und Kontaktschwierigkeiten, hat Sehnsucht nach Geborgenheit in einem Sozialgebilde, möchte aus dem Gefängnis des Ich ausbrechen und sich einem gemeinsamen Ziel verschreiben. Andererseits fürchtet er den Sog der amorphen Masse, möchte sich seine Eigentlichkeit bewahren und will kein Risiko mit Bindungen an überpersönliche Aufgaben und Gruppen eingehen. Sein Mißtrauen frustriert seine Hingabebereitschaft, seine Mobilität bezüglich Wohn- oder Arbeitsstätte entwurzelt ihn auch innerlich. In der Liturgie wird nun diese Spannung zwischen Person und Gemeinschaft fruchtbar ausgenutzt: Sie fordert die höchste persönliche Wachheit und spannt alle körperlichen, gemüthaften, geistigen Fähigkeiten ein. Sie betont aber, daß der einzelne nur als Glied des Volkes Gottes tätig ist, getragen und befähigt durch die Gemeinschaft aller Getauften zu seinem großen Dienst vor Gott. Was der „industrielle“ Christ in Nachbarschaft, Großfamilie oder Betrieb nicht mehr finden kann, das bietet ihm übernatürlich erhöht die Kultgemeinschaft: er ist Träger einer heiligen Funktion, ist Organ am einen Leib Christi, zugleich mit allen anderen aus dieser Gemeinschaft. Freilich muß hier in einer doppelten Beziehung noch vieles geschehen: sowohl die Ausnützung aller kommunitären Möglichkeiten der gottesdienstlichen Feiern als auch die Sprengung der Isolation des einzelnen.

d) Was die *religiöse* Artung des modernen Menschen angeht, muß zugegeben werden: es fehlt ihm die innige Beziehung zur Natur, die früher als Brücke zur Begegnung mit der Übernatur, mit Gott, dienen konnte. Er erlebt nicht mehr so sehr seine geschöpfliche Ohnmacht, weil er die Naturkräfte in hohem Maß manipulieren kann. Dafür ist er in größerem Maß für scheue Ehrfurcht vor dem allheiligen, ganz anderen, transzendenten Gott offen. Er sucht in Christus nicht so sehr dessen menschliche Niedrigkeit, sondern mehr den verklärten Kyrios, wie ihn uns die Liturgie vorstellt. Er sucht nach einer Sinngebung seines Weltdienstes aus der Verbindung mit dem Gottesdienst. Sein Mißtrauen gegen bloßes Vernunftwissen in Glaubensdingen ist gepaart mit der Bereitschaft, sich dem Heilswirken der Kirche Christi im Mysterium auszusetzen. Es sei gestattet, aus einem Brief des französischen Jesuiten Pierre Teilhard de Chardin († 1927 in New York) dafür ein Zeugnis zu entnehmen, welch kosmische Dimension der Mensch unserer Zeit im Kult durchschreiten will:

„Da ich wiederum, o Herr – diesmal nicht in den Wäldern des Aisnetales, sondern in den Steppen Asiens – weder Brot noch Wein noch Altar besitze, erhebe ich mich über die Symbole bis hinauf zur reinen Majestät des Wirklichen. Ich, dein Priester, opfere dir auf dem Altar der ganzen Erde die Arbeit und Mühe der Welt auf. Empfange, o Herr, diese allumfassende Hostie, die die Schöpfung, von dir angezogen und bewegt, dir beim Anbruch des neuen Tages darbringt. Das Brot, unser Mühen, ist aus sich selbst nur ein maßloses Zerfallen, ich weiß es. Der Wein, unser Schmerz, ist wiederum nur ein Trank der Zersetzung. Aber in den Grund dieses gestaltlosen Stoffes hast du eine

unwiderstehliche und heiligende Sehnsucht gelegt, die uns alle rufen läßt: „Herr, mach uns eins!“

Christus selbst schrieb der von ihm am Kreuz begonnenen und auf dem „himmlischen Altar“ (röm. Kanon, Supplices) vollendeten Liturgie jene Wirkung zu: alle Menschen mit dem Vater und untereinander eins zu machen (Jo. 17, 19–21). Dieses erhabene Ziel im Auge, wird die Kirche ihre Liturgie so erneuern, daß auch vom Gottesdienst inmitten der industriellen Welt das Pauluswort gelten kann: „Käme ein Uneingeweihter . . . zu eurem Gottesdienst, so würde er . . . auf sein Antlitz fallen, Gott anbeten und bekennen: Gott ist wahrhaftig unter euch!“

Salzburg-Maxglan

Dr. P. Rafael Kleiner OSB

ORATIO FIDELIUM

Demnächst erscheint in der vom Institutum Liturgicum herausgegebenen Reihe „In viam salutis“ eine deutsche Übersetzung der von Dom Cornelius Vos OSB, Mönch der Abtei St. Paulus, Oosterhout, Holland, verfaßten Schrift „De Riten van de mis“. Die Riten der Meßfeier, kritische Betrachtung über die Formgestaltung der Meßfeier. Wir entnehmen hieraus den nachfolgenden Abschnitt über die Oratio fidelium.

Die Schriftleitung.

Viele sehnen sich nach einer Wiedereinführung der *Oratio fidelium*, jenes herrlichen Gebetes, das im Altertum und jetzt noch in den Ostkirchen eine bedeutende Stelle in der Liturgie einnimmt¹⁾. In unserem Gottesdienst ist sie weggefallen. Hätte sie wenigstens in anderen Gebeten einen würdigen Ersatz gefunden! Ein unseres Erachtens wesentlicher Teil der authentischen Eucharistiefeier, der bis auf jüdische Tradition zurückreicht, hat seit Jahrhunderten in unserer Meßfeier gefehlt. Zur Zeit Gregors des Großen hatte man noch etwas derartiges an der Stelle des Kyrie. Aber die Verschiebung derselben zum Beginn der Meßfeier und der spätere Ersatz durch das Kyrie haben die *Oratio fidelium* unbemerkt verdrängt. Nur ein einziges „*Oremus*“ nach dem Credo ist nach der Auffassung einiger Liturgisten vielleicht der arme Rest davon: ein Aufruf zum Gebet, um selbst die eigenen Gebetsmeinungen vor Gott zu formulieren.

Warum müssen wir den Verlust dieser Oration so bedauern? Es scheint wohl, daß nicht nur die altherwürdige Tradition ein Beweggrund dafür ist, sondern vielmehr der Inhalt dieses Gebetes selbst. Was wir in unserem Ritus vermissen, ist eine unmittelbare und doch kultische Verbindung mit dem konkreten, zeitlichen Leben. Die Menschen, die zur Meßfeier kommen, bringen alle ihre besonderen Gebetsmeinungen mit. Sie alle haben vor Gott eine eigene Verantwortlichkeit, die sie an irdische Verhältnisse und Aufgaben bindet.

All diese Intentionen und Verantwortlichkeiten, durch welche sie zu Gott gelangen müssen, finden in der Liturgiefeier selbst nirgends eine eigene Stelle. Nirgends trifft man ein Gebet an, das wirklich aus dem konkreten Bedürfnis

¹⁾ Die vielen Litaneien in den Liturgien der Ostkirche können als eine Fortsetzung der *Oratio fidelium* aufgefaßt werden.

jeden Tag heraus gebetet wird. Der Flug der Gedanken in der römischen Liturgie ist auffallend überzeitlich, johanneisch. Könnte sie doch etwas mehr paulinisch sein: gewaltige Perspektive und zugleich Zeitverbundenheit in den Gebeten! Nochmals, in dieser Hinsicht ist die Liturgie der Ostkirche uns voraus und können wir viel von ihr lernen. Ihre ehrwürdigen Traditionen, die das Aroma der ersten Jahrhunderte ausströmen, lassen einen erstaunlich großen Raum offen für unsere das Zeitliche berührende Intentionen. All diese aktuellen Intentionen werden fortwährend wiederholt, denn Gott hat gesagt, daß das anhaltende Gebet Erhörung findet. Die byzantinische Liturgie ist gleichsam ein herrliches Fest voll heiterer Freude rund um den Kyrios, und zu gleicher Zeit klingt darin die vertrauensvolle Unruhe des Bittgebetes. Beide Elemente fließen jedoch zusammen im Frieden der eucharistischen Kommunion, wobei die heilige Unruhe des Gebetes stille wird. Welche Freude würde es auslösen, wenn wir etwas von diesem östlichen „Gebetssturm“ über unsere Liturgie könnten wehen lassen. Ist es nicht kennzeichnend, daß die uns erhalten gebliebene *Oratio fidelium*, was den Inhalt betrifft, wahrscheinlich Papst Gelasius (492–496) zum Verfasser hat (*deprecatio Gelasii*), sicher in Komposition und Formulierung der Liturgie der Ostkirche entnommen ist. Der Osten ist in dieser Hinsicht ohne Zweifel unser Vorbild.

Diese Oration nun hatte ursprünglich ihren Platz vor der Bereitung der Opfergaben. Weshalb sie bis vor die *Collecta* verschoben wurde, wissen wir nicht; daß aber diese Verschiebung verhängnisvoll wurde, hat sich gezeigt. Hier wollen wir deshalb auf die traditionelle Stelle dieser *Oratio fidelium*, nämlich vor der Opferung, hinweisen. Diese Stelle, die während der ganzen alten Tradition unverändert blieb, kann schwerlich nur durch einen Zufall oder eine materielle (rubrizistische) Regelung erklärt werden. In unserer römischen Liturgie, in welcher ein echter, sinnreicher Aufbau des rituellen Ganzen so stark hervortritt — was gegenüber der Ostkirche ein Vorteil ist — muß bei der Wahl dieser Stelle auch der Wert derselben mitgesprochen haben.

Warum? In erster Linie glauben wir hinweisen zu müssen auf die Einfachheit der römischen Liturgie, die Wiederholungen nicht liebt, sondern einen deutlichen, auf Ideen begründeten Aufbau des Ritus bevorzugt. Dadurch kam die Frage nach der Wahl für die Stelle dieser Oration innerhalb des Ritus auch notwendigerweise zur Sprache: es ging nicht darum, daß für alle möglichen Intentionen gebetet werden müsse, sondern um die Frage, in welchem Augenblick paßt dieses Gebet sinnvoll in die Opferhandlung? Daß die ganze Tradition für diese Art Gebet der ganzen Gemeinde (also auch der Katechumenen, die nach demselben entlassen wurden), die Stelle zwischen Wortgottesdienst und Opferhandlung gewählt hat, kann unsere Frage nach der noch älteren Tradition verlegen, wie sie u. a. von St. Hippolytus bezeugt ist. Wir möchten einen Versuch wagen, eine Antwort aus den Texten selbst zu geben, wollen damit jedoch nicht behaupten, daß diese Antwort die gestellte Frage entscheiden wird.

Das große Kanongebet (und auch die *Anaphora* aus der *traditio apostolica*) zeigen eine starke Konzentration der Gebetsmeinungen. In dieser *prex consecratoria* ist alles auf Gott gerichtet, ganz erfüllt vom Opfergedanken. Alles geht dort um die Verbundenheit mit Gott: „*primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius*“. Eine intensive Betrachtung dieses Textes selbst kann das überzeugend beweisen. In freier, hierarchisch geordneter Weise zergliedert dieses Gebet meisterhaft die eine, große Intention, die es stets auf neue Weise

auf die verschiedenen Gruppierungen anwendet. Das Gebet beginnt mit der Kirche (*in primis*), für welche gebetet wird, sie möge vom Herrn als seine Braut beschützt werden, sie möge sich ausbreiten, durch Ihn königlich geleitet werden (*regere*) und der Friede der Einheit mit Ihm möge wohlthätig wirken (*pacificare*), es wird also um eine lebendige, heilige Verbundenheit mit Gott gebetet. Zugleich mit der Kirche erwähnt dieses Gebet die apostolische Leitung derselben. Darauf wendet es sich zur Ecclesia, die in konkreter Weise rund um den Altar versammelt ist (*Memento Domine*) und auch hier wieder: „*pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae*“. Im *Hanc igitur*, jenem alten Gebet, in welchem die Intention des Meßopfers in ganz besonderer Weise ausgedrückt wird, ist die Intention ausführlicher: „*diesque nostros in tua pace disponas*“, aber doch aufgenommen in die Perspektive der beiden folgenden Bitten: „*ab aeterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum jubeas grege numerari*“.

Der zweite Teil des Kanon, nach der Konsekration, unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht vom ersten: Intentionen, die darin vorkommen, haben unmittelbar die Heiligkeit, die Verbundenheit mit Gott vor Augen. Auch in der Anaphora des Hippolytus muß uns das auffallen: alles ist ausführlich von der Idee des Opfers beherrscht. Wir können also sagen, daß in dieses Opfergebet keine einzige Intention rein zeitlicher Art eingedrungen ist. Es ist ein Opfergebet und darum ganz und gar erfüllt von dem einen großen Opfergedanken. Der Kanon ist also offenbar ein „*Sanctuarium*“, ein „*Sancta Sanctorum*“, worin alles auf den Opfergedanken abgestimmt ist. Darum ist im Kanon kein Platz für die *Oratio fidelium*, die gerade durch die Beherzigung der zeitlichen Anliegen charakterisiert sein will und nur indirekt, mittelbar die ewigen Anliegen berührt.

Wir wollen hier auch nicht zu exklusiv sein. Die *Oratio fidelium* ist auch die Einleitung zu der großen Intention des Opfers. Sie begann im Altertum stets mit einem Gebet für die Kirche, für den Klerus, für alle Christen, drang dann aber auch durch zu allerlei Nöten und Bedürfnissen des Lebens wie Krankheit, Notwehr, Verfolgung, Gefahren großer Reisen, usw. und diese letzte Art von Meinungen bildete den größten Teil einer solchen Oration.

Wir glauben deshalb auf Grund des Inhaltes feststellen zu können, daß im Kanon die direkte Intention auf die Verbundenheit mit Gott, auf die Heiligkeit gerichtet ist, die indirekte auf das Zeitliche (aber nur sehr, sehr schwach, beinahe überhaupt nicht), während in der *Oratio fidelium* die direkten Intentionen auf die zeitlichen Anliegen gerichtet sind, die indirekten auf die Heiligkeit und Verbundenheit mit Gott. Die Folge davon ist, daß die Intentionen der *Oratio fidelium* sich fortwährend abstimmen müssen auf die erste Absicht Gottes, die im Kanon praktisch ausschließlich formuliert wird. Der hl. Thomas und alle Theologen werden hier sagen: Wir dürfen und müssen für die zeitlichen Anliegen beten insofern sie Mittel sein können und sein müssen, uns mit Gott zu vereinigen. Sie bleiben also vom zeitlichen Zweck her betrachtet dem ewigen Heilswillen Gottes untergeordnet, den wir sakramental und in Verbindung mit dem Opfer im Kanon vor Augen haben.

Können wir nun diesem Verhältnis auch plastisch näher kommen? Es scheint uns, daß die römische Liturgie das immer angestrebt hat und daß sie deshalb vor dem Opferungsgebet die *Oratio fidelium* eingeschaltet hat, jedoch gerichtet auf und untergeordnet an die große Opferintention. Unsere zeitlichen Anliegen müssen per se gerichtet bleiben auf die Verbundenheit mit Gott und

durch diesen übernatürlichen Zweck bestimmt bleiben: „*Primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius*“.

Einen edleren Ausdruck für diese Verhältnisse im Gebet werden wir schwerlich finden können. Nirgends sind die Gebete für unsere zeitlichen Interessen von einem so reinen Gehalt wie dort, wo sie in fortwährender Verbindung mit dem ersten und einzigen Lebensziel bleiben: unserer Heiligung, unsere Opfergemeinschaft mit Christus. Daß diese *Oratio fidelium* vor dem Opferungsritus geschieht, darf nicht befremden. Denn die Opferbereitung gehört schon zum eigentlichen Opfer-Ritus. Pater Jungmann weist noch auf ein anderes Element hin, das auch für den Sinn der *Oratio fidelium* wichtig ist. Wenn er vom Opfergang der Gläubigen spricht, äußert er als seine Meinung, daß um das vierte Jahrhundert herum die Wohltätigkeit gegen Arme und Bedürftige in engem Verband mit dem Opfergang vor der Eucharistiefeier stand. Die Sammlung der Opfergaben (Brot und Wein) war zugleich eine Betätigung der Wohltätigkeit gegen die Armen.

Was aber wird der tiefe Grund für eine derartige Ausweitung des Sinnes gewesen sein?²⁾ Würde es sehr unwahrscheinlich klingen, wenn wir auch hier eine praktische Übung des Gebotes der Nächstenliebe sehen, das mit dem Friedenskuß und mit der *Oratio fidelium* vollkommen in das evangelische Opferschema hineinpaßt: „*Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen.*“ Mit anderen Worten: Wo die Gläubigen in wahrer Nächstenliebe füreinander leben, dort ist die Begegnung mit Christus.

Das Gebot der Nächstenliebe, als entschiedene Bedingung für die Vereinigung mit Christus, hat also wahrscheinlich Einfluß auf den Ausbau der Riten vor dem Kanon ausgeübt: den Friedenskuß, den Opfergang, aber auch die *Oratio fidelium*.

Hier sind drei Elemente gegeben, um gleichsam die ganze Weite der Caritas tatsächlich auszuüben: die *Oratio*, welche die ganze Catholica, die ganze Menschheit umfaßt, die *Pax*, welche die Einheit unter den Gruppen einer kleinen kirchlichen Gemeinschaft ausdrückt und stärkt, der *Opfergang*, der besonders für die Armen und Notleidenden eingesetzt wurde, unter denen Christus versinnbildlicht ist, der für uns arm und notleidend geworden ist.

Hier haben wir nicht nur eine Liturgie mit einem klaren Gebetsverhältnis, vielmehr noch, nämlich eine Liturgie der Nächstenliebe, welche die Gottesbegegnung einleitet.

Auf zwei Punkte wollen wir zum Schluß noch eben die Aufmerksamkeit lenken: Wo betet der Priester die *Oratio fidelium*? Welche Gebetsmeinungen müssen in dieselbe aufgenommen werden?

Wenn man unseren vorausgehenden Gedanken, welcher der lateinischen Liturgie vielleicht vor Augen schwebte, annehmen wollte, wird man auch annehmen können, daß dieses Litanei-Gebet am Fuße des Altares, also vor den Stufen desselben gebetet werden sollte. Der Priester hat hier auch das Credo gebetet. Dort ist auch der passende Ort, um die *Oratio fidelium* zu verrichten. Von neuem betont man dann, daß ebenso wie das Credo, auch die *Oratio* indirekt (mittelbar) zum Opfer gehören. Sie stehen vor demselben, nicht darin. Wenn der Priester dieses wichtige Gebet, bei welchem die Gläubigen unmittelbar interessiert sind, mit einer entsprechend längeren Einladung zum Gebet

²⁾ In diesem Sinn müßte man die Opfersammlungen während des liturgischen Gottesdienstes auffassen und in den liturgischen Rahmen einbauen können.

als es das kurze *Oremus* ist, einleiten würde, könnte die Zeremonie auch in diesem Punkte harmonischer werden. Warum sollte man hier nicht das *Oremus* ersetzen durch den Text der *deprecatio Gelasii*: „*Patrem unigeniti et Dei filium Genitoris ingeniti et sanctum Deum Spiritum fidelibus animis invocamus*“³⁾. Wenn wir diese Oration dann wieder dem Diakon anvertrauen können, fühlen wir uns mit dieser Erneuerung wahrlich in der Sphäre der ehrwürdigsten Liturgie.

Welche Intentionen sind für die *Oratio fidelium* zu empfehlen? Hier muß zuerst Raum gegeben werden für eine Empfehlung aktuell-kirchlicher Anliegen. Ein solches Gebet muß alle Möglichkeiten bieten, um eigentlich apostolische, internationale, missionarische, ökumenische, nationale, regionale, diözesane und pfarrliche Anliegen Gott anzuempfehlen. Alles, was die Kirche-in-der-Zeit bewegt, muß unmittelbar in diesem Gebet durchklingen und bei den Gläubigen Anklang finden, die hier auch ihre persönlichen Sorgen, Absichten und Intentionen einflechten können.

Ein solches Gebet ist selbstverständlich nicht in einem unveränderlichen liturgischen Text zu formulieren. Das Leben ist nun einmal nicht statisch. Die Inspiration von Not und Gemütsbewegung muß hier in Gebet verwandelt werden können. Welchen Eindruck kann es nicht machen, wenn in einem solchen Gemeinschaftsgebet Intentionen laut werden, die aller Herzen in diesem Augenblick bewegen, wenn man gemeinsam beten kann für die Kranken seiner Pfarrei, für die Sünder, für die Sterbenden, die Taufwerber, die Neugeborenen, die Brautleute und für so viele andere. Würde es nicht vielsagender sein, wenn man in ein solches Gebet auch jene Intentionen aufnimmt, die jetzt vielfach mit einer besonderen hinzugefügten Oration ausgesprochen werden? Und was sollen wir von jener Intention denken, die wir nach der Meßfeier Gott anempfehlen in einem Gebet, das keine direkte Beziehung zum Opfer hat²⁾. Wenn gerade diese Angst in Gebet verwandelt werden könnte im Herzen der Meßfeier — natürlich müßte die Formulierung kürzer sein — würde dann unsere Andacht nicht größer und auch fruchtbarer sein?

Wir sprechen deshalb auch hier den Wunsch vieler aus: Möge dieses schöne Stück Liturgie bald in unsere Meßfeier zurückkehren als ein Monument großer, freier Inspiration.

Oosterhout/Holland

D. Cornelis Vos OSB

³⁾ Auch in der Ambrosianischen Liturgie finden wir ein würdiges Beispiel einer Litanei: „*Divinae pacis et indulgentiae munere supplicantes, ex toto corde et ex tota mente precamur te.*“

⁴⁾ Die Gebete für die Bekehrung Rußlands kann man genau so gut für andere Intentionen beten, nirgends wird darin über Rußland oder Bekehrung gesprochen.

CANONICA PREX

Eine Studie über den altrömischen Meß-Canon

Über die Entwicklung des römischen Meß-Canon ist schon viel geschrieben worden, wobei fast jeder Forscher eine eigene Theorie entwickelt hat¹⁾. Neues Licht in unserer Frage brachte die Erkenntnis, daß im abendländischen Eucharistiegebet in der ersten Zeit das Sanctus noch gefehlt hat. Es wurde zu Beginn des 5. Jahrhunderts eingeführt²⁾.

Im folgenden wird in erster Linie über die „*Canonica prex*“ zu reden sein. Zuvor ist dieser Ausdruck zu erklären. Die schlichte Bezeichnung „*Prex*“ für das Eucharistiegebet findet sich nach A. Fortescu bereits bei Cyprian³⁾. Sie kehrt wieder in den Formular-Überschriften „*Orationes et preces*“ der ältesten römischen Sakramentare, so u. a. im Leonianum und Gelasianum, und findet sich als Titel für die Präfação noch vereinzelt in benevetianischen Meßbüchern des 10./11. Jahrhunderts⁴⁾.

Der feststehende Teil des Eucharistiegebets, der Canon missae, trägt im Sakramentar von Prag aus dem Ende des 8. Jahrhunderts die Überschrift: INCIPIT CANONICA. Zu ergänzen ist offensichtlich „*prex*“⁵⁾. Jünger dagegen dürfte die Bezeichnung „*Canon actionis*“ sein, wie sie bereits im Missale Francorum und im Gelasianum, die handschriftlich beide aus dem 8. Jahrhundert stammen, vorkommt.

Der hl. Augustinus nennt das Eucharistiegebet, näherhin dessen feststehenden Teil, „*Prex mystica*“ (Gebet beim Mysterium). Durch dieses Gebet werde Brot und Wein konsekriert (... illud tantum quod ex fructibus terrae acceptum et prece mystica consecratum rite sumimus ad salutem spiritalem in memoriam pro nobis dominicae passionis)⁶⁾. Bei Augustinus erfahren wir weiter, daß der Priester diese „*prex sacerdotis*“ auswendig (memoriter) kennen mußte. Sie umfaßte, wie an der gleichen Stelle gesagt wird, die von Jesus gesprochenen Einsetzungsworte⁷⁾.

1. EINE AUSSERRÖMISCHE (AFRIKANISCHE?) FASSUNG DER „CANONICA PREX“

Der genaue Wortlaut einer, wie Augustinus sich ausdrückt, „*prex sacerdotis*“ bzw. „*prex mystica*“ wird vom Verfasser der 6 Sermonen „*De sacramentis*“ mitgeteilt (IV 5, 21—22, 26—27). Allem Anschein nach handelt es sich bei diesen

¹⁾ Über die einzelnen Canon-Theorien berichtet F. Cabrol, Canon Romain, in: DACL II (1910) 1847—1905; A. Fortescu, The Mass. A study of the Roman Liturgy (London 1912) 138—71.

²⁾ Vgl. K. Gamber, Die Einführung des Sanctus in die hl. Messe, in: Heiliger Dienst XIV. (1960) 132—36; ders., Ein römisches Eucharistiegebet aus dem 4./5. Jahrhundert, in: Ephem. lit. 74 (1960) 103—14.

³⁾ Fortescu, The Mass 323, und zwar an folgenden Stellen: Ep. 15, 1 (PL 4, 265), Ep. 60, 4 (PL 4, 362), Ep. 66, 1 (PL 4, 398). Auch in De sacr. II 5, 14 wird das Weihegebet über das Taufwasser „*prex*“ genannt.

⁴⁾ Vgl. A. Dold, in: Texte und Arbeiten, Heft 25, p. XXXIV ff.

⁵⁾ Vgl. K. Gamber, Das kampanische Meßbuch, in: Sacris erudiri 12 (1961) 107.

⁶⁾ Vgl. W. Roetzer, Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle (München 1930) 120.

⁷⁾ Vgl. W. Roetzer, aaO., 120 f.

Sermonen um das 6. Buch des Werkes „Ad competentes“ des Niceta von Remesiana († um 420)⁸⁾. Remesiana (heute Bêla Palanka östlich von Nisch) lag in der römischen Provinz Dacia. Der Text in *De sacramentis* lautet:

Fac nobis hanc oblationem scriptam ratam rationabilem. quod figura est corporis et sanguinis domini nostri ihu xpi. qui pridie quam pateretur ihu sanctis manibus suis accepit panem. respexit ad caelum ad te sancte pater omnipotens aeterne deus. gratias agens benedixit fregit fractumque apostolis et discipulis suis tradidit dicens. Accipite et edite ex hoc omnes. hoc est enim corpus meum quod pro multis confringetur. Similiter etiam calicem postquam cenatum est pridie quam pateretur accepit respexit ad caelum ad te sancte pater omnipotens aeterne deus. gratias agens benedixit apostolis suis et discipulis suis tradidit dicens. Accipite et bibite ex hoc omnes. hic est enim sanguis meus.

Quotiescumque hoc feceritis totiens commemorationem mei facietis donec iterum adueniam. Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis. offerimus tibi hanc immaculatam hostiam. rationabilem hostiam. incruentam hostiam. hunc panem sanctum et calicem uitae aeternae. Et petimus et precamur uti hanc oblationem suscipias in sublime altare tuum per manus angelorum tuorum. sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti abel et sacrificium patriarchae nostri abrahamae et quod tibi obtulit summus sacerdos melchisedech.

Diese außerrömische Fassung soll den Ausgangspunkt bilden für unsere Betrachtung der altrömischen Fassung der „Canonica prex“. Zuvor ist jedoch noch folgende Überlegung am Platz. Früher war man vielfach der Ansicht (und es gibt auch heute noch Wissenschaftler, die dies tun), daß die 6 Sermonen *De sacramentis*, in denen sich das oben zitierte Gebet findet, ein Werk des hl. Ambrosius darstellen und folgerichtig die Heimat dieses Textes Mailand sei; ja Ambrosius selbst wurde gelegentlich als Verfasser dieser „Prex“ angenommen. Diese älteste Form des Canon sei dann nach Rom gekommen und dort im Laufe von 2 Jahrhunderten allmählich zu der noch heute gültigen Fassung ausgebildet worden.

Dies trifft jedoch sicher nicht zu, denn erstens ist Ambrosius nicht der Verfasser von *De sacramentis* und zweitens verbietet die weithin verschiedene Textfassung in *De sacramentis* gegenüber dem späteren römischen Canon, besonders auch in den Konsekrationsworten, die Annahme einer solchen Entwicklung. Es ist damit die Frage gegeben, woher der Verfasser des genannten Werkes den von ihm zitierten Text hat. Er könnte an sich auf diesen selbst zurückgehen, wahrscheinlicher ist jedoch, daß der Text von irgendeinem kirchlichen Zentrum eingeführt worden ist.

Welches ist aber dieses Zentrum? Zu denken ist in erster Linie an (Nord-) Afrika, die Heimat der lateinischen Liturgie⁹⁾. Für diese Annahme scheint zu sprechen, daß in den sicher auf Niceta zurückgehenden Schriften Hinweise auf Afrika, näherhin auf Cyprian von Carthago (†258) nicht fehlen. So wird der „beatus Cyprianus“ von Niceta mehrmals wörtlich zitiert und zwar als einziger

⁸⁾ Vgl. K. Gamber, Die sechs Bücher „Ad competentes“ des Niceta von Remesiana, in: Ostkirchl. Studien 9 (1960) 123–73.

⁹⁾ Zu dieser Frage meint G. Kunze, Die gottesdienstliche Schriftlesung (Göttingen 1947) 103: „Nordafrika ist der eigentliche Mutterboden des lateinischen Christentums geworden; es waren die Nordafrikaner Tertullian, Cyprian, Arnobius, Laktanz, die mit der Sprache das Sprachgefühl weckten und damit auch der Seelenhaltung den Boden bereitet haben, auf dem die lateinische Liturgie mächtig und eigenwüchsig empor-sprossen konnte.“

Kirchen Vater. Weiterhin findet sich die cyprianische Fassung der 6. Vaterunser-Bitte: *Et ne patiaris nos induci in tentationem* (De orat. 25) ebenso in De sacram. (V 4, 29). erinnert sei weiterhin an die in der gleichen Schrift erwähnte Fußwaschung nach der Taufe, die ebenfalls in Afrika, nicht aber in Rom üblich war¹⁰). Diese und andere Beobachtungen drängen die Vermutung auf, daß das Christentum in Dacien starke Impulse von Nordafrika erhalten hat und damit auch liturgische Bräuche und Texte von dorthier eingeführt worden sind.

In Rom fand, vielleicht noch bis ins 4. Jahrhundert hinein, die Feier der Liturgie in griechischer Sprache statt. Als man damit begann, Lateinisch zu zelebrieren, dürfte auch hier die bereits ausgebildete lateinische Liturgie Afrikas weithin übernommen worden sein, besonders auch deren Gebetstexte, wenn man auch in Rom sich nicht so sklavisch an deren Wortlaut gehalten haben dürfte, wie in einer entlegenen Provinz des römischen Reiches. Ein Beispiel dafür ist die römische Fassung der „*Canonica prex*“, der wir uns nun im einzelnen zuwenden wollen^{10a}).

2. DIE URSPRÜNGLICHE RÖMISCHE FASSUNG DER „CANONICA PREX“

Wir gehen dabei aus von der Fassung des Canon in den ältesten Liturgiebüchern mit römischem Gebetstext. Auf den ersten Blick scheinen diese alle die endgültige Fassung Gregors d. Gr. widerzuspiegeln. In allen Handschriften finden wir nämlich das vom genannten Papst eingeführte „*Diesque nostros in tua pace disponas . . .*“. Bei einer näheren Untersuchung des Textes wird jedoch deutlich, daß diese Meßbücher einen älteren Text an die Redaktion des Canon, die Gregor d. Gr. vorgenommen hat, lediglich angepaßt haben, wobei an vielen Stellen die ältere Fassung noch deutlich zutage tritt.

Wenn man weiterhin von der Annahme ausgeht, daß sich der römische Canon lediglich seinem Wortlaut nach, und nicht in seinem Aufbau vom älteren afrikanischen unterschieden hat und als offensichtliche Einschübe die beiden Memento-Gebete mitsamt der jeweils folgenden Formel, dem „*Communicantes*“ bzw. „*Nobis quoque*“, wegläßt, dann bleibt als Mehrbestand gegenüber dem Text in De sacramentis lediglich das „*Te igitur*“-Gebet. Wie anderorts gezeigt¹¹), schloß sich dieses ursprünglich als stereotype Formel unmittelbar, d. h. ohne Sanctus, an die Präfation an. Über das „*Hanc igitur*“, in einigen Handschriften „*Coniunctio*“ genannt, wird später ausführlich zu handeln sein.

Unter diesen Gesichtspunkten gewinnen wir auf Grund der ältesten Zeugen¹²) folgenden ursprünglichen Text des römischen Canon:

¹⁰) Vgl. Th. Schäfer, Die Fußwaschung (= Texte und Arbeiten, Heft 47) 13–15.

^{10a}) Ein weiteres Beispiel dürfte die „*actio nuptialis*“ in V 1443–1455 bzw. die „*uelatio nuptialis*“ in L 1105–1110 darstellen. Erstere Fassung ist offensichtlich ursprünglicher. Die zweite ist die römische. Auf afrikanischen Ursprung könnte die Rubrik V 1453 hinweisen, wenn es hier heißt: *Post haec dicis: Pax uobiscum* (im römischen Ritus dagegen: *Pax domini sit semper uobiscum*). Ähnlich sagt Augustinus Serm. 227 (PL 38, 1101): *Post ipsam (sc. Orationem dominicam) dicitur: Pax uobiscum, et osculantur se Christiani osculo sancto*. Auch das in L fehlende Segensgebet nach der Kommunion „*Domine sancte pater . . .*“ (V 1454) könnte einen Hinweis auf den afrikanischen Ursprung darstellen.

¹¹) K. Gamber, Ein römisches Eucharistiegebet aus dem 4./5. Jahrhundert, in: Ephem. lit. 74 (1960) 103–14.

¹²) Es werden hauptsächlich folgende Handschriften für die Urgestalt des Canon sowie in der folgenden Untersuchung herangezogen:

A	=	Sakramentar von Angoulême (ed. P. Cagin).
AmB	=	Ambrosianisches Sakramentar von Bergamo (ed. P. Cagin).

(Opferbitte für die Kirche)

Per ipsum te domine [supplices] deprecamur. uti acceptum habeas et benedicas. Haec dona. Haec munera. Haec sancta sacrificia inlibata. In primis quae tibi offerimus pro tua sancta ecclesia catholica. quam pacificare. custodire. adunare et regere digneris <per> totum orbem terrarum. Una cum [devotissimo] famulo tuo papa nostro ill. sedis apostolicae [et antistite nostro ill.] et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

Per ipsum . . . deprecamur Ver 86 (fol. 176v), Z (fol. 245r), V 392] per ihm xpm filium tuum dominum nostrum supplices rogamus ac petimus Canon // supplices V] suppliciter Z om. Ver 86 // acceptum Bo MFr Sto Cas] accepta ceteri // tua sancta ecclesia MFr Sto] ecclesia tua sancta // totum orbem terrarum Bo] toto orbe terrarum ceteri // deuotissimo Bo] beatissimo Sto A // sedis apostolicae Bo Pr] om. ceteri // et antistite nostro ill.] om. saepius // et omnibus . . . cultoribus] def. in nonnullis sacramentariis gregorianis.

(Spezielle Opferbitte)

Hanc igitur oblationem . . . (variabel)

(Wandlungsbitte)

Quam oblationem tu deus in omnibus quaesumus benedictam, ascriptam. ratam. rationabilem. acceptabilemque facere dignare. quae nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui domini dei nostri ihu xpi. Qui pridie quam pateretur accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas. eleuatis oculis ad caelos ad te deum patrem omnipotentem. gratias agens benedixit. fregit. dedit discipulis suis dicens. Accipite et manducate ex hoc omnes. hoc est enim corpus meum. Simili modo posteaquam cenatum est accepit et hunc praeclarum calicem in sanctas ac uenerabiles manus suas. item tibi gratias agens. benedixit. dedit discipulis suis dicens. Accipite et bibite ex eo omnes. Hic est enim calix sanguinis mei. noui et aeterni testamenti. mysterium fidei. qui pro uobis et pro multis effunditur in remissionem peccatorum.

dignare MFr Sto Pr P] digneris ceteri // quae Bo Sto] ut ceteri dei] om. in posterioribus mss. // manus suas] + et add. multi mss. ad MFr Sto] in ceteri // caelos Bo P] caelum ceteri // omnipotentem Bo] + tibi ceteri // agens] egit MFr Sto // ex hoc omnes] om. MFr // posteaquam plurimi mss] postquam MFr // accepit Bo MFr Sto] accipiens ceteri // effunditur Bo G] effundetur ceteri.

(Anamnese und Opferdarbringung)

Haec quotienscumque feceritis in mei memoriam faciat. unde et memores sumus domine nos tui serui sed et plebs tua sancta xpi filii tui domini dei nostri tam beatae passionis nec non et ab inferis resurrectionis sed et in caelos gloriosae ascensionis. offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis. Hostiam puram. Hostiam sanctam. Hostiam immaculatam. Panem sanctum uitae aeternae et calicem salutis perpetuae. supra quae propitio ac sereno uultu aspicere dignare. et acceptum habere sicuti acceptum habere dignatus es munera pueri tui iusti abel et sacrificium patriarchae nostri abraham et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus melchisedech.

faciat Bo Sto Rh] facietis ceteri // sumus] om. nonnulli posteriores mss // dei] om. posteriores mss // aspicere Bo Sto] respicere ceteri // dignare Bo MFr Sto Rh] dignaris ceteri // acceptum Bo MFr Sto Pr] accepta ceteri //

(Benediktionsformel über Naturalien)

(Schlußdoxologie)

Per xpm dnm nostrum. Per quem haec omnia domine semper bona creas. sanctificas. uiuificas. benedixis et praestas nobis. Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi deo patri omnipotenti in unitate spiritus sancti omnis honor et gloria. Per omnia saecula saeculorum.

Bo	=	Sakramentar von Bobbio (ed. E. A. Lowe).
Go	=	Missale Gothicum (ed. L. C. Mohlberg).
MFr	=	Missale Francorum (ed. L. C. Mohlberg).
Pr	=	Sakramentar von Prag (ed. A. Dold — L. Eizenhöfer).
Sto	=	Stowe Missale (ed. G. F. Warner).
V	=	Codex Vaticanus (ed. L. C. Mohlberg) = Gelasianum.

Über diese Handschriften sowie über andere gelegentlich genannte Siglen vgl. K. Gamber, Sakramentartypen (= Texte und Arbeiten, Heft 49/50). Sämtliche Canon-Varianten bringt L. Eizenhöfer, Canon Missae Romanae (Roma 1954).

3. DIE EINZELNEN TEILE DER RÖMISCHEN „CANONICA PREX“

Es wird nun unsere Aufgabe sein, die einzelnen Teile der römischen „Canonica prex“ kurz zu untersuchen und dann die Gebete als Ganzes zu betrachten. An erster Stelle finden wir die **Opferbitte für die Kirche** (und den Papst). Eine solche Opferbitte in unmittelbarer Folge des eigentlichen Dankgebets kennt ebenfalls die alexandrinische Liturgie, sie ist dagegen dem gallikanischen Eucharistiegebet, auf das wir später noch kurz eingehen werden, fremd. In der alexandrinischen Liturgie wird die Opferbitte um eine Reihe weiterer Fürbitten erweitert¹³). Etwas Ähnliches liegt im späteren römischen Canon im Memento-Gebet vor.

Die Überleitung vom Dankgebet zur Opferbitte für die Kirche erfolgte durch die Formel: „Per xpm dominum nostrum“, womit die ältesten Präfationen in der Regel schließen. Während in späterer Zeit mit „Per quam maiestatem . . .“ zum Sanctus übergeleitet wurde, schloß sich ursprünglich mit „Per ipsum te domine deprecamur . . .“ die erste Formel der „Canonica prex“ unmittelbar an. Nach der Einführung des Sanctus wählte man als neue Überleitungsformel: „Te igitur clementissime pater per ihm xpm filium tuum dominum nostrum supplices rogamus ac petimus, uti . . .“.

Im mozarabischen Meßbuch (ed. Férotin Nr. 1440) besitzen wir einen Paralleltext zu unserem Gebet, der entweder eine ältere (weil einfachere) Fassung des römischen Textes oder wahrscheinlich eine Lokaltradition widerspiegelt:

ut accepta habeas et benedicas haec munera et sacrificia illibata. quae tibi offerimus pro tua ecclesia sancta catholica. quam pacificare digneris per uniuersum orbem terrarum diffusam.

Memorare etiam quaesumus domine famulorum tuorum. quorum oblationem benedictam ratam rationabilemque facere digneris. quae est imago et similitudo corporis et sanguinis ihu xpi filli tui domini ac redemptoris nostri.

Hier wird nach einem kurzen „Memorare etiam . . .“ unmittelbar zum Einsetzungsbericht übergeleitet.

Befassen wir uns nun mit dem 2. Gebet der „Canonica prex“, der **speziellen Opferbitte**. In einigen Handschriften wird sie „Coniunctio“ (Verbindung) genannt, was wohl heißen soll: Verbindung der besonderen Opferbitte mit der allgemeinen (für die Kirche). In nicht allen Meßfeiern scheint eine solche Coniunctio üblich gewesen zu sein, in erster Linie in Votivmessen oder bei besonderen Anlässen, so in der Osterwoche für die Neugetauften. Wir bringen hierfür die (etwas ältere) Fassung der Coniunctio im Sakramentar zu Prag:

(Opferbitte für die Täuflinge)

Pr 99, 5

Hanc igitur oblationem seruitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae. quam tibi offerimus pro his quoque quos regenerare dignatus es ex aqua et spiritu sancto. tribuens eis remissionem omnium peccatorum. ut inuenires eos in xpo ihu domino nostro. quaesumus domine ut placatus accipias. pro quibus maiestati tuae supplices fundimus preces. ut nomina eorum adscribi iubeas in libro uiuentium.

In den De tempore-Messen finden wir sonst nur noch am Gründonnerstag eine eigene Coniunctio-Formel:

(Opferbitte am Gründonnerstag)

AmB 490

Hanc igitur oblationem quam tibi offerimus ob diem ieiunii caenae dominicae. in qua dominus noster ihs xps filius tuus in nouo testamento sacrificandi ritum

¹³) Ein sehr frühes Beispiel liegt in einem ägyptischen Papyrus aus dem 4./5. Jahrhundert vor; vgl. K. Gamber, Das Papyrus-Fragment zur Markusliturgie, in: Ostkirchliche Studien 8 (1959) 31—45.

instituit. dum panem ac uinum quod melchisedech in praefiguratione mysterii futuri sacerdos obtulerat. in sacramentum sui corporis et sanguinis transformauit celebranda. quaesumus domine placatus intende. ut per multa curricula annorum salui et incolumes munera nostra tibi domino mereamur offerre.

Im folgenden Beispiel (Opferbitte anlässlich der Weihe einer Jungfrau) ist die ursprüngliche Überschrift erhalten geblieben. Man beachte die Anknüpfung mit „etiam“ anstelle des sonst üblichen „igitur“:

Coniunctio oblationis uirginum sacratarum.

L 283

Hanc etiam oblationem domine tibi uirginum sacratarum. quarum ante sanctum altare tuum oblata nomina recitantur. quaesumus placatus accipias. pro quibus maiestatem tuam supplices deprecamur. ut propositum castitatis quod te auctore professae sunt. te protectore custodiant.

Wir bringen einige weitere Beispiele aus der großen Zahl der im Gelasianum erhaltenen Hanc igitur-Formeln:

(Opferbitte für die Taufbewerber)

V 196

Hanc igitur oblationem domine ut propitius suscipias deprecamur. quam tibi offerimus pro famulis et famulabus tuis. quos ad aeternam uitam et beatum gratiae tuae donum eligere atque uocare dignatus es. per xpm.

Et recitantur nomina electorum. Nos domine fonte baptismatis innouandos spiritus tui munere sacramentorum tuorum plenitudinem poscimus praeparari.

donum] dinumerare Cod.

(Opferbitte der Brautjungfrauen für die Braut)

V 1447

Hanc igitur oblationem famularum tuarum ill. et ill. quam tibi offerunt pro formula tua ill. quaesumus domine placatus accipias. pro qua maiestatem tuam supplices exoramus. ut sicut eam ad aetatem nuptiis congruentem peruenire tribuisti. sic eam consortio maritali tuo munere copulatam. desiderata sobole gaudere proficias atque ad optatam seriem cum suo coniuge prouehas benignus annorum.

(Opferbitte am Geburtstag)

V 1459

Hanc igitur oblationem domine famuli tui ill. quam tibi offert ob diem natalis sui celebrans genuinum. quo die cum de maternis uisceribus in hunc mundum nasci iussisti ad te cognoscendum deum uerum et uiuum. placatus suscipias deprecamur. ob hoc igitur reddit tibi uota sua deo uiuo et uero. pro quo maiestati tuae supplices fundimus preces. ut adicias ei annos et tempora uitae. ut per multa curricula annorum laetus tibi haec sua uota persoluat. atque ad optatam perueniat senectutem. et te benedicat omnibus diebus uitae suae.

(Opferbitte einer Frau für ihren verstorbenen Mann)

V 1660

Hanc igitur oblationem quam tibi offert famula tua illa pro anima famuli tui ill. cuius depositionis diem illum celebramus. qs domine ut placatus accipias. et ineffabili pietate concedas. ut quod exequi praeuentus condicione mortali ministerio linguae non potuit. mereatur indulgentiam sempiternam. quae in eius mente non defuit paenitendi. Quam oblationem.

Das 3. Gebet mit der Wandlungsbitte und dem darauf folgenden Einsetzungsbericht schließt sich mit „Quam oblationem...“ grammatikalisch entweder unmittelbar an das vorausgehende „Hanc igitur“-Gebet oder, falls ein solches unterblieb, an die „haec dona... quae tibi offerimus“ der Opferbitte für die Kirche an. Die ältesten Handschriften haben lediglich den Beginn der Formel mit einer Initiale ausgezeichnet, bei „Qui pridie...“ fehlt eine solche.

Das 4. Gebet mit der Anamnese und der Opferdarbringung wird in den alten Handschriften mit dem Einsetzungsbefehl des Herrn „Haec quotiescumque feceritis...“ eingeleitet. Es hat einen doppelten Inhalt: einmal das Gedächtnis des Erlösungswerkes und dann die Darbringung der konsekrierten Gaben. Das Gebet schloß ursprünglich (wie auch der Text in De sacramentis) mit: „... summus sacerdos tuus melchisedech“. Die späteren Worte, wozu

außer „sanctum sacrificium immaculatam hostiam“ wohl auch die Bitte: „Supplices te rogamus...“ gehört, sind nach dem Liber pontificalis (ed. Duchesne I 239) erst von Papst Leo d. Gr. (440—461) beigefügt worden.

Eine außerrömische Variante unseres Gebetes hat sich im Missale Gothicum (ed. Mohlberg 527) erhalten. Es zeigt verwandte Züge mit der entsprechenden Formel in De sacramentis:

Memores gloriossime domini passionis et ab inferis resurrectionis offerimus tibi domine hanc immaculatam hostiam. rationalem hostiam. incruentam hostiam. hunc panem sanctum et calicem salutarem. obsecrantes ut infundere digneris spiritum tuum sanctum. edentibus nobis uitam aeternam regnumque perpetuum conlatura potantibus.

Ähnlich lautet ein Weihrauchgebet in der Missa Illyrica (ed. Martène I 506):

Memores sumus aeternae deus pater omnipotens gloriosissimae passionis filii tui resurrectionis etiam eius et ascensionis eius in caelum. petimus ergo maiestatem tuam ut ascendant preces humilitatis nostrae [una cum incenso isto] in conspectum tuae clementiae. et ascendat super hunc panem et super hunc calicem plenitudo diuinitatis. descendat etiam domine illa sancti spiritus incomprehensibilis inuisibilisque maiestas. sicut quodam in patrum hostias descendebat.

Mit dem römischen Canon-Text wiederum nahe verwandt ist die folgende Stelle im mozarabischen Meßbuch (ed. Férotin 262):

...Hanc quoque oblationem ut accepta habeas et benedicas supplices exoramus. sicuti habuisti accepta munera abel pueri tui iusti et sacrificium patriarchae patris nostri abraham et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus melchisedech. Descendat hic quaeso inuisibilis benedictio tua sicut quodam in patrum hostias inuisibiliter descendebat...

Offensichtlich ist dieser Text schon sehr früh direkt aus dem römischen Canon entlehnt worden. Die Stelle zeigt jedoch, daß dieser ursprünglich (wie auch in De sacramentis) mit „summus sacerdos tuus melchisedech“ geschlossen hat, denn was in unserem Gebet noch folgt, erweist sich wiederum als ein Zitat aus dem unmittelbar vorausgenannten Text.

An einigen Tagen wurde als 5. Gebet an die „Canonica prex“ eine **Benediktionsformel** über bestimmte Naturalien angeschlossen. Besonders alt ist die Segnung von Wasser, Milch und Honig gelegentlich der feierlichen Taufe. Eine solche wird bereits in der „Apostolischen Überlieferung“ des Hippolyt (Anfang des 3. hs.) erwähnt. Der Text einer solchen Segnung lautet im Leonianum (ed. Mohlberg 205):

Benedic domine et has tuas creaturas fontis mellis et lactis. et pota famulos tuos ex hoc fonte aquae uitae perennis qui est spiritus ueritatis. et enutri eos de hoc lacte et melle. quemadmodum <promisisti> patribus nostris abraham isaac et iacob introducere te eos in terram promissionis. terram fluentem melle et lacte. Coniunge ergo famulos tuos domine spiritui sancto. sicut coniunctum est hoc mel et lac. quo caelestis terrenaque substantiae significatur unitio in xpo ihu domino nostro. Per quem haec omnia...

An Christi Himmelfahrt findet sich im Gelasianum (ed. Mohlberg 577) eine Segnung neuer Früchte:

Benedic domine et hos fruges nouos fabae quos tu domine rore caelesti et inundantia pluuiarum ad maturitatem perducere dignatus es. ad percipiendum nobis cum gratiarum actione. In nomine domini nostri ihu xpi. per quem haec omnia...

Erhalten sind weiterhin Texte für eine Segnung des Osterlammes am Ostersonntag, von Trauben am Fest des hl. Xystus (6. August) und von Obst. Heute noch gebräuchlich an dieser Stelle des Canon unmittelbar vor der Schlußdoxologie (Per quem haec omnia...) ist die Weihe des Krankenöles am Gründonnerstag.

Die **Schlußdoxologie** selbst kommt ähnlich auch im *Missale Gothicum* (ed. Mohlberg 57) vor:

Per quem omnia creas creata benedicis, benedicta sanctificas et sanctificata largiris deus, qui in trinitate perfecta uiuis et regnas in saecula saeculorum.

Im ambrosianischen Meßbuch von Mailand (ed. Cagin 821) finden wir folgende Fassung der Doxologie:

Per quem haec omnia domine semper bona creas, sanctificas, uiuificas, benedicis et nobis famulis tuis largiter praestas, ad augmentum fidei, ad remissionem omnium peccatorum nostrorum. Et est tibi deo patri omnipotenti ex ipso, et per ipsum, et in ipso omnis honor, uirtus, laus, gloria, imperium, perpetuitas et potestas, in unitate spiritus sancti. Per infinita saecula saeculorum. Amen.

Noch mehr als die römische Fassung läßt die mailändische mit der Weiterführung: „ad augmentum fidei, ad remissionem omnium peccatorum“, in dem „Per quem“-Gebet den Rest einer Epiklese vermuten, eine Frage, die jedoch einer eigenen Untersuchung bedarf.

(Wird fortgesetzt)

Prüfening/Regensburg

Klaus Gamber

LITURGIEWISSENSCHAFTLICHE WERKWOCHEN IN TRIER vom 16.—20. April 1963

Diese liturgiewissenschaftliche Werkwoche wurde veranstaltet vom Liturgischen Institut in Trier, dem Interdiocesaan Liturgisch Secretariaat, Nijmegen (Niederlande), dem Liturgischen Institut in Freiburg/Schweiz, Liturgische Federatie, Afflingem/Flandern, und dem Institutum Liturgicum, Salzburg.

In dieser Tagung kam der Gedanke zum Ausdruck, daß sich größere Gebiete derselben Sprachverwandtschaft zusammenschließen, um so auf liturgischem Gebiet eine gewisse Einheitlichkeit und förderliche Koordination in die Wege zu leiten, ein Gedanke, wie er ja schon in der ersten Konzilsperiode auf dem II. Vaticanum deutlich hervorgetreten ist.

Im folgenden wollen wir auf die Grundgedanken hinweisen, die in den Referaten zur Behandlung kamen, wobei wir ausdrücklich betonen, daß wir hier nicht alle Darlegungen im quantitativ gleichen Umfang bringen können. Desgleichen machen die Berichte über die an sich ausführlicher wiedergegebenen Referate keinen Anspruch auf inhaltliche Vollständigkeit.

DIE KELCHKOMMUNION

In seinem ersten Referat behandelte Prof. Balthasar Fischer die Kelchkommunion von der theologischen Seite her. Hier ging es zunächst um die Frage: Worin liegt das „Plus“, das durch die Kelchkommunion auf der Ebene der significantia zustandekommt? In der darauffolgenden Diskussion stieß man sich am Ausdruck „Plus“ als einem der quantitativen Ordnung zugehörigen Begriff. Doch wollte Fischer hier nur einen Hilfsbegriff verwenden und meinte dabei natürlich das Wachstum in der Gnade.

Der Zuwachs auf der Ebene des Zeichens besteht vor allem in der Fülle der Aussage, die durch die Kelchkommunion zustandekommt. Die Fülle des festlichen Mahles erfährt so einen viel deutlicheren Ausdruck. Wein bedeutet

schon im Alten Testament das spezifisch Festliche, während Brot mehr dem Alltag zugeordnet erscheint.

Aber auch die eschatologische Note muß bedacht werden. Christus spricht beim Letzten Abendmahl, er werde vom Gewächs des Weines nicht mehr trinken, bis er ihn im Reiche des Vaters trinken werde. Durch den Kelch wird aber auch das „Blut des Bundes“ signifiziert. Die Sühneleistung kommt hier besonders stark und mächtig zum Ausdruck; damit wird aber auch die Opfervorstellung überhaupt viel stärker aktiviert.

Zur Frage: Was entspricht diesem „Plus“ auf der Ebene der efficacia? bemerkte Fischer, daß natürlich der lebensspendende Kontakt auch bei einer Gestalt gegeben sei, jedoch dürfe man sagen, daß im ganzen Zeichen „doch wohl eine gesteigerte sakramentale Gnade“ bewirkt werde. Er berief sich dabei mit gutem Grund auf Alexander von Hales (+1245). Es kann diese Auffassung als *sententia probabilis* gelten. Das Konzil von Trient wollte die Meinung jenes alten Theologen nicht verurteilen. Auch Vazquez (+1606), de Lugo (+1660) sowie der Salmanticenser Antonius a S. Joanne Bapt. (+1669) vertraten dieselbe Ansicht.

In seinem zweiten Referat gab Fischer einen historischen Aufriß der Kelchkommunion. Bis zum Jahre 1000 war die Kelchkommunion im allgemeinen überall in Geltung. Doch dann kam immer mehr die Sorge auf, es könnte dabei eine Verunehrung des Blutes geschehen. Deshalb griff man als Maßnahme gegen das *periculum effusionis* in Ost und West zur Verdünnung, zur Verwendung der *Fistula* und der *Intinctio* (die aber in Rom niemals Geltung erlangte).

In der Zeit vom 12. zum 13. Jahrhundert kam dann die Kommunion unter beiden Gestalten lautlos ab. Dies vollzog sich in einer langsamen, aber stetigen Entwicklung, wobei es jedoch nicht hygienische Besorgnisse waren, die dies veranlaßten, wenngleich sie mit ganz geringen Ausnahmen angemeldet wurden.

Hochgespielt wurde dann die Frage der Kelchkommunion in der Zeit der Reformationsbewegungen. Hier wurde sie geradezu zum Kampfruf (*Utraquisten!*). Die weitere Geschichte um die *communio sub utraque specie* ist recht bewegungsvoll. Wir können hier die Dinge in Schlagworten wiedergeben und bringen nach Fischer zunächst eine nüchterne Aufstellung der Daten, die in ihrer Mannigfaltigkeit für sich sprechen:

1414 Kelchforderung des Magisters Jacobellus von Mies in Prag, 1415 Kelchverbot auf dem Konzil zu Konstanz, 1437 Kelchgewährung des Konzils von Basel für Böhmen, 1462 Widerruf der Baseler Kelchgewährung durch Pius II., 1548 Kelchgewährung durch Paul III. im Rahmen des Interims, 16. 7. 1562 Kelchverbot in Trient, 17. 9. 1562 Überweisung der Kelchindult-Frage für Deutschland und Böhmen (Antrag Kaiser Ferdinands I.) an den Papst, 1564 Kelchindult Pius IV. für die Metropolen von Mainz, Köln, Trier, Salzburg und Graz, 1584 Suspension des Kelchindultes durch Gregor XIII., 1604 eigenes römisches Kelchverbot für Ungarn, 1621 eigenes römisches Kelchverbot für Böhmen.

Der Referent wandte sich dann den frömmigkeitsgeschichtlichen Folgen der skizzierten Entwicklung zu. Vor allem ergab sich eine Trennung von *sacrificium* und *sacramentum*. Eine Folge davon war die Auswanderung der Kommunion aus der Meßfeier. Aber auch die Schwächung des Gemeinschaftscharakters der Opferfeier war eine ungünstige Folge. Das Zeichen des Familien-

tisches, wo man vom einen heiligen Brot gegessen und von einem heiligen Blut getrunken, war nicht mehr da. Auch die Festlichkeit des Gottesdienstes erlitt eine spürbare Einbuße; es schwanden die Kommunionlieder beim Gang zur Kommunion. Ferner wurde die Gefahr jenes Mißverständnisses heraufbeschworen, als sei die Meßfeier „klerikalisiert“, ein Vorwurf, den die Reformatoren deutlich genug erhoben. Nicht zuletzt war es auch für die missionarische Situation von Nachteil, daß die Kelchkommunion abgekommen war: allen Völkern und Kulturen ist die Vorstellung gemeinsam, z. B. man könne ewige Jugend trinken. So manche nützliche Anknüpfungspunkte an die Vorstellungswelt anderer Völker fielen dadurch weg.

Zusammenfassend und abschließend bemerkte der Referent, die Kirche habe aus wichtigen und gerechten Gründen einen Ausfall mit der Weglassung der Kelchkommunion in Kauf genommen. Er meinte, da heute die Kampfhaltung in dieser Hinsicht nicht mehr da sei, könnte die Kirche für bestimmte einzelne Fälle die Kelchkommunion wiederum gewähren und so im Zeitalter der ökumenischen Bewegung den Andersgläubigen eindrucksvoll zeigen und sie erleben lassen, daß sie „in der vollen Gestalt wieder die Idealgestalt sieht“. „Wir wollen beten“, sagte Fischer abschließend, „daß das Konzil die verschlossene Türe aufmacht“.

P. Irenäus Doens OSB sprach aus reicher Kenntnis über die Kelchkommunion in der Ostkirche, wobei er die verschiedenen Formen und Riten dieser im einzelnen beschrieb.

Der Laienkelch bei den Reformierten

Hierüber sprach Prof. Dr. Leserauwaet MSC. Der Vortragende führte u. a. aus:

Daß man bei den Reformierten auch den Becher reichte, sollte den vernachlässigten Glaubensartikel vom Allgemeinen Priestertum betont zum Ausdruck bringen, denn das Verbot der Kelchkommunion betrachteten die Reformatoren als eine Klerikalisierung der Liturgie. So wurde der Kelch zum Symbol gegen die sogenannte Priesterkirche.

Der Laienkelch war aber auch ein Protest gegen den Opfercharakter des Meßopfers. Nun tritt der Charakter der Mahlzeit exklusiv hervor. Dies bedeutete zugleich einen Einspruch gegen die ausgewachsenen Riten, wodurch die Messe zu einer „Zeremonie“ geworden war. So wurde sogar der Name „Messe“ geändert. Den Höhepunkt der Feier sah man nun in der Kommunion der Gemeinde: die Austeilung galt als der Höhepunkt der Handlung und als das eigentliche Ziel.

Vor allem verlangte man nach der Vollständigkeit des Sakramentes gemäß der biblischen Beschreibung. Das Sakrament sei ja aus den beiden wesentlichen Komponenten zusammengesetzt: aus Brot und Wein, bzw. dem Leib des Herrn und dem Blute des Herrn. Luther sagte einst: „Wenn man den Gläubigen den Becher vorenthält, handelt man gegen Christi Wort, Beispiel und Gesetz“.

Die Reformation rief zurück nach der verlorengegangenen Einfachheit der Meßfeier, weil sie aufgeschreckt war durch die spätmittelalterlichen Meßfeiern. Daß die heilige Kommunion unter beiden Gestalten gespendet werde, ist vor allem auch bei den Revertiten zu bedenken, die nach ihrer Eingliederung in die katholische Kirche auf den Kelch verzichten müssen. Die Kelchkommu-

nion ist auch eine Frage der Vollkommenheit und Deutlichkeit der Eucharistiefeier, eine Frage der Einheit und der Einswerdung.

Mit besonderer Spannung wurden die beiden Referate von Professor Dr. P. Hermann Schmidt SJ über die

KONZELEBRATION

erwartet. Wir berichten hier vom zweiten, das am 18. April nachmittag gehalten wurde. Gegenüber der Auffassung von Afanas'ev, daß die Priester nach Art der Laien gleicherweise am Opfer teilnehmen, hatte Botte betont, es handle sich um eine echte consecratio, die die teilnehmenden Priester vollziehen. Nach Aufzählung der verschiedenen Lösungsschwierigkeiten, in die seinerzeit schon die Scholastik geraten sei und dabei manch wunderlich anmutende Lösungsversuche angestellt habe, wies Schmidt auf eine Deutung hin, wie sie heute (zuweilen) vorgebracht wird: danach wird die anwesende Priesterschaft als eine moralische Einheit gesehen, also, eine Priesterkörperschaft konsekriert wie ein einziger Kollektivminister. Der Referent stellt die Frage: Wie kann der Hauptzelebrant, der doch im Namen Christi konsekriert, auch im Namen der Körperschaft konsekrieren? Was wäre dann zu sagen, wenn der Bischof zelebriert?

Nach Auffassung Schmidts feiern die Priester mit, wobei sie nicht (im Sinne Bottes) konsekrieren, sondern in Ausübung ihrer Macht wahrhaft mitkonsekrieren. Hier verweist er auf den Ausdruck „*episcopi conconsecrantes*“. Es ist darum ein Zelebrant und keine „Makrokonsekration“. Diese conconsecratio ist nicht quantitativ zu sehen und zu werten, sondern als eine richtige Feier, als eine Bereicherung der Feier. Die Liturgie ist wesentlich als Vergewärtigung des Opfers auch zugleich ein Mitteilen an die anderen, eine Verkündigung.

Wo Priester im Alltag zusammen sind, dort ist nach Schmidt eine concelebratio in ordine participationis angepaßt, doch bei feierlichen Anlässen eine concelebratio confectionis, wie sie oben als conconsecratio verstanden wurde.

Die auf dieses Referat folgende Diskussion wurde begreiflicherweise besonders lebhaft abgeführt. Bei der notwendigerweise streng bemessenen Zeit mußten manche Zweifel und Klärungen noch offen bleiben. Aber die Darlegungen schienen uns auf seiten des Referenten so überzeugend, daß sie eine echte Lösung und Erkenntnis des bestimmt sehr schwierigen Sachverhaltes zu ergeben scheinen. Die Rolle des Hauptzelebranten, der im Namen Christi zelebriert, bleibt solcher Art voll und ganz gewahrt, aber auch die Mitkonsekrierenden werden in ihrer gemäßen Funktion richtig gesehen.

Konzelebration in den Kirchen des Ostens

Der letzte Nachmittag war dem Referat von Dr. Hans-Joachim Schulz, Münster, gewidmet: Die gegenwärtige Praxis der Konzelebration in den Kirchen des Ostens. Es wurde am Referat besonders angenehm empfunden, daß es zunächst nicht ein verwirrendes Nebeneinander der vielfältigen Gestaltungen bot, sondern die Grundformen priesterlicher Teilnahme an der Meßfeier aufzeigte und die erstaunliche Fülle der Möglichkeiten ausbreitete, die es für die Mitwirkung der anwesenden Priester am heiligen Geschehen um Brot und

Kelch gibt. Ausgehend von Dionysius Areopagita, der den Bischof zwischen der himmlischen Hierarchie und der kirchlichen, die er zum Ausgangspunkt zurückführt, sieht, wurde das spezifisch priesterliche Mitwirken an der Eucharistiefeier vor allem in drei Akten gesehen: Mitwirken bei der Gabenübertragung (zusammen mit einigen Diakonen), Vollziehen der Händewaschung (wie der Bischof), Kommunion in besonderer Form (durch den Bischof, während die übrigen Grade jeweils durch Vermittlung des höheren Ordo die Kommunion empfangen). Es war für den Lateiner, der von der scholastischen Systematik her die Konzelebration vor allem im Setzen der sakramentalen „Form“ sehen will, überraschend und befreiend, wie in den Ostkirchen (soweit nicht abendländischer Einfluß vorliegt) viel lebendigere und die einzigartige Rolle des Christus repräsentierenden bischöflichen oder priesterlichen Zelebranten nicht durch eine Art Gleichstellung der Konzelebranten in Frage stellende Lösungen dieses schwierigen dogmatischen und liturgischen Problems bereitliegen. Auch die in der gegenwärtigen Diskussion so bittere Auseinandersetzung der „rituellen“ und „sakramentalen“ Konzelebration hat die Ostkirche nicht und sieht daher das Problem viel stärker von der gläubigen Schau des Ordo aus, was der abendländischen Systematik durch die Lehre von Materie und Form beinahe verbaut erscheint. Dementsprechend besteht die genuin ostkirchliche (und wohl auch ursprüngliche) Konzelebration mehr im Handeln als im Sprechen. Vor allem sind die priesterlichen Amtsgebete streng dem Zelebranten vorbehalten, von kleinen am Rande liegenden Sonderentwicklungen im koptischen Bereich abgesehen. Die im Wesen der Kirche liegende Unterordnung unter den Bischof oder den ihn bei der Meßfeier vertretenden priesterlichen Zelebranten ist selbst dort noch gewahrt, wo – unter abendländischem Einfluß – das Mitsprechen oder Mitsingen des Einsetzungsberichtes aufkam, indem es mit leiserer Stimme zu geschehen hat.

Wie auch die anschließende Diskussion der drei einschlägigen Referate ergab, leidet die liturgische Frage und das Reformanliegen noch stark am wenig fortgeschrittenen Stand der einschlägigen Diskussion auf dem Gebiete der Sakramentstheologie und ihrer noch unentwickelten Verknüpfung mit der Lehre von der Kirche und ihren Ordines. Wenn man trotzdem hofft, daß uns das Konzil wenigstens eine dem heutigen Stand der dogmatischen Erkenntnis angepaßte Art der Konzelebration bringen wird, so darf man sich nicht verhehlen, daß dieses Geschenk zugleich ein heiliger Auftrag zu weiterem gewissenhaftem Studium der angedeuteten theologischen und liturgiegeschichtlichen Fragen sein wird. Es wird dies nicht bloß für die innerkirchliche Liturgiereform von Bedeutung sein, sondern ebenso für das Gespräch unter den getrennten Christen. Gerade ihnen wird man zeigen müssen, daß die katholischen Lehren vom Sakrament des Ordo und von der eucharistischen Konsekration keine übernatürlichen Mechanismen behaupten wollen, sondern gläubige Aussagen von der Repräsentation des Herrn durch seine zum kirchlichen Vorsteheramt berufenen Diener und der erhabenen Wahrheit seiner Deuteworte beim Abendmahl darstellen. So wird es gelten, auch die eucharistische Konzelebration als einen aus dem Wesen der Kirche erfließenden, organischen Vorgang in ihrem innersten Lebensbereich zu verstehen.

BEMÜHUNGEN UM DEN EIGENSTÄNDIGEN KIRCHENGESANG IN JAPAN UND AFRIKA

Die Entkolonialisierung Asiens und Afrikas hat die geistige Beweglichkeit der Christenheit zweifellos gefördert. Während man vor 20 Jahren noch endlos in Fachkreisen über die Berechtigung der sogenannten Akkomodation des Christentums an die überseeischen Kulturen diskutierte, ist es heute beinahe ein Gemeinplatz, davon zu sprechen, die Kirche müsse sich in Asien und Afrika akkulturieren¹⁾, um dort lebensfähige Wurzeln zu schlagen. Am augenfälligsten offenbart sich dieser weltaufgeschlossene, frische Zug des katholischen Christentums auf dem Gebiete der Kunst und Architektur. Aber auch das europäische Kirchenlied weicht in den Missionsländern der eigenständigen Kirchenmusik. Man denke nur an die berühmte „Missa Luba“²⁾, welche sich auch die Sympathien Europas im Sturm eroberte. Im folgenden berichten wir über zwei Versuche, das Christentum durch autochthone Kirchengesänge in den Missionsländern heimisch zu machen.

I.

Japan kam auf einem merkwürdigen Umweg zu seinen ersten einheimischen Kirchenliedern. Seit 1946 wirkte der Schweizer Bethlehem-Missionar P. Georg Sturm als Professor für deutsche Sprache und Literatur an der Universität Tientsin. Nach der kommunistischen Machtergreifung durfte er seine Wohnung zwei Jahre lang nicht mehr verlassen. Während dieser Zeit vertiefte sich der Missionar ins Studium der modernen chinesischen Musik, besonders der Psalmenvertonung Chiang-Wen-yehs. Damit erwachte das Interesse an der Musik überhaupt, und nach der Ausweisung aus China befaßte sich P. Sturm eingehend mit der modernen europäischen Musik. 1952 kam er dann als Missionar nach Japan.

Er erkannte sofort, daß japanische Kirchengesänge nötig wären, damit sich seine kleine Gemeinde wirklich aktiv am Gottesdienst beteilige. Man müßte etwas ähnliches schaffen wie die chinesischen Psalmen Chinangs! So lauschte P. Sturm während der langen Wintermonate in seinem nordjapanischen Bauerndorf aufmerksam den Volksliedern der Japaner. Er entwickelte ein geradezu seismographisches Feingefühl für die Eigenart der japanischen Volksmusik (wie er auch den Schönheiten der japanischen Landschaft mit dem Pinsel nachgeht und wie er bereits als Theologiestudent die Bergpredigt schlackenfrei in die Schwyzer Mundart übertragen hatte).

Die Volkslieder inspirierten den Missionar zu seinen ersten Kirchenliedern für die Christengemeinde: einem Introitus, einem Kyrie, einem Psalm usw. Die Notenblätter gingen bald auch bei den Nachbarmissionaren von Hand zu Hand, und binnen kurzem wurden die Lieder selbst in Tokyo und in den christlichen Zentren des Südens gesungen. Dieser Erfolg ermutigte P. Sturm, und im

¹⁾ Man bevorzugt heute den Begriff „Akkulturation“, statt „Akkomodation“, um das Mißverständnis zu vermeiden, es gehe lediglich um eine oberflächliche Anpassung des Christentums an die überseeischen Kulturformen. Vgl. Hildegard Christoffels, Zum Problem der „Adaptation“, Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1962 (Paulusdruckerei, Freiburg i. Ue.), S. 28.

²⁾ Philips-Schallplatte 428.138 PE; P. Guido Haazen OFM, Notes sur la messe luba, Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1962, S. 62 ff.

Laufe von neun Jahren entstanden in aller Stille hunderte von Kompositionen. Was in die Öffentlichkeit drang, erregte Bewunderung und Begeisterung. Zweifellos hat das gleichzeitige Wirken seines Mitbruders P. Karl Freuler SMB, dem der Durchbruch zu einer eigenständigen japanischen Kirchenbaukunst gelang³⁾, die Gemüter auch für das eigenwüchsige Kirchenlied geöffnet.

Der Komponist entschloß sich aber erst zur Veröffentlichung seiner Gesänge, als alles in den Pfarreien seines Gebietes gründlich erprobt und überprüft worden war. 1960 publizierte dann der Verlag Ongaku no Tomo in Tokyo, einer der angesehensten Musikverlage Japans, die „Biblischen Gesänge“ P. Sturms in 3.000 Exemplaren. Sie waren nach wenigen Wochen ausverkauft. Die zweite Auflage kam in 7.000 Exemplaren heraus.

Das Liederbuch „Biblische Gesänge“ enthält 124 Kirchenlieder (Eingangslieder, Volksmessen, Lieder für Tauf- und Hochzeitsfeiern usw.) mit Texten aus der Heiligen Schrift oder Adaptionen. Das Prunkstück sind die 28 „japanischen Psalmen“, die in Japan ebenso begeistert gesungen werden wie Gelinaus Psalmen in Frankreich. Eine musikalische Analyse ergibt, daß die Kirchenlieder P. Sturms aus Elementen gespeist werden, „die sich aus verschiedenen Erdteilen und Kulturepochen herleiten: aus dem Gregorianischen Choral und der modernen europäischen Kirchenmusik, aus der chinesischen Musik und der Psalmenvertonung Chiang-Wen-yehs und schließlich aus dem alten und neuen japanischen Volkslied. Aber nur der schöpferische Genius eines echten Komponisten konnte all diese Elemente zur nahtlosen Einheit verbinden⁴⁾.“

II.

Die Bemühungen um das eigenständige Kirchenlied in *Afrika* reichen bedeutend weiter zurück. Schon 1919 wurden auf dem Düsseldorfer Missionskursus entsprechende Experimente besprochen⁵⁾. Und während man vor 25 Jahren noch so unsinnige Dinge, wie ein „Tantum ergo“ auf der Melodie von „Ich hab mich ergeben...“, hören konnte, befinden sich heute in zahlreichen Missionsgebieten Fachleute an der Arbeit.

Zu ihnen gehört P. Josef Lenherr SMB in Gwelo (Süd-Rhodesien). Er ist Absolvent der Musikakademie in Zürich und beteiligte sich als musikalischer Fachberater und Komponist der Begleitstimmen maßgeblich an den „Biblischen Gesängen“ P. Sturms. Auch P. Lenherr geht von der einheimischen Volksmusik aus. Mit dem afrikanischen Lehrer Stephen Ponde durchstreifte er ein Jahr lang die Diözese Gwelo kreuz und quer, um alle erreichbaren Volksgesänge auf Tonband aufzunehmen.

In der Grundlegung des afrikanischen Kirchenliedes beschritt er aber einen anderen Weg als P. Sturm in Japan oder europäische Pioniere des afrikanischen Kirchengesanges, wie die Patres Paul Jans MSC und A. Walschap MSC usw.⁶⁾. „Es wäre für mich wohl viel leichter gewesen, die liturgischen Texte selber zu

³⁾ Prof. Dr. Thomas Immoos SMB, Ein Schweizer Architekt in Japan, Bethlehem-Kalender 1963 (Immensee), S. 3 ff.

⁴⁾ Dr. P. Michael Traber SMB, Missionar als Kirchenmusiker, Bethlehem-Kalender 1962, S. 64.

⁵⁾ Johannes Beckmann, Die katholische Kirche im neuen Afrika, Einsiedeln 1947, S. 235.

⁶⁾ aaO., S. 236.

vertönen, aber es wäre eben doch nur europäische Kirchenmusik geworden. Ein Europäer wird wohl nie das feine Gefühl für die afrikanische Musik bekommen, das nötig ist, wenn man im afrikanischen Stil komponieren will.“ So schrieb P. Lenherr in einem Brief⁷⁾.

Er wandte sich einer ähnlichen Methode zu wie der Bethlehem-Missionar P. Johann Gröber in seiner heute weltbekannten afrikanischen Schnitzerschule von Serima auf dem Gebiete der Plastik⁸⁾ oder P. Guido Haazen⁹⁾ im Kongo, dessen Wirken die „Missa Luba“ zu verdanken ist. P. Lenherr vertiefte sich mit Lehrer Ponde gründlich in die aufgenommene Volksmusik, den er dann zum Komponieren von Kirchenliedern inspirierte.

Ponde erwies sich als fruchtbares Talent, und seine Gesänge wurden in einem Kurs den Missionaren und Lehrern der Diözese vorgelegt, die sie nun auf den verschiedenen Missionsstationen einführen. Der Erfolg ist augenscheinlich. P. Lenherr schreibt: „Daß unsere neuen einheimischen Kirchengesänge afrikanisch sind, erlebt man jedesmal beim Einüben. Wo man früher mit den europäischen Liedern stundenlang üben mußte, singen die Leute die afrikanischen jetzt schon nach fünf Minuten auswendig.“ Weil unsere Notenschrift für die afrikanische Musik zu schwerfällig ist, muß der Tonbandapparat für das Aufzeichnen und Einüben der Lieder als „Gesangbuch“ dienen.

Lehrer Ponde ist jetzt in der Lage, selbständig afrikanische Musik aufzunehmen und zu komponieren. Damit hat das autochthone Kirchenlied auch in der Diözese Gwelo seine Grundlegung erlebt.

Immensee/Schweiz

Dr. Walter Heim SMB

⁷⁾ Serima, 19. Juli 1962.

⁸⁾ Anton Loetscher SMB, Die Schnitzerschule von Serima, Die katholischen Missionen 79 (1960), S. 84 ff.

⁹⁾ Vgl. Guido Haazen, aaO. (Anmerkung 2).

KRANKENKOMMUNION AM NACHMITTAG

Auf eine Anfrage betreff Krankenkomunion gab das Heilige Offizium am 21. Oktober 1961 folgende Erklärung: Die heilige Kommunion darf den Kranken am Nachmittag gebracht werden, auch wenn sie nicht bettlägerig sind und sich nicht in Todesgefahr befinden.

Bedingung ist dabei, daß die Kranken schon eine Woche lang das Haus nicht verlassen konnten, daß der Pfarrer oder ein anderer Priester, dem die Seelsorge für den Kranken obliegt, Zeit und Häufigkeit des Kommunionempfanges bestimmt, und daß das eucharistische Nüchternheitsgebot beachtet wird.

P. Erich OFMCap.

Acta Ap. Sedis 53 (1961) 735

DAS „ITE, MISSA EST“ AUS DER XV. MESSE und seine Verwendung nach der Editio typica des Missale 1961.

Es wird darin nicht mehr an 6., sondern an 8. Stelle aufgeführt. Die Rubrik sagt, über seine Verwendung: „In dominicis Adventus, Quadragesimae et Passionis, in Missis de commemoratione in Officio currente, in omnibus feriis extra tempus paschale, in vigiliis II et III classis et in Missa Rogationum.

Hic tonus adhiberi potest ad libitum in omnibus Missis in quibus cantatur „Ite, missa est“ sine „Alleluia“.

P. Erich OFMCap.

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

Der *Ordo baptismi adultorum* (in der neuen Form) zeigt, was alles im starren Gehege der Rubriken in Bewegung gekommen ist. Der Kommentar dazu von P. J. Löw († 22. 9. 1962) zeigt die Richtung an: Wirkliche Autorität der Bischofskonferenzen oder des einzelnen Bischofs in liturgischen Belangen; weiteste Rücksichtnahme auf sprachliche, örtliche, kulturelle, brauchtmäßige und psychologische Gegebenheiten; Betonung der sozialen Aspekte der *Initiatio christiana*; eine gewisse Elastizität in der Gestaltung der Riten. Es ist zu hoffen, daß sich aus diesen Anfängen eine gesunde, pastorell inspirierte Generalreform der Liturgie entwickeln möge.

(*Eph. lit. Vol. LXXVI (1962) fasc. VI*)
pag. 423–453

Kardinal Lercaro von Bologna hatte zum Jahresbeginn 1961 mit seinem Klerus eine „Generalversammlung“ (ohne komplizierten juristisch-formalen Apparat einer Diözesansynode) abgehalten. Eben erschienen die Normen im Druck. Die liturgischen Anweisungen des Bischofs sind modern, mutig und auf das Wesentliche bedacht. Der Dienst am Wort auch bei Sakramentspendung u. a. Funktionen, der Gemeinschaftscharakter des Gottesdienstes sowie die tätige Anteilnahme des Volkes daran, die gewohnheitsmäßige Verkündigung von Epistel und Evangelium auch in der „stillen Messe“, die Verbannung profaner Musik aus dem Kirchenraum sowie die Straffung des marianischen Kultes (Rosenkranz, Bilder) verraten einen begrüßenswerten Willen für Ordnung und Erneuerung.

(*Eph. lit. Vol. LXXVI (1962) fasc. VI. pg. 458 ss.*)

Für das geistliche Leben der Laien ist die Liturgie die ersehnte Quelle, nur müssen ihre Güter für die Laien in „konsumierbarer Form“ dargeboten werden. Das stellte der Nationalkaplan der A. C. I. Frankreichs auf dem Kongreß in Angers 1962 fest. In der Sonntagsmesse wollen die Christen die brüderliche Gemeinschaft durch die „*Missa dialogata*“ erleben, während die fallweise Wochentagsmesse mehr zur persönlichen Christusbewegung des einzelnen helfen soll. Viele lehnen das lateinische Hochamt wegen seiner Fremdheit, Unverständlichkeit und der Isolation des einzelnen ab. J. Héon stellt dazu

fest: Um die Spannung zwischen persönlicher und gemeinschaftlicher Gebetsweise zu vermindern, muß der zu enge Personbegriff und die Glaubensunreife behoben werden. Die heiligen Zeichen der Liturgie sollen durch tiefe Erklärungen fruchtbar gemacht werden. Die Gottesdienstfeier verlangt die Aszese des Sich-Vergessen-Könnens, um mit den andern verbunden zu sein. Sie soll nach dem Wunsch der Getreuen auch auf Laue und Abgefallene werbend wirken (z. B. Taufe, Hochzeit, Begräbnis).

(*La Maison-Dieu, 72. Pg. 25–35. Ed. du Cerf, Paris 1963*)

Die Schwierigkeiten der Kinder entchristlichter Familien in bezug auf die Liturgie zählt M. Saudreau auf:

1. Die Liturgie ist ein Gemisch von bizarren Zeremonien und unverständlichen Zeichen.
2. Sie verwendet eine unbekannte Sprache.
3. Das Kind ist nicht an die Kirchengemeinschaft gewöhnt.
4. Beim Neun- bis Zehnjährigen (auch aus einer christlichen Familie) besteht die Gefahr eines bloßen Hängenbleibens an den äußeren Formen: Gesten, Ausdrücken, Sakramentempfang.

(*La Maison-Dieu, Nro. 72. Pg. 124 ss.*)

Ökumenische Gottesdienste: Gebet und Liturgie bilden das Herzstück christlichen Lebens; gerade da wird das Getrenntsein am schmerzlichsten fühlbar. Die offene Wunde darf nicht durch unsaubere Kompromisse verdeckt werden. Die Gebetsgemeinschaft kann zwar in Form gemeinsamer Andachten, nicht aber im eigentlichen Mitvollzug der Liturgie geschehen, weil diese der Ausdruck vollendeter Gemeinschaft ist. Die Gestaltung solcher Gottesdienste braucht ein besonderes Fingerspitzengefühl und ein sicheres theologisches Unterscheidungsvermögen. Kontinuität ist dort gesichert, wo gebildete Laien die Verantwortung übernehmen.

(*F. Trösch in: Anima, Heft 4, Dez. 1962, Seite 331*)

Das eucharistische Brot der lateinischen Kirche verdient zur Zeit kaum den Namen „Brot“. Das ungesäuerte Brot wurde im 12. Jh. verpflichtend, hauptsächlich aus praktischen Gründen. Das geltende Recht schreibt zwar ungesäuertes Brot, nicht aber so verschwindend kleine und dünne Stück-

chen vor. Die Verwendung des „täglichen Brotes“ könnte den Glauben vermehren, die Mahlgestalt deutlicher machen und der Wiedervereinigung der Kirchen nützlich sein. Damit der sakramentale Symbolismus nicht immer mehr verschwinde, sollen die Hostien größer, besser gebacken und echte kleine Brotstücke sein. (V. Truyen in: *Tijdschrift voor Liturgie*, XLVIe jaargang 1962. No. 3, 192 ff.)

Der ambrosianische Taufritus der Kirche von Mailand beweist, daß er entweder direkt vom hl. Ambrosius stammt oder daß ihn dieser zumindest gekannt hat (wie seine Schriften anzeigen). Selbstverständlich wurde er bemerkenswerten Änderungen und Ausschmückungen unterworfen, zweifellos von Rom beeinflusst. In verschiedenen Zeremonien (Fußwaschung, Frageformeln etc.) hat er sich aber seine eigene Form bewahrt. Ein Vergleich mit Johannes Chrysostomus, Cyrill von Jerusalem oder Hippolyt läßt eine gleiche Grundstruktur sichtbar werden. (*Studia Liturgica* 1/4, Dec. 1962, pag. 241–253)

Cardijn und die Liturgische Bewegung. „Die liturgischen Anweisungen müssen den jungen Arbeitern helfen, jeden Tag mit der Kirche zu leben“, verlangte der Pionier der Katholischen Arbeiterbewegung immer wieder. Er führte seine Aktivisten hin zur Liturgie, dem „Brunnen christlichen Geistes“. Indem er der Jugend ihren Platz beim Altar anwies, konnte sie auch wirksam seinem Ruf „En nu... vooruit!“ zum Apostolat in der Arbeiterwelt folgen. Cardijns Werk hat auch für die liturgische Belebung der Gegenwart Bleibendes beigetragen. (P. Symons in: *Tijdschrift voor Liturgie*, XLVI (1962) 6; pag. 475 ff.)

Der Anstoß an der verwahrlosten Messe war für die Reformatoren der Hauptgrund für Protest und Trennung von der

Kirche. Sie bekämpften das Opfer der Kirche, weil das Opfer Christi durch die „wiederholten“ Opfer verleugnet werde und weil der Sinn des Abendmahles, die Mahlgemeinschaft mit Christus, auf die Kommunion des Priesters (mit bloß „geistlicher“ Kommunion der Gemeinde) eingeschränkt sei. Das Trienter Konzil hat die Korrektur mißverständlicher „Wiederholung“ eingeleitet, die wesentliche Identität des einen Opfers Christi mit den es gegenwärtig setzenden vielen Messen betont. Durch Pius X. begann die Wiederherstellung der altchristlichen Mahlgemeinschaft. So wurde der Hauptanstoß am Meßopfer gegenstandslos. Was seinen Sühnecharakter betrifft, gilt hier Kol 1,24: Wir sind in Christus dazu erhoben, „an unserem Leib zu ergänzen, was am Leiden Christi noch aussteht, zugunsten des Leibes Christi, der Kirche.“ (O. Karrer in: *Anima*, Heft 4, Dez. 1962, Seite 289 ff.)

Den Gottesdienst so zu gestalten, daß er für die getrennten Brüder verständlich ist, bleibt eine wichtige Aufgabe. Wenn das, was in den Bereich des „Zeichens“ gehört, nirgendwo mehr anspricht oder ohne zusätzliche Deutung einfach gesehen werden kann, dann ist der heutige Mensch überfordert. Wenn unser Sonntagsgottesdienst zum Erlebnis des Mahles Jesu mit den Seinen wird, wenn die Predigt von der Würde des erlösten Menschen in Christus ausgeht, dann hat unser Gottesdienst ein Klima, in dem das Mysterium alle Sinne und Fähigkeiten des Menschen anspricht und erhebt. Die aus Bibel und Liturgie erneuerte Gemeinde wird ökumenisch überzeugend und entscheidend auf die getrennten Brüder wirken, weil sie hier die Quelle für jene Haltungen gefunden hat.

(E. Walter in: *Anima*, Heft 4, Dez. 1962, S. 278)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

BUCHBESPRECHUNGEN

Heinz Schürmann: EINE DREIJÄHRIGE PERIKOPEN-ORDNUNG FÜR SONN- UND FESTTAGE. 19 Seiten, DM 1.20, Patmos-Verlag, Düsseldorf.

Unter den vielen Vorschlägen für eine liturgische Erneuerung taucht immer wieder der Wunsch auf, es möge in den Meß-Perikopen mehr Abwechslung geboten, die Hl. Schrift ausgiebiger herangezogen werden. Von den mannigfachen Vorschlägen, die diesen Wunsch verwirklichen wollen, verdient der Vorschlag von Heinz Schürmann besondere Beachtung, weil er auf die kirchliche Überlieferung gebührende Rücksicht nimmt. Die bisherige Perikopen-Ordnung der Sonntage und alten Feste ist weit über tausend Jahre in Verwendung. Es ist daher geziemend, daß man bei einer Erweiterung der Perikopen-Reihen eine so ehrwürdige Überlieferung achtet.

Schürmann läßt für die höchsten Feste und für einige andere liturgisch hervorragende Tage (wie die drei letzten Tage der Karwoche) die überlieferte Ordnung unverändert. Dagegen hat er für die meisten Sonntage und für einige Festtage eine dreifache Perikopen-Reihe aus dem Neuen Testament zusammengestellt. Die erste dieser Reihen bringt die bisherigen Perikopen, die jedes zweite und dritte Jahr durch eine andere Reihe ausgewechselt werden sollen. Dabei werden Schriftabschnitte, die bisher an Werktagen verwendet wurden, herangezogen und Abschnitte, die bisher in der römischen Meßliturgie überhaupt nicht vorkamen.

Zum Vorschlag Schürmanns seien hier einige Verbesserungs-Vorschläge vorgebracht. Das „Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit“, das Schürmann für eine Reihe von Tagen beachtet, sollte noch an einigen anderen Tagen angewandt werden. So sollte – wie am ersten und dritten Advent-Sonntag – auch am ersten Fastensonntag die Epistel, die schon Leo d. Gr. für diesen Tag bezeugt, unverändert bleiben. Die Messe vom Ostermontag ist ein harmonisches Kunstwerk: die Statio beim hl. Petrus; die Epistel eine Auferstehungs-Predigt des hl. Petrus; im Evangelium der Schluß „Der Herr ist auferstanden und dem Simon (Petrus) erschienen“; zur Communio als frohes Echo auf den Evangelium-Schluß „Der Herr ist auferstanden und dem Simon erschienen!“ Daher wäre es angezeigt, die Perikopen dieses Tages unverändert zu belassen. Am Weißen Sonntag sollte das Evangelium, das gerade für diesen Tag paßt, unverändert bleiben, zumal von den vorgeschlagenen Austausch-Perikopen die von Joh. 6, 28–33 nicht im gleichen Maße österlichen Charakter hat. Von den für Fronleichnam vorgeschlagenen Schriftabschnitten hat Offb. 3, 14b–20 nicht die wünschenswerte eucharistische Prägung. Ich möchte dafür Weish. 16, 20. 21. 26 vorschlagen; ferner als Austausch-Evangelium statt Joh. 6, 41–51 den Abschnitt Joh. 6, 48–55. Der Sonntag nach Fronleichnam ist zwar nicht mehr ein Sonntag in der Oktav, steht aber doch im „Schatten“ des Fronleichnamsfestes. Dazu paßt das Evangelium vom Mahl (Luk. 16, 16 ff). Von den vorgeschlagenen Austausch-Perikopen hat Luk. 12, 42 ff. nicht diesen Charakter. Ich möchte daher, falls sich nichts anderes Entsprechendes findet, für diesen Tag (wie für einige andere) einen nur zweijährigen Zyklus vorschlagen. So auch für das Fest Peter und Paul, wenn man für dieses Fest – es ist eines der ältesten – nicht überhaupt auf einen Wechsel verzichtet. Will man es nicht, dann möge man für einen zweijährigen Zyklus die Perikopen von der Vigil nehmen. Die vorgeschlagene Lesung Apog. 9, 1–22 würde den hergebrachten Charakter des Festes verwischen. Für das Fest Maria-Empfängnis ist das Evangelium Luk. 11, 27. 28 nicht befriedigend. Auffallend ist, daß für Maria Himmelfahrt kein Wechsel vorgesehen ist. Hier möchte man doch erwarten, daß die altüberlieferten Perikopen herangezogen werden. Für Allerheiligen hat der vorgeschlagene Abschnitt Mt. 5, 13–19 nicht den festlichen Charakter wie das Evangelium von den acht Seligkeiten.

Die überlieferte, altherwürdige Perikopen-Ordnung verdient aus mehreren Gründen besondere Rücksicht. Wie schön leiten die Evangelien der österlichen Sonntage von Ostern auf Pfingsten über! Dagegen mag es bei der von Schürmann vorgeschlagenen Ordnung Gläubige, die während der Osterwoche an der Liturgie teilgenommen haben, befremden, daß Evangelien aus diesen Tagen an den kommenden Sonntagen wiederkehren. Das Evangelium von den klugen Jungfrauen hat, wenn es sich auch weihnachtlich deuten läßt, am vierten Advent-Sonntag nicht den Klang wie das überlieferte Evangelium mit dem Schluß „Alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen!“ Weiters sind manche Sonntage mit ihrem hergebrachten Evangelium irgendwie verwachsen, so der Gute-Hirte-Sonntag, die Fastensonntage. Deshalb sollte auch bei Verwendung einer dreifachen Reihe die überlieferte Perikopen-Reihe jedes zweite Jahr verwendet werden, so daß die Reihenfolge vor sich geht nach dem Schema a b a c.

P. Johannes Bonell OSB

William Barden OP: DAS GEHEIMNIS DER LIEBE. 84 S., Ln. DM 4.80. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn [2678]

Hier wird die heilige Messe begriffen als der höchste Schenkungsakt des Menschen an Gott. Dieser Gedanke findet im vorliegenden Buch seinen wohlgesetzten Ausdruck: dadurch, daß wir uns Christi Opferakt zu eigen machen – und es ist in der Tat „eine wirksame Aneignung des priesterlichen Opferaktes Christi“ (S. 16), schenken wir Gott dem Vater das Größte und Wertvollste, das der Mensch zu geben vermag, Christi Leib und Blut. Daß aus solcher Erkenntnis und solchem Wissen heraus der Mitvollzug der heiligen Meßfeier eine ganz andere religiöse Tiefe er-

fährt, ist für das Christsein des Menschen ein unschätzbarer Gewinn. Das Meßopfer und sein lebendiger Mitvollzug formt von innen her den Menschen, der in diesem höchsten Schenken letztlich an Gott den Vater den höchsten Akt religiösen Tuns setzt: die Liebe.

Dr. P. Anselm Schwab

Th. Maertens – H. Joulia – F. Giroud, *LE PROBLÈME DE L'ARGENT EN LITURGIE*. Collection de pastorale liturgique: Paroisse et Liturgie No. 55. Publications de Saint-André Biblica. Brügge 1962; cart., 92 pag., Fr. B. 60.– [2885].

Die Frage der Bezahlung des Klerus, der Klassen und Taxen in der Liturgie war seit jeher dornig, in der missionarischen Urkirche, innerhalb der Feudalordnung des Mittelalters und in der institutionellen Ära der letzten Jahrhunderte. Die Prinzipien für eine Lösung sind an sich klar: Jede priesterliche Funktion muß umsonst (gratis) geschehen, weil sie die (gratis) freischenkende Liebe Gottes bezeugt; jede Bezahlung des Klerus muß gratis (freiwillig) sein, weil sie ein Zeugnis für eine empfangene Heilstat der Gläubigen ist. Die Spannungen, die sich für das missionarische Wirken der Kirche aus der leidigen Geldfrage ergeben und es behindern, sind besonders im städtischen Milieu nur zu offenbar. Sollte das jemand nicht wahrhaben wollen, möge er die Ergebnisse einiger Untersuchungen in der Lyonnaiser Stadtpfarre St. Alban lesen sowie die Antworten der Priester selbst (77 Prozent sprachen sich gegen die herrschende Praxis aus, weil sie die Seelsorgsarbeit behindere). Die Folgerungen sind bemerkenswert: der religiöse Sinn der Geld-Opfergabe muß dem Gläubigen erschlossen werden, damit er in ihr ein Zeichen seiner Verbindung mit Gott, seiner Übereignung an Ihn, einen Ausdruck seines christusförmigen Lebens erkennen und auch freiwillig vollziehen könne. Hier wird ein ideales Ziel angepeilt, dem nahezukommen, der pastorale Vorteil, die finanziellen Nachteile (wenn sie sich anfänglich einstellen sollten) leicht aufwiegen dürfte.

Th. Maertens – J. Gressier – M. Giron, *LE THÈME „LUMIÈRE-TÉNÉBRES“ au CATÉCHISME*. Notre Catechese: Collection de pastorale catechetique No. 7. avec des illustrations par des enfants. Publications de Saint-André Biblica, Bruges 1962. 100 pag., cartonn., Fr. B. 60.– [2884].

Nach einer Aufzählung der biblischen Grundlagen für dieses Begriffspaar werden die pädagogischen Möglichkeiten besprochen, die bei Kindern zwischen dem 6. und 12. Lebensjahr für eine symbolisch-erlebnishaft Erfassung desselben bestehen. Stundenbilder, die Taufe und Ostermysterium behandeln, zeigen eine lebendige Lehrmethode.

Freigeformte, litaneiartige Gebete, die der vorausgegangenen Katechese entnommen wurden, wie auch die ansprechenden Zeichnungen, vertiefen das Verstandeswissen des Kindes, daß „Gott sein Licht ist“, zum personalen Akt, der von den göttlichen Tugenden überhöht wird. Eine wertvolle Anregung für Katecheten und Kinderseelsorger!

Aus der Reihe „*BIBLICA*“, Publications de Saint-André, 23, Quai au bois, Bruges.

Assemblées du Seigneur: Catéchèse des dimanches et des Fêtes: Cahiers Nro. 1 et 73 (Introduction et 18me dimanche après la Pent); 95 et 104 pag. Fr. B. 60.– [2583].

In der Gemeinschaft des Wortes und in der Gemeinschaft des einen Brotes will der Herr Jesus „seine Kirche versammeln von überall her“. Dem Willen Christi gehorsam verkündet die Kirche bei der sonntäglichen Eucharistie inmitten der Getauften in Wort und Tat „den Tod (und Sieg) des Herrn, bis er wiederkommt.“ Damit der Verkündigungsdienst in Predigt, Religionsunterricht, Standesseelsorge wieder einen stärkeren kerygmatischen Akzent erhalte, braucht er eine ständige Orientierung nach dem Kerygma Jesu und der Apostel sowie dem der Väter. Dazu ist vorliegende Reihe vortrefflich geeignet. Hier kann der Bote der Frohbotschaft, der Priester, an Hand der von Fachleuten gedeuteten biblischen, liturgischen und patristischen Texte jenen „Schatz des Hausvaters“ finden, aus dem er „Altes und Neues“ für Doktrin und Pastoral hervorholen kann.

Assemblées du Seigneur: Temps de l'Avent (nro. 2), cartonn., 104 pg. [2587].

In der Reihe der Katechesen für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres deutet Th. Maertens die Adventzeit durch Gegenüberstellung der lateinisch-abend-

ländischen mit den orientalischen Liturgien. Löwenberg schält aus den liturgischen Texten die prophetischen Bilder von Epiphanie und Parusie heraus. Ponthot analysiert die Botschaft des Isaias in ihrer stets gültigen Aktualität. Delannoy bespricht den biblischen Begriff der „Erwartung“ und Bereitschaft. Wasselynck stellt die eschatologisch orientierte Moral des Christen aus den Schriften Gregors d. Gr. dar. Besnard betont, daß nicht der technische Fortschritt, sondern die Heilstat Gottes die Welt vollenden wird. Eine Pariser Missionsequipe gibt wertvolle pastorelle Anregungen für die adventliche Erweckung des im Kollektiv eingepferchten Getauften.

In der selben Reihe: *Paroisse et Liturgie: Collection de pastorale liturgique*. Nro. 22: *REPERTOIRE ANALYTIQUE ET CRITIQUE DES FICHES DE CHANTS RELIGIEUX FRANCAISES*. 2^{ème} ed., cart., 104 pg. [2590].

Durch die Zusammenarbeit eines Pfarrers, eines Jesuiten und eines Benediktiners entstand dieses Verzeichnis aller religiösen Kirchengesänge, die bis zum 1. 9. 1962 im französischen Sprachgebiet verwendet wurden. Eine analytische Gruppierung läßt die für entsprechende liturgische Anlässe geeigneten Gesänge leicht finden. Ein Index für verwendete Bibelstellen, Titeln und Incipit, wie auch für vorhandene Schallplatten ergänzt das Werk, welches einen kurzen Querschnitt über eine Sparte sakraler Musik in französischer Sprache gibt.

Nr. 52.: Vanbergen P.: *INDEX DES THÈMES DU NOUVEAU TESTAMENT*. 353 pg., cartonn., Bruges 1962. [2589].

Dieser kurzgefaßte Handweiser mit Zitationen aus dem Neuen Testament entstand aus dem Wunsch der Seelsorger, die Wortverkündigung unmittelbar am Neuen Testament zu orientieren. Er ist eigentlich eine katholische Überarbeitung des bei Vandenhoeck & Rupprecht in Göttingen erschienenen „Namens- und Sachweisers“ in der Reihe „Das Neue Testament, Deutsch.“ Der erste Teil bringt ein alphabetisches Verzeichnis der Begriffe des Neuen Testaments, der zweite bringt einen systematischen Index der Hauptthemen desselben, der dritte führt Personen und Orte alphabetisch an.

Nro. 54. Heuschen L.: *LA BIBLE CHAQUE SEMAINE POUR LA CÉLÉBRATION – LA MÉDITATION. – LA PRÉDICATION*. Cart., 422 pg. Bruges 1962. [2888].

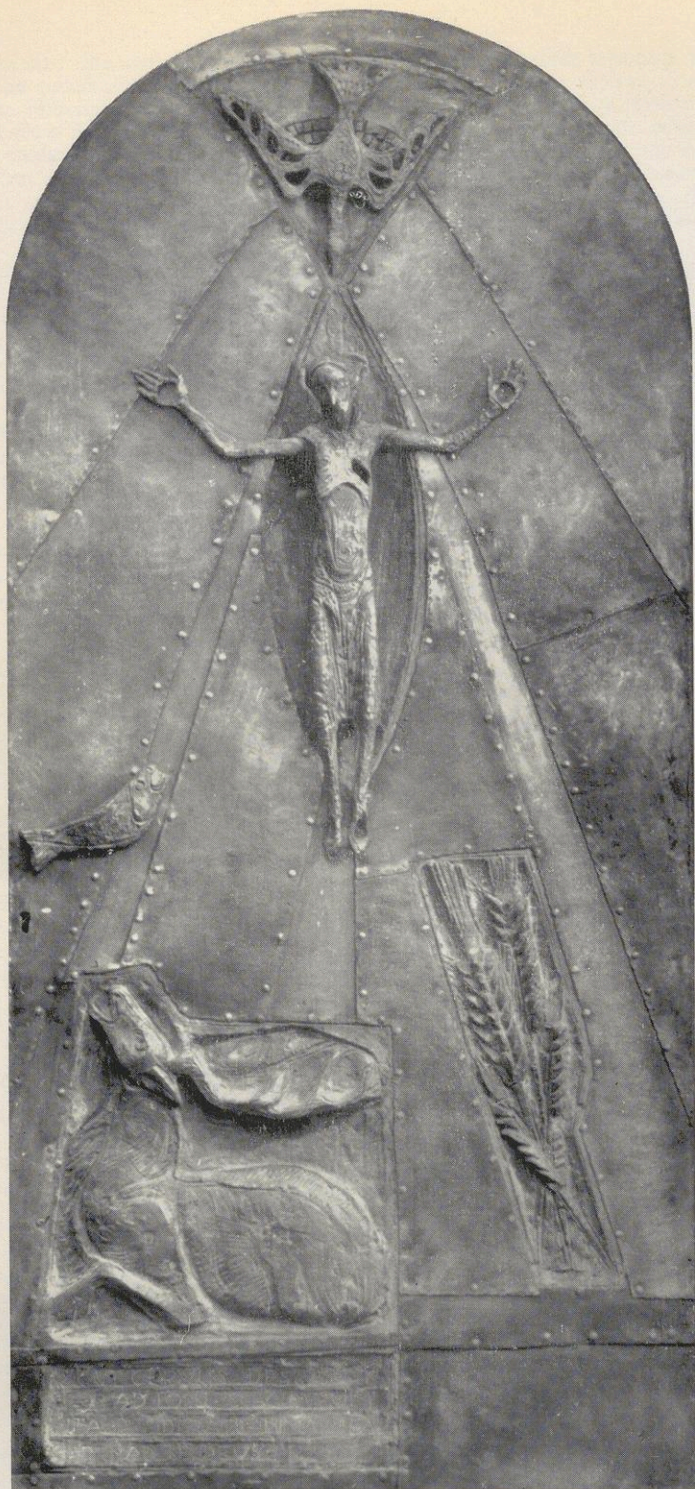
Das praktische Handbuch will die frühchristliche Art der Vigilienfeier als vorabendliche Einstimmung auf die Liturgie aller Sonn- und Festtage des Kirchenjahres wiedererwecken. Ausgehend vom jeweiligen Hauptthema des Tages baut es die Elemente des Wortgottesdienstes zu einem liturgischen Ganzen auf: Einzugslied – Begrüßungssegens – vier Abschnitte – Beschluß. Jeder der vier Abschnitte besteht aus Schriftlesung – Homilie – Wechselgesang – stillem Gebet mit Kollekte des Zelebranten oder litaneiarartigen Anrufungen.

Michael Pfliegler: *PASTORALTHEOLOGIE*. Verlag Herder, Wien, 448 S., Ln., S 225.–, DM/Fr 36.– [2653].

Michael Pfliegler schenkt uns knapp nach seiner Emeritierung als reife Frucht seiner 15jährigen Lehrtätigkeit als Ordinarius für Pastoraltheologie an der Wiener Universität seine „Pastoral“. Das hier gebotene Werk ist das schönste Geschenk, das er den Hörern seines Faches und den Seelsorgern überhaupt zum Abschied von seiner Lehrkanzel machen konnte und gehört in die Hand eines jeden Seelsorgers. Es hat in seiner straffen Einteilung den Charakter eines Lehrbuches, das den Stoff äußerst lebendig darbietet. Der erste Teil behandelt Subjekt, Ort und Zeit der Seelsorge. Christus selbst ist der eigentliche Seelsorger. Er übertrug sein dreifaches Amt an die Apostel, ihre Nachfolger sind die Bischöfe. Als ihre Mitarbeiter treten die Pfarrer und deren Helfer (Kapläne) und auch die Laien auf. Der zweite Teil zeigt die konkrete, psychologische und personale Ausrichtung der Seelsorge auf den Menschen hin. Die Entwicklungsphasen des Menschen von der frühen Kindheit über Reifezeit und Mannesalter bis zum Greisenalter finden ebenso Berücksichtigung wie die psychologische Differenziertheit der Frauen- und Männerseelsorge. Die soziologische Typik bringt schließlich eine weitere Unterscheidung nach den Räumen: Dorf, Arbeiter, bürgerliche Welt und Großstadt.

P. J. K.

Max Brändle: *WELTBILD UND GLAUBE*. Antworten auf Fragen katholischer und evangelischer Christen. Nr. 20 der Reihe Tyrolia-Geschenkbücher, Verlagsanstalt Tyrolia Innsbruck, 192 S., glanzfolienkaschiert, S 36.–, DM/Sfr 5.80 [2651].



Das Bronztor der Taufkapelle Stadtpfarrkirche St. Laurentius, Wörgl/Tirol.

Foto Dr. A. Defner, Igls bei Innsbruck

VOTIVMESSEN FÜR DIE VOLKSMISSION

Gemäß can. 1349 des kirchlichen Gesetzbuches (CIC) sind in allen Pfarren wenigstens alle zehn Jahre *Volksmissionen* abzuhalten. Über die Art und den Zeitpunkt der Durchführung kann der Ortsordinarius nähere Weisungen geben. Dies geschieht heute vielfach bei den Gebetsmissionen bzw. bei der Missionierung einer Diözese nach einem bestimmten Plan, der vom bischöflichen Seelsorgeamt im Verein mit der Leitung der „Missionskonferenz“¹⁾ aufgestellt ist.

Der am 1. 1. 1961 in Kraft getretene *Rubrikenkodex* (CR) sieht vor, daß zu Beginn und zum Abschluß einer Volksmission mit Erlaubnis des Ortsordinarius jeweils eine Votivmesse 2. Klasse zelebriert werden kann (n. 370 a)²⁾.

Die Praxis hat jedoch erwiesen, daß für den *Anfang* und den *Schluß* einer Mission das Bedürfnis nach einer Votivmesse gar nicht so sehr vorhanden ist. Volksmissionen beginnen und enden gewöhnlich an einem Sonntag oder Festtag; aus liturgischen Gründen wird von den Missionären das Tagesformular vorgezogen³⁾.

So scheint es zunächst, daß diese gut gemeinte Disposition des CR wenig praktischen Wert hat. Aber es ist zu beachten, daß in n. 370 a des CR keineswegs eine taxative Aufzählung jener Fälle, die „in quibusdam occasionibus peculiaribus“ die Feier einer Votivmesse 2. Klasse rechtfertigen, vorliegt. Darum kann der Ortsordinarius erlauben, daß auch *während der Volksmissionen*⁴⁾ Votivmessen 2. Klasse mit einem Formular zelebriert werden, das der thematischen Predigt entspricht⁵⁾. Genehmigungen, für die Dauer der Volksmission geeignete Votivmessen zu feiern, werden von den Ordinariaten in zunehmendem Maße auch tatsächlich erteilt. Die neue Liste der „Vollmachten für Volksmissionen“ im Bistum Regensburg z. B. enthält ganz allgemein diese Ermächtigung⁶⁾.

¹⁾ Vereinigung aller missionierenden Orden im deutschsprachigen Gebiet. Gegründet 1912; die heutige Struktur siehe *Paulus* 29, 1957, 13–15. Die derzeitige Vorstandschaft (Generalleitung und Regionen): *Paulus* 34, 1962, 108. Vgl. auch I. Frey OFMCap, Fünfzig Jahre Missionskonferenz, in: *Paulus* 34, 1962, 33–40.

²⁾ Bei der Auswahl des Formulars wird man wohl an die Votivmesse vom Heiligen Geist denken für den Anfang und an die Messe von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit (Danksagung) für den Schluß der Mission. Eine Festlegung auf diese Formulare ist selbstverständlich nicht gegeben.

³⁾ An Festen 1. Klasse und an den Sonntagen der Advent- und Fastenzeit (Hauptzeit für Volksmission!) wäre ohnehin von den Rubriken her die Feier einer Votivmesse nicht möglich.

⁴⁾ Namentlich wird dies für die *Abendmessen* in Frage kommen, die das Hl. Offizium am 18. Dezember 1956 für die Dauer von Volksmissionen in besonderer Weise genehmigt hat. Vgl. Text in: *Paulus* 29, 1957, 30; Erläuterungen dazu: aaO. 32.

⁵⁾ J. Pfab, *Kurze Rubrizistik* (2. Aufl., Paderborn 1961) 150 f. — Man wird so die „Anliegen ganz anders zum Klingen bringen können, als es etwa das Formular der nächstbesten Tagesmesse zu tun vermag.“ (A. Troidl CSSR, Volksmission und Liturgie, in: *Unser Gottesdienst*, herausgegeben durch A. Kirchgässner, Freiburg 1960, 51 f.).

⁶⁾ Herausgegeben am 16. April 1963 vom Generalvikar Dr. Karl Hoffmann. U. a. werden folgende für die *Liturgiefeier bedeutsamen Erlaubnisse* erteilt: 1. Für die

Es ist schließlich nicht zuletzt der CR selber, der die *Predigt* in Verbindung mit der Feier der heiligen Messe empfiehlt (n. 474). Die Eucharistiefeier – insofern sie eine kerygmatische Aufgabe erfüllt – wird die Mitfeiernden um so wirkungsvoller ansprechen, je mehr die liturgischen Texte und die Predigt eine gedankliche Einheit bilden. Bei der Volksmission ist es nun nicht immer möglich, den Predigtinhalt an den vorgegebenen liturgischen Text einer (oft sehr zufälligen) Tagesmesse anzupassen. Durch die vom Aufbau der Mission geforderte Themenfolge ist der Inhalt der Predigt festgelegt, so daß Ausschau zu halten ist nach einem Meßformular, das die Gedankeneinheit zwischen liturgischem Wort und Predigt ermöglicht, wenigstens für eine Reihe von grundlegenden Themen⁷⁾. Um einem Mißverständnis vorzubeugen, sei erwähnt, daß nicht grundsätzlich jede Predigt in die heilige Messe hineingenommen wird; denn die Weise der Verkündigung ist vielfältig; so werden vor allem die Standespredigten nicht mit der Meßfeier verbunden. „Aber (vor allem) in der zweiten Woche, der Aufbauwoche (ein Großteil hat das Bußsakrament schon empfangen – auch viele Männer), ... fügen wir Wortverkündigung und Tatverkündigung zur Einheit zusammen, zumal die Thematik der Woche sehr dazu Anlaß gibt: ‚Das Große Gebot‘, ‚Eucharistie‘, ‚Ite missa est‘ (Apostolat), ‚Der Herrentag‘ und ‚Der Christ betet‘. Wo das verkündete Wort und die darstellende Handlung zeitlich und thematisch verbunden sind, ist das Mysterium in seiner Vollgestalt gegenwärtig, ist seine missionarische Kraft viel stärker. Das lehrt die Erfahrung ... Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß es sich bei dieser Verbindung von Predigt und Eucharistie nicht etwa um eine Verschönerung der Predigt handelt, sondern um viel Entscheidenderes: es soll erlebt werden, daß an Christi Heilsbotschaft sein göttliches Blut leuchtet, daß wir sein Erlösersterben mitten unter uns haben“⁸⁾.

Freilich entsteht sogleich die Frage: Welche *Votivformulare* stehen zur Verfügung? Das heutige Missale enthält eine Anzahl von *Votivformularen*, die gut brauchbar sind und bei Missionen im Zusammenhang mit der entsprechenden thematischen Predigt Verwendung finden. Z. B. de sanctissimo Eucharistiae Sacramento, de S. Cruce oder de Passione Domini, de B. Maria V., pro infirmis, de defunctis. Freilich, zu einer Reihe sehr entscheidender Missionsthemen fehlt eine passende *Votivmesse*. Dringend zu wünschen wären namentlich Meßformulare mit der Thematik: *De magno praecepto Domini, de apostolatu christiano, de Ecclesia Christi, de Parusia Domini*⁹⁾. Meßformulare mit solcher Thematik gehen zwar über den Rahmen der üblichen Art von *Votivmessen*, wie sie das Missale aufweist, hinaus. Aber das allein bildet noch keinen Grund, warum man derartige Formulare nicht in Erwägung ziehen

Dauer der Volksmission wird die tägliche Feier einer Abendmesse erlaubt. 2. Für die Dauer der Mission wird erlaubt, daß die hl. Messe in Form einer *Votivmesse* 2. Klasse zelebriert wird nach einem Formular, das der thematischen Predigt entspricht (CR n. 370a). 3. Falls die räumlichen Verhältnisse es gestatten, kann während der hl. Mission die hl. Messe auch versus populum gefeiert werden.

⁷⁾ Die Volksmission „ist eine pfingstliche Zeit, ein Hochfest besonderer Art, ein gerafftes Jahr des Heiles. Es ginge nicht an, wenn diese starke Zeit nicht auch liturgisch ihren Niederschlag fände ... Es genügt ihr nicht das Wort, sie braucht auch die zeitgerechte Feier, das ganzheitliche Erlebnis in Christus.“ (Troidl, aaO. 45).

⁸⁾ Troidl, aaO. 51 f.

⁹⁾ Vgl. J. Pfab, Änderungen im Missale, in: *Österreichisches Klerus-Blatt* 95, 1962, 19.

dürfte. Im folgenden wird daher ein *Vorschlag* unterbreitet¹⁰⁾. Vielleicht darf so erwartet werden, daß dieses nicht geringe Anliegen von maßgebender Seite eine Förderung erfahren wird, so daß den Missionären diese oder ähnliche Texte zum liturgischen Gebrauch zur Verfügung stehen werden¹¹⁾. „Der neuen Volksmission kommt es . . . noch viel ernster auf die Bekehrung an, als es zu früheren Zeiten der Fall war . . . Aber sie will auch eine *Mitte* haben: den Altar“¹²⁾.

MISSA DE PRAECEPTO MAGNO DOMINI

Antiphona ad introitum

Ioann. 15, 13

Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis (T. P. Alleluia, alleluia). Ps. 40, 2. Beatus, qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus. V. Gloria Patri.

Oratio

Oremus.

Deus, qui fidelium mentes unius efficis voluntatis: da populis tuis id amare quod praecipis, id desiderare quod promittis; ut inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia. Per Dominum.

Lectio Epistolae beati Pauli Apostoli ad Corinthios

1 Cor. 13, 1–8. 13

Fratres: Si linguis hominum loquar et Angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam: et si habuero omnem fidem ita ut mentes transferam, caritatem autem non habuero, nihil

¹⁰⁾ *Gedanken zu den vier Formularen*: Unsere Zeit trägt die Zeichen einer Entchristlichung; einen wirksamen Gegenpol kann einzig die tätige christliche *Liebe* schaffen; durch sie kann der Massen-Egoismus, der auch in die Christenheit eindringt, überwunden werden. Die Nächstenliebe muß den Gläubigen zu einem lebendigen *Apostolat* (zur Weltverantwortung) führen; es wird ihm ein Anliegen werden, die Umwelt, in der er lebt, zu verchristlichen. Die gedankenlosen Menschen, welche eine gottferne, anonyme Masse bilden, sollen wieder zu einer echten Gemeinschaft finden; die Kirche ist die Gemeinschaft des erlösten Gottesvolkes. Diese Gemeinschaft geht der *Wiederkunft* Christi entgegen; die Hoffnung auf den siegreich wiederkommenden Herrn gibt Kraft in den Auseinandersetzungen des Lebens, in der Bewährung für Glaube und sittliche Haltung.

¹¹⁾ Es ist kein idealer Zustand, wenn – wie es heute notgedrungen geschieht – die Liturgiefeier auf Missionen so gestaltet wird, daß der zelebrierende Priester rubrikengemäß ein Tagesformular rezitiert, während ein Vorbeter liturgische Texte liest, die sinngemäß vom missionarischen Anliegen her gefordert sind. Wenn der einst der zelebrierende Priester die liturgischen Texte unmittelbar in der Volkssprache verkünden wird, wird der Mangel an Meßformularen, die vom Anliegen bestimmter Anlässe (wie sie z. B. die Volksmission mit sich bringt) her geformt sind, noch offener werden. Der heutige Ausweg, daß der Zelebrans pflichtgemäß seine Texte liest, während ein Vorbeter die eigentlich passenden vorträgt, wird nicht mehr gegeben sein. Vgl. hierzu: Troidl aaO. 52. – A. Troidl, *Meß- und Fei ergestaltung*. Ein Werkheft für Missionare und Seelsorger. Augsburg 1957. – G. Diener OFM, *Missionspredigt und Meßfeier*. Meßtexte für die Volksmission. München 1962. – E. Drunkenpolz OFM Cap – K. Wührer OFM Cap, *Meß- und Fei ergestaltung während der Volksmission*, in: *Paulus* 34, 1962, 1–29.

¹²⁾ Troidl, aaO. (in: *Unser Gottesdienst*) 47.

sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Caritas patiens est, benigna est; caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati: omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. Caritas numquam excidit. Nunc autem manent fides, spes, caritas tria haec: maior autem est caritas.

Graduale

Congregavit nos in unum Christi amor. Exultemus et in ipso iucundemur. V. Timeamus et amemus Deum vivum. Et ex corde diligamus nos sincero. Alleluia, alleluia. V. *Ioann. 13, 34* Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, dicit Dominus. Alleluia.

Post Septuagesimam, omissis Alleluia et Versu sequenti, dicitur:

Tractus

Simul ergo cum in unum congregamur: V. Ne nos mente dividamur, caveamus. V. Cessent iurgia maligna, cessent lites. V. Et in medio nostri sit Christus Deus.

Tempore autem Paschali omittitur Graduale, et eius loco dicitur: Alleluia, alleluia. V. Ubi caritas et amor, Deus ibi est. Alleluia. V. *Ioann. 13, 35.* In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Alleluia.

† Sequentia sancti Evangelii secundum Ioannem

Ioann. 15, 9–17

In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos. Manete in dilectione mea. Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut et ego Patris mei praecepta servavi, et maneo in eius dilectione. Haec locutus sum vobis: ut gaudium meum in vobis sit, et gaudium vestrum impleatur. Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecepio vobis. Iam non divam vos servos: quia servus nescit quid faciat dominus eius. Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis. Non vos me elegistis: sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis: et fructus vester maneat: ut quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, det vobis. Haec mando vobis, ut diligatis invicem.

Antiphona ad offertorium

Ioann. 13, 1

Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos.
(T. P. Alleluia).

Secreta

Munera, quaesumus, Domine, oblata sanctifica: et corda nostra Sancti Spiritus illustratione emunda. Per Dominum . . . in unitate eiusdem.

Praefatio communis (vel de tempore iuxta rubricas)

Antiphona ad communionem

Ioann. 13, 12. 13. 15

Dominus Iesus, postquam cenavit cum discipulis suis, lavit pedes eorum, et ait illis: Scitis quid fecerim vobis ego, Dominus et Magister? Exemplum dedi vobis, ut et vos ita faciatis [T. P. Alleluia].

Postcommunio

Oremus.

Spiritum nobis, Domine, tuae caritatis infunde: ut, quos uno pane caelesti satiasti, tua facias pietate concordēs. Per Dominum . . . in unitate eiusdem.

Item aliae Epistolae et aliud Evangelium:

Epistola Induite vos, ut in Festo Sanctae Familiae Iesu, Mariae, Ioseph, die Dominica I post Festum Epiphaniae.

Vel Epistola sequens:

Lectio Epistolae beati Ioannis Apostoli

1 Ioann. 3, 11.14–18

Carissimi: Quoniam haec est annuntiatio, quam audistis ab initio ut diligatis alterutrum. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Et scitis quoniam omnis homicida non habet vitam aeternam in semetipso manentem. In hoc cognovimus caritatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit; et nos debemus pro fratribus animas ponere. Qui habuerit substantiam huius mundi et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clausit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo? Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate.

Evangelium Ante diem festum Paschae, ut in Missa solemni vespertina Feriae V in Cena Domini.

Color paramentorum est albus.

MISSA AD POSTULANDUM FERVOREM APOSTOLATUS

Antiphona ad introitum

Ps. 144, 10–11

Sancti tui, Domine, benedicent te: gloriam regni tui dicent [T. P. Alleluia, alleluia]. *Ps. ibid.*, 1 Exaltabo te, Deus meus, Rex: et benedicam nomini tuo in saeculum, et in saeculum saeculi. V. Gloria Patri.

Oratio

Oremus.

Illo nos igne, quaesumus, Domine, Spiritus Sanctus inflammet: quem Dominus noster Iesus Christus misit in terram, et voluit vehementer accendi: Qui tecum . . . in unitate eiusdem.

Lectio Epistolae beati Pauli Apostoli ad Timotheum

2 Tim. 1, 6–9.14

Carissime: Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum. Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris: sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis. Noli itaque erubescere testimonium Domini nostri, neque me vinctum esse; sed collabora Evangelio secundum virtutem Dei: qui nos liberavit, et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, et gratiam, quae data est nobis in Christo Iesu ante tempora saecularia. Bonum depositum custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis.

Graduale

Ier. 1, 17

Tu ergo accinge lumbos tuos, et surge, et loquere ad eos omnia quae ego praecipio tibi. V. Ne formides a facie eorum: nec enim timere te faciam vultum eorum.

Alleluia, alleluia. V. *Ier. 1, 18.* Ego quippe dedi te hodie in civitatem munitam, et in columnam ferream, et in murum aereum, super omnem terram. Alleluia.

Post Septuagesimam, omissis Alleluia, et Versu sequenti, dicitur:

Tractus

Ps. 90, 11–13

Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. V. In manibus portabunt te, ne umquam offendas ad lapidem pedem tuum. V. Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculabis leonem et draconem.

Tempore autem Paschali omittitur Graduale, et eius loco dicitur:

Alleluia, alleluia. V. *Is. 49, 1.* Dominus ab utero vocavit me, de ventre matris meae recordatus est nominis mei. Alleluia. V. *Ibid., 3.* Et dixit mihi: Servus meus es tu Israel, quia in te gloriabor. Alleluia.

† *Sequentia sancti Evangelii secundum Matthaeum*

Matth. 10, 16–20

In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae. Cavete autem ab hominibus. Tradent enim vos in conciliis, et in synagogis suis flagellabunt vos; et ad praesides et ad reges ducemini propter me in testimonium illis, et gentibus. Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini: Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.

Antiphona ad offertorium

Matth. 10, 32

Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est [*T. P. Alleluia*].

Secreta

Protector noster, aspice, Deus, et respice in faciem Christi tui, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus: et fac; ut ab ortu solis usque ad occasum magnificetur nomen tuum in gentibus, ac in omni loco sacrificetur et offeratur nomini tuo oblatio munda. Per eundem Dominum nostrum.

Praefatio de Spiritu Sancto

Antiphona ad communionem

Ioann. 17, 18–19

Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum. Et pro eis ego sanctifico meipsum: ut sint et ipsi sanctificati in veritate [*T. P. Alleluia*].

Postcommunio

Oremus.

Redemptionis nostrae munere vegetati: quaesumus, Domine, ut, hoc perpetuae salutis auxilio, fides semper vera proficiat. Per Dominum nostrum.

Item alia Epistola et aliud Evangelium:

Epistola Factum est verbum Domini, ut in Vigilia Nativitatis S. Joannis Baptistae.

Aliud Evangelium: Circuibat Iesus, ut in Missa pro Fidei Propagatione. Color paramentorum est ruber.

MISSA DE ECCLESIA

Antiphona ad introitum

Ps. 37, 12

Beata gens, cuius est Dominus, Deus eius: populus quem elegit in hereditatem sibi (T. P. Alleluia, alleluia). Ps. *Ibid.*, 13. De caelo respexit Dominus: vidit omnes filios hominum. V. Gloria Patri.

Oratio

Oremus.

Ecclesiam tuam, Domine, miseratio continuata mundet et muniat: et quia sine te non potest salva consistere, tuo semper munere gubernetur. Per Dominum nostrum.

Lectio Libri Deuteronomii

Deut. 7, 6—9.13—14

In diebus illis: Locutus est Moyses ad populum, dicens: Quia populus sanctus es Domino Deo tuo. Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris de cunctis populis, qui sunt super terram. Non quia cunctas gentes numero vincebatis, vobis iunctus est Dominus, et elegit vos, cum omnibus sitis populis pauciores: Sed quia dilexit vos Dominus, et custodivit iuramentum, quod iuravit patribus vestris: eduxitque vos in manu forti, et redemit de domo servitutis, de manu Pharaonis regis Aegypti. Et scies, quia Dominus Deus tuus, ipse est Deus fortis et fidelis, custodiens pactum et misericordiam diligentibus se, et his qui custodiunt praecepta eius in mille generationes: Et diligit te ac multiplicabit, benedicetque fructui ventris tui, et fructui terrae tuae, frumento tuo, atque vindemiae, oleo, et armentis, gregibus ovium tuarum super terram, pro qua iuravit patribus tuis ut daret eam tibi. Benedictus eris inter omnes populos.

Graduale

Ex. 19, 5—6

Si ergo audieritis vocem meam, et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis. V. Mea est enim omnis terra: Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale, et gens sancta.

Alleluia, alleluia. V. Is. 43, 21 Populum istum formavi mihi, laudem meam narrabit. Alleluia.

Post Septuagesimam, omissis Alleluia et Versu sequenti, dicitur:

Tractus

Ps. 99, 1—2

Iubilare Deo, omnis terra: servite Domino in laetitia. V. Intrate in conspectu eius in exultatione: scitote, quod Dominus ipse est Deus. V. Ipse fecit nos, et non ipsi nos: nos autem populus eius, et oves pascuae eius.

Tempore autem Paschali omittitur Graduale, et eius loco dicitur:

Alleluia, alleluia. V. Is. 43, 21. Populum istum formavi mihi, laudem meam narrabit. Alleluia. V. Ex. 19, 5—6 Si ergo audieritis vocem meam, et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis: mea est enim omnis terra. Et vos eritis mihi regnum sacerdotale, et gens sancta. Alleluia.

† Sequentia sancti Evangelii secundum Ioannem

Ioann. 17, 1.11.14—24

In illo tempore: Sublevatis Iesus oculis in caelum, dixit: Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos didisti mihi: ut sint unum, sicut et nos. Ego dedi eis

sermonem tuum, et mundus eos odio habuit, quia non sunt de mundo, sicut et ego non sum de mundo. Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo. De mundo non sunt, sicut et ego non sum de mundo. Sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est. Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum. Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate. Non pro eis autem rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint; sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint; ut credat mundus quia tu me misisti. Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis: ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum; et cognoscat mundus, quia tu me misisti, et dilexisti eos, sicut et me dilexisti. Pater quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam, quam dilexisti mihi, quia dilexisti me ante constitutionem mundi.

Antiphona ad offertorium

1 Petr. 2, 9

Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuntietis eius, qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum (T. P. Alleluia).

Secreta

Respice, Domine, munera supplicantis Ecclesiae: et saluti credentium perpetua sanctificatione sumenda concede. Per Dominum.

Praefatio communis (vel de tempore iuxta rubricas)

Antiphona ad communionem

1 Cor. 10, 16–17

Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus (T. P. Alleluia).

Postcommunio

Oremus.

Refectione sancta enutritam gubernas, quaesumus, Domine, tuam placatus Ecclesiam: ut, potenti moderatione directa, et incrementa libertatis accipiat et in religionis integritate persistat. Per Dominum.

Item aliud Evangelium

† Sequentia sancti Evangelii secundum Ioannem

Ioann. 15, 1–8

In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Ego sum vitis vera, et Pater meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum: et omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat. Iam vos mundi estis propter sermonem, quem locutus sum vobis. Manete in me, et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere. Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes; et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis petetis, et fiet vobis. In hoc clarificatus est Pater meus, ut fructum plurimum afferatis, et efficiamini mei discipuli.

Color paramentorum est albus.

MISSA DE PARUSIA DOMINI

Antiphona ad introitum

Luc. 21, 27–28

Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum postestate magna et maiestate. Illius autem fieri incipientibus, respicite, et levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra (*T. P. Alleluia, alleluia*). Ps. 67, 2.4. Exsurgat Deus, et dissipentur inimici eius, et fugiant qui oderunt eum, a facie eius. Et iusti epulentur, et exultent in conspectu Dei: et delectentur in laetitia. V. Gloria Patri.

Oratio

Oremus.

Domine Iesu Christe, qui de caelis ad terram de sinu Patris descendisti, et sanguinem tuum pretiosum in remissionem peccatorum nostrorum fudisti: te humiliter deprecamur, ut in die iudicii, ad dexteram tuam, audire mereamur: Venite, benedicti: Qui cum eodem Deo Patri et Spiritu Sancto vivis et regnas.

Lectio Epistolae beati Petri Apostoli

2 Petr. 3, 10–14.18

Carissimi: Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo caeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem, et quae in ipsa sunt opera, exurentur. Cum igitur haec omnia dissolvenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus, exspectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem caeli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent? Novos vero caelos, et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat. Propter quod, carissimi, haec exspectantes, satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace. Crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Iesu Christi. Ipsi gloria et nunc, et in diem aeternitatis. Amen.

Graduale

Ps. 49, 2–3

Ex Sion species decoris eius. Deus manifeste veniet: Deus noster et non silebit. V. Ignis in conspectu eius exardescet: et in circuitu eius tempestas valida.

Alleluia, alleluia. V. Ps. 79, 3. Excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias nos. Alleluia.

Post Septuagesimam, omissis Alleluia et Versu sequenti, dicitur:

Tractus

Habacuc 3, 2–3

Domine, audivi auditionem tuam, et timui: Domine opus tuum in medio annorum vivifica illud. V. In medio annorum notum facies: cum iratus fueris, misericordiae recordaberis. V. Deus ab austro veniet, et sanctus de monte Pharan: operuit caelos gloria eius, et laudis eius plena est terra.

Tempore autem Paschali omittitur Graduale, et eius loco dicitur:

Alleluia, alleluia. V. Ps. 49, 2–3. Ex Sion species decoris eius: Deus manifeste veniet. Alleluia. V. Ps. 79, 3. Excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias nos. Alleluia.

† *Sequentia sancti Evangelii secundum Matthäum*

Matth. 24, 27–31

In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Sicut enim fulgur exit ab oriente, et paret usque in occidentem: ita erit et adventus Filii hominis. Ubi cumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae. Statim autem post tribu-

lationem dierum illorum sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de caelo, et virtutes caelorum commovebuntur. Et tunc parebit signum Fillii hominis in caelo; et tunc plangent omnes tribus terrae: et videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et maiestate. Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna, et congregabunt electos eius a quatuor ventis a summis caelorum usque ad terminos eorum.

Antiphona ad offertorium

Ps. 84, 10–11

Verumtamen prope timentes eum salutare ipsius: ut inhabitat gloria in terra nostra. Misericordia, et veritas obviaverunt sibi: iustitia, et pax osculatae sunt (T. P. Alleluia).

Secreta

Pro nostrae servitutis augmento sacrificium tibi, Domine, laudis offerimus: ut, quod immeritis contulisti, proptius exsequaris. Per Dominum.

Praefatio de Domino nostro Iesu Christo Rege

Antiphona ad communionem

1 Cor. 11, 26

Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat (T. P. Alleluia).

Postcommunio

Oremus.

Fac nos, quaesumus, Domine, divinitatis tuae semiterna fruitione repleri: quam pretiosi Corporis et Sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat: Qui vivis et regnas.

Item aliud Evangelium

† Sequentia sancti Evangelii secundum Marcum

Marc. 13, 12–27.37

In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Et tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus, ecce illic, ne credideritis. Exsurgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa et portenta ad seducendos, si fieri potest, etiam electos. Vos ergo videte: ecce praedixi vobis omnia. Sed in illis diebus post tribulationem illam sol contenebrabitur, et luna non dabit splendorem suum, et stellae caeli erunt decedentes, et virtutes quae in caelis sunt, movebuntur. Et tunc videbunt Filium hominis venientem in nubibus cum virtute multa et gloria. Et tunc mittet angelos suos, et congregabit electos suos a quatuor ventis, a summo terrae usque ad summum caeli. Quod autem vobis dico, omnibus dico: Vigilate.

Item aliud Evangelium

† Sequentia sancti Evangelii secundum Lucam

Luc. 21, 25–28

In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Et erunt signa in sole, et luna, et stellis, et in terris perssura gentium prae confusione sonitus maris, et fluctuum, arescentibus hominibus prae timore, et exspectatione, quae supervenient universo orbi: nam virtutes caelorum movebuntur; et tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna et maiestate. Illis autem fieri incipientibus, respicite, et levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra.

Color paramentorum est albus.

Gars am Inn

P. Josef Pfab C.SS.R.

CANONICA PREX

Eine Studie über den altömischen Meß-Canon

(Schluß)

4. DIE „CANONICA PREX“ ALS TEIL DES EUCHARISTIEGEBETS

Damit sind die einzelnen Teile der „Canonica prex“ besprochen. Bevor wir diese nun als Ganzes und in ihrem Verhältnis zum Eucharistiegebet betrachten, ist wenigstens ein einziges, sehr altentümliches Beispiel für den variablen ersten Teil des Eucharistiegebets seinem vollen Wortlaut nach anzuführen. Es handelt sich um eine Weihnachtsprefation, die in einem beneventianischen Meßbuch zu finden ist¹⁴):

Uere dignum et iustum est. aequum et salutare. nos tibi semper et ubique gratias agere. domine sancte pater omnipotens aeternus deus. Qui in principio apud te deum patrem uerbum per quod facta sunt omnia et coaeternus tibi atque in tua substantia manens. homo factus coepit esse quod non erat. et quod tecum erat esse non desiit. in saecula et ante saecula deus. in similitudinem passionum nostrarum secundum hominem nasceretur. et peccati nescius habitum peccati carnis adsumeret. in substantiam diuinitatis tuae naturam generis mortalis accipiens. ut quod nostrum est suscipiens. communicaret ille nobis quod suum est. Qui licet aequalis tibi et spiritalis potentia coaeternus. hodie tamen ad augmentum lucis uirginalis puerperio dignatus est nasci. ut scilicet nouum mundo lumen oriretur. essetque nostra natura pro nostra redemptione passibilis. Haec postquam prophetica saepius uox praedixit et gabriel angelus mariae nuntiauit. mox puellae credentis in utero fidelis uerbi mansit aspirata conceptio. et illa prolix nascendi sub lege latuit. quae cuncta suo nutu nasci concessit.

Unde nos sancte pater tuae <laudis> hostias iugiter immolamus. qui fabricam tuae lucis pereuntem rursus est dignatus erigere. per nouum illud ac singulare sacrificium. Cuius figuram sanctus abel iustus instituit. agnus quoque legalis ostendit. celebrauit abraham. melchisedech sacerdos exhibuit. sed uerus agnus et aeternus pontifex hodie natus xps <impleuit>.

[laudis] om. cod. // rursus] sursum cod. // impleuit] om. cod.

Es braucht hier wohl nicht eigens darauf hingewiesen werden, daß Praefation (Prex) und Canon (Canonica prex) von Anfang an eine Einheit gebildet haben. Das Eucharistiegebet nicht mehr als Ganzheit zu betrachten, war erst dadurch überhaupt möglich geworden, nachdem das Sanctus eingeführt und so innerhalb der „Prex“ eine Zäsur eingetreten war, die durch das feierliche Singen des Dreimalheilig noch mehr betont wurde. Dazu kam ferner, daß man die Präfation sang, den Canon aber später leise betete.

Ursprünglich bildete das ganze Eucharistiegebet auch nach außen hin eine geschlossene Einheit. Es wurde vom Priester ganz gesungen — auch nach den jeweiligen Wandlungsworten fand keine Unterbrechung durch eine Elevation statt — und am Schluß vom Volk mit Amen beantwortet. Weiterhin zeigte es gegenüber dem späteren Canon mit seinen Einfügungen eine geschlossene Gedankenführung.

Der erste Teil des Eucharistiegebets, den wir heute Präfation nennen, war, wie erwähnt, variabel. In den ältesten Texten stand der Dank für die Schöp-

¹⁴) Der Text ist erstmals veröffentlicht in: *Sacris erudiri* 12 (1961) 36 f.

fung und die Erlösung durch Christus im Vordergrund¹⁵). Später, etwa vom 5. Jahrhundert an, trat dieses eigentliche Thema des Eucharistiegebets immer mehr zurück. Dafür kam das Festgeheimnis mehr zur Geltung bzw. an Heiligenfesten die Vita des Gefeierten. Die orientalischen Liturgien haben diesen Verfall des Eucharistiegebets nicht mitgemacht. In ihnen finden wir nur einen oder einige wenige Anaphora-Texte, die auf das jeweilige Fest keinen Bezug haben, dafür aber die ursprünglichen Elemente (Dank für die Schöpfung und die Erlösung) in den Vordergrund stellen.

Den größten Verfall machte das Eucharistiegebet im 5./6. Jahrhundert, nachdem das Sanctus eingeführt war, in Rom mit. In den besten Texten im Leonianum, einer privaten Sammlung der von den einzelnen Päpsten verfaßten Meßformulare¹⁶), wurde die Präfation zu einem Bittgebet (im Stil einer Oration) degradiert — ein solches Beispiel ist in der Apostelpräfation des heutigen Meßbuches erhalten — oder sie wurde zu einer Art Predigt über das jeweilige Festgeheimnis, in einigen Fällen sogar zu einer Streitrede gegen mißliebige Gegner herabgewürdigt (z. B. L 530). So versteht man auch die radikale Reform Gregors d. Gr., wenn er nur einige wenige gute Texte in sein Meßbuch aufnahm und für die meisten Tage des Jahres die Praefatio communis vorschrieb¹⁷).

In unserem Beispiel, der oben zitierten Weihnachtspräfation, ist trotz der Hervorhebung des Festgeheimnisses (Geburt Christi aus der Jungfrau) der ursprüngliche Grundgedanke des Eucharistiegebets, nämlich der Dank für die Erlösung, immer noch gegeben, zumal die wunderbare Menschwerdung des Gottessohnes einen Teil des Erlösungswerkes darstellt.

Das eigentlich eucharistische Thema bricht aber erst im zweiten Teil des Dankgebets durch. Er wird durch „Unde“ eingeleitet (so in zahlreichen anderen Fällen): „Unde nos sancte pater tuae laudis hostias iugiter immolamus. qui fabricam tuae lucis pereuntem rursus est dignatus erigere.“ Ein neues Element tritt nun hinzu, der Opfergedanke. Die „hostia laudis“ (vgl. Ps 115, 17)¹⁸) ist der feierliche Dank für die Schöpfung und Erlösung, den die Kirche dem Vater darbringt. Die „hostia laudis“ ist jenes „nouum ac singulare sacrificium“, das vorgebildet ist in den Opfern der alttestamentlichen Gerechten, im Opfer des Abel, Abraham und Melchisedech.

Von dieser „hostia laudis“, die wir durch Christus dem Vater darbringen sollen, spricht auch der Hebräer-Brief (13, 15): *Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est fructum labiorum*¹⁹) *confitentium nomini eius*. Es ist nicht ausgeschlossen, daß hier bereits eine liturgische Formulierung aus dem Eucharistiegebet der ältesten Kirche anklingt.

¹⁵) Vgl. K. Gamber, Anklänge an das Eucharistiegebet bei Paulus, in: Ostkirchliche Studien 9 (1960) 254—64.

¹⁶) Vgl. A. Stuiber, *Libelli Sacramentorum Romani*. Untersuchungen zur Entstehung des sogenannten Sacramentarium Leonianum (Bonn 1950).

¹⁷) Vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* (Wien 1949) 145.

¹⁸) Vgl. K. Gamber, Die Bedeutung von „Missa“ als „Opfer (des Lobes)“, in: Heiliger Dienst 14 (1960) 90—93.

¹⁹) Zum „Opfer der Lippen“ als Ersatz des Tempelopfers vgl. A. Arens, Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes (= Trierer Theol. Studien 11, Trier 1961) 106 f. Dieses „Opfer der Lippen“ vollzieht nicht nur der Priester im Namen der Gemeinde durch das Eucharistiegebet, es wird ebenso vollzogen durch den Psalmengesang des Volkes im Anschluß daran bei der eigentlichen Mahlfeier (Kommunion). Arens

Der hl. Augustinus sagt von diesem Lobopfer: *Immolamus hostiam iubilationis, immolamus hostiam laetitiae, hostiam gratulationis, hostiam gratiarum actionis, quae verbis explicari non potest. Immolamus autem ubi? In ipso tabernaculo eius, in sancta ecclesia* (Ennar. in psalm. 26, n. 12).

Den ersten Teil der altrömischen *Prex* bildete also ein Dankgebet, wobei in den einzelnen Texten das feierliche Danksagen bereits als ein Opfer, näherhin ein Lobopfer (*hostia laudis*) bezeichnet wird. Noch mehr tritt in der folgenden „*Canonica prex*“ der Opfergedanke in den Vordergrund, ja er wird zum eigentlichen Thema der einzelnen Teile dieses Gebetes.

In der **Opferbitte für die Kirche** wird um gnädige Aufnahme und Segnung „dieser Opfergaben“ zum Vater gebetet. Gemeint sind unter den „*dona*“, „*munera*“, „*sancta sacrificia*“ offensichtlich nun die Gaben von Brot und Wein und nicht mehr die „*hostia laudis*“ der Präfation, auch noch nicht die verwandelten Gaben. Dieses Speiseopfer wird dargebracht „*pro ecclesia*“, für die Anliegen der Kirche, wobei in dem „*pro*“ weitgehend der Gedanke der Stellvertretung enthalten sein dürfte: die *hic et nunc* im Gotteshaus versammelte Gemeinde bringt das Opfer dar in Stellvertretung der Gesamtkirche²⁰). Nur so bekommt auch das „*una cum*“ seinen Vollsinn: in Verbindung mit dem Papst, dem ersten der Bischöfe, und allen Rechtgläubigen auf Erden feiert die Kirche dieses hl. Opfer²¹).

Über die **spezielle Opferbitte** (*Hanc igitur*) wurde bereits oben ausführlich gesprochen. Hier findet die eigentliche Opferintention ihren Ausdruck, wobei auch an dieser Stelle das „*pro*“ im Sinn von Stellvertretung zu verstehen sein dürfte. Den Neugetauften war es in der Osterwoche noch nicht gestattet, Opfergaben zum Altar zu bringen. Für sie (*pro!*) taten es ihre Paten. Das gleiche gilt für die Taufbewerber. Für die Braut opferten bei der Brautmesse die Brautjungfrauen. Im letzten der von uns oben angeführten Beispiele opfert die Frau in Stellvertretung ihres verstorbenen Mannes.

In der **Wandlungsbitte** (*Quam oblationem*) wird um den rechten Vollzug des Opfers gebetet. Dieses erhält erst durch die Verwandlung der irdischen Gaben von Brot und Wein, welche die anwesenden Gläubigen geopfert haben, seine Vollendung. Die Bitte um die Verwandlung der Opfergaben ist der Hauptgedanke des „*Quam oblationem*“. Dabei wird der Einsetzungsbericht in der Form der Verkündigung angefügt, eine Verkündigung, die freilich übergreift in das Geschehen am Altar, wenn z. B. von „*diesem wunderbaren Kelch*“ (*hunc praeclarum calicem*) gesprochen wird.

aaO. 18 ff: Opfer und Lobpreis in ihrem Korrespondenzverhältnis nach dem Altargesetz Ex 20, 22–24, weist auf alttestamentliche Parallelen hin. In der frühchristlichen Liturgie war es der Gesang der Hallel-Psalmen, der diese Antwort der Gemeinde auf das Eucharistiegebet des Zelebranten darstellte; vgl. K. Gamber, Ein ägyptisches Kommunionlied des 5./6. Jahrhunderts und der Gesang des Halle in der Urkirche, in: Ostkirchliche Studien 8 (1959) 221–229. Der Gesang der *Communio* im römischen Ritus ist der Rest des ursprünglichen Hallels. Von besonderer Bedeutung waren in diesem die Verse: „*Den Kelch des Heiles will ich nehmen und anrufen den Namen des Herrn... Dir opfere ich ein Opfer des Lobes...*“ (Ps 116, 13 und 17).

²⁰ Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf das Buch von R. Schulte, Die Messe als Opfer der Kirche (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 35, Münster i. W., 1959).

²¹ Über die uralte Verbindung von Dankgebet und Bitte für die Kirche (so schon in der *Didache*) vgl. K. Gamber, Das hl. Mahl in der Urkirche, in: Heiliger Dienst 14 (1960) 50–57, ausführlicher in: Ostkirchliche Studien 7 (1958) 48–65.

In der Frage, wodurch letztlich die **Konsekration** bewirkt wird, trat an der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert eine gewisse Wandlung ein. Während der hl. Ambrosius in seiner Schrift *De mysteriis* (8, 50) diese Frage noch schlicht damit beantwortet hat, daß er sagt: die „*benedictio*“, also das Dankgebet in seiner Gesamtheit konsekriert (*benedictio consecravit*), erklärt der Verfasser von *De sacramentis* (IV 4, 15) ganz deutlich: „Wie kann das, was Brot ist, (später) Leib Christi sein? durch die Konsekration. Mit welchen Worten und mit welchen Redewendungen geschieht diese Konsekration? (durch die Worte) Jesu Christi²²⁾.“ Wobei er im Anschluß daran den eingangs zitierten Text der „*Canonica prex*“ wörtlich anführt.

Alter ist jedenfalls die von Ambrosius vertretene Ansicht. Dogmatisch exakt sind beide Auffassungen, zumal sie sich gegenseitig nicht ausschließen. Die jüngere ist lediglich die präzisere, weil sie zugleich nach dem eigentlichen Zeitpunkt und der Ursache der Konsekration fragt, während Ambrosius dem Dankgebet in seiner Gesamtheit konsekratorische Kraft zuschreibt.

In diesem Zusammenhang soll auch die Frage kurz erörtert werden, ob das älteste Eucharistiegebet regelmäßig den **Einsetzungsbericht** gekannt hat. Man möchte dies bejahen mit dem Hinweis, daß die Erzählungen vom letzten Mahl Jesu im Neuen Testament bereits weitgehend vom Gebrauch in der Liturgie geformt erscheinen²³⁾. Es bleibt jedoch die Schwierigkeit bestehen, daß einerseits Eucharistiegebete erhalten sind, die offensichtlich einen Einsetzungsbericht vermissen lassen²⁴⁾ und andererseits in einigen weiteren, so in der Serapion-Anaphora und in der „Apostolischen Überlieferung“, ein solcher sich als spätere Einfügung erweisen könnte.

So ist es auch durchaus möglich, daß in der römischen „*Canonica prex*“ das Gebet „*Quam oblationem*“, das in dieser Form, wie wir noch sehen werden, in der gallikanischen Liturgie fehlt, ein späterer Zusatz zum ursprünglichen Text darstellt, der dann lediglich aus einem Dankgebet und einer Opferbitte für die Kirche bestanden hätte.

Gesetzt der Fall, die Sache verhielte sich tatsächlich so — letzte Klarheit ist in dieser Frage noch nicht zu gewinnen —, dann schließt dies in keiner Weise aus, daß in der ersten christlichen Zeit der Einsetzungsbericht an einer anderen Stelle innerhalb der Eucharistiefeier seinen Platz gehabt hat. Daß er in der Liturgie gesprochen worden ist, scheint jedenfalls, wie bereits angedeutet, seine Fassung im Neuen Testament zu beweisen.

Das Problem ist wohl so zu lösen, daß man annimmt, der Einsetzungsbericht sei ursprünglich als ein selbständiger Teil dem eigentlichen Eucharistiegebet unmittelbar gefolgt. Während dieses deutlich ein an den Vater gerichtetes Dankgebet, ein Lobopfer verbunden mit einer Bitte für die Kirche, darstellt, trägt jener Verkündigungscharakter an sich. Es ist daher sicher auch kein Zufall, daß gerade auf den Einsetzungsbericht, näherhin auf den Einsetzungsbefehl Jesu, die Anamnese, das Gedächtnis des Erlösungswerkes folgt.

Damit sind wir beim vorletzten Teil der „*Canonica prex*“ angelangt, der **Anamnese** mit der **Opferdarbringung**. Auf die enge Verbindung von Einset-

²²⁾ Vgl. K. Gamber, in: *Ostkirchliche Studien* 9 (1960) 145.

²³⁾ Vgl. J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (3. Aufl., Göttingen 1960) 100—31.

²⁴⁾ Vgl. K. Gamber, *Das Papyrusfragment zur Markuskulturgie*, in: *Ostkirchliche Studien* 8 (1959) 31—45.

zungsbefehl und Anamnese in den älteren Handschriften wurde bereits oben hingewiesen. Es wurden auch einige ähnliche Texte wörtlich angeführt. In ihnen wird das Gedenken des Erlösungswerkes durch das Aufzählen der einzelnen Geschehnisse vollzogen.

Das Hauptverbum des Gebets nach der Wandlung ist „offerimus“: wir opfern „memores... passionis...“, im Gedächtnis an das Leiden, den Tod und die Auferstehung des Herrn. Die Opfergabe ist nicht mehr, wie zu Beginn des Eucharistiegebets, Brot und Wein, sondern „das lebendige Brot des ewigen Lebens“ und „der Kelch des immerwährenden Heiles“. Wie zu Beginn der Prex die großen Opfer des Alten Bundes (wenigstens in unserem Beispiel) erwähnt werden, so auch (und zwar regelmäßig) an dieser Stelle. Es werden sogar die gleichen Namen (Abel, Abraham, Melchisedech) genannt. Wie Gott deren Opfer gnädig angenommen hat, so möge er auch das unsere annehmen.

Damit ist das Eucharistiegebet (wenn man von der Doxologie absieht) beendet. Wir fanden in unseren Texten ein dreifaches Opfer erwähnt, ein Lobopfer, ein Speiseopfer und die Darbringung der konsekrierten Gaben. In diese Darbringung münden Lob- und Speiseopfer ein und bilden so letztenendes mit dieser doch eine Einheit.

Die nach der Anamnese und der Opferdarbringung ehemals an manchen Tagen üblichen **Benediktionen** über Naturalien dürften ursprünglich weniger Segens- als Dankgebete (Präfationen) gewesen sein. Nach der Lehre des hl. Paulus wird alles dadurch gesegnet, daß wir Gott danksagen (vgl. 1 Tim 4, 4). Solche Dankgebete im Anschluß an das Eucharistiegebet werden in der „Apostolischen Überlieferung“ bei der Taufeucharistie ausdrücklich genannt. Es heißt da:

Die Diakone sollen dem Bischof das Opfer herbeitragen; er dankt über dem Brote, weil es das Fleisch Christi darstellt (*quod figura carnis Christi est*), und über dem Kelche mit dem Blute, weil es Christi Blut ist, das vergossen werden wird für alle, die an ihn glauben; und über Milch und Honig, die gemischt sind zur Erfüllung der Verheißungen an die Väter, weil er versprochen hat: Ich will euch das Land geben, das von Milch und Honig fließt.

In der Zeit der Ausbildung unserer Texte wurden die Natural-Benediktionen in das eigentliche Eucharistiegebet mithineingenommen und damit auch in die große Danksagung für die Schöpfung und Erlösung.

Außerhalb des römischen Ritus ist in einem Fall eine Benediktionsformel über das Öl als eigene Präfation vor dem „*Per quem haec...*“ erhalten. Sie findet sich in späterer Zeit als Weihegebet über die Ölzweige am Palmsonntag²⁵⁾:

Uere dignum et iustum est aequum et salutare. te inter cetera mirabilium tuorum laudare et benedicere. Qui lamech semen iustum dedisti noe. cui reuelasti per spiritum aquis diluuii futura cognoscere. cuius archam ad nostram saluationem testatur mater ecclesia. de qua emissa columba uolans spiritualis oliuae fructuosum surculum retulit. quam ad se reuertentem noe gaudens cum spiritali fructu libenter suscepit. de cuius rami unctione iacob electus titulum erexit. uotum uouit et oleum desuper fudit. Haec est indictio rami illius de caelesti gratia seu et populi uasa replentes. Haec est gratia quae et uiduam benedixit in oleo. Haec est indictio rami illius plantati secus decursus aquarum. Cuius folium non defluit. qer quod cottidie per lauacrum baptismatis ecclesia procreatur et nostra delentur peccata. Haec est tua domine plantatio bona ualde. et tu es uita et resurrectio mortuorum. qui quadriduanum lazarus resuscitasti et nisi eum proprio nomine uocasses cuncti resurrexissent a mortuis. Propterea et turbae cum ramis palmarum obuiantes clamabant. hosanna benedictus qui uenit in nomine domini rex israel. Quapropter quae-

²⁵⁾ Vgl. A. Dold — K. Gamber, *Das Sakramentar von Monza* (Beuron 1957) 19.

sumus domine clementiam tuam. ut nos famulos tuos gratiam et fidem percipientes eruas et exuas de ore inferni. et adiutorium gratiae tuae nobis tribuere digneris. ut iuste et pie sancteque uiuentes cum electis tuis facias habere consortium. per <xpm dominum nostrum. Per> quem haec domine semper bona creas sanctificas benedicis et nobis seruis tuis largiter praestas (vgl. den ambrosianischen Canon!) Per omnia saecula saeculorum. Amen.

5. DAS EUCHARISTIEGEBET IN DEN GALLIKANISCHEN MESSBÜCHERN

Damit ist die römische „Prex“ auf ihre dogmatischen Aussagen hin kurz untersucht. Es wäre interessant, auch die orientalischen Anaphora-Gebete daraufhin zu betrachten, wie überhaupt einmal der Frage nachzugehen, was die älteren liturgischen Texte über das Wesen der Eucharistie und des Meßopfers aussagen. Hier soll nur noch ein kurzer Blick auf das Eucharistiegebet der **gallikanischen Liturgie** geworfen werden.

Der gallikanische Liturgiebereich umfaßte ehemals einen großen Teil des Abendlandes. Zu seinem Bereich gehörten neben Gallien auch Spanien und Norditalien. Die Quellen fließen hier nicht so reichlich wie bei der römischen Liturgie, weil der gallikanische Ritus schon verhältnismäßig früh, in Gallien im 8., in Spanien im 11. Jahrhundert, abgeschafft worden ist.

Für das Eucharistiegebet finden wir hier folgende Bezeichnungen: „Immolatio missae“, „Illatio“ und „Contestatio“. Die ersten beiden Ausdrücke beziehen sich auf das Opfer, der dritte auf das Dankgebet. Wie im römischen Ritus ist der erste Teil, das Dankgebet, variabel, jedoch im Gegensatz zu diesem auch das Gebet nach dem Einsetzungsbericht. Stereotyp ist im gallikanischen Ritus lediglich der Einsetzungsbericht selbst, dem keine Wandlungsbitte wie im römischen „Quam oblationem“ vorausgeht. Eine solche findet sich meist im Gebet danach, das „Post mysterium“ oder „Post secreta“ genannt wird. Der Einsetzungsbericht selbst muß demnach „Mysterium“ oder „Secreta“ geheißen haben, wobei „Secreta“ eine vulgäre Übersetzung von „Mysterium“ ist. Ähnlich fanden wir bei Augustinus den Ausdruck „Prex mystica“.

Auch im Bereich des gallikanischen Ritus hat das Sanctus ursprünglich gefehlt, wenn es vielleicht auch schon etwas früher als in Rom zur Einführung gelangt ist. Das ursprüngliche Fehlen eines Sanctus legt vielfach auch der Text der überlieferten Dankgebete nahe, der häufig mit „per xpm dominum nostrum“ schließt, wobei die ursprünglich unmittelbar folgenden christologischen Aussagen meist in das spätere „Post sanctus“-Gebet eingegangen sind. So im folgenden Beispiel, im Dankgebet für das Fest der Erscheinung des Herrn im Missale Gothicum (ed. Mohlberg 86). Es findet sich auf drei Stücke verteilt ebenso im ambrosianischen Meßbuch (ed. Cagin 199, 198, 189). Hier sind die christologischen Aussagen des Postsanctus im Missale Gothicum (87) noch mit dem „per xpm dominum nostrum“ verbunden und zu einer selbständigen Präfation geworden. Der ursprüngliche Text dürfte deshalb gelautet haben:

Uere dignum et iustum est aequum et iustum est. nos tibi semper et ubique gratias agere. domine sancte pater omnipotens aeternae deus. Qui nobis super iordanis aluacum de caelis uocem in modum tonitruum praeuisti. ut saluatorem saeculi demonstrares. et patrem luminis aeternae ostenderes. caelos aperuisti. aerem benedixisti. fontem purificasti. et tuum unicum per columbam sancti spiritus demonstrasti.

Susceperunt fontes hodie benedictionem tuam. et tulerunt maledictionem nostram. ita ut credentibus purificationem omnium delictorum exhibeant. et deo



Blick in die Taufkapelle der Stadtpfarrkirche St. Laurentius, Wörgl/Tirol.

Foto Ascher, Wörgl

filios regenerando faciant ad uitam aeternam. quos ad temporalem uitam carnalis natiuitas fuderat. Nam quos mors per praeuaricationem coeperat. hoc uita aeterna a morte recipiens ad caelorum regna reuocat.

Unde debita exultatione uoces nostras iungimus confessionibus angelorum. qui gloriam tuam mirabile sacramento hodierna sollemnitate uerantes. pro apparitione ihu xpi domini nostri et pro nostrae uocationis exordium sacrificium tibi laudis offerimus. per xpm dominum nostrum.

Qui ad puerperii caelestis indicium haec hodie contulit mundo sui miracula maiestatis. ut adorandam magis ostenderet stellam. et transacto temporis interuallo aquas in uino mutaret. suoque baptismo sanctificaret fluentia iordanis. ihs xps dominus noster.

Qui pridie quam pateretur.

Das eigentliche Dankgebet gleicht formal denjenigen in der römischen Liturgie. In unserem Beispiel steht neben dem Festgeheimnis (Taufe Jesu) der Dank für die Erlösung (Suscipiens . . . regna reuocat). Mit „Unde“ wird auch hier übergeleitet zum Hinweis auf das „sacrificium laudis“. Unterschiedlich gegenüber der römischen „Prex“ ist die Tatsache, daß der Einsetzungsbericht unmittelbar an die christologischen Aussagen des letzten Teils des Dankgebets angeschlossen wird.

Die gallikanischen Handschriften überliefern nicht den Text des stereotypen Einsetzungsberichtes (Mysterium). Deshalb bringen wir die Fassung im späteren ambrosianischen Meßbuch, das an sich den römischen Canon weithin übernommen hat, im Wortlaut des Einsetzungsberichtes jedoch sehr stark von diesem abweicht²⁶). Lediglich die eigentlichen Einsetzungsworte sind wörtlich aus dem römischen Canon übernommen. Wir lassen diese deshalb im folgenden aus:

²⁶) An dieser Stelle dürften einige Bemerkungen zur ambrosianischen Liturgie Mailands angebracht sein. Im 4./5. Jahrhundert waren in Mailand (wie im übrigen Norditalien) gallikanische Liturgiebücher in Gebrauch, deren Gebetsgut in der Hauptsache aus gallischen Quellen gestammt haben dürfte. Als man, vermutlich im 6. Jahrhundert, das heute noch verwendete Meßbuch ausbildete, gingen Teile des älteren gallikanischen in dieses ein, so außer mehreren Präfationen (ein Beispiel erwähnten wir bereits) einige Canon-Elemente. Dazu gehören der Einsetzungsbericht (abgesehen von den Wandlungsworten) mit seinem „Mandans quoque . . .“ sowie am Gründonnerstag und Karsamstag „Post sanctus“- und „Post mysterium“-Gebete. Diese Elemente als spätere Übernahmen in einen schon seit den ältesten Zeiten römischen Canon zu betrachten, verbietet die immer wieder zu machende Beobachtung, daß solche „erratische Blöcke“ stets Reste einer älteren Liturgie darstellen und nicht erst in späterer Zeit herangeschleppt worden sind. Zu einer solchen Ansicht muß man aber notgedrungen kommen, wenn man auch weiterhin an der These festhält, daß Ambrosius der Verfasser von *De sacramentis* ist. Dann müßte nämlich das eingangs mitgeteilte Canongebet tatsächlich in Mailand in Gebrauch gewesen sein. Nur ist es in diesem Fall schwer, die genannten erratischen Blöcke einleuchtend zu erklären. Für einen ursprünglich gallikanischen Ritus in Mailand sprechen noch folgende weitere Reste dieses Ritus in der heutigen Meßfeier: das dreimalige Kyrie eleison nach dem Gloria, die Antiphon vor und nach dem Evangelium (wenigstens noch an einigen Tagen), die (ursprüngliche) Stellung des Friedenskusses vor dem Eucharistiegebet, indem noch heute der Diakon an dieser Stelle singt: „Pacem habete“, die *Fractio panis* vor dem Paternoster und schließlich die reichere Akklamation: „Pax et communicatio . . .“ vor dem Empfang der hl. Kommunion. Auch die „Litaniae“ an den Fastensonntagen dürften unmittelbar auf gallikanischen Brauch zurückgehen, wenn sie auch ursprünglich, wie anzunehmen ist, nach dem Evangelium ihren Platz gehabt haben.

Gallikanisch ist schließlich die Taufwasserweihe und der Taufritus am Karsamstag. Die Gebete müssen ins 4. Jahrhundert zurückgehen, da der hl. Ambrosius bereits einige Stellen daraus wörtlich anführt; vgl. F. Probst, *Die ältesten Sacramentarien und Ordines* (Münster i. W. 1892) 223—224.

Qui pridie quam pro nostra et omnium salute pateretur. accipiens panem eleuauit oculos suos ad caelos ad te deum patrem suum omnipotentem. tibi gratias agens benedixit fregit deditque discipulis suis dicens * * * Simili modo posteaquam caenatum est. accipiens calicem eleuauit oculos ad caelos ad te deum patrem suum omnipotentem. item tibi gratias agens benedixit tradidit discipulis suis dicens ad eos * * * Mandans quoque et dicens ad eos. Haec quotiescumque feceritis in meam commemorationem facietis. mortem meam praedicabitis. resurrectionem meam annuntiabitis. aduentum meum sperabitis donec iterum de caelis ueniam ad uos.

An den Einsetzungsbericht schließt sich gallikanischen Ritus, wie erwähnt, das variable „Post mysterium“-Gebet an. Wir bringen als Beispiel abermals einen Text aus dem ambrosianischen Meßbuch (492). Dieser nimmt unmittelbar Bezug auf den Befehl des Herrn „Haec quotiescumque . . .“:

Haec facimus. haec celebramus. tua domine praecepta seruantes. et ad communionem inuiolabilem. hoc ipsum quod corpus domini sumimus, mortem dominicam nuntiamus. Tuum uero est omnipotens pater mittere nunc nobis unigenitum filium tuum. quem non quaerentibus sponte misisti. Qui cum sis ipse immensus et inaestimabilis. deum quoque ex te immensum et inaestimabilem genuisti. Ut cuius passionem redemptionem humani generis tribuisti. eius nunc corpus tribuas ad salutem. per.

Im folgenden Text aus dem Missale Gothicum (272), ausnahmsweise nicht „Post mysterium“, sondern „Collectio ad panis fractionem“ überschrieben, fehlt, wie in den meisten Fällen im genannten Meßbuch, eine Anamnese vollständig. Dafür finden wir eine ausgesprochene Opferbitte:

Respice ad hanc oblationem omnipotens deus. quam tibi offerimus in honorem nominis tui pro salute regum et exercitu eorum et omnium circumadstantium et praesta. ut qui ex ea sumpserint accipiant sanitatem mentis. integritatem corporis. tutelam salutis. intellectum sensus xpi. securitatem spei. corroborationem fidei. aeternitatem spiritus sancti. Praesta per eum qui tecum uiuit et regnat²⁷⁾.

Zusammenfassend können wir über das gallikanische Eucharistiegebet sagen: Der Hauptunterschied zur römischen „Prex“ besteht in der Anfügung des Einsetzungsberichtes unmittelbar an das Dankgebet (später an das „Post sanctus“), wobei sowohl die Opferbitte für die Kirche als auch das „Quam oblationem“ mit der Wandlungsbitte fehlt. Das „Post mysterium“-Gebet erscheint in den meisten überlieferten Texten verkümmert. Findet sich eine Anamnese, dann fehlt die Opferbitte oder umgekehrt. Auch eine Wandlungsbitte, worin in einigen Fällen, ähnlich wie in den orientalischen Liturgien der Hl. Geist angerufen wird (Epiklese), ist nicht mehr in allen erhaltenen Texten vorhanden. Wie es in den älteren Zeiten war, können wir heute nicht mehr feststellen, doch zeigen die überlieferten Gebete alle Elemente, die wir bei der römischen „Prex“ festgestellt haben, wenn sie auch jetzt nicht mehr in jedem Fall in ihrer Gesamtheit vorkommen. Schuld daran dürfte gewesen sein, daß ein ursprünglich wie im römischen Ritus stereotyper Text im Laufe der Zeit variabel geworden ist.

Für die aktive Teilnahme der Gläubigen scheint es von Bedeutung zu sein, daß das Eucharistiegebet noch mehr als bisher auch nach außenhin deutlich in den Mittelpunkt der Feier gerückt wird, daß es nicht mehr verdeckt wird durch das feierliche Singen des Sanctus oder durch deutsche Kirchenlieder. Vielleicht kommt auch einmal der Tag, an dem den Gläubigen der Mitvollzug am Opfer der Kirche durch die Verwendung der Volkssprache auch beim Eucharistiegebet

²⁷⁾ Vgl. K. Gamber, Älteste Eucharistiegebete der lateinischen Osterliturgie, in: Fischer-Wagner, Paschatis Sollemnia (Freiburg i. Br. 1959) 159—78, bes. 165 f.

erleichtert wird. Die Anwesenden können erst dann zu diesem Gebet des Priesters das Amen sprechen, wenn sie es dem vollen Wortlaut nach in sich aufgenommen haben. Nicht zuletzt sei auf den Verkündigungscharakter des Eucharistiegebetes hingewiesen, der nicht nur in der Anamnese besteht, sondern auch in der Präfation, in ihrem Dank für die Schöpfung und Erlösung durch Christus. Nicht umsonst wird das alte Eucharistiegebet gern mit der „Regula fidei“ verglichen, weil in ihm den Gläubigen in feierlicher Form immer wieder die Hauptwahrheiten des Glaubens vor Augen gestellt worden sind.

Prüfening/Regensburg

Klaus Gamber

DIE NEUEN PRÄFATIONEN

Die Evangelien berichten wiederholt von *Jesus*, daß er vor jedem feierlichen Mahl mit seinen Jüngern an den himmlischen Vater ein Dankgebet (= Eucharistia) gerichtet habe: so bei den zwei wunderbaren Brotvermehrungen, als er mit den zwei Freunden in Emmaus zu Tisch saß, als er mit seinen Aposteln das Abendmahl feierte. Die *Apostel und ihre Schüler* haben auch darin den Auftrag des Herrn befolgt, dasselbe zu seinem Gedächtnis zu tun, wie wir in der Apostelgeschichte und ihren Briefen lesen können: „Sie brachen mit Danksagung das Brot.“

Diese Dankgebete (eucharistische Hochgebete) wurden in der ältesten Zeit vom zelebrierenden Bischof oder Priester jeweils aus dem Augenblick heraus frei geformt und zählten dankend und lobpreisend die *Großtaten Gottes* im Schöpfungs- und Erlösungswerk auf und wiesen auf die Weltvollendung hin: angefangen vom Sechstageswerk, der Paradiesesgnade und der Auserwählung der Erzväter über die machtvolle Befreiung des israelitischen Volkes, den Sinaibund, das Eingehen in die Ruhe des Gelobten Landes bis hin zu Christus, seiner Kirche und der Verklärung des Kosmos.

Die *Präfationen* am Beginn des eucharistischen Hochgebetes (Kanon) der *römischen Meßfeier* sind heute ein kümmerlicher Rest jener gewaltigen Dankgebete der Urkirche. Bis vor kurzem gab es im lateinischen Ritus allgemein fünfzehn verschiedene Präfationen. Papst Johannes XXIII. hat im Herbst 1962 die Verwendung von *weiteren vier eigenen Präfationen* für die lateinische Liturgie gestattet. Sie sind für die Adventszeit, das heiligste Altarssakrament, die Feste der Heiligen und Patrone sowie das Kirchweihfest bestimmt. Im folgenden wird der Wortlaut der jeweiligen Eigentexte angeführt und eine Anleitung zu deren Betrachtung gegeben.

Für die Adventszeit

„Gott, du hast Christus in deiner Barmherzigkeit und Treue dem verlorenen Menschengeschlecht als Erlöser verheißen. Seine Wahrheit sollte die Unwissenden lehren, seine Heiligkeit die Sünder rechtfertigen, seine Kraft die Schwachen stärken. Da nun die Zeit nahe ist, wo der kommen soll, den du senden wirst, und der Tag unserer Befreiung aufleuchtet, frohlocken wir ob der Treue deiner Verheißungen in frommem Jubel...“

Gott hatte die erste Ankunft seines Sohnes durch die Propheten vorausverkünden lassen und in der „Fülle der Zeit“ sein Wort eingelöst. Das Evangelium Jesu läßt Licht im Dunkel aufstrahlen, seine Gnade entreißt uns dem Abgrund der Verdammnis, er bringt die herrliche Freiheit der Kinder Gottes. Diese Heilsgüter sind aber noch nicht sichtbar, sondern nur im Glauben zu umfassen. Deshalb schauen wir Christen dankbar und hoffend zugleich aus nach dem Tag der zweiten Ankunft Christi, wenn er als getreuer Vollender sichtbar machen und erfüllen wird, was er in uns keimhaft angelegt hat: das ewige Leben am Herzen des Vaters mit dem Sohn in der Gemeinschaft des Hl. Geistes.

Vom Allerheiligsten Sakrament

„Christus hat die Schatten und Vorbilder der irdischen Opfer beendet und uns sein Fleisch und Blut als Opfer anvertraut, damit an allen Orten Deinem Namen das reine Opfer dargebracht werde, das allein Dir gefällt. In diesem Geheimnis unerforschlicher Weisheit und unermeßlicher Liebe vollzieht er unaufhörlich, was er einmal am Kreuz vollbrachte: er selbst der Opferpriester — er selbst die Opfergabe. Uns aber macht er mit sich zu einer Opfergabe und läßt uns ein zum hl. Gastmahl, in dem er selbst als unsere Speise genossen wird, in dem das Andenken seines Leidens gefeiert, das Herz mit Gnaden erfüllt und uns das Unterpfand künftiger Herrlichkeit gegeben wird.“

Im Sinn des Hebräerbriefs wird betont, daß ins eucharistische Opfermahl alle früheren (heidnischen und jüdischen) Opferversuche der Menschen hineingenommen und in ihm aufgehoben sind. Anknüpfend an die Malachias Weissagung vom reinen Speiseopfer wird kurz die katholische Lehre vom einmaligen und einzigen Opfer Christi am Kreuz und seiner Gegenwärtigsetzung in der hl. Messe dargestellt: Durch unsere Mitfeier bekommen wir als Glieder des Leibes Tisch- und Opfergemeinschaft mit unserem gottmenschlichen Haupte. Mit den Worten des hl. Thomas von Aquino zählt der Text die Wirkungen der hl. Kommunion auf: Mahl — Gedächtnis — Gnadenfülle — Unterpfand.

Von den Heiligen und Patronen

„Du wirst verherrlicht in der Gemeinschaft der Heiligen. Indem du ihre Verdienste krönst, krönst du deine Gaben. Du gewährst uns ein Beispiel in ihrem Wandel, Anteil an ihrer Gemeinschaft und Hilfe durch ihre Fürsprache, damit wir unter einer solchen Wolke von Zeugen den uns bestimmten Lauf und Kampf vollenden und mit ihnen den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit empfangen: durch Christus unsern Herrn, dessen Blut uns den Zugang in das ewige Reich verdient.“

An diesem Text müssen wir Katholiken die Praxis unserer Heiligenverehrung prüfen, um nicht den getrennten Brüdern Anstoß und Anlaß zu geben zu dem Vorwurf, wir übersähen manchmal dabei Gott als Heilsziel und Christus als Heilsvermittler. Klar hören wir hier die gesunde kirchliche Lehre: Wer die Heiligen verehrt, dankt dabei Gott, der seine gnädige Kraft in ihrer menschlichen Schwachheit zur Vollendung kommen ließ. Andererseits erlangen wir das Heil nicht isoliert, jeder für sich, sondern nur als Volk Gottes, als Glieder des Leibes Christi. An diese Gemeinschaft mit den Gliedern der trium-

phierenden Kirche werden wir erinnert beim Confiteor, beim ersten Altarkuß (Reliquien), beim Communicantes und Nobis quoque des Kanon und dem Embolismus (Libera nos nach dem Pater noster). Hier nennen wir eine „Wolke von Heiligen-Namen“: wir gehören zu ihnen, sie sind unsere Beispiele und Fürbitter; sie bezeugen, daß Gott getreu ist und auch uns mit dem Kranz des ewigen Lebens krönen wird.

Für die Kirchweihfeste

„Du Spender aller Güter, du wohnst in diesem Hause des Gebetes, das wir erbaut. Du heiligst in unaufhörlichem Wirken die Kirche, die du selbst gegründet. Dies ist ja wahrhaftig das Haus des Gebetes, ein schwaches Abbild im sichtbaren Bau; dies ist der Tempel, in dem deine Herrlichkeit wohnt, dies der Thron unwandelbarer Wahrheit, das Heiligtum ewiger Liebe. Dies ist die Arche, die uns — entrissen der Sintflut der Welt — in den Hafen des Heiles geleitet. Dies ist die geliebte und einzige Braut, die Christus in seinem Blute erworben, die er mit seinem Geiste belebt. In ihrem Schoße wurden wir wiedergeboren durch deine Gnade. In ihr werden wir mit der Milch des Wortes genährt, mit dem Brot des Lebens gestärkt und durch die Hilfe deiner Barmherzigkeit behütet. Dies ist die Braut, die mit dem Beistand ihres Bräutigams treu auf Erden kämpft und, von ihm gekrönt, im Himmel ewig triumphiert.“

Anspielend auf alttestamentarische Vorbilder schildert uns diese Präfation das Mysterium des Tempels mit den Typen: Haus des Gebetes, Stätte göttlicher Herrlichkeit, Sitz der Weisheit, Ort des Liebesbundes, rettendes Schiff. In der Kirche dürfen wir Gott lobpreisen, erleben seine schauervolle, aber noch mehr beglückende Nähe, in der Kirche hören wir sein Wort und werden versammelt als sein Volk. Vom Hohen Lied bis zur Apokalypse begegnet uns ein noch besser treffender Vergleich für die Kirche: sie ist die Braut, die Gattin des Lammes, die Mutter der Gotteskinder, die sie gebiert, an ihrer Brust trinkt, ihnen das Brot bricht und sie mit ihrer Hand behütet, bis sie nach allen Drangsalen mit ihnen ins himmlische Brautgemach heimkehren darf. Dann wird Gott ihr mit seinem Sohn die Hochzeit bereiten, die nie endet.

Die Präfationen unseres römischen Meßbuches sollen uns helfen, „allzeit in Danksagung zu verharren“ wegen der großen Herrlichkeit Gottes und seiner Herablassung zu unserer Niedrigkeit. Wer diese geisterfüllten Gebete „aus ganzem Herzen, mit ganzer Seele und aus allen Kräften“ seines Gemütes betet, dem wird alles Anlaß zum Lobpreis und Dank an den Vater durch Christus. Ihm wird die Geistesgabe geschenkt, „bei allem, was er tut in Wort oder Werk“ (Geistliches oder Irdisches, Gottes- oder Weltedienst) ein Deo gratias zu sprechen, ja es zu leben! So soll es uns gelingen, danksagend und lobpreisend auf den Augenblick der hl. Wandlung hinzuschreiten, um unsere „Opfergabe und all das Unsere“ in die große Eucharistie Jesu Christi einmünden zu lassen. Durch ihn geben wir Gott im Heiligen Geist alle Ehre und Verherrlichung.

DIE PASTORAL DER NICHTPRAKTIZIERENDEN

„C. E. P.“ vom 2. — 6. Juli in Wien.

Das zweitemal (erstmal 1961 in Lausanne) kamen die „europäischen Pfarrer“ zu einem Colloquium zusammen. Diesmal in Wien, um den deutschen Sprachraum etwas mehr einzubeziehen. Ausgegangen ist dieser Gedanke von einem Pariser Pfarrer, und Kardinal König ist bei der Verwirklichung Pate gestanden, wie er selbst beim Schlußwort sagte und diese Zusammenkunft auch als Beispiel für die „europäischen Bischöfe“ hinstellte.

Es waren aus fast allen Ländern West-Europas Pfarrer — oder solche, die es einmal waren oder werden wollen — gekommen. Den Großteil der Teilnehmer bildeten die französischen Pfarrer, die mit den Belgiern dominierten, was sich in der ganzen Gestaltung der Tagung insofern auswirkte, als man von deutscher Gründlichkeit der Vorbereitung und Durchführung nicht viel hielt, sondern lieber improvisierte. Nicht selten begann ein französischer Pfarrer sein Referat — Franzosen bildeten den Großteil der Referenten — mit der Bemerkung, daß die vorbereitete, übersetzte Unterlage nicht gelte, sondern daß er über etwas anderes sprechen wolle. Als Nachteil wurde auch empfunden, daß für die Arbeitskreise, die nach Ländern getrennt durchgeführt wurden, viel zu wenig Zeit übrig blieb.

Der Kritik genügt. Das Beisammensein mit den Pfarrern so vieler Länder, persönliche Kontakte und das Wissen um die Gemeinsamkeit in der gleichen Sorge waren doch eine echte Bereicherung.

Das Thema brennt ja jedem Pfarrer auf der Seele: Was tun wir mit denen, die abgeschaltet haben; die nicht mehr am Leben der Pfarre teilnehmen, den Abständigen und Nichtpraktizierenden? Es seien nur einige Beobachtungen und Fragen, die aufgetaucht sind, hier kurz zusammengefaßt:

1. *Wer ist denn ein „Nichtpraktizierender“?* — Leider wußte man darauf auch am Schluß der Tagung keine gültige Antwort. Denn zu einem Christen gehört wohl nicht bloß, daß er am sakramentalen Leben teilnimmt. Wenn zu einem Christen drei Merkmale gehören: 1. Glaube, 2. Teilnahme am sakramentalen Leben und 3. Bruderliebe, dann dürfte man nicht bloß die als Nichtpraktizierende ansehen (wie wir es für gewöhnlich tun), die nicht am religiösen Leben der Pfarre teilnehmen, sondern auch die, die keine Bruderliebe haben.

Wir lassen doch einen Menschen als Praktizierenden gelten, der sich zwar an der Kommunionbank einfindet, aber keine Bruderliebe hat. Müßten wir nicht mit gleichem Recht einen als Praktizierenden ansehen, der zwar aus irgendeinem Grunde nicht die Sakramente empfängt, aber die Bruderliebe übt?

2. *Bedeutung der Umwelt.* — Der Soziologie als Grundlage für eine wirk-same Pastoral am heutigen Menschen wurde große Bedeutung zugeschrieben. DDr. Weiler aus Wien gab zu Beginn der Tagung einen ausführlichen Überblick über die soziologische Umschichtung unseres Pfarrvolkes und über die Folgerungen, die sich daraus ergeben. Im Laufe der Tagung wurde dieses Referat sehr oft zitiert. Vielleicht müßte auch bei uns der soziographischen Erfassung einer Pfarre noch mehr Wert beigemessen werden. Wie schwierig aber wird die Seelsorge, wenn man auf die jeweilige Lage und Schichtung des Pfarrvolkes eingehen will! Es entwickelt sich auch in der normalen Seelsorge immer mehr ein „Spezialistentum“. Ob nicht in der Ausbildung der Priester schon mehr darauf geachtet werden müßte?

3. *Die große Bedeutung der Erwachsenenbildung.* — Immer wieder wurde von Versuchen berichtet, den erwachsenen Abständigen das Evangelium neu zu verkünden. Ein Pfarrer aus Toulouse erwähnte einen interessanten Versuch, in Verbindung mit der Taufe ein Erwachsenen-Katechumenat durchzuführen. Eine Sache, die einer Überlegung wert ist: Wie können wir die Kinder einfach hin taufen und sie dann ungläubigen Eltern zur Erziehung anvertrauen? Wundern wir uns, daß die „zweite Taufe“ die Annahme des Glaubens, dann ausbleibt, wenn das Elternhaus versagt? Wir täuschen uns durch die Schule, in der die Kinder zwischen sechs und elf Jahren „fromm“ sind, aber dann doch die Schule ohne Glauben verlassen. (Ein Kapitel, über das es viel zu sagen gäbe!). — Auch die Spanier berichteten von sehr erfolgreichen Schulungskursen für Erwachsene — „cursillos“ — genannt. In Deutschland versucht man die religiöse Erwachsenenbildung durch Glaubensseminare zu erreichen. Es ist sehr schade, daß unsere zwei neuen Lehrstück-Katechismen in Österreich für Kinder zu hoch geschrieben, aber für die Erwachsenenbildung nicht geeignet sind. Und es wäre so wichtig, den Eltern ein Lebensbuch in die Hand geben zu können. Auch Österreich kann auf solche hinweisen.

4. *Liturgie und Nichtpraktizierende.* Daß sie nicht mehr an der Liturgie der Kirche teilnehmen, macht ja so viele in unseren Augen zu Nichtpraktizierenden. Wo liegt die Ursache? Nur bei den Leuten? Es wurde mit Freude und Dankbarkeit festgestellt, daß der Weg, den das II. Vaticanum nun offensichtlich eingeschlagen hat, richtig verläuft, daß also die Pfarrer hoffen können, einmal (wann?) mit ihrer Gemeinde einen Gottesdienst zu feiern, den diese Gemeinde auch mitvollziehen kann, wirklich mit-„praktizieren“! Es wurde der dringende Wunsch laut, daß in allen liturgischen Gremien, bis hinauf zum Konzil, vor allem aber in den diözesanen Liturgiekommissionen mehr als bisher die Pfarrer gehört werden sollen. Die Liturgie ist ja nicht nur eine Sache der Theoretiker, Liturgiewissenschaftler und Kirchenmusiker, sondern sie muß sich in der Pfarre vom gläubigen Volk mitvollziehen lassen. Der bekannte Pariser Pfarrer und geistreiche Schriftsteller Michonneau sprach über liturgische Reformen in einer Arbeiterpfarre, ließ aber leider vor lauter Esprit meist die praktischen Fagen, wie man zu einer Gemeinde kommt, die vom Altare aus lebt, offen.

5. *Theologie und Seelsorge.* — Man begrüßte es, daß heute die Theologie als Wissenschaft nicht mehr neben dem Leben existieren will, sondern daß gerade von den großen Theologen unserer Zeit der Brückenschlag zur Praxis und der Erfahrungsaustausch mit den Pfarrern gesucht wird. Theologie ist ja nicht für die Hörsäle und die Katheder allein da, sondern muß zur Verkündigung der Frohbotschaft werden. Es wurde als eine dringende Notwendigkeit erkannt, daß die Wissenschaftler den Pfarrern „an der Front“ das nötige gediegene Rüstzeug für ihre Verkündigung vermitteln; es soll also diese Vermittlung mit dem Seminar nicht abgeschlossen sein. Die Professoren mögen in aller christlicher Liebe den Pfarrern mit ihrem Wissen und ihren Erkenntnissen dienen.

Das sind nur einige Bemerkungen zur Tagung in Wien, an der leider nur vier Pfarrer aus Österreich außer Wien teilnahmen — und die Wiener Pfarrer waren leider auch meistens verhindert. Vielleicht nehmen mehr österreichische Pfarrer an der nächsten Tagung teil.

AUS DER LITURGISCHEN ARBEIT DER ÖSTERREICHISCHEN DIÖZESEN

Wir beabsichtigen, in Hinkunft abschnittsweise einen Bericht über die liturgische Arbeit der einzelnen Diözesen in Österreich zu bringen. Wir beginnen mit einem ausführlichen

BERICHT DES LITURGISCHEN REFERATES LINZ

Das Liturgische Referat der Diözese Linz umfaßt die Abteilungen Liturgie, Kirchenmusik und Mesnergemeinschaft. Über das vergangene Arbeitsjahr (September 1962 bis August 1963) kann wie folgt berichtet werden:

I. PLANUNG UND DISKUSSION

Zu Beginn des neuen Dezenniums (das Liturgische Referat wurde am 1. Juni 1952 errichtet) sollte vor allem die liturgische *Situation* in der Diözese erhoben werden, um die Basis zu schaffen für die weitere Arbeit. Zudem mußte die durch das Konzil und sein Liturgieschema geschaffene Situation besonders berücksichtigt werden. Im einzelnen wurden folgende Besprechungen und Tagungen gehalten:

12. September 1962, Besprechung der geistlichen Referenten des bischöflichen Seelsorgeamtes.

Die liturgische Situation: Der Schwung hat nachgelassen; man nimmt eine abwartende Haltung wegen des Konzils ein; die Meßformen werden nicht mehr so konsequent eingehalten; vereinzelt werden Experimente versucht. Eine gewisse Erstarrung bei den Gemeinschaftsmessen ist eingetreten. Schwierigkeiten bereitet das noch nicht ganz gelöste Liedproblem (Einheitsliederkanon bzw. Verhältnis von „Vater unser“ und „Unser Meßbuch“). Die Nachmittagsandachten stecken in einer Krise; die Frage eines diözesanen Kindergebetbuches ist zu klären.

Es wird vorgeschlagen:

1. Weitere Untersuchungen der liturgischen Situation (Liturgierat, Dechantenkonferenzen; Pastoralkonferenzen; Gliederungen der Kath. Aktion; Diözesan-Betriebskreise; Rundengespräche; Fragebogenaktion...).

2. Verlebendigung der Gemeinschaftsmeßfeier durch Meßeinführungen und Meßpredigten, Kommentatortexten (Instr. 1958, n 96); besondere Betonung der *inneren* Mitfeier und des „Gemeinschaftscharakters“; vorbildliche Meßgestaltung bei besonderen Anlässen (Delegiertentage, Wallfahrten, Schulungen, Ostersonntag [Responsorien vom Volk gesungen]; Lichtstafette der KJS, 3. Landesjugendtag...).

3. Forderung nach gewissenhafter Einhaltung der Meßformen; Minimum an aktiver Mitfeier der Gläubigen, auch wenn keine Gemeinschaftsmesse im Sinne der Ep. liturg. (Responsorien, Epistel, Evangelium, Credo, Vater unser, Herr, ich bin nicht würdig).

4. Überwindung der Schwierigkeiten beim Einheitsliederkanon (Liedpflege nach einer Liedplanung, Liedpredigt, Tonbänder, Herausgabe des neuen Diözesan-Organbuches).

5. Vorbeter- und Scholaschulungen; Heranbildung von Schulungshelfern in den Dekanaten (Dezentralisierung).

6. Bestellung von Kommissionen zwecks Studium der Nachmittagsandachten (Andachtsbeihilfe) und eines diözesanen Kindergebetbuches.

26./27. September 1962, Herbst-Dechantenkonferenz in Puchberg bei Wels: Referat des Sekretärs über die liturgische Situation in der Diözese und Bericht über die Besprechung vom 12. 9. 1962. Ein liturgischer Arbeitskreis möge in den Pfarren die liturgische Arbeit und die Gottesdienstgestaltung planen; die Schulungsmöglichkeiten sollen eifrig genutzt und die besonderen Anlässe ausgewertet werden (Landesjugendtag).

18. Dezember 1962, Erste Sitzung des Liturgierates: Verlängerung der Funktionsperiode der ad tempus ernannten Mitglieder des Liturgierates. Bericht seiner Exzellenz Dr. Franz Zauner über die erste Sitzungsperiode des Konzils, insbesondere über das Liturgieschema – im Hinblick auf die kommende liturgische Arbeit in der Diözese.

Die beste Vorarbeit und Vorbereitung für die kommende Reform ist die intensive Weiterarbeit nach den bisherigen Bestimmungen und Richtlinien. (Näheres über Referat siehe Frühjahrsdechantenkonferenz am 16. 5. 1963).

21. Jänner 1963, Zweite Besprechung der geistlichen Referenten des bischöflichen Seelsorgeamtes. Es wird vereinbart, an alle Dechanten Fragen auszusenden mit der Bitte, diese in den Kleruskonferenzen zu diskutieren und deren Ergebnis bis zur Frühjahrs-Dechantenkonferenz am 16. Mai 1963 einzusenden. (Vgl. Erste Besprechung am 12. September 1962, Punkt 1). Die Fragen lauten:

1. Kommen wir in der Meßerziehung mit unseren Christengemeinden weiter?
2. Haben wir die nötigen und ausreichenden Behelfe? Für die Meßgestaltung, Andachts- und Feiergusgestaltung?

3. Was wird vermißt? Etwa ein Kindergebetbuch? Mit welchem Inhalt? Ein eigenes Liederbuch? (Wobei zu bedenken ist, daß dann für viele das Meßbuch ausgeschaltet bleiben wird). Eine Großdruckausgabe von „Unser Meßbuch“?

4. Februar 1963, KMB und Liturgie: Entwurf für ein liturg. Arbeitsprogramm der Kath. Männerbewegung im Arbeitsjahr 1963/64. Das liturgische Arbeitsprogramm soll unter dem Thema stehen: „Gebt dem Gottesdienst ein männliches Gepräge“. – Im einzelnen ist vorgesehen:

1. Diözesane Studententagung über die liturgische Situation in der Diözese. Eingeladen sind die Diözesanführungen der KA-Gliederungen mit ihren Assistenten.

2. Gemeinsame liturgische Dekanatstagungen für Seelsorger und Männer. Vorbeterschulungen.

3. Meßbuchaktion (Kein Mann ohne Meßbuch – Unser Meßbuch das gemeinsame Feierbuch beim Pfarrgottesdienst).

4. Unterlagen über die Messe für Aktivistenrunden, Männerrunden und Männerstage. – Feiertexte für besondere Anlässe und Anliegen (Totenwache, Wallfahrten etc.). Großdruckausgabe von „Unser Meßbuch“.

19. März 1963, Zweite Sitzung des Liturgierates: Es wird die Frage erörtert, in welcher Form die Bestimmung der Instructio 1958, n 96 (Kommentator), bei den Meßformen angewendet werden soll (Siehe 12. September 1962, Punkt 2, Verlebendigung des Gottesdienstes). Zu konkreten Ergebnissen kommt man nicht; die Frage soll nach einiger Erprobung später noch einmal diskutiert werden. Erfahrungen in anderen Ländern sollen gesammelt werden.

16. Mai 1963, Dechantenkonferenz: Referat von Exz. Zauner über „Konzil und Liturgiereform“; Bericht von Kan. Vieböck über Ergebnis der Befragung (Siehe 21. Jänner 1963); Diskussion.

Referat von Exz. Zauner:

Allgemeine Grundsätze der Liturgiereform: Träger der Reform in Zukunft die Bischofskonferenzen; den diözesanen liturgischen Kommissionen sowie den liturgischen Instituten kommt besondere Bedeutung zu; die Liturgie ist ein Wesenselement der Priesterbildung und Hauptdisziplin an den theologischen Hochschulen; die Ritualien müssen mit Anleitungen (Kommentaren) ausgestattet werden.

Die Elemente der Liturgiereform: Die Volkssprache wird mehr Raum bekommen, ebenso die Heilige Schrift (keine liturgische Handlung ohne Heilige Schrift; Perikopen, Schriftgottesdienst, Schriftlesung bei Nachmittagsandachten); die Liturgie ist Glaubensschule der Christen (Missionsländer, verfolgte Kirche); kein Gottesdienst ohne aktive Teilnahme des Volkes; Akkomodation (Kultelemente der Eingeborenen, Kindergottesdienst).

Die Reform im einzelnen: Messe soll einfacher und klarer werden; oratio communis soll Aufnahme finden und zwar nach dem Oremus beim Offertorium; Regel für die Volkssprache: Gesänge des Priesters lateinisch; Gesänge des Volkes und Lesungen in der Muttersprache; Konzelebration und Kommunion auch unter beiden Gestalten bei Profes, Einkleidung, Trauung, Erwachsenentaufe...; Sakramentenspendung in der Volkssprache mit Ausnahme der eigentlichen sakramentalen Formel. Beim Brevier mehr Heilige Schrift und bessere Auswahl der Väterlesungen; Biographien sec. hist. veritatem. Psalterium auf 14 Tage erweitert. Lateinisches Hochamt forma nobilior (Lesungen deutsch).

Folgerungen: Keine Stagnation jetzt eintreten lassen. Was wir bisher getan haben, dient am besten dem Konzil und der Erneuerung der Liturgie. Die Weiterarbeit auf der Ebene unserer Meßformen ist die beste Basis dafür. Größter Feind ist der Wildwuchs. Die Kirchenchöre sollen nicht abgebaut, sondern in die liturgische Arbeit einbezogen werden. — Schlußfrage: Sind wir mit der liturgischen Arbeit weitergekommen? Der Vergleich mit der übrigen Welt läßt diese Frage mit einem Ja beantworten.

Bericht über Befragung und Diskussion:

1. Kommen wir in der Meßerziehung weiter?

Ja — langsam — einige Gegner der Gemeinschaftsmesse — Gefahr der Routine — Forderung nach Vertiefung.

Wünsche: Behelfe über die Messe — Predigten über Sinn des Opfers — Eingehen auf die Opfergesinnung Christi (wird wie ein heißer Brei umgangen) — Nicht nur Textexegese — Erklärungen für Kommentator unabhängig vom Meßbuch — Fürbitten — Männer sollen vorbeten — Schulungen der Vorbeter — Vereinfachte Gemeinschaftsmeßform (Alltagsform) für Wochentage — Das Verhältnis zwischen Messe und Kommunion von Priestern und Gläubigen noch nicht richtig erfaßt — Brauchbarer Behelf für eine liturgische Meßkatechese fehlt — Deutsches Hochamt soll erlaubt werden.

2. Haben wir die nötigen Behelfe für die Messe?

Ja — Vielzahl schon eher ein Hindernis — Nicht immer wieder geänderte Meßbücher herausgeben — „Unser Meßbuch“ allgemein begrüßt — Es soll bleiben wie es ist — Für die Firmung einen entsprechenden Eindruck in „Unser Meßbuch“.

3. Welche Behelfe brauchen wir noch?

Für Nachmittagsandachten: Frage hängt zusammen mit der Situation des Nachmittagssegen überhaupt — Samstagabend-Segen soll stärker gesehen werden (mit Beichtgelegenheit). — Andachten zu allgemein, sie müßten ein bestimmtes Ziel haben — An Hochfesten Vesper anstreben — Sonntagssegen einschränken auf bestimmte Feste (?) — Abwechselnd verschiedene Stände und Gruppen einladen.

Zur Zeit kein neues Feierbuch für den Nachmittag aktuell — „Vater unser“ mehr ausschöpfen — Leidige Liedfrage im Zusammenhang mit „Vater unser“ lösen — Aktuelle Andachten zusammenstellen und nach Art von „Ave Maria“ herausgeben — Schriftlesung bei der Andacht — Priester muß verstanden werden (Lautsprecheranlage) — Gesamtösterreichisches Andachtsbuch in Erwägung ziehen.

Kindergebetbuch: Es besteht ein Bedürfnis — Dreifache Aufgabe: für die Familie, für die Schule, für den Pfarrgottesdienst — Liederteil von „Unser Meßbuch“ vollständig übernehmen — Eine Kommission soll mit der Bearbeitung betraut werden (Eltern, Katecheten, Kindergärtnerinnen; Leiter der Kommission: Dechant Heinrich Hirscher, Wels).

Eigenes Liederbuch, getrennt vom Meßbuch, kommt nicht in Frage. Die Frage einer Großdruckausgabe von „Unser Meßbuch“ soll näher geprüft werden.

21. Mai 1963, Dritte Sitzung des Liturgierates: Liturgische Gesichtspunkte bei der Erneuerung der Kirchenstühle im Neuen Dom; Bericht über die Dechantenkonferenz vom 16. Mai 1963; Diskussion über die Frage „oratio communis“.

Bericht über Dechantenkonferenz:

Siehe Protokoll von der Dechantenkonferenz. Der Liturgierat stimmt gegen die Einführung des Deutschen Hochamtes zum gegenwärtigen Zeitpunkt. Das Hochamt wird dann noch weniger gepflegt. Epistel und Evangelium werden auch beim Deutschen Hochamt lateinisch vom Priester gesungen, so daß der Wortgottesdienst nicht seinen eigentlichen Zweck erreicht. Schließlich wird vom Konzil eine Regelung erwartet; eine kurzfristige Zwischenlösung würde nur Verwirrung schaffen.

„Oratio communis“ vertagt auf 25. Juni 1963.

25. Juni 1963, Vierte Sitzung des Liturgierates: Neuer Dom (Nachtrag); Fürbitten, Bericht an das Institutum Liturgicum in Salzburg; Liturgische Werkwoche 1964.

Fürbitten: Diskussionsgrundlage (Skr. Schmutz): Nach dem Referat von Exzellenz Zauner bei der Dechantenkonferenz am 16. Mai über „Konzil und Liturgiereform“ (siehe oben) wird die oratio communis in die Meßfeier aufgenommen, und zwar als „sogenannte Fürbitten nach dem Oremus beim Offertorium“.

Nach der Instructio 1958, n 12, müssen „liturgische Handlungen vollzogen werden nach den Anweisungen der vom Heiligen Stuhl ordnungsgemäß approbierten Bücher, sei es, daß sie für die gesamte Kirche, einen bestimmten Teil der Kirche oder für eine religiöse Gemeinschaft bestimmt sind (Can 1257). Für die Feier „frommer Übungen“ sind maßgebend: von der zuständigen kirchlichen Autorität gebilligte Gewohnheiten und Gebräuche von Orden und Vereinigungen (vgl. Can 1259).“ – Laut Referat von Exz. Zauner zum „Konzil“ werden die Bischofskonferenzen Träger der Reform sein. Den liturgischen Instituten und diözesanen Kommissionen fallen nun besondere Aufgaben zu.

Im Kölner Fürbittenbuch z. B. heißt es u. a.: „Um der Gemeinde zum Bewußtsein zu bringen, daß bei jeder Eucharistiefeier auch die besonderen Anliegen der Kirche und der einzelnen Gläubigen gesammelt vor Gott getragen werden, empfiehlt es sich, bei den in Gemeinschaft gefeierten Messen . . . das allgemeine Gebet oder die Fürbitten einzufügen. Die Fürbitten werden entweder vom Priester oder vom Vorbeter vorgetragen und vom Volk beantwortet. Werden die Fürbitten vom Priester vorgetragen, dann fügt er sie in der Regel nach der Predigt (oder an der für die Predigt vorgesehene Stelle) ein. Werden sie vom Vorbeter vorgetragen, so kann das auch nach dem Oremus vor oder während der Gabenverteilung geschehen.“

Umfang der Fürbitten: Anliegen der Weltkirche, Anliegen der Diözese, Anliegen der Pfarre.

Im allgemeinen werden die Richtlinien, wie sie die Instructio 1958 in n 96 für den Kommentator angibt, auch für die Fürbitten gelten. Danach sind sie: schriftlich vorzubereiten; kurz, nüchtern, klar und im rechten Augenblick vorzutragen; sie dürfen nicht die Gebete des zelebrierenden Priesters überlagern.

Somit kommen, zusammenfassend, dem Liturgierat folgende Aufgaben zu: Erstellung von diözesanen Richtlinien für die Fürbitten; Aufnahme der oratio communis in die Formen der Gemeinschaftsmessen bzw. AMO; Zusammenstellung eines diözesanen Fürbittenbuches mit den diözesanen Anliegen und Vorschlägen für Bitten der Pfarre.

Diskussion: Die bereits erschienen Fürbittenbücher und Behelfe sollen gesichtet und verwertet werden. Zur Zeit kann der Priester die Fürbitten nicht nach dem Oremus beim Offertorium vortragen, sondern nur nach der Predigt. Die Meinungen, ob der Priester diese nach der Predigt oder der Vorbeter sie nach Oremus vortragen soll, gehen auseinander. Die Frage soll dem Institutum Liturgicum in Salzburg vorgelegt werden. Schließlich kommt es zu folgender Formulierung: „Die Fürbitten werden vom Priester vorgetragen und vom Volk mit „Wir bitten dich, erhöhe uns!“ beantwortet, und zwar nach der Predigt. Entfällt diese, können sie nach dem Evangelium gebetet werden. (N. b.: Beim Landesjugendtag am 9. Juni 1963 wurden die Für-

bitten von Vertretern der Jugend nach dem Oremus beim Offertorium vorgetragen. Der Bischof wartete. Beim Lichtstafettenbehelf wurden die Fürbitten ebenfalls nach dem „Oremus“ zum Offertorium eingefügt.) — Umfang der Fürbitten: 5 bis 7; Memento sollen vorläufig bleiben (AMO).

Bericht an das Institutum (Kurzfassung) wurde zur Kenntnis genommen und Sekretär Schmutz mit Abfassung und Weiterleitung betraut.

Für das Jahr 1964 (Sommerferien) soll eine Liturgische Werkwoche vorbereitet werden.

II. LITURGISCHE SCHULUNGEN UND EINFÜHRUNGEN

13. November 1962: Liturgische Schulung in Puchberg (Mädchenkurs); 25. November 1962: Vorbeterschulung in Scharnstein; 8. Jänner 1963: Liturgische Schulung in Puchberg (Mädchenkurs); 14. Februar 1963: Vorbeterschulung und Scholaschulung in Münzbach; 3. März 1963: Einführungsvortrag in die Mitfeier der Messe in Ungenach; 10. März 1963: Vorbeterschulung in Gallneukirchen; 12. Juli 1963: Vorbeterschulung in Traun.

Liturgische Einführungsvorträge wurden außerdem gehalten: in Rahmen des *Jahreskurses* für Organisten, und zwar für *Anfänger* am: 6. Oktober, 13. Oktober, 3. November, 24. November 1962; am 5. Jänner, 9. Februar, 2. März, 3. März, 11. Mai, 8. Juni 1963; für *Fortgeschrittene*: 22. September, 20. Oktober, 17. November, 15. Dezember 1962; am 19. Jänner, 23. Februar, 16. März, 20. April, 18. Mai, 16. Juni 1963; — im Rahmen des *Sommerorgelkurses* für angehende Organisten (vom 15. bis 27. Juli 1963) am 17., 19., 22., 24. und 26. Juli 1963.

Programm der liturgischen Schulungen

a) *Allgemeine liturgische Schulung*: Begriff Liturgie, Die Messe als Mitte der Liturgie, Die inneren liturgischen Grundhaltungen, Das Letzte Abendmahl, Die Hauptteile der Messe und ihr Mitvollzug, Die Formen der Gemeinschaftsmesse, Das gemeinsame Beten und Singen, Praktische Übungen.

b) *Vorbeterschulung*: Die Aufgaben des Vorbeters und des Lektors, Die technischen Schwierigkeiten beim Vorbeten, Die Tonhöhe, Der tonus rectus und der Verkündton, Die Formen der Gemeinschaftsmesse, Praktische Übungen (Vokale, Konsonanten, Lockerungsübungen, Stimmsitz, Stimmansatz etc.), Der lebendige und objektive Vortrag.

c) *Scholaschulung*: Begriff und Aufgabe der Schola, Der Platz der Schola, Das gemeinsame Beten und Singen, Die Kirchenliedpflege, Die Anschlagtafel, Die Formen der Gemeinschaftsmesse, Anfragen und Diskussion.

III. LITURGISCHE VERANSTALTUNGEN ZU BESONDEREN ANLÄSSEN

16. September 1962: Meßfeiergestaltung beim Delegierten der Kath. Aktion der Männer in Linz (1.200 Delegierte); 28. September 1962: Meßfeiergestaltung beim Delegiertentag der Katholischen Frauenbewegung (1.200); 21. Mai 1963: Bittgottesdienst (Abendmesse) für die Verantwortlichen der industriellen Produktion von Linz Stadt; Mai 1963: Religiöse Pendlerwoche (Pendlermesse) und Lichtstafette der Katholischen Jungschar (Messe für die Einheit der Kirche); 9. Juni 1963: Landesjugendtag in Linz (25.000): Messe im Stadion (Form VI, Kommentator, Fürbitten, Opfergang [Ausbau des Exerzitienhauses Subiaco], Handreichung zum Pax, 19.000 Kommunionen).

Preisausschreiben für die Teilnehmer am 3. Landesjugendtag: „Was sind eure Eindrücke? — Die Antworten, die sich auf die Meßfeier beziehen, werden bis September 1963 ausgewertet.

Linz/Donau

Franz Schmutz

DIE TAUFKAPELLE IN WÖRGL (TIROL)

Bei der radikalen Umgestaltung der Pfarrkirche in Wörgl (Tirol), über die es manches zu sagen gäbe, war für die Taufkapelle innerhalb der Kirche kein geeigneter Platz.

Daher wurde die fast nicht mehr benützte „Armen-Seelen-Kapelle“, die an die Kirche angebaut ist, als Taufkapelle umgeformt.

Die Bildhauerin Frau Ilse Glaninger-Halhuber (Innsbruck) hat die künstlerische Gestaltung zu einer tiefen theologischen Aussage gemacht.

Das *Bronzetor* der Taufkapelle bringt eine schöne Taufkatechese zur Darstellung.

Inmitten der Türe ist Christus, wie er scheinbar aus der Mandorla, dem Zeichen der Gottheit, heraustritt und die Arme weit ausbreitet, als wolle ER alle umfassen, die hier eintreten. Die ausgebreiteten Arme erinnern wohl an den Gekreuzigten, hier aber ist es der Auferstandene, der erhöhte Herr, der uns entgentritt. Die Wundmale, übergroß an Händen und Füßen und an der Seite, sind nicht Zeichen des Todes, sondern der Verklärung allen Leides. — Aber Christus ist nicht allein in dieser Türe zu sehen, wie ER ja nicht für sich Mensch geworden ist. ER wird sich in der Taufe mit der Kreatur, mit dem Menschen verbinden. Diese Verbindung geschieht durch den Hl. Geist. Darum schwebt über der Christusfigur der Hl. Geist. „Ströme lebendigen Wassers“ gehen von ihm über Christus zur Kreatur, die dargestellt ist durch den „Hirsch, der lechzt nach der Wasserquelle“. Dieser Psalm 41 wird ja in der Osternacht feierlich gesungen, wenn das neugeweihte Taufwasser durch diese Türe getragen wird, um für ein Jahr im Taufbrunnen aufbewahrt zu werden. Damit der Mensch seinen Weg über Christus im Hl. Geiste zum Vater im Himmel gehen kann, braucht er das andere Ostersakrament, die Speise. Darum die Ähren im unteren Feld der Türe. Christus also „Glaube in den Wassern der Taufe, Hoffnung in der Auferstehung, Liebe in der Eucharistie“ (Hl. Ambrosius).

Der *Taufstein* ist natürlich der Mittelpunkt der Taufkapelle. Er bildet mit dem dahinterliegenden Fenster eine Einheit. Im Betonglasfenster ist der Hl. Geist dargestellt: „Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet aus dem Wasser und dem Hl. Geiste . . .“.

Der *Taufsteindeckel*, in Bronze gearbeitet, sagt in seiner schlichten Einfachheit doch sehr viel aus: vom Kreuze, das in alle vier Windrichtungen weist, geht das Heil aus — „Ströme lebendigen Wassers“. Wir erhalten dieses „lebendige Wasser“ der Gnade in der Taufe. Das Kind übernimmt sie ohne persönliche Entscheidung, ohne Akt des Glaubens. Dieser muß später dazukommen. „Der Glaube aber kommt vom Hören“; darum wird geradezu notwendig auf das Evangelium hingewiesen durch die Darstellung der vier Evangelisten-Symbole. „Gehet hin in alle Welt (Kreuz mit vier Balken), lehret alle Völker (Evangelisten) und taufet sie (Taufwasser)“.

Daß gerade beim Taufstein auf die „zweite Taufe“ im Glauben hingewiesen wird, hat vor allem in unserer Zeit seine Berechtigung. Leiden wir nicht darunter, daß wir die Kinder (wahllos) taufen und sie dann meist ungläubigen Eltern zur religiösen Erziehung übergeben, so daß die Kinder selbst nicht zu einem persönlichen Glaubensakt kommen. Denn in der Schulzeit sind sie dazu noch nicht in dem Maße einer vollen Entscheidung fähig und bis sie aus der Schule austreten — wir wissen ja! Hier ist dem Priester, den Paten und Eltern

eindringlich vor Augen gestellt, daß zur Taufe notwendig auch der Glaube kommen muß, sollen wir nicht (wie dies leider oft der Fall ist) getaufte Ungläubige haben.

Der Taufbrunnen ist bewußt eine Stufe tiefer gesetzt, um das Hinabsteigen in den Brunnen anzudeuten. Dem Täufling, vom Taufbrunnen kommend, leuchtet auf der anderen Seite der Kapelle ein buntes Fenster entgegen, das den Lebensbaum darstellt, der aus der Wunde des Lammes hervorgeht. Dieser geht über in überschwengliche, wenn auch nicht wehtuende Farben, die die Herrlichkeiten des neuen Lebens andeuten. Er versinnbildet ebenso die Früchte des Hl. Geistes, die eingegossenen Tugenden und all das Große, das das neue Leben in Christus bringt.

Einige Worte zur Taufe genügen meist, um die Taufpaten, die Eltern und Angehörigen mit der Größe des Taufgeschehens vertraut zu machen. Denn was uns sonst abstrakte Wahrheit ist, erschauen die Menschen in dieser wahrhaft gläubig gestalteten Taufkapelle. Wir dürfen dankbar sein, daß wir solche Künstler haben, die den Willen und die Kraft zu echter christlicher Aussage haben.

Wörgl i. T.

Stadtpfarrer Bruno Regner

ROSENKRANZ UND BIBELLESUNG

Es wurde die Anregung gegeben, anstatt einer einfachen Ankündigung des Mysteriums beim gemeinsamen Beten des Rosenkranzes ein sehr wirksames Mittel zur Bereicherung dieser Andachtsübung anzuwenden: Die Verlesung der dazugehörigen Bibelstellen. Eine solche Art erleichtert die Betrachtung der Heilsgeheimnisse, weil sie die innere Verbindung zwischen Volksfrömmigkeit und Schriftlesung herausstellt. Um die Feierlichkeit des Gottesdienstes zu erhöhen, kann die Lesung von der Kanzel oder vom Ambo aus verkündet werden. Auch eine kurze Erklärung von seiten des Priesters über das biblische Gedankengut im Rosenkranz könnte vorzugsweise für besondere Gelegenheiten vorgesehen werden, z. B. an den Oktobersonntagen, oder einmal im Jahr während der Weihnachtszeit, der Passions- oder Osterwochen.

Folgende Stellen werden als für die fünfzehn Geheimnisse passend in Vorschlag gebracht:

Freudenreiche Mysterien:

1. Verkündigung (Lk 1, 26–38)
2. Besuch bei Elisabeth (Lk 1, 39–47)
3. Geburt (Lk 2, 1–14)
4. Darstellung (Lk 2, 22–32)
5. Auffindung (Lk 2, 42–52)

Schmerzhaftes Mysterien:

1. Todesangst (Mt 26, 36–46 oder Lk 22, 39–44)
2. Geißelung (Isaias 53, 1–8)
3. Dornenkrönung (Jo 19, 1–5)
4. Kreuztragung (Lk 23, 26–32)
5. Kreuzigung (Mk 15, 23–37)

Glorreiche Mysterien:

1. Auferstehung (Mk 16, 1–7)
2. Himmelfahrt (Apostelg. 1, 1–11)
3. Geistsendung (Apostelg. 2, 1–4)
4. Aufnahme (Lk 1, 46–55)
5. Krönung (Offbg. 11, 19–12, 1–5)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

Die liturgische Erneuerung in der Weltkirche wird in einem kurzen geschichtlichen Überblick dargestellt von den nationalen Direktoren der Liturgischen Institute (Deutsches Sprachgebiet, Lateinamerika, Kanada, Spanien, Indien, Ferner Osten, Zentralafrika, Italien). P. Gelineau schließt sich an mit einem Bericht über den Stand des religiösen Volksanges bei liturgischen Feiern. Diese Überschau läßt erkennen: Das Anliegen der Liturgischen Bewegung ist vor allem ein pastorales. Neben weitschauenden Seelsorgern war es das christliche Volk selbst, das auf besseres Verstehen und intensivere Teilnahme am Gottesdienst drängte. Die erweckenden Bewegungen in der Kirche kommen meist nicht ursprünglich von oben her, sondern sie werden von kleinen Eliten in die Masse hineingetragen, setzen sich mit Duldung (oder trotz Restriktionen) der Obrigkeit durch und fanden so ihre gesunde Mitte. Das primäre Element ist immer die spontane Entwicklung mit wagenden Experimenten, erst nachher setzt die Reflexion und Gesetzgebung der amtlichen Spitze ein, die das Gewonnene sichert und den Fortschritt einiger Glieder dem gesamten Leib zugute kommen läßt. Gerade hier wird die Notwendigkeit einer zentralen Verbindungsquelle offenkundig, die einen ständigen Austausch der Ideen und praktischen Erfahrungen zwischen den einzelnen Teilen der Weltkirche ermöglichen muß. Denn nicht nur auf ökonomisch-sozialem, sondern auch auf liturgisch-pastoralem Gebiet gibt es den Unterschied zwischen „hochentwickelten und noch entwicklungsbedürftigen“ Gegenden des Orbis Catholicus, wie die Länderberichte anschaulich aufzeigen.

(*La Maison-Dieu, Cah. 74, pgg. 39 — 199. Ed. du Cerf-Paris 1963*)

Ein Welt-Zentrum für Liturgische Studien wird aufgebaut in Boca Raton Florida (USA). Schon 1948 war in der Kommission für Glaube und Kirchenordnung des WCC ein Komitee für „Förderung liturgischer Forschung“ gegründet worden, aus dem die „*Studia Liturgica*“ als Viertel-

jahresschrift herauswuchs. Die Finanzierung des Weltzentrums hat die Episcopal School Foundation übernommen. Im Hauptgebäude ist eine interkonfessionelle Kirche geplant, dann eine Bibliothek für 100.00 Bände, 25 Konferenzräume, dazu Wohnungen für Wissenschaftler und ihre Familien. Das Zentrum ist eine Körperschaft mit Direktoren reformierter, lutheranischer, anglikanischer, orthodoxer und „freikirchlicher“ Konfession, wie auch Vertreter der römisch-katholischen Kirche. Auch in Europa wird eine Verbindungsstelle geschaffen.

(*Stud. Lit. II/2, 1963, pg. 81*).

Patriarch Maximos IV. von Antiochien, jener Konzilsvater, der sich bei den Sessionen grundsätzlich immer des Französischen bedient, sagte bei der Diskussion des Liturgieschemas: „Im Orient gibt es das Problem bezüglich einer ‚liturgischen‘ Sprache gar nicht. Tatsächlich ist jede Sprache ‚liturgisch‘..., in der man Gott verherrlicht, die Frohbotschaft predigt, das Opfer darbringt. Wir Orientalen sind überzeugt: Es ist unmöglich, die Wiedervereinigung der Christen zu erreichen, wenn man sie zwingt, in einer ihnen unverständlichen Sprache zu beten. Die lateinische Sprache ist tot, aber die Kirche bleibt lebendig. Ebenso muß die Sprache als Träger der Geistesgnade lebendig sein, sie ist ja für Menschen, nicht für Engel da. Keine Sprache ist unangreifbar. Im lateinischen Ritus soll, das geben wir zu, die Einführung der lebendigen Sprachen stufenweise und mit kluger Vorsicht geschehen.“

(*Irénikon 1962/no. 4: pg. 542*)

Raum zur Weiterentwicklung liturgischer Formen ohne eine zu strenge gesetzliche Einengung fordert der US-Lutheraner E. S. Brown: „Was zu einer bestimmten Zeit in der Liturgiegeschichte entscheidend war, steht für die hier und heute versammelte Gemeinde keineswegs notwendig außer Diskussion. Man darf die liturgische Schöpferkraft des Geistes innerhalb derselben in der Jetztzeit nicht übersehen.“

Es ist daher immer gefährlich, mit Gewalt Ausdrucksformen durchsetzen zu wollen, die in einem anderen Zeitalter entstanden sind. Eine liturgische Erneuerung kann nie ihr letztes Ziel in einer bloßen Renaissance überlebter gottesdienstlicher Formen sehen.“

(*Stud. Lit. Vol. II, March 1963, N. 1, pg. 55*)

Das soziale Leben entbehrt zu sehr des Einflusses vom Gottesdienst her, klagt H. A. Reinhold, ein röm.-kath. Priester in den USA. „Wir alle kennen tägliche Kommunikanten, die es versäumen, in ihrer Umgebung Zeugnis abzulegen. Ihr einziges Merkmal einer gelebten Religion scheint ihre tägliche heilige Kommunion ... zu sein.“ Er beklagt diese Art christlicher „Monaden“ und urteilt darüber, sie seien „wie hochoktaniger Treibstoff in einem ausgeleiteten Ein-Zylinder-Motor.“

(H. A. Reinhold, *The Dynamics of Liturgy*, New York, Macmillan 1960, pg. 16)

Neben dem römischen Ritus wurde die hl. Messe bei den Generalkongregationen der ersten Konzilsperiode in elf anderen Riten gefeiert:

- 24. Okt. griechisch-melchitisch
- 30. Okt. Dominikanerritus
- 4. Nov. ambrosianisch
- 5. Nov. antiochen. Maroniten
- 10. Nov. Braga (Spanien)
- 12. Nov. altslawisch
- 16. Nov. armenisch
- 21. Nov. byzantinisch-ukrainisch
- 28. Nov. äthiopisch
- 1. Dez. malabarisch
- 7. Dez. chaldäischer Ritus

„**Dein Reich komme!**“ Unter dieser Devise als Ausdruck christlicher Hoffnung in der modernen Welt fand in Seattle, Wash. vom 20. bis 23. August 1962 die XXIII. Liturgische Jahrestagung Nordamerikas statt. Das Thema der in Auferstehung und Verklärung siegreichen Gnade Gottes in Christus wurde bei den Generalversammlungen und Studiengruppen in reicher Fülle behandelt. Professoren und Seelsorger, Künstler und Religionslehrer, Komponisten, Exerzitienmeister

und Laien als Vertreter der „plebs sancta, regale sacerdotium“ kommen zu Wort: praktisch, konkret und mit entwaffnender Offenheit erforscht man sich gegenseitig das Gewissen, wie die Liturgie tatsächlich zur Mitte des pfarrlichen und individuellen, des familiären und beruflichen Lebens werden kann. Die interessantesten Beiträge stammen von drei Laien: Beitrag der Laienschaft zur Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes — Beziehung zwischen Liturgie und Apostolat — Notwendigkeit einer liturgischen Neu-Erziehung der Laienschaft. — Der Bericht ist eine Fundgrube von neuen Einsichten und praktischen Erfahrungen.

(*Thy Kingdom come. Christian Hope in the Modern World. Seattle 1962. 23rd North American Liturgical Week. 290 pgg., Ed. The Lit. Conference, Washington D. C. 1963*).

Das römische Meßbuch (mit Ausnahme des Kanon) wurde durch das besondere Verdienst des Kardinals C. Costantini von Dr. John Wu in die **moderne chinesische Schriftsprache** übersetzt und wird von den Bischöfen und Priestern Chinas seit Beginn der kommunistischen Verfolgung benutzt. Unter dem Druck der Situation gab das Hl. Offizium am 12. 4. 1949 dazu die Erlaubnis. Das Dekret über diese bahnbrechende Entscheidung wurde bisher noch nicht veröffentlicht. Wie der Missionär Johannes von Montecorvino berichtete, verwendete man schon anfangs des 14. Jh. die mongolische Sprache in der Liturgie. Paul V. hatte 1615 im päpstlichen Breve „Romanae Sedes Antistes“ dem chinesischen Klerus die Zelebration der römischen Messe in chinesischer Schriftsprache erlaubt. Das Dekret wurde jedoch nie ausgeführt. Auch 1658, ja sogar 1725 setzte sich die Propaganda Fide noch warm für diese Anpassung ein. Einige Jahre später lautete jedoch die Antwort der Sonderkongregation für die chinesischen Angelegenheiten: „Nihil nunc esse innovandum.“ Der Ritenstreit hatte einen großen missionarischen Aufbruch im Sande verlaufen lassen.

(*Francois Bontinck, La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII et XVIII siècles. Louvain-Paris, Ed. Nauwelaerts 1962*)

Liturgische Woche 1964 in St. Louis, USA. Kardinal Ritter hat die Nationale Liturgische Konferenz der Vereinigten Staaten eingeladen, die nächstjährige Liturgische Woche in seiner Bischofsstadt abzuhalten. St. Louis feiert 1964 sein 200. Gründungsjahr als Tor zum Westen des Kontinents. Der Kardinal will durch diese Veranstaltung den rein weltlichen Feiern eine besondere geistliche Note verleihen. Im Hinblick auf das bis dorthin schon veröffentlichte und beschlossene Konzilschema über die Liturgie wird diese Tagung eine für die nordamerikanischen Diözesen bedeutungsvolle Stellung einnehmen.
(*Eph. liturg.*, Vol. LXXVII, 1963, fasc. II, pg. 144)

Protestantische Wünsche bezüglich der katholischen Liturgiereform formuliert Hans Küng, Professor in Tübingen und Konzilstheologe: 1. **Angleichung der Messe an das Letzte Abendmahl:** Betonen des Wesentlichen und Zurückdrängen des Nebensächlichen am hl. Ritus; Tilgung von Verdopplungen; Wiederherstellung wertvoller alter Überlieferungen (bes. im Kanon). 2. **Das Hören des Gotteswortes:** Verständliche Lesung der Schrift in der Volkssprache; Verwendung bisher vernachlässigter Teile der Bibel, Betonung des quasisakramentalen Charakters der Predigt; Neuformung des Wortgottesdienstes, der auch ohne Priester gefeiert werden kann. 3. **Gottesdienst des ganzen Volkes** als einer priesterlichen Gemeinschaft: Tätige Teilnahme der Laien; Entklerikalisierung

des Gottesdienstes; gemeinsames Beten, Singen, Essen vom hl. Mahl; Kelchkommunion; weniger Nachdruck auf die „Privatmesse“. 4. **Anpassung an verschiedene Völker:** Wiederherstellung einer echten Volksliturgie durch Rücksichtnahme auf die Kulturen einzelner Völker; Einheit, nicht Einförmigkeit; größere Selbständigkeit und Zuständigkeit der nationalen Bischofskonferenzen in liturgischen Belangen.

(*Worship Dec.* 1962, Vol. XXXVII, 1, pg. 87 ss.)

Die Pfarre als Ereignis der Kirche war das Thema der Pastoralliturgischen Woche von Santiago, Juni 1962. Das Fundament der Pfarre ist die gemeinsame Eucharistiefeier. Die Verwirklichung des Mystischen Leibes Christi zeigt sich am besten in der konkreten Gemeinschaft gläubigen Lebens, deren formales Element die eine Liturgie ist. Eine Wiederentdeckung der Pfarre bedeutet vor allem die Einschätzung der Pfarre als einer greifbaren Wirklichkeit der Kirche, als eines geheimnisvollen übernatürlichen Ereignisses, nicht bloß als einer rein juristischen oder soziologischen Tatsache. Sie ist eine echt sakramentale Gemeinschaft, in welcher die einzelnen Glieder miteinander an den Heilsgütern teilhaben und sich diese gegenseitig mitteilen.

(*Salvador Messer, Por una Pastoral de comunidad, Orb. Cath.* VII/62, pg. 502 ff)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

IN MEMORIAM P. JOSEF LÖW C.S.S.R.

Es würde undankbar sein, wenn wir dem verstorbenen P. Josef Löw, C.S.S.R., nicht ein kurzes Gedenken widmen würden. In seinem Leben war er zuerst Vize-Generalrelator und dann Generalrelator der Hl. Ritenkongregation. Als solcher war er Mitarbeiter des P. Antonelli OFM, dem jetzigen Sekretär der liturgischen Konzilskommission. Mit ihm zusammen hat er für die Erneuerung der Liturgie unermüdlich gearbeitet.

P. Löw starb plötzlich am Vorabend des Konzils am 22. September 1962 im 69. Lebensjahre. Wie er bescheiden, doch unermüdlich und ausharrend gearbeitet hat, so ist er auch bescheiden von der Bühne des Lebens abgetreten. Die Aufmerksamkeit, die allgemein auf das bevorstehende Konzil gerichtet war, trug dazu bei, daß bei seinem Ableben unverdient wenig über die große Bedeutung dieses Mannes geschrieben wurde. Unverdient, denn er war einer jener stillen Arbeiter

hinter dem Vorhang, der unter Tränen säen mußte und von uns gegangen ist in dem Augenblick, da die Schnitter sich anschickten, um singend die Ernte zu sammeln. Die großen Liturgie-Reformen, die unter Papst Pius XII. Wirklichkeit wurden (Erneuerung der Karwoche, Vereinfachung der Rubriken, der päpstliche Erlaß über die Liturgie und die Kirchenmusik vom 3. September 1958), waren hauptsächlich sein Werk zusammen mit dem von P. Antonelli. Die Grundsätze, nach denen diese Reformen bearbeitet wurden, werden jetzt offiziell im ersten Schema über die Liturgie des Konzils ausgearbeitet und werden die Richtschnur für die Reformen nach dem Konzil sein. Dann aber wird es geschehen mit dem beruhigenden Gedanken, daß die ganze Kirche dafür ist und eine überwältigende Mehrheit der Konzilsväter den Auftrag dazu gegeben hat. Für P. Löw war das nicht der Fall. Es ist kein Geheimnis, daß er jahrelang gegen den Strom arbeiten mußte. Wie oft hörte man ihn sagen: „Es ist eine heikle Sache“. Doch durch die unermüdliche Arbeit, der er sich unterzog, hat er die Arbeit des Konzils vorbereitet und leicht gemacht. Darum hat er ein Recht auf unsere tiefe Wertschätzung und große Dankbarkeit.

(*Tijdschrift voor Liturgie*, 47. Jahrgang, 1963, Nr. 2, S. 143.)

LITURGISCHE WOCHE IN ST. SERGIUS

Die Liturgischen Wochen, welche seit acht Jahren vom Institut für orthodoxe Theologie in St. Sergius in Paris veranstaltet werden, sind ein Werk des Archimandriten Cyprian Kern (Patrologieprofessor des Institutes), des D. Lambert Beaudouin von Chevetogne und des D. Bernhard Botte der Abtei Mont César. Das Unternehmen hat sich gelohnt und die Wochen zeitigen guten Erfolg. Die Veranstalter haben sich ein sehr einfaches Ziel gesetzt: Den Fachleuten aus den verschiedenen Konfessionen die Möglichkeit zu geben, sich auszusprechen und durch direkten Kontakt über ihre Arbeiten und Forschungen einander Mitteilungen zu machen. Unabhängig von ihrer konfessionellen Zugehörigkeit sind die Fachleute eingeladen, sich auf einer rein wissenschaftlichen Basis zu treffen.

Vor allem besteht hier nun die Frage nach der Themenwahl. Von Anfang an hat man Themen aus dem theologisch-dogmatischen Fragenkreis ausgeschlossen, liturgische Themen ziehen vor. Die Berührungspunkte auf wissenschaftlicher Basis erscheinen leichter im Bereich der liturgischen Forschung. Die Patres von Chevetogne, von denen einige wie der verstorbene Lambert Beaudouin unter die Pioniere und Wegbereiter der liturgischen Erneuerung in der römischen Kirche zählen, haben mit Cyprian Kern und Bernhard Botte diesen Gesichtspunkt verteidigt.

So aufgefaßt, haben die liturgischen Wochen auf eine bestimmte Art am Rande der klassischen ökumenischen Bewegung ihren Platz erobert: die Vereinigungen rein wissenschaftlichen Charakter sind qualifizierten Fachleuten vorbehalten, einer Auswahl von Eingeladenen; das Thema der Wiedervereinigung, die Grundlage jeder ökumenischen Begegnung, fehlt in den Diskussionen vollständig. P. Cyprian meint, daß diese Art der Begegnungen, wie sie seinen persönlichen Ideen entspricht, einen breiten Weg für die Teilnahme der Katholiken eröffnen wird. Der Erfolg der „Wochen“ hat die Ansicht ihrer Veranstalter gerechtfertigt.

Diese „Wochen“ dienen tatsächlich der ökumenischen Idee. Vielfach haben gerade die hervorragenderen Teilnehmer dieser Treffen, katholische wie auch protestantische, darüber ihrer ehrlichen Freude Ausdruck verliehen, daß sie sich auf wissenschaftlicher Basis begegnen können. Die Vereinigungen auf dem Hügel von St. Sergius machen diesen Kontakt möglich und ungezwungen.

(Aus *Studia Liturgica. An international ecumenical quarterly for liturgical research and renewal*, Vol. I, Sept. 1962, number 3, pg. 208)

RUND UM DAS KONZIL

EIN BISCHOF VON INDIEN ÜBER TRAUUNGSRITUS UND VOLKSSPRACHE

Auf einer Pressekonferenz in Rom erklärte der 44jährige Erzbischof von Nagpur in Mittelindien Exzellenz D' Souza, daß der lateinische Trauungsritus für sein Volk nicht geeignet sei. In vielen Diözesen heiraten die Leute zweimal: zuerst nach dem lateinischen Ritus in der Kirche und dann nach den Ortsgebräuchen. Der Ehering hat für sie keine Bedeutung. Bei der Trauung bindet man das Ende der Saree (das Kleid der Frau) an das Ende der Dhotee (das Kleid des Mannes) und das ist bei ihnen das Sinnbild der ehelichen Verbindung. Eine Kommission beschäftigt sich nun mit der Frage, welche Volksbräuche Nordindiens in den Trauungsritus der Kirche aufgenommen werden können. Bezüglich der Sprache erwähnte er, daß die Missionare sehr zufrieden sein würden, wenn der Wortgottesdienst und die Gebete, die der Priester laut spricht, in der Volkssprache sein könnten. Rom hat erlaubt, daß in Südindien der syromalabarische Ritus ganz in der Volkssprache gehalten wird. Der Bischof gab der Hoffnung Ausdruck, daß diese Erlaubnis bald auch für den lateinischen Ritus erteilt werde.

(Tijdschrift voor Liturgie, 47. Jahrgang, 1963, Nr. 2, S. 113.)

EXZELLENZ BISCHOF VAN BEKKUM ÜBER LITURGISCHE ANPASSUNG

Exzellenz Bischof Willem van Bekkum S.V.D., Bischof von Ruteng, ist Mitglied der liturgischen Konzilskommission. Seit 1956 hat er selbst in seiner Diözese auch eine liturgische Kommission, die aber in ganz eigenartiger Weise zusammengestellt ist. Nur vier Priester gehören zu dieser Kommission und alle anderen – 20 Männer – sind Laien: Stammhäupter, Lehrer, ältere und junge Männer, selbst solche, die nicht getauft sind. Diese beraten ihn darüber, wie man z. B. ein Erntedankfest feiern kann, wie eine Begräbnisfeier regeln, wie man die Feste gelegentlich des Jahresbeginnes begehen kann. Unter dem Einfluß der modernen Strömung, erklärt Exzellenz van Bekkum, hat auch bei uns das Volk damit begonnen, das alte Kulturgut zu vernachlässigen, ja ganz aufzugeben. Gemeinsam mit der Regierung bemühen wir uns nunmehr mit allem Eifer, die guten Elemente des alten Kulturgutes wieder neu zu beleben. Als das Konzil in Rom begann, hatte Exzellenz van Bekkum keine Gelegenheit, sich hören zu lassen. Jetzt aber ist er wieder optimistisch, denn aus den Gesprächen mit Bischöfen aus Asien und Afrika hat er zu seiner großen Freude entnehmen können, daß dasjenige, was er tut, in hundert anderen Fällen probiert wird.

(Tijdschrift voor Liturgie, 47. Jahrgang, Nr. 2, Seite 113.)

EXZELLENZ BISCHOF KIMBONDO ÜBER ANPASSUNG DER LITURGIE IN AFRIKA

In einem Interview mit der KIPA-Presseagentur erklärte Exzellenz Kimbondo, Bischof von Kisantu, daß, wenn man im Westen von liturgischer Erneuerung spreche, man in den Missionsländern, besonders in Afrika, über liturgische Anpassung rede. Er führte weiter aus: „Wenn auch die Liturgie im Westen Änderungen erfahren muß, selbst wenn die Volkssprache in den Gottesdienst eingeführt wird, so bleibt diese Liturgie doch westlich und der westlichen Kultur angepaßt. Für Afrika kommt es dabei noch darauf an, der Liturgie eine afrikanische Gestaltungsform zu geben.“

Diese kann jedoch nur zustande kommen, wenn die menschlichen Werte in der Liturgie, die entstanden sind im Rahmen einer Kultur und in einem bestimmten Moment ihrer Entwicklung eine solche Gestalt annehmen, daß sie wirklich

afrikanisch werden. Die Bantu-Kultur besitzt ganz bestimmte Elemente, die dafür in Betracht kommen.

In unserer afrikanischen Kultur bestehen diese Werte in Wirklichkeit. Sie müssen jedoch entdeckt werden. Selbst die Elite der Afrikaner, die eine westliche Bildung genossen hat, wird immer mehr von Heimweh nach diesen Werten erfaßt. Wenn ich nun behaupte, man müsse sie entdecken, so hat das einen doppelten Grund: einerseits durften die Afrikaner, gezwungen durch die geschichtlichen Verhältnisse der Kolonisation, ihre eigenen Werte gegenüber der technischen Überlegenheit der Europäer, deren westliche Werte sie über den ihrigen erhaben glaubten, nie in den Vordergrund rücken; andererseits haben die Europäer, mit wenigen Ausnahmen, nicht genügend unterschieden zwischen dem, was in unseren Bräuchen natürlich, ich möchte selbst sagen, geistig gut ist, und dem, was auf religiösem und moralischem Gebiet Vorbehalte verlangt.

Es ist nicht möglich, hier auf Einzelheiten einzugehen. Ich möchte jedoch einige bestimmte Fälle von Sakramentalien und sakramentalen Riten erwähnen, die in glücklicher Weise von unseren Bräuchen inspiriert werden könnten – ja inspiriert werden müßten. So könnte z. B. die Vorbereitung auf die Taufe mit Elementen des Initiationsritus der Bantus bereichert werden. Man hat über diese Initiation viel Schlechtes gesprochen und sie als heidnisch verurteilt. Wir sind jedoch davon überzeugt, daß sie eine strenge Einführungsschulung war. Jetzt führt das Katechumenat zu einem allzu bequemen Katholizismus und die Christen sind sich nicht der Verantwortung bewußt, die sie durch die Taufe auf sich nehmen. Andere Beispiele? In der Feier der Eheschließung, in den Begräbnisriten und dem Ablegen der Trauer, ein Brauch, der im größten Teil Afrikas noch üblich ist, findet man Elemente, die wesentlich zu unserer Lebensauffassung gehören und in die Liturgie der Kirche aufgenommen werden könnten. Dann würden diese Feierlichkeiten den für die Seele der Bantus charakteristischen Drang nach einem „erfüllten“ Leben befriedigen.“

(Tijdschrift voor Liturgie, 47. Jahrgang, Nr. 3, Seite 218.)

EIN WORT ZU GUNSTEN DER SONNTAGSFEIER OHNE PRIESTER

Exzellenz Jorge Kemerer S.V.D., Bischof von Posadas in Argentinien, hat in Rom eine Rede zugunsten der Sonntagsfeier ohne Priester gehalten für die Fälle, in welcher ein solcher unmöglich zur Verfügung stehen kann. Seine Diözese erstreckt sich über ein Gebiet von 29.800 Quadratkilometer und zählt ungefähr 400.000 Einwohner. Es sind dort aber sehr wenig Priester, sodaß der Priester in viele Dörfer nur zwei-, drei- oder sechsmal im Jahre kommen kann, und dann hat er reichlich zu tun mit Spendung der Taufe, Beicht hören und Einsegnung von Ehen. Ungefähr 15 Prozent der Einwohner gehören der einen oder anderen protestantischen Gruppe an und manche Katholiken besuchen den protestantischen Gottesdienst, um wenigstens auf diese Weise etwas zu haben. In anderen Diözesen Argentiniens steht man vor demselben Problem. „Wir haben“, so sagte er, „die Laien um ihre Mitarbeit gebeten, die, so gut es möglich ist, den Priester ersetzen sollen und die auf diese Aufgabe vorbereitet werden. Da das Allerheiligste fehlt, lassen wir ein großes Evangelienbuch zwischen zwei brennenden Kerzen auf den Altar stellen. Zweimal wird ein Bibeltext mit einem Kommentar des Bischofs vorgelesen. Zwischen den Lesungen wird ein Lied zur Betrachtung gesungen und darauf gemeinsam das Glaubensbekenntnis gebetet. Es folgen litaneuartige Gebete, um Gott für die Erschaffung, die Erlösung und die Heiligung zu danken, ein Gedächtnis der Eucharistiefeier, ein stilles Gebet und zum Schluß das Vaterunser, das von allen laut gebetet wird, der Segen und die Sendung. Würde Rom gestatten, daß bei einer solchen Feier jemand auch die heilige Kommunion austeilen dürfte, dann wären wir wieder einen Schritt weitergekommen.

(Tijdschrift voor Liturgie, 47. Jahrgang 1963, Nr. 2, Seite 113.)

„Wir sind den Deutschen dankbar für den Beitrag zum Liturgieschema!“ Zweimal betonte dies der spanische Kurienkardinal Arcadio Larraona in einem kurzen Gespräch im „Königshof“ zu Bonn. Er war nicht nur zur Einweihung des Indisch-Deutschen Kollegs seiner Claretiner-Brüder in Frankfurt gekommen. Sicherlich, es lag nahe, daß er, der Präfekt der Riten-Kongregation und selbst Claretiner, das Haus, das junge Inder für die Missionen ausbilden soll, einweihte, aber der Kardinal hatte noch einen zweiten Grund zu kommen: „Ich freue mich, mit der deutschen liturgischen Bewegung nun direkte Kontakte haben zu können.“ Er entsann sich der erfreulichen Zusammenarbeit mit den deutschen Konzilstheologen Msgr. Johannes Wagner, Trier, Prof. Overath, Köln, und Prof. Josef Andreas Jungmann SJ, Innsbruck.

Da gerade vom Konzil die Rede war, fragten wir, was der Kardinal von der Meldung halte, „von sonst wohlinformierter Seite“ im Vatikan sei zu erfahren, das Konzil werde wohl eine dritte Session erleben. Der Kardinal wehrte mit spanisch-lebhaften Gesten ab: Er sei kein Prophet. Das könne er nicht wissen, aber – und er lächelte – es könne ja wohl sein, der Stoff sei so reichhaltig. „Wir haben jedenfalls“, hier sprach der Präsident der Konzilskommission für die Hl. Liturgie, „unsere Arbeit getan. Wir haben dem Papst unser Schema vorgezeigt. Die Kommission arbeitete mit großem Eifer und in fast allen Fragen einstimmig.“ Diese Einstimmigkeit aber könne Zeichen dafür sein, daß das Liturgieschema helfen werde, das Ideal der liturgischen Bewegung zu verwirklichen und das Apostolat und die Ökumene zu fördern.

(Münchner Kirchenzeitung, 18. 8. 63)

BUCHBESPRECHUNGEN

Für Bücher, die nicht angefordert wurden, können wir uns auf eine Besprechung nicht verpflichten. (Die Schriftleitung)

Polycarpus Radó: *Enchiridion Liturgicum*, complectens theologiae sacramentalis et dogmata et leges iuxta Novum Codicem Rubricarum. Tom. I + II. Casa Editrice Herder, Roma, XXI u. 1522 S., br., Lire 9.400-, DM 75.20 [2621].

Es war schon lange als ein besonderer Mangel empfunden worden, daß für den Lehrbetrieb an den theologischen Hochschulen keine Handbücher für Liturgie zur Verfügung standen, die das gesamte Material umfassend, als notwendige Studienbehelfe dem Theologiestudierenden zur Handreichung dienen konnten. Auf diesen Mangel wies seinerzeit bereits der bekannte Autor D. Hermann Schmidt mit aller Dringlichkeit hin. Dieser selbst behob vor einigen Jahren durch die beiden Werke „*Hebdomada Sancta*“ und „*Instructio in Liturgiam Occidentalem*“ nach der angegebenen Richtung hin solchen Mangel in besonderem Maße, zunächst ganz abgesehen von Jungmanns Standardwerk „*Missarum Sollemnia*“.

Hier nun bietet uns Radó ein solches Handbuch, das mit Fug und Recht den Namen „*Enchiridion*“ führt. Es umgreift das gesamte Material in möglichster Fülle, so solches überhaupt von einem Werk verlangt werden kann. Es ist durchaus möglich, daß der eine oder andere gewisse Dinge zu vermissen glaubt, aber aufs Gesamte gesehen hat das Werk eine inhaltliche Vollständigkeit erreicht, die wirklich anerkannt werden muß.

Allein schon ein Blick in das Inhaltsverzeichnis gibt beredtes Zeugnis von der Fülle des Stoffes, der hier zur Behandlung kommt. Wir führen dieses in den Hauptteilen an: I. Band: Allgemeiner Teil: I. Tractatus. Eucharistia seu de Lege Orandi, II. Stilistica sacralis seu de ritibus et caeremoniis in genere, III. Typologia sacralis seu de familiis cultus (über die verschiedenen Liturgien, z. B. gallikanische, mozarabische, ambrosianische Liturgie usw.), IV. Semasiologia sacralis seu de Sacramentis in communi. Besonderer Teil: I. De Ecclesia sacrificante, II. De Ecclesia orante seu de Liturgia epaenetica, III. De Augustissima Eucharistia ut est Sacramentum, IV. De Baptismo, V. De Confirmatione. — II. Band: VI. Tractatus. De Poenitentia, VII. De

Extrema Unctione, VIII. De Sacramento Ordinis, IX. De Matrimonio, X. Heortologia seu de Ecclesia sanctificante tempora, XI. De Ecclesia sanctificante spatium et res seu Hierotopologia et Paramentica.

Es ist nun ein besonderes Verdienst dieses Werkes, daß es eine große Synthese darstellt. Denn hier werden alle Fragen über die kultischen Handlungen erörtert, die bisher in den verschiedenen Disziplinen der Theologie getrennt vorgenommen worden waren: in Dogmatik, Moral, Pastoral, Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Liturgiegeschichte und schließlich in der eigentlichen Liturgiewissenschaft (S. VII). Somit bietet dieses Enchiridion seinen Stoff in einer ganz großen Gesamtschau, eine echte Synthese.

Der II. Band bringt auch noch ein Sachregister und ein bibliographisches Register. Erwähnt sei auch, daß am Schluß der einzelnen Traktate jeweils eine Literaturangabe beigelegt ist, die bis in die neueste Zeit alles Wesentliche mitheranzuziehen bestrebt war.

Klaus Gamber: CODICES LITURGICI LATINI ANTIQUIORES. Spicilegii Friburgensis subsidia, Vol. 1, Hrsgg. von GG. Meersseman und Anton Hänggi. Universitätsverlag Freiburg, Schweiz, 1963, XVI u. 336 S., br. Sfrs 30.— (2691).

Das Spicilegium Friburgense, das bereits mit einer stattlichen Anzahl von beachteten Editionen hervorgetreten ist und es sich zur besonderen Aufgabe gemacht hat, unveröffentlichte bzw. schwer zugängliche Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens herauszubringen, eröffnete nun eine neue Abteilung: „Spicilegii Friburgensis Subsidia“. Deren Arbeitsziel ist es, Hilfsmittel und Arbeitsinstrumente zu veröffentlichen, die demselben Ziel dienen sollen wie die Texteditionen: Erforschung der Geschichte des kirchlichen Lebens (vgl. Vorwort).

Die Arbeit von Klaus Gamber, Leiter des Liturgiewissenschaftlichen Institutes Regensburg-Prüfening, eröffnet nun die Reihe der Spicilegii Friburgensis Subsidia als deren erstem Band. Darin beschreibt er die ältesten Handschriften und Fragmente der lateinischen Liturgien, wobei er neben einer kurzgefaßten Charakteristik, die Bibliotheksheimat, Zeit und Ort der Abfassung, die Editionen und die einschlägige Literatur anführt (Vorwort).

Gamber bringt die Handschriften — es sind deren sechshundert — bis zum 10. Jahrhundert, mit Ausnahme jener aus Mailand, Benevent und Spanien. Diese letztgenannten Gebiete blieben von der radikalen Uniformierungsbestrebung Karls des Großen verschont. Aus ihnen führt der Autor Handschriften auch aus späterer Zeit an.

Die aufgeführten und mit einer kurzen Beschreibung versehenen Handschriften sind hauptsächlich Bücher, welche zur Ausbildung des späteren Vollmissale (Plenarmissale) gedient haben: Sakramentare, Lektionare und Antiphonare, desgleichen Liturgiebücher, die sich vom 8. Jh. an aus den Sakramentaren herausentwickelt haben, so die Kollektare (mit den Orationen für das Stundgebet), die Pontificalien (mit den bischöflichen Weihen) und die Ritualien (für die Spendung der Sakramente).

Hinter dieser Arbeit steht eine Reihe von Jahren mühevoller Forschung. Den Verfasser hat, wie er selbst bekennt (Einleitung) sein „Iter Europaeum“ in die wichtigsten Bibliotheken Europas geführt (mit Ausnahme von Spanien und den Ländern des Ostblocks). Sicherlich ist mit diesem umfassenden Band der liturgiehistorischen Wissenschaft ein beachtlicher Dienst erwiesen. Es ist hier in diesem Zusammenhang festzuhalten, daß Gamber gerade auch jene Ansichten anderer Autoren zur Sprache kommen läßt, die seinen eigenen Hypothesen entgegengesetzt sind, so daß der Studierende mit der Materie möglichst vertraut gemacht wird. Übrigens war es dem Verfasser ein besonderes Anliegen, eine reichhaltige Literatur, wie dies das Autorenverzeichnis erweist, beizubringen.

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, 1. Sitzungsperiode. Dokumente, Texte, Kommentare. Fromms Taschenbücher: „Zeitnahes Christentum“. Pappband, 217 Seiten. DM 4.80. Fromm-Verlag, Osnabrück 1963 [2684].

In diesem Band sind alle wichtigen Presseaussendungen des Konzils, Überblicke über die Themen sowie die Konzilsordnung mit einem Verzeichnis aller Kommissionsmitglieder und der deutschen Konzilsteilnehmer enthalten.

DER PRIESTER IM AUFRUF DER ZEIT. Herausgegeben vom Bischöflichen Ordinariat Eisenstadt. Verlag Herder, Wien. 158 S., kt. S 60.-, DM 9,80 [2671].

Dieses Buch wurde aus den Referaten der Priester-Werktagung in Eisenstadt vom 3. bis 5. Juli 1961 zusammengestellt. Die persönliche Frömmigkeit des Priesters als eine wesentliche Grundlage des priesterlichen Wirkens wird gefordert. Die Referate behandeln: Das Mysterium des Priesters (Bischof Rusch), Priester und Meßopfer (Josef A. Jungmann SJ), Priesterliche Frömmigkeit (Dominik Thalhammer SJ), Kirche und Priester (Albert Rohner SVD), der Priester in der Welt (Msgr. Georg Hansemann), die priesterliche Persönlichkeit (Bischof László). Die Beiträge sind eine wertvolle Hilfe für jeden Priester, der die seinsmäßige Verbindung mit Christus im Weihesakrament durch seine persönliche Nähe zu Christus wahrnehmen will.

Karl Rahner: SCHRIFTEN ZUR THEOLOGIE. Band V. Neuere Schriften. Benzinger-Verlag, Einsiedeln. 576 S., Ln., sFr. 24.80 [2646].

Die theologischen Schriften Karl Rahners sind keine „Schulungstheologie“. Sie machen bewußt, daß theologisches Denken Antwort auf eine Existenzfrage bedeutet. Im Themenkreis, der weit gespannt ist, bilden die geschichtstheologischen und die ekklesiologischen Aufsätze das Schwergewicht. Aus dem Inhalt: 1. Fundamentaltheologisches und Wissenschaftstheoretisches (Über die Möglichkeit des Glaubens heute. Theologie im Neuen Testament. Was ist eine dogmatische Aussage? Exegese und Dogmatik). 2. Geschichtstheologisches (Weltgeschichte und Heilsgeschichte. Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen. Das Christentum und der „neue Mensch.“ 3. Christologie (Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung. Dogmatische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Christi). 4. Ekklesiologisches (Über den Begriff des „Jus divinum“ im katholischen Verständnis. Zur Theologie des Konzils. Die Theologie der Erneuerung des Diakonates. Einige Bemerkungen über die Frage der Konversionen. Dogmatische Randbemerkungen zur Kirchenfrömmigkeit. Über das Latein als Kirchensprache) 5. Christliches Leben. (Thesen über das Gebet „im Namen der Kirche“. Das „Gebot der Liebe“ unter den anderen Geboten. Heilsmacht und Heilskraft des Glaubens. Was ist Häresie?)

Otto Karrer: DIE WORTE JESU EINST UND HEUTE. 384 S., Kunstleder, DM 15.-, Verlag Ars sacra Josef Müller, München [2657].

In 15 Kapiteln kommentiert Otto Karrer in seinem Buch: Worte Jesu. Nach einer kurzen, aber tiefen und klaren Erläuterung der einzelnen Herrenworte fügt er wie einen Widerhall die Worte bedeutender Männer, es sind über hundert, aus allen Jahrhunderten an, von der Urkirche angefangen bis auf unsere Tage. Nicht alle Worte Jesu, die von den Evangelisten überliefert sind, werden hier erwogen. Eine andere Reihe, insbesondere über den Menschen soll folgen. Das Werk geht weit hinaus über bloße Gelehrsamkeit. Es wird mit seiner Fülle interessanter Vergleiche und Gegenüberstellungen dem Theologen reiche Dienste leisten.

Johann Baptist Schneyer: FROHBOTSCHAFT AUS DEN PSALMEN. Texte – Dispositionen – Anregungen für die Sonn- und Festtagsverkündigung. Seelsorgeverlag Freiburg i. Br. 1962. 258 S., Ln., DM 15,80 [2699].

Bei diesem Buch des Dozenten für Homiletik an der Freiburger Universität muß man den Untertitel und den Verlag genau beachten. Es ist ein Buch für den Prediger mit thematischen Skizzen im Anschluß an 80 ausgewählte Psalmen, deren Text in der Beuroner Übersetzung gebracht wird. Die Psalmen bilden ja den Hauptbestandteil des Breviers und in jedem Meßtext geben sie den Leitgedanken an. Der Verfasser setzt die Erarbeitung und Aneignung des Psalmentextes sowie die entsprechende Situation der Gemeinde, die immer eine andere sein wird, voraus. Die Überschrift über jedem Psalm zeigt seine homiletische Auffassung und Anwendung an. Die den Dispositionspunkten beigefügten Erläuterungen und Anregungen sind genügende Hilfe für die Ausarbeitung der Predigt. Neben dem Inhaltsverzeichnis gibt ein eigener ausführlicher Gebrauchsanweiser Vorschläge, welche Psalmen man der Verkündigung an den einzelnen Tagen zugrunde legen kann.

Giovanni Arrighi: CHRISTUS UNTER DEN FERNSTEHENDEN. Apostolatserfahrungen in Ferien- und Kurorten. 228 S., Ln., S 98.—, DM/SFr. 16.50. Verlag Herder, Wien [2656].

Der Verfasser, ein Dominikaner, hat in den letzten zehn Jahren zu vielen Angehörigen der italienischen Intellektuellen Zugang gefunden, indem er sie in ihren Urlaubsorten zwischen Cortina und Montecatini aufsuchte. Was er dabei erlebt hat, berichtet er tagebuchartig. Sein „heiliges Experiment“ zeigt, daß erfindungsreiche Hirtenliebe nie erfolglos sein wird und daß trotz „dolce vita“ viel echte Sehnsucht nach Gott und dem Guten im Menschen steckt. Eine nachahmenswerte Ferienpastoral, auch für das Fremdenverkehrsland Österreich!

Mattias Premm: WELTÜBERWINDENDER GLAUBE. Eine katholische Laiendogmatik. 512 S., Ln., S 128.—, Verlag Augustin Weis, Salzburg [2654].

An Laiendogmatiken besteht kein Mangel, jede hat ihre Eigenart. Die hier vorliegende wird durch reiche Verwendung der Heiligen Schrift gekennzeichnet und bietet so dem neuerwachten Bibelverständnis reichlich Nahrung. Den Befähigungsnachweis für die Abfassung hat der Autor wohl hinlänglich durch seine fünfbindige wissenschaftliche Dogmatik erbracht, die bereits in dritter Auflage vorliegt. Der Laie findet in diesem Buch Glaubensüberzeugung und Glaubenswärme, dem Laienkatecheten wird es ein nicht zu unterschätzendes Handbuch sein, da die Erkenntnisse der neueren Katechismen weitgehend berücksichtigt sind. Aber auch der Priester wird das Buch mit Nutzen und Vorteil für Predigt und Katechese heranziehen. Der Stil ist an sich sehr anspruchslos, aber es kommt uns ja auf den Inhalt an!

Gerard Vann: DER LEBENSBAUM. Studien zur christlichen Symbolik. Benzinger Verlag, Einsiedeln. Ln., sFr. 17.80. [2652].

Die Werke des Dominikaners Vann haben in England die Aufmerksamkeit eines großen Leserkreises auf sich gezogen, der weit über die Konfessionen hinausreicht. Obiges Werk ist eine Übersetzung von Alfred Kuoni. Symbole ersetzen einigermaßen die fehlende Anschauung des Geistigen und bringen es in seinem Eigen-Sinn analog zum Ausdruck. Im Bestreben, die Liturgie dem Volke näherzubringen, kommt dem Verständnis der Symbole große Bedeutung zu, sie überbrücken manches Fremde und eröffnen den Zugang zum Sinn und zur Schönheit des religiösen Bereiches. Das Buch ist für die katholische Welt in der Symbolforschung sicherlich von Bedeutung.

Editions Biblica, abbaye de Saint-André, 23, Quai au Bois, Bruges:

Assemblées du Seigneur: cahiers 8, 13, 16, 17, 28, 51, 60, 65, 71:

Weihnachtsevangelium, Epiphanie, 2. und 3. Sonntag nach Ep., 2. Fastensonntag, 6., 11. und 17. Sonntag nach Pfingsten. Preis 60 belg. Fr.

Erfahrene Fachtheologen und Praktiker zeigen, wieviel geistliche Salbung und apostolische Aktualität der betrachtende Beter und Verkünder der Frohbotschaft den liturgischen Texten entnehmen kann.

Wertvolle pastorale Erfahrungen lassen auch die Praxis zu Wort kommen.

Reihe Paroisse et Liturgie:

Nr. 17: Godefroid Jean O P, Prières et gestes liturgiques, 2ème edition, 63 pg., 45 [2639].

Das Heft will eine Besinnung geben über den tiefen Sinn der Akklamationen, der immer wiederkehrenden Gebetsformeln, Aktionen und Gegenstände, durch welche sich der Geist der Danksagung beim Opfermahl Ausdruck verschafft.

Nr. 36: Veillées de Noël, par un groupe de curés, 2ème edition. 91 Seiten. 60 [2640].

Fünf Entwürfe für biblische Vigilfeiern und zehn liturgische Kurzspiele für den Kirchenraum wollen zur rechten Einstimmung der Pfarrgemeinde in das Weihnachtsfest verhelfen. Sie sind verschiedenen Milieus angepaßt und zeichnen sich durch Bildhaftigkeit und Treffsicherheit aus.



Photo: F. Schreiber, Salzburg

Stundenbuch, niederländisch, 2. Hälfte 15. Jahrhundert
Stift Zwettl, Niederösterreich, Cod. 406

DAS ZWEITE VATICANUM

In diesen Zeilen wollen wir — ohne Anspruch auf Vollständigkeit — über das Wichtigste, was in der zweiten Session behandelt wurde, der Reihe nach berichten. Dabei folgen wir den Mitteilungen, wie sie von der Katholischen Nachrichten-Agentur veröffentlicht worden sind.

Die Schriftleitung

Wenn man zuweilen über den langsamen Fortschritt der Konzilsverhandlungen klagen hörte, so darf man trotzdem sagen: Es ist viel erreicht worden! Vor allem aber kristallisierte sich immer mehr das eigentliche innere Ziel dieses Konzils heraus: die Kirche. Und damit kam Klarheit in den zu bewältigenden Stoff, der in seiner erdrückenden Fülle ein Vorankommen schier unmöglich machte. Man denke, es lagen zuerst nicht weniger als siebzig Schemata vor! Diese sind dann auf sechzehn reduziert worden. Erst am Ende der ersten Session wurde es deutlich, was das innere Leitmotiv des Konzils werden sollte. Was Kardinal Suenens von Mecheln schon damals ausgesprochen hatte, ist Wahrheit geworden.

Als die Konzilsväter am Sonntag, 29. September d. J. erstmals wieder zusammentraten — es waren deren mehr als 2400 — hielt der neue Heilige Vater eine großangelegte Ansprache, die nach seiner eigenen Aussage eine Enzyklika ersetzen soll, in der er das Programm für das Konzil und sein Pontifikat eingehend darlegte. Als Hauptziele des Konzils nannte er das Selbstverständnis der Kirche, ihre Reform, die Wiederherstellung der Einheit aller Christen, das Gespräch der Kirche mit der modernen Welt. Über der hohen Versammlung schwebte spürbar der Geist des inzwischen verstorbenen Papstes Johannes XXIII. Paul VI. würdigte in bewegten Worten das große Verdienst und die Gestalt seines verehrten und geliebten Vorgängers und sprach den Verewigten direkt an: „Dir sei Dank und Lob, daß Du durch göttliche Eingebung, wie anzunehmen ist, dieses Konzil gewollt und einberufen hast, um der Kirche neue Wege zu erschließen und auf der Erde neue Quellen verborgener und ganz frischer Wasser der Lehre und der Gnade Christi des Herrn entspringen zu lassen. Du, ganz allein und von keinem irdischen Anreiz, von keinem besonderen zwingenden Umstand bewogen, aber gleichsam die himmlischen Pläne erratend und durch und durch die dunklen und quälenden Bedürfnisse der modernen Zeit erfassend, hast den abgerissenen Faden des Ersten Vatikanischen Konzils aufgenommen“. Johannes XXIII. hat dadurch das Mißtrauen vieler zerstreut, die aufgrund der Beschlüsse des Ersten Vatikanums glaubten, daß nunmehr die päpstliche Gewalt allein genügen würde, „um die Kirche ohne Hilfe der ökumenischen Konzilien zu leiten“.

Das neue Schema der Kirche, wie es den Vätern vorgelegt wurde, lautet:

1. Das Mysterium der Kirche
2. Die hierarchische Struktur der Kirche und speziell das Bischofsamt
3. Das Volk Gottes und die Laien
4. Die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche

38. GENERALKONGREGATION (1. OKTOBER)

Zunächst wurde über das Kirchenschema in seiner Neufassung abgestimmt. Anwesend waren 2301 Konzilsväter, von denen 2231 mit „ja“ und 43 mit „nein“ stimmten. Ungiltige Stimmen waren 27. Also war es mit einer ganz überwältigenden Mehrheit angenommen und als Diskussionsbasis den kom-

menden Verhandlungen zugrundegelegt. Von mehreren Rednern wurde der Vorschlag der Koordinierungs-Kommission unterstützt, wonach ein eigenes Kapitel über das Volk Gottes im allgemeinen in das Schema eingefügt werden soll. Dies verlangte besonders als erster Redner des Tages Kardinal Silva Henriquez von Santiago de Chile, der im Namen von 44 lateinamerikanischen Bischöfen sprach. Er betonte weiterhin, daß der eschatologische Charakter der Kirche viel stärker herausgestellt werden müsse. Diesem Gedanken schloß sich auch Erzbischof Djajasepoetra von Djakarta an, der im Namen von 31 indonesischen Bischöfen sprach. Die Kirche sei, so hieß es, noch nicht bei ihrer Vollendung angelangt, sie müsse sich ihres dynamischen Charakters bewußt sein.

Zum Teil unter Berufung auf eine Intervention des Kölner Kardinals forderten Kardinal Silva Henriquez und andere, daß die Stellung Mariens nicht in einem eigenen Schema zu behandeln sei, sondern nur im Rahmen des Kirchenschemas, denn Maria und die Marienverehrung könne nicht vom Geheimnis der Kirche getrennt werden. Auf diese Weise könnten, sagte Erzbischof Mendez Arceo von Cuernavaca (Mexiko), die vielen Übertreibungen in der Marienverehrung eher vermieden werden. Es sei Aufgabe des Konzils, es wieder deutlich zu machen, daß Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist.

Der ukrainische Erzbischof von Winnipeg, Maxim Hermaniuk, trat für die Schaffung eines Bischofssenes an der Seite des Papstes ein. Zwar sei es anerkennenswert, daß das Schema über die Kirche den kollegialen Charakter der Bischöfe zum Ausdruck bringe, doch gehöre es klargestellt, daß die kollegiale Autorität des Gesamtepiskopates mit dem Papst sich auf die ganze Kirche erstrecke, und dies nicht nur im Konzil. Daher sei die Einsetzung eines solchen Senates wünschenswert und notwendig. Dieser „Apostolische Rat“ solle aus Patriarchen, Kardinälen des Weltepiskopates und anderen Diözesanbischöfen als den Vertretern der jeweiligen Bischofskonferenzen bestehen.

39. GENERALKONGREGATION (2. OKTOBER)

Diskutiert wurde weiterhin über das Vorwort und das erste Kapitel des Kirchenschemas. Unter anderem wurde bemängelt, daß im Schema die Kirche nicht als eine der Welt geöffnete, sondern als eine in sich geschlossene Gemeinschaft, gleichsam als ein Staat im Staate erscheint. Weiters wurde der Wunsch ausgesprochen, es möchte das Schema die Stellung des heiligen Petrus als Mitglied und zugleich Haupt des Apostelkollegiums, also den kollegialen Charakter der Hierarchie herausstellen. Bemerkenswert ist hier ein Wort Kardinal Gracías, wonach man die Kirche nicht auf eine Stufe mit den weltlichen Mächten stellen dürfe. Primär ist sie dazu da, den Menschen das Heil zu bringen und nicht dazu, um die irdische Ordnung zu gestalten. Das Entscheidende ist die Glaubenskraft in der Kirche, nicht daß sie eine möglichst große Anzahl von Menschen umfasse. Die Kirche sei zum Dienen da und nicht zum Herrschen.

Besonders wurde über die Frage nach dem Verhältnis zwischen Papsttum und Bischofsamt diskutiert. Die Stellen im Schema, die davon sprechen, daß die Kirche auf „Petrus und die Apostel“ gegründet ist, erfuhr starke Kritik. Die „konservative“ Richtung, vor allem von italienischen Bischöfen vertreten, will den Unterschied zwischen Papst und Bischöfen herausgearbeitet wissen. Die genannte Ausdrucksweise „Petrus und die Apostel“ sei geeignet, schwere Mißverständnisse hervorzurufen. Die päpstliche Gewalt sei wesentlich von der der Bischöfe unterschieden. So Kardinal Ruffini bereits am 1. Oktober. Heute verfochten den gleichen Gedanken die Bischöfe Compagnone (Anagni) und Carli (Segni).

Kardinal Alfrink unterstrich betont den kollegialen Charakter des Apostelamtes. Er plädierte für die Formel „Petrus mit den anderen Aposteln“, denn wenn er auch das Haupt der Apostel sei, so müsse er doch in Verbindung mit den anderen als Glied des Apostelkollegiums gesehen werden.

40. GENERALKONGREGATION (3. OKTOBER)

Diskussion weiterhin über das Vorwort und das erste Kapitel des Kirchenschemas. Die Kirche sei, so wurde gesagt, eine Gemeinschaft des Glaubens und der Gnade, das Sakrament der Einheit der Völker untereinander und mit Gott. Jede ungenaue Terminologie sei zu vermeiden, desgleichen sei eine Sprache erforderlich, die von den Gläubigen verstanden werden kann. Kardinal Lercaro forderte eine klare Aussage über die grundlegende Zugehörigkeit aller Getauften zur Kirche. Der spanische Kardinal Arriba y Castro trug die von 60 spanischen Bischöfen unterstützte Forderung vor, das Marienschema als eigenes Schema zu erörtern. Hier zeichnete sich bereits ein klarer Gegensatz der Auffassungen ab zwischen diesen spanischen Bischöfen und den deutschsprachigen, einem großen Teil des französischen und des südamerikanischen Episkopates, deren Sprecher in den letzten Tagen ein eigenes Marienschema ablehnten.

Wie in den Vortagen wurde auch heute der missionarische Charakter der Kirche betont. Bekanntlich hatte bereits Kardinal Rugambwa bei aller Anerkennung des Schemas betont, daß der missionarische Charakter zu wenig herausgestellt sei. Die kongolesischen Bischöfe hatten besonderen Anstoß genommen und das Missionsschema abgelehnt.

41. GENERALKONGREGATION (5. OKTOBER)

In der 41. Generalkongregation begann man mit der Diskussion über das zweite Kapitel des Kirchenschemas, also über die hierarchische Ordnung der Kirche. Hier handelt es sich im besonderen um die Stellung des Bischofsamtes. Es traten die Gegensätze in den Auffassungen stark in den Vordergrund.

Das Problem der Erneuerung des Diakonates wurde in den Reden diesmal nur von den Gegnern dieses erörtert. Das Schema sieht im 2. Kapitel die Wiederherstellung des Diakonates als eines eigenen Standes neben dem Priester vor. Dabei soll die Entscheidung den einzelnen Bischofskonferenzen überlassen bleiben, ob für ihr Gebiet das Gesetz des Zölibates den Diakonen auferlegt werden soll. Gegner waren hier die Kardinäle Spellmann, Ruffini und Bacci. Spellmann hält die Wiedereinführung aus praktischen und disziplinären Gründen für nicht opportun und sprach von „Urchristentum-Romantik“ der Liturgisten. Bacci meinte, es bringe die Gefahr, daß die Seminaristen — er selber verfügt über eine zwanzigjährige Seminar-Erfahrung — in großer Zahl den Priesterberuf aufgeben würden.

Der Erzbischof Guerry (Cambrai) setzte sich entschieden für die Kollegialität des Bischofsamtes ein, sie sei ein Wesenselement und ergebe sich notwendig aus der Nachfolge der Apostel. Damit verteidigte er die Formulierung des Abschnittes 16: „Der überaus alte Brauch, nach dem der Neuerwählte von wenigstens drei Bischöfen zum Dienst des hohenpriesterlichen Amtes erhoben werden soll, ist ein Hinweis auf den kollegialen Charakter des Bischofsamtes.“ Bei der ganzen Debatte konnte man immer wieder die Sorge der Gegner der Kollegialität erkennen, die um die Stellung und den Primat des Papstes bangten.

42. GENERALKONGREGATION (7. OKTOBER)

Weiterhin ist die kollegiale Struktur des Bischofsamtes das Hauptthema! Die Bischöfe bilden mit dem Papst ein „Kollegium“. Es sprach sehr überzeugend

Kardinal Döpfner über die Erneuerung des Diakonates und setzte sich entschieden dafür ein.

43. GENERALKONGREGATION (8. OKTOBER)

In der 43. Generalkongregation stimmte das Konzil über die ersten fünf Verbesserungsvorschläge zum zweiten Kapitel des **Liturgieschemas** ab; dieses behandelt die Grundsätze für die Neuordnung der Eucharistiefeier. Die wichtigsten Punkte und Probleme, die dem Konzil vorliegen, sind die Verwendung der Volkssprache in der Messe, die Kommunion unter beiden Gestalten und die Konzelebration. Mit der fast einstimmigen positiven Stellungnahme für die Neuordnung der Meßfeier und die Beseitigung aller unverständlichen Riten und Formen hat das Konzil ein ganz besonderes Herzensanliegen aller Liturgiebeflissenen erfüllt. Es sollen auch die Lesungen aus der Heiligen Schrift in der Meßfeier so eingeteilt werden, daß die wichtigsten Schriftstellen in einem Zeitraum von drei bis vier Jahren zur Verkündigung gelangen.

44. GENERALKONGREGATION (9. OKTOBER)

Laut Abstimmung gilt — wenn das zweite Kapitel des **Liturgieschemas** als Ganzes angenommen ist — nun folgendes: die **Verwendung der Volkssprache** ist nicht für die ganze Kirche bindend vorgeschrieben. Es ist den einzelnen Bischofskonferenzen überlassen, in ihrem Bereich den Gebrauch der Volkssprache ohne weiteres für die Lesungen der Messe (Epistel und Evangelium), für die neueinzuführenden Fürbittgebete nach der Predigt und für alle Texte, die vom Volk gebetet oder gesungen werden, zu gestatten. Über eine weitergehende Verwendung der Volkssprache muß der Heilige Stuhl entscheiden. Es ist aber der Wunsch des Konzils, daß die Gläubigen das lateinische Ordinarium lernen, damit sie in Gottesdiensten einer mehrsprachigen Gemeinde — wie bei internationalen Wallfahrten oder Kongressen — das Choralamt singen können.

Zwei der sieben Abstimmungen bezogen sich auf die Wiedereinführung der **Kommunion unter beiden Gestalten**. Im Schema werden dafür nur drei Beispiele angeführt: Priesterweihe, Ordensprofeß und die Messe nach der Erwachsenentaufe. Es obliegt dem Heiligen Stuhl, diese und weitere Anlässe festzulegen; für die praktische Durchführung bedarf es außerdem noch der Gutheißung durch den Ortsbischof. Das Konzil regt an, die Hostien für die Kommunion sollen jeweils in derselben Meßfeier konsekriert werden, weil — wie es im Schema heißt — dadurch „eine vollkommenerere Teilnahme“ der Gläubigen an der Meßfeier zum Ausdruck kommt.

Am Mittwoch wurde außerdem das Ergebnis der letzten Abstimmung vom Dienstag (8. Oktober) über Artikel 52 des **Liturgieschemas** bekanntgegeben. Der Vorschlag der Liturgiekommission war mit nur 18 Gegenstimmen angenommen worden, daß die Predigt fortan ein notwendiger Bestandteil des sonntäglichen Gottesdienstes sein soll und daß ihre Grundlage die Schrifttexte der Messe vom Tage bilden sollen.

45. GENERALKONGREGATION (10. OKTOBER)

Das Konzil stimmte in der 45. Generalkongregation über die letzten sieben der insgesamt neunzehn Verbesserungsvorschläge zum zweiten Kapitel des **Liturgieschemas** ab. Die Vorschläge beziehen sich alle auf den Artikel 57, in dem von der Konzelebration die Rede ist. Diese sind mit großer Mehrheit angenommen worden. Somit wird, wenn das Schema so endgültig verabschiedet wird, die Konzelebration ohne weiteres gestattet am Gründonnerstag, bei Konzilien, Bischofsversammlungen und Synoden, sowie bei der Messe zur Abtweihe. Der zuständige Ordinarius kann sie zusätzlich erlauben für die Konvent-

messe in Klöstern, die Hauptmesse in allen Kirchen, sofern nicht aus seelsorglichen Gründen mehrere Gottesdienste notwendig sind, und für die Meßfeier bei Priesterzusammenkünften. Dabei wird ausdrücklich hervorgehoben, daß es allen Priestern unbenommen bleibt, einzeln zu zelebrieren. Doch darf die Zelebration nicht zur selben Zeit stattfinden, in der die Konzelebration stattfindet. Auch am Gründonnerstag ist eine rein private Zelebration nicht gestattet.

Merkwürdigerweise gab es die meisten Gegenstimmen für die Konzelebration der Konventmesse in Klöstern. Sehr stark wandte man sich auch gegen die Konzelebration bei der Hauptmesse in den Kirchen. Merkwürdig muß uns auch die Tatsache berühren, daß nicht weniger als 245 Konzilsväter gegen die Konzelebration bei Priesterzusammenkünften waren. Gerade dies ist ein dringendes Anliegen vieler gewesen!

Mit diesen Abstimmungen haben sich die Konzilsväter für die Bestimmungen ausgesprochen, die in dem von der liturgischen Vorbereitungskommission des Konzils erstellten Text bereits enthalten, im gedruckten Schema aber gestrichen waren. Im Schema, das dem Konzil vorlag, war die Möglichkeit der Konzelebration nur für die Messe der Ölweihe am Gründonnerstag gegeben sowie für Priesterzusammenkünfte, hier jedoch nur dann, wenn Einzelzelebrationen nicht möglich sind. Im jetzigen Text wird die Konzelebration nicht aus äußeren Notständen begründet, sondern damit, daß durch diese die Einheit des Priestertums sichtbar gemacht wird.

Bedeutsam erscheint, daß Weihbischof Schick gerade die Bedeutung der Ortsgemeinde hervorhob. Er sprach im Namen der deutschsprachigen und skandinavischen Bischöfe, wobei er ausführte, daß im Neuen Testament mit der Bezeichnung „Kirche“ — er verwies dabei auf die Paulusbriefe — immer auch die Ortsgemeinde gemeint sei. Diese Tatsache komme im Schema nicht genügend zum Ausdruck. Die Universalkirche, so sagt er, werde in der Ortskirche gegenwärtig, hier werde das Wort Gottes verkündet und die Eucharistie gefeiert. Die Ortskirchen, und das komme im Schema nicht so recht zur Darstellung, seien eine wahre Repräsentation der Gesamtkirche. Dabei verwies der Redner auf die Bedeutung für die Erneuerung der Seelsorge, die solche Überlegungen bzw. deren Beachtung im Gefolge haben. Der brasilianische Kardinal de Barros Camara hob hervor, daß die Kollegialität der Bischöfe den Primat des Papstes doch nicht einschränke. Die ständige Herausstellung des päpstlichen Primates, wie dies im Schema dauernd geschehe, erwecke den Eindruck, als ob es im Konzil Einwände gegen die Stellung des Papstes gebe. Den Standpunkt der unierten koptischen Kirche legte Bischof Isaak Ghattas von Theben (Ägypten) dar. Er verwies dabei auf die Tatsache, daß im Schema jeder Hinweis auf die Institution der Patriarchate fehle. Diese seien aber gerade die Realisierung der Kollegialität der Bischöfe, die sich auf eine lange Tradition berufen könne. Der Redner forderte dann ebenfalls die Errichtung eines ständigen Bischofsrates an der Seite des Papstes. Drei Bischöfe setzten sich dann nochmals für die Erneuerung des Diakonates ein: Erzbischof Yago von Adidjan (Elfenbeinküste) im Namen von vierzig westafrikanischen Bischöfen, Erzbischof Josef Maurer von Sucre im Namen der Bischöfe Boliviens und zwanzig anderer Südamerikaner und Erzbischof Yu Pin von Nanking (jetzt Formosa) für vierzig Bischöfe aus mehreren Ländern Ostasiens.

46. GENERALKONGREGATION (11. OKTOBER)

Über das zweite Kapitel des Kirchenschemas wurde abermals diskutiert. Im Mittelpunkt stand bei den Debatten wieder die Kollegialität der Bischöfe. Über die Kollegialität als moralische Einheit sind sich alle Konzilsväter einig. Strittig ist die Frage, ob das Bischofsamt zusammen mit dem Papst eine echte Leitungsvollmacht über die ganze Kirche darstellt. Hier zeichnen sich drei Richtungen ab: eine große Gruppe von Konzilsvätern, darunter vor allem die

Bischöfe aus dem mitteleuropäischen Raum, sehen es aus Schrift und Tradition als erwiesen an, daß die Leitungsvollmacht des mit dem Papst vereinten Bischofskollegiums von Christus eingesetzt ist und deswegen zum Wesen der Kirche gehört. Sie fordern, daß dies im Schema deutlicher als bisher zum Ausdruck kommt. Andere Konzilsväter wie z. B. Kardinal Quiroga y Palacios (Compostella) neigen zu dieser Ansicht, halten sie jedoch als nicht genügend erwiesen. Eine dritte Gruppe steht dem Begriff der Kollegialität im Sinne einer Jurisdiktionsvollmacht über die Gesamtkirche völlig ablehnend gegenüber. Zu ihr gehören hauptsächlich italienische und spanische Bischöfe; als deren Wortführer trat schon am ersten Tag der Debatte Kardinal Ruffini auf. In der Generalkongregation vom 11. Oktober überwog die Zahl der Redner, die sich für die Kollegialität im Vollsinn aussprachen: die Vollmacht der Bischöfe gründe sich auf die Bischofsweihe und nicht auf die erst vom Papst erteilte Jurisdiktion. Dies betonte namentlich der Bischof von Osnabrück, Helmut Hermann Wittler. Diese Vollmachten könnten gültig und legitim nur innerhalb der Gemeinschaft des Bischofskollegiums ausgeübt werden, also durch die kanonische Sendung, die unmittelbar oder mittelbar vom Papst als dem Haupt des Kollegiums ausgeht. Im Namen von 69 deutschsprachigen Bischöfen faßte Bischof Rusch (Innsbruck) die Gründe für die Kollegialität zusammen. Bemerkenswert ist die Rede des Weihbischofs von Bologna, Giuseppe Bettazzi, für die Kollegialität der Bischöfe, die wohl unterbaut mit gewichtigen Argumenten diese Ansicht verteidigte. Bettazzi erwarb sich stürmischen Applaus.

47. GENERALKONGREGATION (14. OKTOBER)

Das zweite Kapitel des **Liturgieschemas**, welches über die Eucharistiefeyer handelt, wurde in der vorliegenden Form nicht angenommen und nochmals an die Kommission zurückverwiesen. Die Abstimmung: 1.417 Ja, 36 Nein und acht ungiltige Stimmen, 781 „iuxta modum“.

Die Debatte über die Kollegialität wurde weitergeführt. Aufsehen erregte die Rede Kardinal Frings, der darauf hinwies, daß es für die Kollegialität des Bischofskollegiums im streng juristischen Sinne in den ersten Jahrhunderten des Christentums keine Beweise gebe. Doch dasselbe gelte auch für den Primat des Papstes. Es sprachen auch noch Erzbischof Schneider von Bamberg und Bischof Höffner von Münster.

Für die Wiedereinführung des Diakonates setzte sich mit Nachdruck der deutschstämmige Bischof von Posadas in Argentinien, Georg Kemerer ein. Er sprach im Namen von 24 südamerikanischen Bischöfen. Er wandte sich gegen die Forderung des Zölibates für die Diakone. In Südamerika herrsche überaus großer Priestermangel! Man solle die Türe für die Errichtung des Diakonates öffnen.

48. GENERALKONGREGATION (15. OKTOBER)

Die Diskussion über das zweite Kapitel des **Liturgieschemas** wurde abgeschlossen. Bei der Abstimmung über die Verbesserungsvorschläge zum dritten Kapitel dieses Schemas wurde eine große Mehrheit erzielt. Dieses befaßt sich mit der Erneuerung des Ritus aller Sakramente — mit Ausnahme der Eucharistie — sowie der Sakramentalien, vor allem der verschiedenen Segnungen, der Ordensprofeß und dem Begräbnisritus. Die hier zur Abstimmung gestellten vier Verbesserungsvorschläge betreffen die Einleitung des Kapitels sowie die Ausführungen über Taufe, Firmung, Bußsakrament und Krankenölung.

Im einzelnen sehen diese Abschnitte folgendes vor: Grundsätzlich soll der Ritus aller Sakramente und Sakramentalien so revidiert werden, daß Wesen und Inhalt der Sakramente den Menschen unserer Zeit verständlich werden. Dazu gehört auch, daß künftig bei all diesen Riten die Volkssprache einen breiten

Raum einnimmt; lediglich bei der eigentlichen Spendeformel der Sakramente, mit Ausnahme der Ehe, soll die lateinische Sprache im allgemeinen beibehalten werden. Die neuen Ritualien zu erstellen, ist Aufgabe der regionalen Bischofskonferenzen.

Die Abschnitte über die Taufe befassen sich hauptsächlich mit der Neuregelung der Erwachsenentaufe. Hier soll das Katechumenat wieder eingeführt werden, eine längere Vorbereitungszeit, die in verschiedenen, auch liturgisch gestalteten Stufen zur eigentlichen Taufe hinführt. In den Missionsländern können auch einheimische Initiationsriten entsprechend eingebaut werden. Überhaupt soll für die Erwachsenen- wie für die Kindertaufe ein neuer Ritus erarbeitet werden. Für die Aufnahme schon gültig Getaufte in die katholische Kirche ist ein eigener Ritus vorgesehen.

Der Firmung, die künftig nach Möglichkeit innerhalb der Messe gespendet werden soll, wird im neuen Ritus die Erneuerung des Taufversprechens vorausgehen. Über das Sakrament der Krankensalbung sagt der jetzt vorliegende Text (Art. 73): „Die ‚letzte Ölung‘, die auch, ja besser ‚Krankensalbung‘ genannt werden kann, ist nicht nur ein Sakrament für Sterbende. Deswegen kann sie schon dann empfangen werden, wenn sich der Gläubige wegen Krankheit oder hohem Alter in Lebensgefahr befindet.“ Für die Gesamtkirche soll die im neuen deutschen Rituale bereits enthaltene Regelung eingeführt werden, nach der die Krankensalbung zwischen Beichte und Krankenkommunion gespendet wird. Die vier Verbesserungsvorschläge zu diesen Abschnitten des dritten Kapitels des Liturgieschemas wurden alle fast einstimmig angenommen.

Gegen Ende der Sitzung forderte Kardinal Suenens die Konzilsväter entsprechend Artikel 57 der Geschäftsordnung auf, über den Antrag auf Schluß der Debatte über das zweite Kapitel abzustimmen. Mit großer Mehrheit hat das Konzil diesen Antrag angenommen.

49. GENERALKONGREGATION (16. OKTOBER)

Zwei der vier Abstimmungen bezogen sich noch auf das Sakrament der Krankensalbung. Die übrigen beiden betreffen das Weihesakrament und die Ehe. Auch für die Spendung der Priesterweihe und für die Trauung sind neue Riten vorgesehen. Die Ansprache des Bischofs am Beginn der Priesterweihe soll in Hinkunft in der Volkssprache gehalten werden.

Bei den Bestimmungen über die Neufassung des Trauungsritus wird lokalen Bräuchen großer Raum gegeben. Die regionalen Bischofskonferenzen werden aufgefordert, einen Ritus auszuarbeiten, welcher der Mentalität des betreffenden Landes entspricht. Überall jedoch soll die Trauung nach Möglichkeit innerhalb der Messe, und zwar nach der Predigt, stattfinden. Das Problem der Mischehe wird in diesem Rahmen nicht berührt, es soll in einem eigenen Schema später zur Sprache kommen.

Alle vier Verbesserungsvorschläge, die am 16. Oktober zur Abstimmung vorlagen, wurden fast einstimmig — mit 24 bis 50 Gegenstimmen — angenommen. Nur beim sechsten Punkt war die Zahl der Gegenstimmen größer (247); hier hatte die Liturgiekommission vorgeschlagen, den Passus im Schema zu streichen, demzufolge die Krankensalbung während der gleichen Krankheit mehrmals gespendet werden könnte.

Die zwei letzten Verbesserungsvorschläge zum dritten Kapitel des **Liturgiedekretes**, über welches am 17. Oktober abgestimmt werden soll, beziehen sich auf die Sakramentalien und den Begräbnisritus. Die Sakramentalien sollen ebenfalls so überprüft werden, daß sie dem Geist unserer Zeit entgegenkommen und von den Gläubigen verstanden werden können. Außerdem schreibt das Schema vor, die Zahl der dem Bischof vorbehaltenen Segnungen stark zu reduzieren. Auch Laien sollen künftig in bestimmten Fällen Sakramentalien spenden können.

Der Entwurf des Liturgieschemas enthält schließlich einen eigenen Abschnitt über die Ordensleute. Vorgesehen ist hier eine gründliche Überprüfung des Profest-Ritus, vor allem der Zeremonien bei der Einkleidung von Ordensfrauen. Die Ordensgelübde sollen fortan nach Möglichkeit innerhalb der Messe abgelegt werden. Der Schlußabschnitt des dritten Kapitels bestimmt, der Begräbnisritus soll neugestaltet werden, und zwar so, daß das österliche Geheimnis des christlichen Todes stärker hervortritt: auch hier soll der verschiedenartigen Mentalität weitgehend Rechnung getragen werden, selbst — so heißt es ausdrücklich — in der Farbe der liturgischen Gewänder.

Als erster sprach zum dritten Kapitel des Kirchenschemas (Das Volk Gottes und die Laien) Kardinal Ruffini in einer 22 Minuten dauernden Rede. Vor allem wendet er sich gegen die Stelle des Schemas, wo es heißt, daß auch die Laien an der Sendung der Kirche in der Welt Anteil haben. Er vertritt die Auffassung, wonach von einer eigentlichen Sendung durch Christus nur bei den Aposteln und somit durch die Hierarchie gesprochen werden könne, nicht aber bei den Laien. Bei diesen gäbe es nur dann eine Sendung, wenn diese ihnen von der Hierarchie erteilt wird. Auch dann sei jedoch die Sendung nur im Untergeordnetenverhältnis zur Hierarchie zu verstehen. Von einem Recht bzw. der Pflicht der Laien, ihre Meinung der Hierarchie gegenüber vorzutragen und zu vertreten, will der Redner überhaupt nichts wissen. Daher der besonders deutliche Angriff gegen diesen Gedanken des Schemas. Ruffini befürchtet ernstlich eine Behinderung der Hierarchie in der Ausübung ihres Amtes. Es sei, so bemerkte er, nicht immer leicht, der Aktivität der Laien zu widerstehen. Auch sei es falsch, immer nur davon zu reden, die Hierarchie hätte zu dienen. Die Mitglieder der Hierarchie seien Vorgesetzte. Ausgehend vom Prinzip, daß die Kirche von Christus als eine „vollkommene Gesellschaft“ gegründet ist, wies Ruffini darauf hin, wie falsch es sei, von einer wahren Gleichheit von Hirten und Gläubigen zu reden. Man müsse immer hinzufügen, daß die Kleriker aufgrund ihres Amtes eine höhere Stellung einnehmen.

Das Schema verweist auf die aktive Rolle der Laien in der Bewahrung und Entfaltung des Glaubensgutes. Diese Rolle kommt nach Kardinal Ruffini ebenfalls nur dem kirchlichen Lehramt zu. Der Glaube der „hörenden Kirche“ stehe nur in einer passiven Funktion. Ferner könne auch nicht von besonderen Gnadengaben der Gläubigen gesprochen werden. Solche Charismen hätte es nur in der ersten Kirche gegeben.

Aufsehen erregte die Rede des 65jährigen resignierten schweizerischen Missionsbischofs Joachim Ammann OSB, der jetzt in Münsterschwarzach lebt. Sein Thema hatte schon vor kurzem der lateinischen Patriarch von Jerusalem, Gori, angeschnitten: Ammann sagte nun, er wolle lediglich sich zwei Fragen stellen. Erstens frage er sich, ob die Einrichtung der Päpstlichen Nuntien und Delegaten wirklich zu den Traditionen gehöre, die auch in unserer Zeit unbedingt aufrecht erhalten bleiben müßten, oder ob sie nicht eher zu den „Flecken und Runzeln“ im Antlitz der Kirche gehören, die auch nach der Eröffnungsansprache Paul VI. durch das Konzil beseitigt werden sollen. In der heutigen Welt würden diese Institutionen den Eindruck erwecken, als ob die Kirche eine politische Macht wie andere sei, und sie daher ein Hindernis für die Erfassung des Wesens der Kirche seien. Die zweite Frage Bischof Ammanns ging dahin, ob die Vertretung der Anliegen des Heiligen Stuhles bei den Regierungen nicht viel besser von den Präsidenten der Bischofskonferenzen oder einem besonders beauftragten Bischof des Landes oder vielleicht noch besser von kompetenten Laien wahrgenommen werden könnten. Bischöfe und Laien verfügten in den einzelnen Ländern über eine bessere Kenntnis der Sprache, der politischen, sozialen und gesellschaftlichen Verhältnisse, wie sie auch der genialste Diplomat, der von außen kommt, nicht besitzen könne.

50. GENERALKONGREGATION (17. OKTOBER)

Ein neuer Passus wird zum dritten Kapitel des **Liturgieschemas** angenommen. Er beinhaltet, daß in Hinkunft auch Laien in bestimmten Fällen und mit Erlaubnis des Bischofs Sakramentalien spenden dürfen. Auffallend ist die hohe Zahl der Gegenstimmen: 607! Aber immerhin wurde bei der Abstimmung die erforderliche Zweidrittelmehrheit erreicht.

Die Diskussion wurde über das dritte Kapitel des Kirchenschemas weitergeführt, welches die Stellung der Laien zum Inhalt hat. In einer stark beachteten Intervention wies Bischof Hengsbach von Essen mit Nachdruck die am Tage vorher von Kardinal Ruffini vertretene Ansicht der konservativen Gruppe zurück und betonte, daß die Hierarchie in der Ausführung ihres Amtes keineswegs an Wirksamkeit verliere, wenn sie den Ratschlag der Laien, die doch in vielen Fragen erfahrener und kompetenter seien, berücksichtige.

51. GENERALKONGREGATION (18. OKTOBER)

Das Konzil hat das dritte Kapitel des **Liturgieschemas**, das von den Sakramenten (mit Ausnahme der Eucharistie) und den Sakramentalien handelt, an die zuständige Kommission zurückverwiesen. Als über das Kapitel als Ganzes abgestimmt wurde, ergaben sich aus 2217 Anwesenden 1054 Stimmen mit „Placet iuxta modum“, 1130 mit Ja und 30 mit Nein. Es dürfte sich bei den „Placet-iuxta-modum“-Stimmen um die Forderung drehen, daß die Volkssprache auch für die eigentliche Spendeformel der Sakramente verwendet werden solle. Das Schema konzediert in der vorliegenden Fassung nur, daß beim Ritus aller Sakramente und Sakramentalien die Volkssprache einen breiten Raum einnehmen kann. Doch ist sie für die eigentliche Spendeformel — mit Ausnahme bei der Trauung — bisher ausgeschlossen.

Die Debatten über das dritte Kapitel des Kirchenschemas geht weiter. Es sprachen u. a. die Kardinäle de Barros Camara, Valerian Gracias und Rugambwa sowie Erzbischof Jäger von Paderborn und Bischof Schröffer von Eichstätt.

Die Redner stellten das allgemeine Priestertum stark heraus. Man sprach im besonderen auch von den Rechten der Laien (Gracias), von der Notwendigkeit, daß im Schema noch stärker die übernatürliche Grundlage des Laienstandes zum Ausdruck kommen soll (Rugambwa, der übrigens auch die Teilnahme von Laien aus allen Berufsgruppen und Regionen forderte).

52. GENERALKONGREGATION (21. OKTOBER)

Abgestimmt wurde über die ersten zwei der insgesamt dreizehn Vorschläge zum vierten Kapitel des **Liturgieschemas** fast einstimmig. Dieses vierte Kapitel behandelt die Neuordnung des **Divinum Officium**, also des Chorgebetes der Mönche und besonders des Breviers der Kleriker in höheren Weihen. Man hatte sich bemüht, einen Mittelweg im Schema zu finden. Die liturgische Kommission entschied sich in ihren Vorschlägen, den Rhythmus der Tagzeiten und die bisherige Form der Verpflichtung grundsätzlich beizubehalten. Eine gründliche Überarbeitung des Breviers soll den Erfordernissen der heutigen Zeit und insbesondere den Schwierigkeiten der im seelsorglichen Dienst stehenden Geistlichen Rechnung tragen. Im einzelnen bringt der neue Text folgende Bestimmungen: Laudes und Vesper gelten künftig als die wichtigsten Tagzeiten des Breviers. Die bisherige Matutin soll so verändert werden, daß sie den Charakter eines nächtlichen Gebetes verliert und zu jeder Stunde des Tages sinnvoll gebetet werden kann. Die Prim fällt weg. Von den kleinen Horen, Terz, Sext und Non braucht in Hinkunft nur mehr eine, und zwar die der jeweiligen Tageszeit entsprechende verrichtet zu werden. Die Psalmen sollen auf einen

größeren Zeitraum, also über eine Woche hinaus, verteilt und auch in ihrem lateinischen Text nochmals revidiert werden.

Bezüglich der Sprache des Breviers ist zu sagen, daß sich der von einer großen Anzahl von Konzilsvätern unterstützte Vorschlag nicht durchsetzen konnte, der den Bischofskonferenzen die Vollmacht geben wollte, in ihren Gebieten die Landessprache generell zu erlauben. Der nun zur Abstimmung vorliegende Text besagt, daß die Ordinarien, also die Bischöfe und höheren Ordensoberen, in besonderen Einzelfällen das Breviergebet in der Landessprache gestatten können. Der Druck zweisprachiger Breviere wird empfohlen.

53. GENERALKONGREGATION (22. OKTOBER)

Über weitere sechs Verbesserungsvorschläge zum vierten Kapitel des **Liturgieschemas** wurde abgestimmt. Drei davon wurden fast einstimmig angenommen, während es eine relativ hohe Zahl von Gegenstimmen (371 bzw. 509) zu den zwei Punkten gab, die sich auf eine Verkürzung des Breviers beziehen.

Die Diskussion über das dritte Kapitel des Kirchenschemas wurde weitergeführt, wobei die wichtigste Rede Kardinal Suenens hielt, in der er (im Gegensatz zu den Ausführungen Ruffinis) die besonderen Gnadengaben eines jeden Christen in der Kirche hervorhob. Diese gehören, sagte Suenens, zum Wesen der Kirche und dürften niemals fehlen. Das geisterfüllte Wesen der Kirche werde in den Christen sichtbar. Zusammenfassend betonte der Redner, diese Überlegungen seien notwendig, denn gerade heute gehöre es zur Aufgabe des kirchlichen Amtes, diese Gnadengaben (im NT werden genannt: Charismen des Glaubens, der Lehre, des Dienstes, der Unterscheidung der Geister...) zu entdecken, sie zu schützen, sie zu fördern und auf sie zu hören. Der Geist Gottes, der sich in ihnen manifestiere, habe Anspruch auf Ehrfurcht und Achtung, und deswegen — so sagte Suenens wörtlich — seien die Amtsträger diesen Gnadengaben Gehorsam schuldig.

Schließlich schlug der Kardinal vor, daß auch Frauen — eben aus der chrismatischen Ordnung heraus gesehen — als Laienauditoren berufen werden, ebenso sollten auch Ordensschwestern und -brüder vertreten sein, denn die Kirche habe gerade von ihnen immer wieder mächtige Antriebe für die Erneuerung erhalten.

54. GENERALKONGREGATION (23. OKTOBER)

Die Abstimmung über die restlichen fünf Vorschläge zum vierten Kapitel des **Liturgieschemas** erfolgte fast einstimmig (24 — 219 Gegenstimmen). Diese Abstimmung bezog sich auch auf die Sprache des Breviers. Die Ordinarien, also die Bischöfe und höheren Ordensoberen können in besonderen Einzelfällen das Breviergebet in der Landessprache erlauben.

Die Diskussion über das dritte Kapitel des Kirchenschemas wird fortgeführt. Man fordert eine genauere Umschreibung und Abgrenzung des allgemeinen Priestertums gegenüber dem Weihepriestertum.

Zum Thema Kirche und Staat forderte im Namen aller nordamerikanischen Bischöfe Erzbischof Shehan von Baltimore, daß der Ausdruck „infausta separatio“ aus dem Schema herausgenommen werde. Schon am 18. Oktober hatte Bischof Klepacz von Lodz (Polen) denselben Wunsch ausgesprochen.

Die Laien solle man nicht wie „stumme Schafe“ behandeln, sondern müsse ihnen die Möglichkeit positiver Mitarbeit bieten und auf ihren Rat hören, bemerkte Bischof Primeau von Manchester (USA). Die freie Initiative der Laien werde viel zu wenig geachtet, und hier sei auch das Schema zu negativ, zu vorsichtig, zu klerikal.

55. GENERALKONGREGATION (24. OKTOBER)

Kardinal König plädierte eingehend für die Eingliederung des bisherigen Marienschemas in das Kirchenschema und führte dafür theologische, historische, pastorale und ökumenische Argumente ins Treffen. Wenn die Kirche schon Zentralthema dieses Konzils sei, dann müsse auch Maria in ihrer Verbindung zur Kirche gezeigt werden. Erst dann könne man den Eindruck vermeiden, als ob die katholische Theologie die Mariologie überbewerte. Wenn man Maria innerhalb der Gemeinschaft der Heiligen und als vornehmstes Glied der Kirche sehe, dann trete auch der eschatologische Aspekt der Kirche deutlicher hervor. Auch die Titel, die in der Tradition für Maria verwendet wurden, seien ursprünglich immer Titel für die Kirche gewesen. Pastorale Gründe mahnten dazu, auf die Volksfrömmigkeit so einzuwirken, daß nicht sekundäre Elemente in den Vordergrund treten, eine Gefahr, die bei einer allzu isolierten Behandlung des Marienschemas bestehe. Im Blick auf die Ostkirchen, die Maria innerhalb der Kirche sehe, und gegenüber den reformatorischen Bekenntnissen, seien die Grundlagen der Marienverehrung in der Schrift und alten Tradition herauszustellen.

Abgestimmt wurde über das vierte Kapitel des Liturgieschemas als Ganzes. 1638 der 2236 anwesenden Väter sprachen sich für das Kapitel aus, 43 dagegen, drei Stimmzettel waren ungültig und 552 Väter stimmten mit „*placet iuxta modum*“. Das Kapitel war also angenommen.

Im Anschluß an die bereits erwähnten Ausführungen Kardinal Ruffinis forderte Kardinal Siri von Genua, daß bei der Begriffsbestimmung der Laien (Art. 23) unbedingt auch von der Notwendigkeit der Unterwerfung unter die kirchliche Autorität gesprochen werde. Er sprach auch von der Gefahr, daß, sofern die Gnadengaben zu sehr betont würden, eine „charismatische“ Kirche entstehen könnte, die sich der Leitung der Hierarchie entzöge. Desgleichen müsse man das Thema vom Glaubenssinn, dem „*Sensus Fidei*“, mit größter Vorsicht behandeln, denn auch der Glaubenssinn der Gläubigen komme vom Hören und hänge deswegen von der lehrenden Kirche ab. Hier müsse man mit aller Deutlichkeit davon sprechen, daß alle Gläubigen immer in der Versuchung zur Sünde stehen und deswegen der festen Leitung bedürfen. Dies gelte vor allem für jene Laien, die unter einem christlichen Namen Politik betreiben.

56. GENERALKONGREGATION (25. OKTOBER)

Es erfolgte die Abstimmung über die restlichen fünf Verbesserungsvorschläge zum 5. Kapitel des Liturgieschemas. Sie wurden fast einstimmig angenommen. Die Vorschläge beziehen sich auf die Abschnitte des Kapitels über die Fastenzeit und die Heiligenverehrung und die „*Declaratio*“, in der die Stellung des Konzils zu einer eventuellen Kalenderreform dargelegt wird.

Zum Thema „Kirche und Welt“ meldete sich u. a. der Apostolische Vikar der Wallis-Inseln, Darmancier, im Namen von sechs Bischöfen aus Ozeanien. Das Konzil, sagte er, solle sich die Charta der Menschenrechte der Vereinten Nationen zu eigen machen, denn auch in der Verkündigung müsse jede Verletzung der Würde und Ehre derer, die nicht Christen sind, vermieden werden.

GEDENKFEIER FÜR PAPST JOHANNES XXIII., 28. OKTOBER

im Petersdom. Sie wurde auf besonderen Wunsch Paul VI. veranstaltet. Der Papst zog zu Fuß in den Dom und zelebrierte am Konzilsaltar eine Gemeinschaftsmesse. Anschließend hielt der Erzbischof von Mecheln und Brüssel, Kardinal Suenens eine Gedenkrede auf Johannes XXIII. unter dem Motto: „Da war ein Mann von Gott gesandt; sein Name war Johannes“.

57. GENERALKONGREGATION (29. OKTOBER)

Mit der knappen Mehrheit von nur siebzehn Stimmen wurde in der 57. Generalkongregation entschieden, daß das Marienschema als neues Kapitel in das Kirchenschema eingearbeitet wird.

Zum zweiten Kapitel des Kirchenschemas wurden den Konzilsvätern fünf Fragen vorgelegt, um die verschiedenen Meinungen innerhalb des Gremiums der Konzilsväter zu eruieren.

1. Soll im Schema gesagt werden, daß die Bischofsweihe den höchsten Grad des Weihesakramentes darstellt?

2. Soll im Schema gesagt werden, daß jeder rechtmäßig geweihte Bischof in der Gemeinschaft mit den Bischöfen und dem römischen Papst, der ihr Haupt ist und das Prinzip ihrer Einheit darstellt, Glied des „Corpus“ der Bischöfe ist?

3. Soll im Schema gesagt werden, daß das „Corpus“ oder „Kollegium“ der Bischöfe in der Aufgabe der Verkündigung, der Heiligung und der Leitung dem Kollegium der Apostel nachfolgt, und daß es in der Einheit mit dem römischen Papst als seinem Haupt und niemals ohne dieses Haupt (dessen primatiale Vollmacht über alle Hirten und Gläubigen unangetastet bleibt) die volle und höchste Gewalt über die ganze Kirche besitzt?

4. Soll im Schema gesagt werden, daß diese Vollmacht dem mit seinem Haupt vereinten Bischofskollegium aufgrund göttlichen Rechtes zukommt?

5. Soll im Schema gesagt werden, daß es angebracht erscheint, das Diakonat als eigenen und bleibenden Stand der Hierarchie zu erneuern, je nach dem Nutzen für die Kirche in den verschiedenen Regionen?

In einer Anmerkung zu diesen fünf Fragen wird eigens betont, daß für die tatsächliche Ausübung der Vollmacht des Bischofskollegiums noch nähere Bestimmungen erforderlich sind, die der Billigung des Papstes bedürfen, und daß das Bischofskollegium nur dann einen kollegialen Akt setzen kann, wenn der Papst dazu die Anregung oder wenigstens seine freie Zustimmung gibt.

Ferner erfolgte die Abstimmung über das fünfte Kapitel des **Liturgieschemas** als Ganzes. Es war ein fast einstimmiges Ergebnis. Außerdem begannen die Abstimmungen über die Verbesserungsvorschläge zum siebten Kapitel des Liturgieschemas, welches von der Kirchenmusik handelt.

Zum vierten Kapitel des Kirchenschemas, über die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche sprach Kardinal Döpfner. Dem Redner erscheint die neue Fassung wesentlich besser; in dieser werde das Leben unter den evangelischen Räten im Ordensstand in seinem theologischen Zusammenhang, nämlich innerhalb der Berufung aller Menschen zur Heiligkeit, gesehen. Dadurch werde von vornherein die Auffassung widerlegt, als gäbe es in der Kirche verschiedene Klassen der Heiligkeit. Zugleich begrüßte er es auch, daß das Leben nach den evangelischen Räten in seiner christologischen, ekklesiologischen, eschatologischen und soteriologischen Bedeutung und nicht nur in seinem asketischen Wert dargestellt werde. Der Kardinal fuhr fort, das Konzil müsse ein anerkennendes Wort für das Leben nach den evangelischen Räten sprechen. Der Ordensstand müsse sich daran erinnern, daß er seine Berufung nicht für sich allein empfangen habe, sondern daß er in die Gemeinschaft des ganzen Volkes Gottes hineingestellt ist. Deshalb schlug Döpfner als Überschrift dieses Kapitels vor: „Die Berufung zur Heiligkeit und insbesondere der Stand der evangelischen Räte.“ Der Kardinal sprach im Namen von 79 deutschsprachigen und skandinavischen Konzilsvätern.

58. GENERALKONGREGATION (30. OKTOBER)

Mit eindrucksvoller Mehrheit hat sich das Konzil für die **Wiedereinführung des Diakonates** als eines eigenen und bleibenden Standes ausgesprochen. Die ent-

sprechende Abstimmungsfrage erhielt 1588 Ja- und 525 Neinstimmen; sieben der insgesamt 2120 Stimmzettel waren ungültig. Diese Abstimmung bedeutet aber noch keine endgültige Stellungnahme.

Bei den Abstimmungen über die anderen vier Fragen, die alle das Bischofsamt betreffen, waren noch weniger Neinstimmen. Nur 34 Väter verneinten die Frage, ob im Kirchenschema gesagt werden soll, daß die Bischofsweihe den höchsten Grad des Weihesakramentes darstellt; 2123 von 2157 Anwesenden stimmten dafür. Die Kollegialität des Bischofsamtes wurde von 104 Vätern verneint. 2049 von 2154 Anwesenden stimmten mit Ja, eine Stimme war ungültig. 336 Väter sind gegen eine Konzilsaussage, daß das Bischofskollegium in der Aufgabe der Verkündigung, der Heiligung und der Leitung dem Kollegium der Apostel nachfolgt, und daß es in der Einheit mit dem römischen Papst als seinem Haupt die volle und höchste Gewalt über die ganze Kirche besitzt; 1808 von 2148 Anwesenden stimmten in diesem Punkt mit Ja, vier Stimmzettel waren ungültig. Die Frage, ob diese Vollmacht dem Bischofskollegium aufgrund göttlichen Rechts zukommt, bejahten 1717 von 2138 anwesenden Vätern; 408 stimmten mit Nein, 13 Stimmen waren ungültig. Wenn auch diese Abstimmung noch keine endgültige Entscheidung des Konzils bedeutet — sie sollte zunächst nur als Orientierung für die theologische Kommission bei der Bearbeitung der Verbesserungsvorschläge zum zweiten Kapitel des Kirchenschemas dienen —, so kommt ihr doch wegen der hier überall erreichten Zweidrittelmehrheit ein besonderes Gewicht zu. Die endgültige Aussage des Konzils dürfte nach alledem außer Zweifel sein.

Kardinal Bea bemerkte in seiner Rede, der Tenor des vierten Kapitels des Kirchenschemas sei nicht realistisch genug. Es gebe nämlich in der Kirche viel mehr Sünder als Heilige. Der Begriff der Heiligkeit in der Kirche dürfe nicht als statische Eigenschaft gesehen werden, sondern als etwas Dynamisches. Die vollkommene Kirche der Endzeit müsse von der pilgernden Kirche unterschieden werden.

Bischof Huyghe von Arras (Frankreich) sprach zum Thema Ordensstand. Man dürfe nicht in zu ausschließlicher Weise zwischen „Geboten“ und „Räten“ unterscheiden. Erzabt Reetz bemerkte, man solle die Unterscheidung zwischen dem Stand der erworbenen und der zu erwerbenden Vollkommenheit fallen lassen, sie könnte zu Mißverständnissen führen und bedeute eine Gefahr eines „Pharisäismus“ für die Ordensleute. Von den Ordensleuten solle man einfachhin als dem „Status Religiosus“, als dem Ordensstand sprechen.

59. GENERALKONGREGATION (31. OKTOBER)

Über Vorschlag Kardinal Döpfners wurde über die sieben Verbesserungsvorschläge zum sechsten und achten Kapitel des Liturgieschemas sowie über die beiden Kapitel als ganzes in einem einzigen Votum abgestimmt. Die Abstimmung selbst ergab 1838 Ja- und neun Neinstimmen, 94 Väter stimmten mit „Placet iuxta modum“. Die beiden Kapitel, die jetzt zusammengefaßt werden sollen, befassen sich mit der kirchlichen Kunst und den Kultgeräten.

Bischof Emanuel von Speyer forderte, daß sich die theologischen Aussagen des Kapitels über die Heiligkeit auch auf die Bezeichnungen auswirken sollen, die den Heiligen in der Kirche gegeben werden, also müßte sich dies im liturgischen Kalender zeigen. Bisher würden die Heiligen nur mit sehr allgemeinen und oft negativen Titeln bedacht. So seien Priester, Diakone und Laien in gleicher Weise „Bekenner, die nicht Bischöfe waren“. Man sollte doch jedem Heiligen den Titel seines Standes geben. Als Beispiel nannte Bischof Emanuel den hl. Franz von Assisi, dem man bis heute nicht seinen eigentlichen Titel „Diakon“ zubillige. Bei den Heiligsprechungen sollten nicht nur Ordensstifterinnen, sondern auch Laien zu ihrem Recht kommen.

LETZTE ABSTIMMUNG ÜBER DAS LITURGIESCHEMA

Obgleich wir mit 31. Oktober den Redaktionsschluß ansetzen mußten und über die weiteren Verhandlungen des Konzils erst im nächsten Heft berichten können, möchten wir, einer aufrichtigen Freude Ausdruck gebend, die für uns zunächst wichtigste Nachricht über die letzte Abstimmung zum Liturgieschema einrücken.

In der 73. Generalkongregation, am Freitag Vormittag, stimmten die Konzilsväter mit einer geradezu überwältigenden Mehrheit über das Liturgieschema als Ganzes ab. Nachdem um 11.20 Uhr das Ergebnis von zwei Einzelabstimmungen über die letzten Änderungsvorschläge vorgelegt hatte, kündigte Konzils-Generalsekretär Erzbischof Felici die Endabstimmung an. Diese erfolgte mit 2158 Ja- und nur 19 Neinstimmen! Kardinal Tisserant sprach als Vorsitzender des Präsidialrates der Liturgischen Kommission im Namen des Konzilsplenums den Dank für die ausgezeichnete Arbeit aus, die diese geleistet hatte. Dabei gedachte er auch besonders des Kardinals Gaetano Cicognani, des verstorbenen Bruders des heutigen Kardinalstaatssekretärs und ersten Präsidenten der vorbereitenden Kommission für die Liturgie. Es verdient in diesem Zusammenhang besonders vermerkt zu werden, daß Kardinal Tisserant die Arbeitsweise der Liturgischen Kommission den anderen Konzilskommissionen als Beispiel hinstellte.

Am Mittwoch, dem 4. Dezember 1963, bestätigte der Heilige Vater in der letzten öffentlichen Sitzung dieser zweiten Session des II. Vaticanums die Konstitution „Über die Heilige Liturgie“. Voraus ging die endgültige Abstimmung mit dem Ergebnis von 2.147 Ja- und 4 Neinstimmen.

Dieses säkulare Dokument, das in seiner endgültigen Fassung das große Anliegen aller jener ist, die sich um die liturgische Erneuerung in mühsamer Einzelarbeit bemüht haben, erfüllt uns alle mit übergroßer Freude. Daher gilt unser Dank der Liturgischen Konzilskommission und im besonderen unserem Referenten der Österreichischen Bischofskonferenz, dem Diözesanbischof von Linz, Exzellenz Dr. Franziskus Sal. Z a u n e r.

Das Institutum Liturgicum hat inzwischen als Sonderheft des „Heiligen Dienstes“ die deutsche Übersetzung der Konstitution „Über die Heilige Liturgie“ herausgebracht. Diese Übersetzung wurde herausgegeben im Auftrag der deutschen, österreichischen und schweizerischen Bischöfe von den Liturgischen Kommissionen der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz.

*Allen unseren Freunden und Mitarbeitern
frohe und gnadenreiche Weihnachten
und ein gesegnetes Jahr 1964!*

ENZYKLIKA „MEDIATOR DEI“ IN PASTORALER SICHT

Beim liturgischen Diözesankongreß im September 1957 in Verona hielt der damalige Erzbischof von Mailand Giovanni Battista Montini die Eröffnungsrede anläßlich des Dezenniums der Enzyklika „Mediator Dei“, die wir ob ihrer grundsätzlichen Bedeutung hier in Übersetzung wiedergeben¹⁾.

Vor zehn Jahren, und zwar am 20. November 1947, veröffentlichte Seine Heiligkeit Papst Pius XII. eine große Enzyklika. Die Wahl der Materie, die Ausführlichkeit der Darlegungen, ihr theoretischer und praktischer Gehalt, auch die Beachtung, die sie in der Kirche fand sowie ihre geistige Fruchtbarkeit machen diese Enzyklika denkwürdig und reihen sie unter die wichtigsten und hervorragenden Dokumente des päpstlichen Lehramtes in diesem Jahrhundert. Nach ihren Anfangsworten trägt sie den Titel „Mediator Dei“. Ihr Thema ist die heilige Liturgie.

Indem Sie diese Liturgische Woche begehen und jenes große Dokument zum Thema Ihrer Studien machen, beweisen Sie Ihr Verständnis für die Handlungen, welche für das geistige Leben der Kirche entscheidend sind.

Es ist eine lange und inhaltsreiche Urkunde. Fassen wir sie kurz zusammen! In einem Abstand von vier Jahren folgte sie einem anderen, umfangreichen und nicht minder bedeutenden päpstlichen Rundschreiben, nämlich jenem über den mystischen Leib Christi, der die Kirche ist. In mancher Hinsicht ist sie sogar deren großartige Ergänzung. Sie füllt wohl an 75 Seiten der offiziellen päpstlichen Annalen „Acta Apostolicae Sedis“. Es wird eine großartige Schau entworfen: Christus, der Mittler zwischen Gott und Menschen, stellt die Verbindung zwischen beiden wieder her; d. h., er begründet durch die Erlösung die christliche Religion und übernimmt so die Funktion des höchsten und ewigen Priesters. Dieser Ausgangspunkt ist wichtig zum vollen Verständnis dieser zentralen Lehre des Christentums. Erlösung, Opfer und Priestertum Christi sind drei korrelative Ausdrücke, denn die Erlösung wurde ja durch das Kreuzesopfer vollbracht, also jenes Opfer, bei welchem nach einem göttlichen Plan, in dem sich die Liebe Gottes aufs eindringlichste offenbarte, Christus zugleich Priester, Opfer und Opferaltar ist. Die Menschwerdung selbst bildet einen Teil dieses Planes. Das päpstliche Rundschreiben sagt: „Kaum nämlich, ist das Wort Fleisch geworden“, als es auch schon, mit dem Priesteramt bekleidet, sich der Welt offenbart, indem es sich dem Ewigen Vater unterwirft und diese Unterwerfung sein ganzes Leben hindurch ununterbrochen fortsetzt: „Beim Eintritt in die Welt spricht Christus: ... Siehe, ich komme ... deinen Willen, o Gott, zu erfüllen“, und im blutigen Kreuzesopfer hat er dies wunderbar erfüllt“²⁾. Christus, der Priester, ist die Voraussetzung, die sich aus dem Wesen wie aus der Art der Menschwerdung und Erlösung ergibt.

Das Priestertum Christi dauert fort. Das ist die zweite grundlegende These des ganzen christlichen Religionssystems. „Der göttliche Erlöser“, sagt die En-

¹⁾ Ephemerides liturgicae, vol. LXXVII, 1963, fasc. IV, p. 244–259.

²⁾ P. Pius XII., Rundschreiben über die heilige Liturgie (Mediator Dei). Offizieller deutscher Text, Wien 1948, S. 13.

zyklika, „wollte, daß das Priesterleben, das er in seinem sterblichen Leib durch sein Gebet und Opfer begonnen hatte, durch die Jahrhunderte in seinem mystischen Leib, der Kirche, ununterbrochen weitergeführt würde. Daher setzte er ein sichtbares Priestertum ein...“³⁾. „Die Kirche führt also, getreu dem von ihrem Stifter erhaltenen Auftrag das Priestertum Jesu Christi vor allem durch die heilige Liturgie weiter“⁴⁾. Hier ist der neue Schritt in der logischen Ableitung dieser Doktrin. Die Kirche setzt die Erlösung in Zeit und Raum fort. Zwar ist sie, seit Christus sie vollbrachte, in sich abgeschlossen. Doch wird sie in dem geheimnisvollen Akt, den wir Vollziehung nennen, mit welchem die Kirche die priesterlichen Funktionen Christi ausübt und seine Erlösungstat in Zeit und Raum fortführt, in der Geschichte gegenwärtig und wirkt sich sozial und geistig aus. Diese Ausübung des Priestertums nennt man Liturgie. Ein bescheidener Vergleich kann vielleicht helfen: Wenn ich einen Spiegel an das Sonnenlicht halte – Bild des ewigen Priestertums Christi –, funkelt dasselbe Sonnenlicht auch dort, wo der Spiegel ist – Bild des zeitlichen Priestertums der Diener Christi. Ja, je mehr Spiegel wir haben und so lange das königliche Gestirn bleibt, desto stärker funkelt auch auf Erden dieser erhabene Glanz. Die Enzyklika sagt: „... das Priestertum Jesu Christi lebt und wirkt jederzeit durch alle Jahrhunderte hindurch, da die heilige Liturgie nichts anderes ist, als die Ausübung dieses Priestertums“⁵⁾. Die Liturgie ist unsere gelebte Religion. „Die Kirche“, lehrt wiederum das päpstliche Rundschreiben, „hat daher Zweck, Aufgabe und Amt gemeinsam mit dem menschgewordenen Gott; sie hat alle die Wahrheit zu lehren, die Menschen richtig zu lenken und zu leiten, Gott ein wohlgefälliges Opfer darzubringen und so jene wunderbare Zusammengehörigkeit und Eintracht zwischen Gott, dem Schöpfer, und den geschaffenen Dingen wiederherzustellen, ... Deshalb ist in jeder liturgischen Handlung zugleich mit der Kirche ihr göttlicher Stifter zugegen ... Die Liturgie als Ganzes bildet deshalb den öffentlichen Kult, den unser Erlöser, das Haupt der Kirche, dem himmlischen Vater erweist, und den die Gemeinschaft der Christgläubigen ihrem Gründer und durch ihn dem Ewigen Vater darbringt; um es zusammenfassend kurz auszudrücken: sie stellt den gesamten öffentlichen Kult des Mystischen Leibes Jesu Christi dar. Seines Hauptes nämlich und seiner Glieder“⁶⁾.

Überlegen wir wohl: „Das Geheimnis der Erlösung wird durch das liturgische Mysterium allen Generationen und Ländern zuteil, ohne daß dadurch die unmittelbare Wirksamkeit Christi, des Erlösers, der als einziger und ewiger Priester der Menschheit aufgestellt ist, irgendwie eingeschränkt oder vermindert würde“⁷⁾.

Bedenken wir deswegen auch: „Die heilige Liturgie ist eine der wesentlichen Betätigungen der katholischen Religion. ... Ob es unserem Hochmut paßt oder nicht, die christliche Religion ist wesentlich ritualistisch, ebenso wie sie ihrem Wesen nach dogmatisch, ethisch und sozial ist; denn so hat sie ihr göttlicher Stifter gewollt. Außerhalb der von ihm bestimmten und seiner

³⁾ ebenda S. 7.

⁴⁾ ebenda S. 7.

⁵⁾ ebenda S. 17 f.

⁶⁾ ebenda S. 15 f.

⁷⁾ I.-H. Dalamais, In theol., I, 99.

Kirche anvertrauten Riten, also außerhalb der Liturgie, gibt es keinen Kult, der Gott gefallen könnte, noch eine Erlösung für die Menschen⁸⁾.

Dann weist die Enzyklika auf die historische Entwicklung der Liturgie hin, daraus ergibt sich wie von selbst die Lehre über den religiösen Kult und die Unterscheidung zwischen äußerer und innerer Gottesverehrung, zwischen objektiver und subjektiver Frömmigkeit, zwischen göttlichem und menschlichem Wirken. Diese kostbaren Lehren bilden die Einleitung zu einer anderen grundlegenden Doktrin, nämlich über unser Priestertum. Hier finden wir subtile und ausführliche Darlegungen über sein Verhältnis zum Priestertum Christi und über seine stellvertretenden Funktionen. In verschiedenem Sinn und in verschiedener Beziehung vertritt nämlich der Priester Christus, die Kirche und das Volk. Für die Hierarchie wird das ausschließliche Recht in Anspruch genommen, die öffentliche Gottesverehrung, das heißt die Liturgie, einzurichten, und dann wird deren Unversehrtheit und Gültigkeit vor manchen gegenteiligen Ansichten verteidigt.

Bezüglich der Irrtümer ist zu bemerken, daß sie in der Enzyklika zwar energisch zurückgewiesen werden, aber nicht den Hauptgegenstand des päpstlichen Dokumentes darstellen. Sonst steht oft der Irrtum im Mittelpunkt einer kirchlichen Unterweisung und diese gipfelt im „anathema sit“, „er sei im Banne“.

Bei der Verkündigung der Enzyklika glaubten die Freunde der Liturgie, konservative wie fortschrittliche, daß ihr Hauptanliegen gewisse Irrtümer seien, daß sie also einen Unterdrückungsakt darstelle, der auf eine Beschämung der liturgischen Bewegung hinauslaufe, und daß sie, im Bestreben Mißbräuche und Entgleisungen zu korrigieren, deren strahlende Lebenskraft auslösche. Das päpstliche Rundschreiben führt mit Recht das liturgische Denken und die liturgische Praxis nachdrücklich auf ihre theologischen und disziplinären Prinzipien zurück und nennt nicht wenige Irrtümer, welche die Reinheit und Echtheit des kirchlichen Gebetes gefährden. Einige dieser Irrtümer sind auch uns bekannt, wie der liturgische Ästhetizismus und Archäologismus, oder die eigenmächtige Einführung neuer Kultsprachen und -formen, der puritanische Versuch, gewisse würdige und nützliche Formen der Askese oder außerliturgischen Betens oder andere harmlose Äußerungen der Volksfrömmigkeit zu unterdrücken, oder die Überbewertung der öffentlichen und objektiven Gottesverehrung gegenüber der individuellen Religiosität und privaten Frömmigkeit. Andere Irrtümer, welche den Wert der liturgischen Bewegung selbst in Frage stellen, sind bei uns glücklicherweise weniger oder gar nicht bekannt, wie z. B. die Abneigung einzelner gegen die Marien- und Heiligenverehrung, die Verehrung der heiligen Bilder, das Kruzifix nicht angenommen, oder der bevorzugte Kult des verherrlichten gegenüber dem historischen Christus usw.

Aber nach dieser notwendigen Zurückweisung von Irrtümern spart die Enzyklika andererseits auch nicht mit Vorwürfen und Mahnungen an die Adresse jener, die an der Liturgie kein Interesse haben oder glauben, es sei ganz freigestellt, sich mit ihr zu beschäftigen, sie zu lieben, zu beobachten und eifrig zu pflegen. „Es sollen jedoch die Trägen und Lässigen nur nicht meinen,

⁸⁾ I. M. Hanssens, *La liturgia nella Enciclica „Mediator Dei“* in *Civiltà catt.* 1948, I, 579.

⁹⁾ Rundschreiben über die hl. Liturgie, a.a.O. S. 11.

Wir wären mit ihnen zufrieden, weil Wir die Irrenden tadeln und die Allzukühnen zügeln¹⁰⁾. Das Dokument hat eine durchaus positive und apologetische, richtungsweisende und ermutigende Bedeutung. Es stellt „die weitgehendste und stärkste Ermutigung“ dar, „die dem liturgischen Apostolat je von so hoher Autorität zuteil wurde“¹¹⁾.

Es folgt nun der zweite Teil, der den eucharistischen Kult zum Gegenstand hat. Hier werden einige dogmatische Fragen über das Opfer dargelegt und geklärt; auch werden hier zum erstenmal die Kriterien für die Teilnahme der Gläubigen bei demselben eucharistischen Opfer aufgestellt. Dieser Teil ist besonders interessant für die heutige liturgische Bewegung, die sich zu Recht vorgenommen hat, das Volk wieder zu einer engeren Anteilnahme an den vom Klerus vollzogenen religiösen Riten zu führen, und deren Ziel die Förderung der eucharistischen Frömmigkeit ist. Hierauf werden andere liturgische Handlungen besprochen: das Breviergebet und das liturgische Jahr.

Im vierten Abschnitt werden wertvolle pastorale Weisungen gegeben, sowohl über die nicht streng liturgischen Andachtsformen, für deren Rechtmäßigkeit und Nützlichkeit eingetreten wird, als auch über den liturgischen Geist und das liturgische Apostolat; auch finden wir hier wichtige Hinweise auf die Kirchenmusik und die übrigen Künste im Dienste des Kultes. Die Enzyklika schließt mit einer neuerlichen Mahnung „nicht nur zu eifrigerem und gekläarterem Studium der Liturgie, sondern auch zu neuer Entfaltung ihres übernatürlichen Geistes im tätigen Leben“¹¹⁾. Das ist in Kürze das Dokument.

Nun wäre es an uns zu fragen, welche Lehren wir daraus ziehen können. Aber das überschreitet den Rahmen dieser Rede, denn diese Lehren sind so groß und zahlreich, daß es schwierig wäre, sie auch nur aufzuzählen. Es wird die Aufgabe dieser Liturgischen Woche sein, sie zu erforschen. Bedenken Sie die dogmatische Bedeutung der Enzyklika, die so weite Gebiete der Theologie und so große Probleme berührt, mit denen sich das theologische Studium heute befaßt, wie z. B. das Meßopfer! Erwägen Sie die historische Bedeutung einer päpstlichen Lehre, die nach einem Jahrhundert liturgischer Erneuerung in Studium und Praxis ergeht, und die inmitten von Kontroversen, Irrtümern, Übertreibungen und Unzulänglichkeiten, zu denen diese Bewegung Anlaß gab, über den rechten Weg entscheidet! Beachten Sie den rein rituellen und äußerlichen Aspekt, über welchen die Enzyklika auch wichtige Hinweise gibt! Denken Sie nach über den geistigen Aspekt, über den pastoralen, usw.! Der Horizont ist unermesslich.

Aber niemand von Ihnen wird sich wundern, wenn ich meine Erwägungen auf einen einzigen Punkt, und auch bei diesem nur auf ganz einfache Überlegungen, beschränke, die nicht einen Gelehrten oder Fachmann, sondern einen Bischof interessieren, der die geistige Landschaft um sich betrachtet. Ich sehe um mich herum beängstigend große Gebiete, wo sich die religiöse Unfruchtbarkeit wie eine Epidemie ausbreitet und die Formen einer jahrhundertlang blühenden Frömmigkeit welken läßt. Wie große Lavaströme legen sich Schichten von Materialismus auf die Seele des Volkes, während rein utilitaristische, wissenschaftliche und technische Anschauungen dessen Un-

¹⁰⁾ Hanssens, Art. cit. in *Civiltà Catt.*, 1948, II, 255.

¹¹⁾ Rundschreiben über die hl. Liturgie, a.a.O. S. 111.

genügen, Vulgarität und Gefahr verbergen. Hingegen sehe ich in noch größerer Nähe eine religiöse Vitalität, die sich zu behaupten sucht, sich hart abmüht, um standzuhalten. Sie fühlt gleichsam, daß die äußere Krise zu einer inneren wird; sie kämpft tapfer, um dem kostbaren Inhalt ihrer Überzeugung die Kraft zu verleihen, die Seelen zu erfassen. Ich sehe die intensive Bemühung, diese Überzeugung nicht nur zum Gegenstand einer Wissenschaft zu machen, sondern ihr glühende Glaubenskraft einzuhauchen. Da ist die hervorragende und unentbehrliche Bemühung um religiöse Belehrung, da ist andererseits die mitunter schwache und der Stimmung folgende, aber fast immer von Liebe diktierte Nachgiebigkeit gegenüber den Volksandachten, die oft mit Nützlichkeitsinstinkten, sentimental oder phantastischen Elementen verquickt sind. Das religiöse Leben bietet einen traurigen Anblick. Wie soll man es mit Ausdauer und Glaubenskraft erfüllen? Die Jugend, und nicht mehr sie allein, unterläßt oft mit einer Gleichgültigkeit, die den Erzieher, den Priester erschüttert, die Übungen der Frömmigkeit. Wie kann man also die religiöse Praxis mit Geist erfüllen? Und warum muß die Religion immer herb, schwierig, langweilig, weltfremd erscheinen? Gibt es keine Möglichkeit, sie als das darzubieten, was sie wirklich ist: Wahrheit, Schönheit, Tiefe, Leben? Wie kann man einer profanen, zerfahrenen, ehrfurchtslosen, feindlichen, oder auch blasierten, sentimental, von Leidenschaften getriebenen Welt die Religion in der glaubwürdigsten und überzeugendsten, reinsten und liebenswürdigsten Form vor Augen führen?

Mit anderen Worten, wie kann man der Religion Christi ihren bezeichnendsten und entsprechendsten Ausdruck geben? *Zelus domus tuae comedit me* (Ps. 68, 10). Ich glaube, daß derartige Fragen und Sorgen das Herz aller Seelenhirten quälen und auch an das Herz vieler unserer treuen Gläubigen dringen.

Nun, die Antwort kommt, höchst bedeutsam und tröstlich, vom Wort des Heiligen Vaters, mit dem wir uns eben beschäftigen: es ist dringend notwendig, „daß die Christen das Leben der Liturgie mitleben und ihren übernatürlichen Geist hegen und pflegen. *Pernecessum potissimum est christianos Liturgiae vitam vivere, eiusque supernum alere ac refovere afflatum*“¹²⁾. Kann man es nachdrücklicher sagen? Der Papst zeigt in der heiligen Liturgie das große Mittel für die Erneuerung des religiösen Lebens auf.

Dieses Wort fesselt uns so sehr, daß wir uns fragen, ob es nicht ein passender Kommentar zur Enzyklika wäre, wenn wir besonders hervorheben, daß die Liturgie ein Mittel der Erneuerung des christlichen Lebens ist. Wir erinnern uns an die bekannte Kontroverse über das Wesen des Gebetes, ob es ein Mittel oder vor allem Selbstzweck ist, d. h. der höchste Ausdruck der Sittlichkeit und Geistigkeit des Menschen. Der hl. Alfons, der auf diesem Gebiet eine Autorität ist, entscheidet diese Frage in einem seiner berühmten asketischen Werke „Vom großen Mittel des Gebetes“ nicht in dem Sinn, daß das Gebet in der Wertskala der menschlichen Tätigkeit eine untergeordnete Stelle einnehmen müsse, so als ob es einen höheren Akt gäbe als die Vereinigung mit Gott; er setzt es vielmehr an die erste Stelle. Aber leider scheint das Wort „Mittel“ die gewöhnliche Denk- und Redeweise zu bestätigen, daß das Gebet eher einem praktischen Zweck diene als jenem unmittelbar in ihm selbst liegenden, d. h. der Gottesverehrung.

¹²⁾ ebenda S. 107.

Wenn wir daher die Mahnung der Enzyklika aufgreifen, die Liturgie zum Hauptmittel der christlichen Erneuerung zu machen, müssen wir uns bewußt sein, daß die Liturgie selbst christliche Erneuerung ist. Schon durch ihren echten Vollzug erlangen wir, was wir suchen. Sie selbst ist das Ziel der asketischen Bemühungen wie auch der Seelsorgetätigkeit. Bei einer Bewertung müssen wir sagen, daß nicht so sehr die Liturgie der Christenlehre und Askese untergeordnet ist, sondern viel eher diese ihr. Das Rundschreiben selbst bestätigt dies: „Indem die Kirche uns im katholischen Glauben unterrichtet und zum Gehorsam gegen die christlichen Gebote ermahnt, bereitet sie den Weg zu ihrer eigentlich priesterlichen, unsere Heiligung bewirkenden Aufgabe . . . Private Übungen der Gläubigen und der religiöse Eifer, der sie zur Seelenreinigung treibt, wecken daher in ihnen gerade die Kräfte, die es ihnen ermöglichen, lebendiger am hochheiligen Opfer des Altares teilzunehmen, die Sakramente fruchtbringender zu empfangen und die gottesdienstlichen Handlungen . . . zu begehen“¹³⁾. „Alles sei deshalb in rechter, organischer Ordnung und . . . theozentrisch“¹⁴⁾. Das Gebet, die Betrachtung, der Gottesdienst, die Liturgie, haben den von Christus gepriesenen Primat inne. Die betende Kirche ist die bevorzugte: *Maria optimam partem elegit* (Luk. 10, 42). Auch wenn kein Nutzen aus der liturgischen Handlung entstünde, wäre mit ihr schon jenes Höchste erreicht: den Herrn anzubeten und zu lieben. Wir müßten die Liturgie vollziehen, auch wenn sie für unsere Seelsorgetätigkeit völlig nutzlos wäre.

(Fortsetzung folgt)

Übersetzt in der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Salzburg.

Liturgie übermorgen:

DIE ÖKUMENISCHE LITURGIE¹⁾

Bei den Gesprächen während des Konzils ist ein neuer Begriff aufgetaucht: ökumenische Liturgie. Man wird sich immer mehr bewußt, daß eine einfache Neuordnung der Rubriken, ein gelegentliches Zurückgreifen auf alte Formen und ein nur notdürftiges Anpassen der Riten an die Gegebenheiten der Zeit in absehbarer Zukunft nicht mehr genügen, um die schwierigen Probleme zu lösen, die in liturgischer Hinsicht die weltumfassende Stellung und Sendung der Kirche in der modernen Zeit aufgibt. Der enge Rahmen abendländischer Geisteshaltung — das wurde bei den Beratungen des Konzils immer wieder deutlich — wird in der Kirche heute gesprengt durch die berechtigten Anliegen der Bischöfe aus den Missionen in den Entwicklungsländern und nicht zuletzt durch die Erkenntnis vom liturgischen Reichtum der östlichen Kirche und ihrer daraus bedingten Bedeutung für die Gesamtkirche. Es genügt in absehbarer Zukunft nicht, einfach neue Flicker auf alte Kleider zu setzen und in einigen Punkten auf die ältere Tradition zurückzugreifen. Die Liturgie von übermorgen muß eine ökumenische Liturgie sein. Was soll damit gesagt

¹³⁾ ebenda S. 27.

¹⁴⁾ ebenda S. 27.

¹⁾ Gedanken aus dem in Vorbereitung befindlichem Buch „Liturgie übermorgen“.

sein? Die neue Liturgie soll der Kirche in den verschiedenen Völkern der Erde die Einheit im Ritus bringen, die man bisher durch die fast überall in der Welt gefeierte römische Liturgie mit ihrer lateinischen Kultsprache als bereits gegeben erblickte. Die Gründe, warum in weltweiter Sicht die römische Liturgie in ihrer bisherigen Form den Anforderungen der modernen Zeit nicht mehr genügt, brauchen hier im einzelnen nicht dargelegt zu werden. Das harte Ringen der Konzilsväter um das Liturgie-Schema zeigt eindringlich die Richtigkeit des genannten Sachverhalts²⁾.

Wie soll aber nun die ökumenische Liturgie aussehen? Ganz allgemein gesagt, muß sie so einfach sein in ihrem Aufbau und so deutlich sprechend in ihren Formen und Symbolen, daß sie von allen Völkern verstanden und mitvollzogen werden kann. Sie soll keine „Prälatenliturgie“ sein (um dieses wenig schöne Wort einmal hier zu gebrauchen) d. h. sie darf nicht so kunstvoll gestaltet sein, daß es nur mit einem großen „liturgischen Apparat“ an Klerikern und Sängern möglich ist, sie in ihrer Vollform zu feiern. Die ökumenische Liturgie muß eine wahrhafte Volksliturgie sein; dabei soll sie aber so viel Stil und Weihe besitzen, daß sie die Menschen aus ihrem nüchternen Alltag heraushebt und sie im eigentlichen Sinn des Wortes erhebt.

Die Frage einer ökumenischen Liturgie wird dann besonders brennend werden, wenn man daran gehen wird – und dieses Problem muß einmal gelöst werden – den Gottesdienst bei den verschiedenen Völkern in der jeweiligen Muttersprache zu feiern. Der Gebrauch der Muttersprache in allen Teilen der Liturgie ist ein Grundsatz, der bis heute in der Ostkirche Gültigkeit besitzt und der im Abendland während des 1. Jahrtausends wenigstens teilweise beachtet worden ist. Man denke nur an die Übersetzung der römischen Liturgie in das Slawische durch die Heiligen Cyrill und Method bei ihrer Missionstätigkeit in Mähren und Pannonien vor 1100 Jahren³⁾ oder an die „Missa graeca“, eine griechische Übersetzung der römischen Liturgie, wie sie in Süditalien noch im 10. Jahrhundert in Gebrauch war⁴⁾.

Bezüglich der Ausbildung der ökumenischen Liturgie im einzelnen tut sich sofort die Frage auf, ob man auch hier, wie es heute auf vielen Gebieten des kirchlichen und öffentlichen Lebens geschieht, ganz neue Wege gehen und neue Formen suchen oder ob man sich an bestehende rituelle Gewohnheiten anschließen bzw. auf ältere Traditionen zurückgreifen soll. Wenn auch die neue Gottesdienstform irgendwie „modern“ sein soll und sein muß, so dürfte doch eine völlige Neubildung mit Sicherheit auszuschließen sein, da es sich, um einmal andere Gesichtspunkte auszuschließen, bei den Gottesdienstformen weitgehend um sehr alte Riten handelt, von denen manche so alt sind wie die Kirche selbst, und da weiterhin bei allen Völkern und zu allen Zeiten die Riten in starkem Maße eine beharrliche Tendenz aufweisen. Aus diesem Grund muß auch eine ökumenische Liturgie langsam und stufenweise eingeführt werden.

Da, wie wir sehen, weder eine völlige Neuschaffung in Frage kommt noch der gegenwärtige römische Ritus die Grundlage für eine ökumenische Liturgie

²⁾ In diesem Zusammenhang ist lesenswert das Buch von W. Dürig, Die Zukunft der liturgischen Erneuerung (Mainz 1962).

³⁾ Vgl. K. Gamber, Das glagolitische Sakramentar der Slavenapostel Cyrill und Method und seine lateinische Vorlage, in: Ostkirchliche Studien 6(1957) 165–173.

⁴⁾ Vgl. H. W. Codrington. The Liturgy of Saint Peter (= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 30, Münster i. W. 1936) bes. 117–121.

abgeben kann⁵⁾) bleibt nur noch die Rückbesinnung auf den ältesten Ritus. Man darf jedoch nicht dem Fehler des Historismus verfallen. Nicht alle alten Riten sind für die moderne Zeit geeignet und durchführbar, wie auch nicht alle späteren Bräuche, schon deshalb, weil sie jünger sind, beiseite geschoben zu werden brauchen. An der Ausarbeitung der ökumenischen Liturgie muß sowohl der Wissenschaftler wie der Praktiker mitarbeiten, wenn sie zu einem wirklichen „Kunstwerk“ werden soll. Sowohl die Erkenntnisse der neuesten liturgiewissenschaftlichen Forschung wie auch die Beachtung bestimmter Gesetzmäßigkeiten, die für die liturgische Feier gelten, müssen alle Bemühungen um eine neue Gottesdienstform begleiten.

Die einfache Form der Liturgie der Urkirche, wie sie bis zum Ende der Verfolgungszeit gefeiert worden ist, dürfte bei diesen Betrachtungen sicher ausscheiden. Sie war in erster Linie für einen kleinen, zumal ideal gesinnten Kreis von Gläubigen und für Zusammenkünfte in Privathäusern bestimmt. Vielleicht kann die Diaspora-Seelsorge, die es immer mit einer kleinen Kulturgemeinde zu tun hat, in einigen Punkten von dieser Urliturgie lernen. Auch die Gottesdienstformen, wie sie nach den Wirren der Völkerwanderungszeit und im Mittelalter mit seiner subjektiv gefärbten Frömmigkeit ihren Ausdruck gefunden haben, sind sicher nicht geeignet, die Grundlage für eine ökumenische Liturgie abzugeben. Auch eine Übernahme der östlichen Riten dürfte nicht in Frage kommen, da sie wie die genannten abendländischen Gottesdienstformen der Geisteshaltung einer bestimmten Epoche angehören. Wenn alle diese liturgischen Formen in ihrer Gesamtheit nicht in Frage kommen dürften, so darf nicht ausgeschlossen werden, daß man gelegentlich auf den einen oder anderen Brauch zurückgreifen wird.

Einen Ausgangspunkt für die Schaffung einer ökumenischen Liturgie kann dagegen die „klassische Liturgie“ des 4./5. Jahrhunderts abgeben. Sie war damals schon ökumenisch, d. h. sie wurde, was ihre Struktur betrifft, in allen Teilen der Kirche in gleicher Weise gefeiert⁶⁾. Im Wortlaut der einzelnen Gebete herrschte dagegen eine weitgehende Verschiedenheit. Wie in der Urkirche war auch damals noch die Formulierung zahlreicher Gebete dem Zelebranten (Bischof) überlassen, wenn auch in den einzelnen Kirchen bereits Meß-Libelli mit einigen Formularen gebraucht wurden, ohne daß sie offiziell eingeführt worden waren⁷⁾.

⁵⁾ Für eine Neugestaltung der Liturgie ist nicht viel damit gedient, wenn man die Gebete des römischen Ritus einfach wortgetreu in eine moderne Sprache übersetzt. Die sprachliche Prägnanz, in der sie abgefaßt sind, an der der antike Mensch seine Freude hatte, versteht der Mensch von heute nicht mehr. Die antike Kunstsprache liegt weder uns, obwohl unsere Kultur noch irgendwie aus der Geisteshaltung der Antike lebt, noch den jungen Christen in den Entwicklungsländern. Sie haben vielfach andere Denkweisen und Ausdrucksformen als wir. Man denke nur an die Menschen des asiatischen, indischen oder des afrikanischen Kulturkreises. Viele von ihnen lieben eine blumenreiche Sprache, wie wir sie auch in verschiedenen östlichen Riten, so im syrischen, vorfinden.

⁶⁾ Unterschiedlich war z. B. die Stellung des Friedenskusses, teils vor dem Eucharistiegebet, teils vor dem Empfang der Kommunion.

⁷⁾ Während noch der Canon 21 der Synode von Hippo (i. J. 393) den Rat gibt: *Et quicumque sibi preces aliunde describit, non eis utatur, nisi prius cum instructoribus fratribus contulerit* (Mansi III, 922), legt bereits der Canon 12 der Synode von Mileve (v. J. 416) größeren Wert auf Gleichförmigkeit der Gebete in der Kirchenprovinz (vgl. Mansi IV, 330).

Aus einem anderen Grunde kann die klassische Liturgie Vorbild sein für die kommende ökumenische Liturgie, nämlich wegen ihres schlichten und für jeden überschaubaren Aufbaues. Dieser ist der klaren Struktur einer alten Basilika vergleichbar, im Gegensatz etwa zu manchen Kirchen, die wegen mehrfacher Umbauten und Erneuerungsarbeiten Elemente aus mehreren Stilperioden aufweisen und wegen einer Reihe von Anbauten an Übersichtlichkeit verloren haben.

Die ökumenische Liturgie soll und will nur eine Rahmen-Liturgie sein, d. h. sie stellt nur die Grundformen auf, die in der ganzen Ökumene beachtet werden sollen. Dabei soll es den Bischöfen der einzelnen Völker anheimgestellt bleiben, diese einfachen Grundformen mit Elementen aus der bisherigen liturgischen Praxis oder (in den Missionsländern) aus dem jeweiligen Volkstum zu bereichern.

Nimmt man die Liturgie des 4./5. Jahrhunderts als Ausgangspunkt, dann wird man erkennen, daß die Gemeinsamkeiten aller Riten auf diese klassische Liturgie zurückgehen. Man wird aber auch erkennen, was späteres Beiwerk ist. Dies ist besonders für die orientalischen Riten von Bedeutung. Im Gegensatz nämlich zu uns gibt es für den Bereich der östlichen Liturgien keine „liturgische Frage“. Ein Problem ist lediglich die lange Dauer der einzelnen Gottesdienste und die Frage, welche Partien gekürzt werden sollen. Hier kann die ökumenische Liturgie als Rahmen-Liturgie Hinweise geben und Grenzen setzen.

Die ökumenische Liturgie wird die Liturgie von übermorgen sein, d. h. der Weg zu ihr ist noch weit und schwer. Sie setzt nicht nur ein weltweites, ökumenisches Denken voraus, sondern auch eine genaue Kenntnis der Liturgiegeschichte. Es werden noch manche Vorbereitungsarbeiten notwendig sein. Die klassische Liturgie des 4./5. Jahrhunderts ist wegen der spärlich fließenden Quellen für die Forschung nicht so leicht greifbar wie die Riten der späteren Zeit. Außerdem muß der Weg zu einer ökumenischen Liturgie behutsam gegangen werden, stufenweise, ohne plötzlichen Bruch mit der Tradition. Auch wäre es sicher eine Bereicherung für die Kirche, wenn die bisherigen Formen der Liturgie wegen ihrer Schönheit und Altertümlichkeit wenigstens in einigen Zentren, so in den Kathedralkirchen und in bestimmten Klöstern [Benediktiner und verwandte Zweige] unverändert weitergepflegt werden würden.

Die liturgische Frage ist jedoch primär keine ästhetische, sondern eine Frage der Seelsorge: Wie muß der Gottesdienst gefeiert werden, damit er bei den Menschen von heute „ankommt“? Die Verbreiter der Massenmedien (Film, Funk und Fernsehen) bemühen sich, die Menschen auch tatsächlich anzusprechen, um wieviel mehr sollte dies in ihren gottesdienstlichen Feiern die Kirche tun, die den Auftrag hat, das Evangelium allen Völkern zu predigen und die Gnade Gottes in den Sakramenten allen Menschen zu vermitteln.

Im folgenden werden Vorschläge für die einzelnen Teile der ökumenischen Liturgie gemacht, wobei die klassische Liturgie des 4./5. Jahrhunderts, also der Zeit des hl. Augustinus († 430), die Grundlage abgibt⁸⁾. Die gottesdienstlichen Formen dieser Zeit scheinen auch deshalb für den modernen Menschen

⁸⁾ Einen Einblick in die Art der Meßfeier zur Zeit des hl. Augustinus vermittelt F. van der Meer, *Augustinus der Seelsorger* (Köln 1951) 375–609; vgl. weiterhin W. Roetzer, *Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle. Bezüglich der noch etwas ursprünglicheren gotischen Liturgie, die im 4. Jahrhundert ausgebildet worden ist*, siehe K. Gamber, in: *Heiliger Dienst* 16 (1962) 33–44.

angemessen zu sein, weil die Spätantike ganz ähnliche Probleme kannte wie die gegenwärtige Zeit: Wohlstand auf der einen, Bedrohung und Unsicherheit auf der anderen Seite. In der Kirche war der erste Eifer der Verfolgungszeit verflogen, sie suchte sich in einer gewandelten Welt neu einzurichten. Dabei finden wir trotz weitgehender Förderung der Kirche durch den Staat ein durchaus als heidnisch anzusprechendes öffentliches Leben.

I. DER WORTGOTTESDIENST

Der Wortgottesdienst war (wie wir aus Justin wissen) in weiten Teilen der Kirche schon in der Mitte des 2. Jh. mit der Eucharistiefeier verbunden, nicht dagegen bis ins 5. Jh. in Ägypten und wahrscheinlich auch nicht in Rom. Hier hielt man an der Verbindung der Eucharistiefeier mit der abendländischen Agape fest⁹⁾. Der Wortgottesdienst hatte in der klassischen Liturgie des 4./5. Jahrhunderts einen ganz klaren Aufbau: Lesungen, die zwischen Gesängen eingefügt waren, die Predigt und anschließend umfangreiche Fürbittgebete. Es hindert nichts, diesen Aufbau in die ökumenische Liturgie zu übernehmen.

1. Gruß des Priesters. Mit ihm begann der Wortgottesdienst. Wir finden in der römischen Liturgie die Form: „Dominus vobiscum“ bzw. „Pax vobis“ (nach dem Gloria bzw. Kyrie), in den orientalischen Liturgien: „Friede allen!“. Es wäre jedoch an dieser Stelle auch ein umfangreicherer Segensgruß durchaus denkbar. Beispiele dafür bieten die paulinischen Briefe.

Was heute in den verschiedenen Riten als „Vormesse“ zur Messe erscheint, sind Hinzufügungen, die vom 5. Jahrhundert an in immer reicheren Formen erfolgt sind. So in der römischen Liturgie das Stufengebet, die Altarberäucherung, der Introitus, das Kyrie und Gloria, wobei das Stufengebet am jüngsten, der Introitus schon im 5. Jahrhundert als Gesang der Schola beim feierlichen Einzug des Klerus in Rom eingeführt worden ist, während das Kyrie einen Rest der Litanei darstellt, wie sie in Rom auf dem Weg zur Stationskirche von Klerus und Volk gesungen wurde. Das Gloria gehörte (so noch heute in der byzantinischen Liturgie) ursprünglich zum Morgengottesdienst, dessen Schluß es darstellte. Der Morgengottesdienst, über den später noch zu reden sein wird, ist der eigentliche Platz für diesen ehrwürdigen Gesang. In Rom wurde das Gloria ursprünglich nur zu Ostern, später auch an den Sonntagen zu Beginn der Messe gesungen.

Die gallikanische Liturgie, ein Ritus, wie er in Gallien bis zum 8. und in Spanien bis ins 11. Jahrhundert hinein üblich war, kannte ebenfalls eine Vormesse, die aber von der römischen verschieden war. Charakteristisch ist hier der Gesang der „Prophetia“ (Canticum Benedictus), der ebenfalls einen Teil des Morgengottesdienstes bildete. Im byzantinischen Ritus wiederum finden wir eine sehr ausgeprägte Vormesse, „Enarxis“ genannt, mit einer Eingangslitanei, drei Antiphonen (mit Kurzlitaneien), dem „Kleinen Einzug“ mit dem Evangelienbuch und schließlich den Gesang des „Trishagion“ (Heiliger Gott...). Vor diese Enarxis ist noch die „Proskomidie“, eine unter vielen Gebeten vollzogene Gabenbereitung, gesetzt.

⁹⁾ Vgl. K. Gamber, in: Ostkirchliche Studien 7 (1958) 48–65; in: Heiliger Dienst 14 (1960) 50–57.

Obwohl diese ehrwürdigen Vorbauten zur Messe nicht zur klassischen Liturgie gehört haben, steht nichts im Wege, alle oder einen Teil von ihnen wenigstens vorläufig zu belassen. Sie gehören jedoch nicht zur ökumenischen Liturgie, insofern sie eine Rahmen-Liturgie ist. Man könnte sich denken, daß Inder, Chinesen oder Afrikaner einmal eine eigene Vormesse entwickeln werden, wenn sie nicht, vielleicht mit Recht, ganz darauf verzichten. Es wäre z. B. durchaus denkbar, daß die Afrikaner die Meßfeier mit Trommelspiel einleiten, wie ein solches auch die alte äthiopische Liturgie kennt. Es tut sich überhaupt die Frage auf, ob nicht diese äthiopische Liturgie in manchen ihrer Formen, da sie einen alten afrikanischen Ritus darstellt, Anregungen für die Feier des Gottesdienstes der jungen Christen des schwarzen Erdteiles geben könnte.

2. Alttestamentliche Lesung. Die Alte Kirche kannte eine dreifache Lesung beim Wortgottesdienst: eine aus dem Alten Testament (*Lectio*), eine aus den Paulusbriefen (*Apostolus* oder *Epistola*) und eine aus den vier Evangelien. Doch scheint schon zur Zeit des hl. Augustinus, wenigstens in Afrika, die *Lectio* nicht mehr regelmäßiger Bestandteil des Lesegottesdienstes gewesen zu sein. Andere Riten, so der armenische, haben die *Lectio* erst in der Neuzeit abgeschafft. Heute ist eine Lesung aus dem Alten Testament vor der Epistel fast nur noch in der ambrosianischen Liturgie Mailands und auch da nur in der *Missa cantata* üblich. Im Raum von Benevent hat man im 10. Jahrhundert diese Lesung gestrichen¹⁰⁾.

Vom pastoralen Standpunkt aus ist dieser Wegfall der alttestamentlichen Lesung in der Meßfeier zu bedauern, da die Liturgie die erste Quelle für die Kenntnis der Gläubigen in der Hl. Schrift darstellen sollte. Erfahrungsgemäß kommen die meisten Gläubigen nicht zu einer privaten Schriftlesung, wenn sie überhaupt eine Bibel besitzen, die auch das Alte Testament umfaßt.

Als *Lectio* besonders geeignet sind Abschnitte aus den Propheten und den Weisheitsbüchern, welche auch in der Alten Kirche gern an dieser Stelle gelesen wurden, ferner in der Osterzeit die Apokalypse oder die Apostelgeschichte¹¹⁾. Obwohl die beiden letzteren dem Neuen Testament angehören, wurden sie doch vor der Epistel vorgetragen. An Heiligenfesten könnte die *Lectio* durch eine Lesung aus der *Vita* bzw. *Passio* des betreffenden Heiligen ersetzt werden. Auch diesen Brauch finden wir in der abendländischen Kirche des 1. Jahrtausends¹²⁾. Eine *Lectio* sollte jedoch nie fehlen! Sie kann sehr viel zur rechten Einstimmung der hl. Feier beitragen und auch von hier aus gesehen eine eigene „Vormesse“ als nicht notwendig erweisen.

Eine Oration nach dem Gruß des Priesters war in Rom seit dem 5. Jahrhundert üblich. Als Thema-Angabe für die Tagesmesse ist sie sicher ganz nützlich, jedoch in einer ökumenischen Liturgie nicht notwendig. Die einfache Übernahme der Orationen des römischen Missale ist wegen nicht unbeträcht-

¹⁰⁾ Vgl. A. Dold, Die Zürcher und Peterlinger Meßbuchfragmente (= Texte und Arbeiten, Heft 25, Beuron 1934). Hinsichtlich der *Lectio* an den Sonntagen in Benevent vgl. M. Huglo, in: *Vigiliae christianae* 8 (1954) 83–86; K. Gamber, in: *Ephem. lit.* 74 (1960) 428–431.

¹¹⁾ Die beiden biblischen Bücher wurden in der gallikanischen Liturgie in der Osterzeit verlesen, die Apostelgeschichte noch heute in der byzantinischen Liturgie.

¹²⁾ Vgl. D. de Gaiffier, La lecture des Actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident, in: *Analecta Bollandiana* 72 (1954) 134–166; K. Gamber, Väterlesungen innerhalb der Messe in beneventanischen Meßbüchern, in: *Ephem. lit.* 74 (1960) 163–165.

lichen Übersetzungsschwierigkeiten in eine moderne Sprache fast unmöglich. Als lokaler Brauch ist jedoch für eine Beibehaltung der Oration nichts einzuwenden.

3. Responsorialer Psalm (Graduale). Nach alter Gesetzmäßigkeit folgen auf Lesungen Gesänge, auf die Lectio ein Psalm. Dieser wurde von den frühesten Zeiten an responsorial vorgetragen, d. h. man wählte einen bestimmten Psalmvers, der auf das jeweilige Fest, die Festzeit oder eine bestimmte Situation paßte, aus und ließ ihn vom Volk nach jedem Psalmvers, der vom Lektor (Cantor) vorgetragen wurde, wiederholen. Nur im Notfall sollte man den Psalm sprechen, sonst immer singen.

Hier liegt eine schöne Aufgabe für die Kirchenmusiker der einzelnen Länder vor, geeignete Melodien für den responsorialen Psalm zu schaffen, angefangen von ganz einfachen (choralähnlichen) bis zu feierlichen (mehrstimmigen) für den Chor. Eine einfache Übernahme gregorianischer Melodien ist aus verschiedenen Gründen nicht möglich. Zudem trennen uns heute über 1000 Jahre von der Gregorianik, womit nichts gegen die einmalige Schönheit dieser wahrhaften Kultmusik gesagt sein soll.

Nur als Übergang und wenn keine Möglichkeit zum responsorialen Psalmgesang vorhanden ist, singe man ein Kirchenlied. Daß wir uns denn gar nicht von den meist pietistischen Kirchenliedern, die eine wenig glückliche Bereicherung unserer Meßfeier von seiten der evangelischen Kirche bzw. ein Erbe aus der Zeit des Liberalismus darstellen, frei machen können! Nichts gegen die Kirchenlieder, besonders die guten vorreformatorischen, im allgemeinen! Sie dürfen nur nicht die Meßfeier überwuchern, wie es bisher in den Singmessen und Betsingmessen geschah. Sie mögen dort gesungen werden, wo sie hingehören, in den Volksandachten, Feierstunden, bei Bittgängen und Wallfahrten. An diese Stelle in der Messe gehört ein Psalm oder zum mindesten einige Psalmverse. Wie wenige Gläubige kennen heute noch den Psalter. Das älteste „Gesangbuch“ der Christenheit, das wahrhaft ökumenisch ist, ist leider im Bewußtsein der Christen weithin in Vergessenheit geraten.

Nichts hindert, wie an den Quatembermittwochen in der römischen Liturgie, auf den responsorialen Psalm eine Oration folgen zu lassen, wie man auch in der Alten Kirche (wenigstens beim Stundengebet) die Psalmen gern mit einer Kollekte abschloß. Es erscheint dies jedoch nicht unbedingt notwendig zu sein, wie auch die klassische Liturgie an dieser Stelle kein eigenes Gebet kennt.

4. Epistel. Die Lesung aus dem „Apostel“, wie die Sammlung der paulinischen und katholischen Briefe genannt wird, gehört zum festen Bestand aller Riten. Wünschenswert wäre, von den großen Festen abgesehen, eine Lectio continua, wie sie heute noch in der byzantinischen Kirche üblich ist. Die Gläubigen würden dadurch immer mehr mit dem ganzen Reichtum paulinischer Theologie bekannt werden und nicht nur einige paränetische Abschnitte, wie bisher, kennenlernen.

Die ökumenische Liturgie braucht, das dürfte schon durch die vorausgegangenen Ausführungen deutlich geworden sein, nicht so sehr „Meßformulare“ als eine gute Übersetzung der Bücher der Hl. Schrift, die auch zum Vorlesen im Gottesdienst geeignet ist. Anstelle der Einteilung in Kapitel wäre

¹³⁾ Vgl. K. Gamber, in: Liturgisches Jahrbuch 8 (1958) 73–96; *Sacris erudiri* 13 (1962) 326–334.

dabei eine Abteilung in Leseabschnitte wünschenswert. Die Perikopen der höheren Feste sowie anderer wichtiger Tage im Kirchenjahr könnten aus einer am Schluß der paulinischen Briefe beigefügten Epistelliste gewonnen werden. Auch hier bieten die verschiedenen Leselisten, wie wir sie in Handschriften bis ins 8. Jahrhundert finden, neben den bisher gebräuchlichen eine reiche Auswahl für diese Tage¹³⁾.

5. **Alleluja.** Der Gesang des Alleluja leitet zur Lesung des Evangeliums über. Nach römischem Ritus schweigt das Alleluja von Septuagesima bis Karsamstag. Es wird erst in der Osternacht wieder feierlich angestimmt. Die Kirchen des Ostens singen das Alleluja auch während dieser Zeit, sogar am Karfreitag. Es fragt sich daher, ob die ökumenische Liturgie nicht in diesem Fall dem Brauch der griechischen Kirche folgen soll, da es sich beim Alleluja nur nach abendländischem Empfinden um ein Osterlied handelt.

Entscheidend ist, daß das Alleluja gesungen und nicht bloß gesprochen wird. Das Alleluja ist ein Lied. Es ist ein Jubilieren ohne Worte. Herrliche Predigten darüber hat der hl. Augustinus gehalten. Er sagt einmal:

Modo Alleluja canticum est viatoris. Tendimus autem per viam laboriosam ad quietam patriam, ubi non remanebit nisi Alleluja. Tunc erit Alleluja in re, modo autem in spe. Spes illam cantat, amor cantat modo, amor cantabit et tunc. Sed modo cantat amor esuriens, tunc cantabit amor fruens¹⁴⁾.

Es sind verschiedene Arten des Alleluja-Singens möglich. Die einfachste Weise ist, es in getragener Melodie dreimal hintereinander zu singen, wie es die gewöhnliche Praxis der byzantinischen Kirche ist. Man kann es aber auch von einem oder mehreren Versen begleitet sein lassen. Jedenfalls hat auch hier der Kirchenmusiker ein reiches Feld der Betätigung. Musikalisch gesehen stehen ihm zwei Vorbilder zur Verfügung, einmal die neumenreiche Art des gregorianischen Gesangs und dann die mehr gemütvoller der orientalischen Liturgien¹⁵⁾.

6. **Evangelium.** Während Lectio und Epistel von einem Lektor vorgetragen werden, ist die Verkündigung des Evangeliums Sache des Diakons oder des Priesters. Der Brauch, das Evangelium gegen Norden zu singen, wie er in der römischen Liturgie vorgesehen ist, hat heute seine Symbolkraft verloren (die ökumenische Liturgie soll nur solche Symbole gebrauchen, die aus sich heraus sprechen). Es ist viel wirkungsvoller, wenn der Priester (wie in den orientalischen Riten), von zwei Kerzenträgern begleitet, mit dem Evangelienbuch, vom Altar zum Volk schreitet und das Evangelium feierlich, vor den Gläu-

¹⁴⁾ Vgl. K. Baus, Ostern in der Verkündigung des hl. Augustinus, in: Fischer-Wagner, Paschatis Sollemnia (Freiburg i. Br. 1959) 66.

¹⁵⁾ Die meisten Probleme gibt die ökumenische Liturgie den Kirchenmusikern auf. Diese müssen sich jedoch zuvor frei machen von den bisherigen Anschauungen, als ob eine „Messe“ aus Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus und Agnus Dei bestände. Die Kirchenmusik wird eine wichtige Aufgabe in der neuen Liturgie zu erfüllen haben: sie soll dem Gottesdienst die nötige Feierlichkeit geben. Sie soll die Menschen herausheben aus dem Alltag, sie einstimmen auf das Wort Gottes und die Feier der heiligen Geheimnisse. Während man bisher „Messen“ aufführte, geht es jetzt darum, eine neue „Kultmusik“ zu schaffen, die dem musikalischen Empfinden der einzelnen Völker Rechnung trägt. Sie muß Melodien für den Volksgesang wie für den Chorgesang ausbilden.

bigen stehend, vorträgt. Der Priester ist hier Repräsentant Christi, der die Frohe Botschaft den Menschen verkündet.

Wie bei der Epistel ist auch beim Evangelium eine *Lectio continua* am angemessensten bzw. gut ausgewählte Lese-Reihen für die Sonntage¹⁶⁾. Der heutige Mensch soll wieder das Wort des Herrn in seiner ganzen Fülle hören können. Nur bestimmte Tage bräuchten eine eigene Lesung zu haben. Man täte gut daran, die verschiedenen alten Perikopen-Listen zu studieren, um die Gesetze kennen zu lernen, nach denen man eine Lesung auswählt¹⁷⁾. Sie weisen zudem eine große Auswahl an passenden Perikopen für die verschiedenen Tage des Kirchenjahres auf.

Neben einer guten Übersetzung des Schrifttextes sollte sich das Evangelienbuch durch seinen kostbaren Einband schon äußerlich von anderen beim Gottesdienst gebrauchten Büchern auszeichnen, da es die Worte Christi enthält, wie man auch in der Alten Kirche und noch heute in den östlichen Riten diesem Buch eine besondere Verehrung im Gottesdienst erwiesen hat und erweist.

7. Predigt. Der in früheren Zeiten (und heute noch vielfach in der Ostkirche) vergessene Grundsatz, daß nach den Lesungen die Predigt ihren Platz hat, wird heute immer mehr wieder Gemeingut, ein Grundsatz, der am stärksten in der evangelischen Kirche ausgeprägt ist. Daß der moderne Mensch keine langen Predigten mehr verträgt und nach einer gewissen Zeit einfach „abschaltet“, braucht hier nicht eigens betont zu werden. Dankbar wären die Gläubigen sicher auch für ein paar kurze Gedanken bei der Meßfeier an Werktagen. Eine *Lectio continua* des Evangeliums bietet zudem dem Prediger immer neuen Stoff für Gedanken. Seine Aufgabe ist es, das Wort Gottes an die Menschen heranzubringen, es ihnen zu erklären und für das praktische Leben auszuwerten. Daß dabei auch Gedanken aus der alttestamentlichen Lesung und aus der Epistel miteinfließen sollen, versteht sich von selbst. Die beste Predigthilfe ist ein guter Kommentar der Hl. Schrift.

8. Litanei. Aus der jetzigen römischen Liturgie ist die Litanei nach dem Evangelium, abgesehen von den Fürbitten am Karfreitag, wo wir einen alten römischen Wortgottesdienst erhalten haben, vollständig verschwunden. Die orientalischen Riten haben diesen frühchristlichen Brauch (schon von Justin im 2. Jahrhundert erwähnt) bis heute unversehrt bewahrt. Die genannten „*Orationes sollemnes*“ am Karfreitag zeigen eine sehr alte Form der Fürbittgebete nach dem Evangelium, wenn man sie auch nicht als die Form schlechthin bezeichnen darf. Zur Zeit des Papstes Gelasius († 496) finden wir in Rom ganz ähnliche Litaneiegebete wie im Orient¹⁸⁾. Sie wurden wahrscheinlich von Gregor d. Gr. († 604) abgeschafft.

Litaneien sind sehr volkstümlich, nur muß man darauf achten, daß sie ein gewisses literarisches Niveau behalten. Das kann man nicht von allen Fürbittgebeten sagen, die heute als Litanei nach dem Evangelium empfohlen werden.

¹⁶⁾ Vgl. H. Kahlefeld, *Ordo lectionum Missae*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 3 (1953) 54–59, 301–309.

¹⁷⁾ Vgl. K. Gamber, Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste, in: *Heiliger Dienst* 16 (1962) 85–92, 121–134.

¹⁸⁾ Text bei B. Capelle, in *Rev. béd.* 46 (1934) 126–144. Capelle irrt jedoch, was die Stellung der Litanei innerhalb der Messe betrifft.

Vorbild für ihre Gestaltung müßte die klassische Liturgie sein, wo die einzelnen Bitten von einem Diakon vorgetragen und vom Volk mit „Kyrie eleison“ beantwortet wurden. Warum sollte man nicht diesen altehrwürdigen griechischen Gebetsruf unübersetzt beibehalten (wie das „Amen“ und „Alleluja“)? Wenn alle Völker die griechische Fassung beibehielten, würde dadurch die Universalität des christlichen Gottesdienstes betont und zugleich die Ursprache des Neuen Testaments und der ältesten Liturgie einen würdigen Platz erhalten¹⁹⁾.

9. **Schlußgebet.** Das „Dominus vobiscum“ und das „einsame Oremus“ nach dem Evangelium sind noch dürftige Reste eines Schlußgebetes, mit dem ehemals der Priester die Fürbitten der Litanei zusammenfaßte. Auf das „Oremus“ folgte noch im 10. Jahrhundert im Raum von Benevent eine eigene Oration, wie eine solche der ambrosianische Ritus noch heute kennt („Oratio super sindonem“²⁰⁾).

In der ökumenischen Liturgie sollte dem Zelebranten gerade an dieser Stelle im Gottesdienst ziemliche Freiheit in der Formulierung der Bitten gelassen werden, wie auch eine reiche Auswahl an Texten für dieses Schlußgebet zur Verfügung stehen müßte, sowohl alte als auch neue Formeln. Litanei und Schlußgebet sind der Platz für all die Anliegen, die bisher im „Abbeten“ von einem oder mehreren Vaterunser am Schluß der Messe oder nach der Predigt ihren Ausdruck gefunden haben.

*

Der Wortgottesdienst, die Feier des „Sakraments des Wortes“, wie man heute diesen Teil der Messe gelegentlich nennt²¹⁾, ist mit dem Schlußgebet der diakonalen Litanei zu Ende. In seinem Mittelpunkt steht das Wort Gottes. Höhepunkt ist die feierliche Verkündigung des Evangeliums, der Frohen Botschaft. Das kostbar ausgestattete Evangeliar, das während des Wortgottesdienstes auf dem Altar liegt, ist der Mittelpunkt der Feiernden. Der Priester befindet sich während der Lesungen nicht am Altar. Er hört (wie der Bischof im Pontifikalamt) den Lesungen sitzend zu. Erst nach der Predigt tritt er zu den Litaneiebeten an den Altar, wo er auch das Schlußgebet spricht.

Da der Wortgottesdienst – wenn man den Vorbau der Vormesse unberücksichtigt läßt – in allen Riten mit einer erstaunlichen Gleichförmigkeit ge-

¹⁹⁾ In das ständig wiederholte „Kyrie eleison“ kann der Gläubige all sein Bitten, all seine persönlichen Anliegen hineinlegen, besonders dann, wenn dieses (auch hier wie in der Ostkirche) mit einer gewissen Feierlichkeit und Innigkeit gesungen wird. Die Fürbitten nach dem Evangelium dürfen nicht durch ihr einfaches Sprechen von den übrigen Teilen der Meßfeier „abfallen“. Man darf nicht den Eindruck gewinnen, als beginne nun plötzlich eine „Andacht“. Die einzelnen Bitten, die wenigstens zum Teil durchaus variabel sein können, sind vom Diakon oder dem Priester vorzutragen, d. h. zu singen, und vom Volk (an Feiertagen vom Chor) mit dem Gebetsruf „Kyrie eleison“ zu beantworten. Weniger passend ist der aus der Allerheiligenlitanei genommene Ruf: „Wir bitten dich, erhöre uns!“, den die Liturgie an dieser Stelle nicht kennt.

²⁰⁾ Vgl. K. Gamber, Das „einsame“ Oremus vor dem Offertorium, in: Heiliger Dienst 15 (1961) 22–23.

²¹⁾ Die Bezeichnung „Katechumenenliturgie“, die man früher vielfach anstelle von „Wortgottesdienst“ (im Gegensatz zur „Gläubigenliturgie“ – Eucharistiefeier) gebrauchte, scheint weniger passend zu sein, da sie in historischer Sicht nur die Teilnehmer und nicht das Wesen der jeweiligen Feier nennt.

feiert wird, ist seine Gestalt in einer kommenden ökumenischen Liturgie wenig problematisch: drei Lesungen mit Zwischengesängen, Predigt und Fürbitten. Die Aktivität der Gläubigen besteht in erster Linie im passiven Aufnehmen und Anhören des Wortes Gottes. Stärker tritt sie beim hymnischen Element, dem responsorialen Psalm und beim Alleluja, in Erscheinung, ferner in dem öfters wiederholten Ruf „Kyrie eleison“ bei der Litanei. Es ist eine Aktivität, die nicht schwer zu vollziehen ist, die jedoch die ganze Feier umspannt.

Es dürfte nicht allzu schwierig sein, schon jetzt, unter Beobachtung der bestehenden Rubriken, bei der „Gemeinschaftsmesse“ den Wortgottesdienst in der geschilderten ökumenischen Form zu feiern. Man betrachte die Vormesse als stille Einführung (oder singe währenddessen ein Eingangslied) und beginne erst mit dem „Dominus vobiscum“ (an Sonntagen mit dem vorausgehenden Gloria). Vorläufig noch in lateinischer Sprache zu sprechen – und zwar vom zelebrierenden Priester (nie in deutscher Sprache von einem Laien oder von einem zweiten Priester auf der Kanzel)²²⁾ – ist die Tagesoration nach dem Eingangsgruß. Hier betet der Priester in Stellvertretung der Gemeinde, die mit „Amen“ antwortet. Die Epistel (es muß nicht unbedingt die des Meßbuches sein) kann ein Lector deutsch vorlesen (Lectio continua an Werktagen!). Die Zwischengesänge können ebenfalls deutsch gesungen werden. Der Priester trägt (nachdem er inzwischen das lateinische Evangelium aus dem Missale gelesen hat) die Frohe Botschaft den Gläubigen vor (auch hier eine eigene Auswahl, wenn nötig) und spricht nach der Predigt die Fürbitten. Der geschilderte Zustand ist noch nicht ideal. Er kann jedoch eine Zwischenstufe zur kommenden (wie wir hoffen) ökumenischen Liturgie sein.

(Fortsetzung folgt)

Klaus Gamber

²²⁾ Es verstößt gegen die einfachsten liturgischen Formgesetze, wenn ein zweiter Priester nach Art eines Reporters, wie man oft erleben kann, einen Kommentar zum Geschehen am Altar gibt und die Gebete, die dem Zelebranten zustehen, spricht. Man könnte den Eindruck gewinnen, als ob hier eine eigene Liturgie für das Volk gefeiert werde. Eine gelegentliche Verbindung zum Priester am Altar beim Geben von Antworten genügt nicht. Was anderes ist es natürlich, wenn ein Lector die Epistel vorträgt. Das ist seine Aufgabe im Ritus und nicht die des Zelebranten.

LITURGISCHE BEWEGUNG IM DEUTSCHEN PROTESTANTISMUS

(Ein kurzer Abriß ihrer Geschichte)

Durch seine Formula Missae 1523 und die Deutsche Messe 1526 hatte Luther den römischen Meßkanon verworfen und die Einheit des alten Eucharistiegebetes zerschlagen. Die Aufklärung führte dann zur totalen Auflösung aller liturgischen Tradition, sie gestaltete den Gottesdienst zu einem reinen Institut der Volksbelehrung um. Erst viele Jahrzehnte später, um die Hälfte des 19. Jh., setzte das Bemühen um die W i e d e r g e w i n n u n g der Liturgie in der evangelischen Kirche ein. Als die Romantik den Rationalismus zu über-

winden begann, verbreitete sich über ganz Deutschland die „Agende“ von *Georg Friedrich Seiler*, einem Professor der Universität Erlangen. *König Friedrich Wilhelm III.* von Preußen stellte selbst eine an alten Vorbildern orientierte Kirchenagende für seine Hofkirche 1822 zusammen. Diese königliche Order wirkte zündend in vielen Landeskirchen und setzte eine regelrechte Erneuerungsbewegung in Gang. In Bayern wirkten in diesem Sinne *Adolf Harleß*, seit 1852 Präsident des Münchner Konsistoriums, und sein Nachfolger in diesem Amt, *J. W. F. Höfling*, während *Wilhelm Löhe* schon 1844 eine Agende aus alten lutherischen Quellen und ostkirchlichen, wie auch anglikanischen Vorbildern geschaffen hatte. Sein Schüler *Theodosius Harnack* hielt sich eng an die liturgischen Formen der alten Kirche, drang aber noch nicht durch. Man kam über eine Missa catechumenorum und die Formulare des Reformationszeitalters nicht hinaus, der Durchstoß zum urkirchlichen Liturgieverständnis gelang nicht, man blieb in bloßer „Restauration“ stecken.

Schleiermachers liberaler „Gefühlsprotestantismus“, der klare Bindungen ablehnte, führte auf gottesdienstlichem Gebiet zu widersprüchlichen Strömungen, denen nur ihr romantischer Ausgangspunkt gemeinsam war. Die *Irvingianer* mit dem Marburger Professor *Heinrich Thiersch* übten ein hochkirchliches Zeremoniell mit allsonntäglicher Kommunionfeier. *Friedrich Spitta* und *Julius Smend* in Straßburg vertraten in der „Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst“ seit 1896 ihre modernen liturgieschöpferischen Ideen, den modernen Menschen psychologisch durch schöne Feiergusaltung anzusprechen. In ihrem Sinne arbeitete auch *Rudolf Otto*. Karl Barth hat durch seine dialektische Theologie diese ästhetisierende Richtung der liturgischen Bewegung aufgelöst.

Der Harnackschüler *Friedrich Heiler* in Marburg inaugurierte eine Hochkirchliche Vereinigung „evangelischer Katholizität“. Selbst von schismatischen Syrern zum Bischof geweiht, betont er die von den Vätern vertretene apostolische Sukzession, die Einzelbeicht, sakramentale Praxis und den Regreß auf die frühchristlichen Quellen. Nach dem ersten Weltkrieg entstand die *Berneuchener Bewegung*, deren Ansatz wohl in der romantischen Jugendbewegung lag, die dann aber immer mehr zu echter Kirchlichkeit und liturgischem Sinn hinfand. Zahlreiche Publikationen und Kurse verschafften ihr eine gewisse Breitenwirkung. Ihre Kerngruppe ist die *Michaelsbruderschaft*, deren Mitglieder sich für die Einheit des eucharistischen Gebetes und seiner Teile mit Offertorium, Anamnese und Eplikese einsetzen.

Auf Karl Barths Theologie baut die *Alpirsbacher Bewegung* ihre kirchenmusikalische Arbeit auf. Für die letztere Zeit sind von besonderer Bedeutung *Peter Brunner* und *Joachim Beckmann*, die 1949 eine neue Kirchenagende herausgaben. Ersterer verfaßte den richtungsweisenden Artikel „Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde“ (Leiturgia, Bd. 1, 2. Abschnitt, S. 84–364, bei Stauda in Kassel 1954). Brunner bringt einen aus seinen dogmatischen und biblischen Ansichten abgeleiteten Entwurf für die Eulogie des Abendmahl (aaO. S. 359ff), der den von Luther verworfenen Kanon der Messe ersetzen und dem Gottesdienst der protestantischen Gemeinschaften wieder eine Mitte geben soll. Der Entwurf ist von den alten Anaphoren inspiriert und beweist, wie sehr hier die Liturgie wieder zu ihrer Grundgestalt zurückgefunden hat. Beckmann schrieb (aaO. Bd. 2, S. 48–85) eine Untersuchung über das Proprium bezüglich seiner Gesänge (Introitus, Zwischengesänge, Offertorium, Communio). Das dreibändige obengenannte Werk „Leiturgia“ kann allgemein als Darstellung der wichtigsten theoretischen

und praktischen Ergebnisse der Wiedergewinnung der Liturgie im protestantischen Raum Deutschlands gelten. Als Maßstab gilt hier die in der Bibel bezeugte Christuswahrheit und -wirklichkeit.

Eine Arbeitsgemeinschaft unter *Christhard Mahrenholz*, die Lutherische liturgische Konferenz, hat neben anderen Veröffentlichungen schon 1954 eine Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden vorgelegt, aber leider noch ohne eucharistisches Gebet. Neben den Werken von *Hans Asmussen* über Sakrament, Abendmahl und Messe üben auch die Ergebnisse der Forschungen und Studien *Rudolf Stählins* einen großen Einfluß auf den evangelischen Gottesdienst aus. Nicht zu unterschätzen ist auch als vorwärtstreibender Faktor die Ökumene, wie die Ergebnisse der Konferenzen von New Delhi über die Interkommunion und von Toronto über die eucharistische Feier beweisen. Am Schluß muß auch noch betont werden, daß in der protestantischen liturgischen Bewegung an vielen Stellen ein sehr intensiver, wenn auch stiller Einfluß der liturgischen Erneuerungsbewegung der katholischen Kirche zu verspüren ist. Es ist zu erwarten, daß dies nach Veröffentlichung und Durchführung der Konzilsbeschlüsse bzgl. des Liturgieschemas in noch größerem Maße zutreffen wird. So wird auch hier von beiden Seiten wahrhaft ökumenische Arbeit geleistet. Durch den Dialog kommt das Wesen unserer „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“ noch klarer und echter zum Ausdruck. Hier wird eine wichtige Vorarbeit geleistet für die begnadete Stunde der Wiedervereinigung in der einen Kirche, wenn diese Einheit sakramental sichtbar werden kann nach einem Wort des hl. Ignatius von Antiochien: „*Studete una Eucharistia uti: unum enim est Corpus Domini nostri Jesu Christi!*“

Salzburg-Maxglan

Dr. P. Rafael Kleiner OSB

DIE EUCHARISTISCHE LITURGIE VON TAIZE

Vor zwei Jahrzehnten sammelte der Calviner Roger Schutz in Lausanne Freunde um sich zu gemeinschaftlichem Arbeiten und Beten. 1949 legten in Taizé die ersten Brüder ihr Gelöbnis ab, lebenslang Gott und dem Nächsten in Ehelosigkeit, Gütergemeinschaft und Annahme einer Autorität zu dienen. Heute zählt die Gemeinschaft unter Prior Schutz 50 Mitglieder. Unserem Bericht diente ein Artikel von T. A. Meara in Worship Nov. 62, Seite 638 ff. als Quelle.

Mit weißen gegürteten Alben über ihren Arbeitskleidern halten die Mönche vor der Kapelle Statio. Dem Zeichen des Priors „Laßt uns ziehen in Frieden!“ folgt die Antwort „Im Namen Christi. Amen“, worauf die Prozession beginnt. Die Mönche sind teils Reformierte, teils Lutheraner, einige sind ordinierte Pastoren. Ihre Auffassung von der Eucharistie ist dem katholischen Meßverständnis sehr nahe. Das burgundische Kloster ist ein Zentrum liturgischer Erneuerung. Im Wesentlichen folgt man hier dem katholischen gottesdienstlichen Zyklus des Kirchenjahres mit Texten, eigenen Präfationen und Communicantes; das Sanctoriale wird nur teilweise angenommen.

Vor dem Eintritt in die Kirche beten alle das Confiteor, statt unserer Aufzählung der Heiligen heißt es: „die Gemeinschaft der Heiligen im Himmel und auf Erden.“ Beim Einzug in die Kapelle wird mit Orgelbegleitung der Introitus gesungen, antiphonarisch mit Psalm. Eine Litanei von zehn oder mehr Anrufungen erweitert das

Kyrie. Nach dem fallweisen Gloria wird dieser Teil durch das Eingangsgebet oder die Collecte abgeschlossen. Diese stammt meist aus dem Missale Romanum, ebenso wie der Friedensgruß und das stille Gebet vorher.

Der Wortgottesdienst ist vierteilig. Zuerst liest ein Lektor aus dem Alten Testament, nach einem gesungenen Psalm trägt der Subdiakon einen Abschnitt aus einem Apostelbrief vor und der Jubel des Alleluja klingt auf, während der Diakon in Begleitung von zwei Leuchterträgern das Evangeliar mitten unter die Gemeinde trägt, und es nach dem Segen des Zelebranten singt. Eine Besinnung über den Heiligen Text folgt, während man ein hugenottisches oder lutherisches Kirchenlied singt. Nach der Homilie über die Schrifttexte kommt eine Periode der Stille. Mit einem Hymnus schließt dieser Teil.

Die eucharistische Feier hat drei Teile: Offertorium, Danksagung und Kommunion. Die Mönche von Taizé glauben an die wirkliche Gegenwart Christi, die in der Eucharistie nach den Einsetzungsworten dauernd bleibt, sie glauben auch an den Opfercharakter der heiligen Feier.

Offertorium: Mit der Gabe des Glaubens (Rezitation des Symbolums) wird Gott eine Gabe des Gebetes dargebracht: Anfangsgebete des Kanons, Totengedenken und besondere Bitten (Gedächtnis der Sünder, der Einheit der Kirche und des Gottesreiches). Nach einer Litanei singt der Chor den Offertoriumsvers antiphonarisch. Gaben von Brot und Wein werden gebracht und auf dem Altar enthüllt. Die Zeit des stillen Gebetes wird durch die Secret beschlossen, welche der Diakon spricht.

Danksagung: Nach der Präfation, dem Dreimalheilig und dem Benedictus wird der Zelebrant zum Instrument der Tätigkeit Christi selbst. Er leiht dem Herrn seine Hände und seine Stimme, um das Mysterium zu vollziehen. Nach einer Epiklese aus alexandrinischer Überlieferung, die den Heiligen Geist herabrufen und in ihrer Wichtigkeit sehr betont wird, kommt der Einsetzungsbericht in der römisch-katholischen Form. Ausgelassen werden nur die Worte: „Qui pridie quam pateretur“, dann „in sanctas ac venerabiles manus suas“, „omnipotentem“ und „benedixit“ in französischer Sprache. Bei den Brotworten wird noch angefügt: „quod pro vobis tradetur“ und „Hoc facite in Meam commemorationem“. Die Worte über den Wein sind zusammengefaßt aus Matthäus und Lukas: „Hic Calix est Novum Testamentum in Meo Sanguine, quod pro vobis et pro multis effunditur in remissionem peccatorum.“ Paulinisch inspiriert ist der Schlußsatz: „Sooft wir dieses Brot essen und diesen Kelch trinken, verkünden wir den Tod des Herrn, bis er wiederkommt.“ Nun folgen Gebete in der Art des Unde et memores, Supra quae und Supplices mit einer Einfügung. Die Schlußdoxologie mit dem Amen ist wie bei der römischen Messe.

Kommunion: Nach dem Praeceptis... und dem Herrengebet geschieht durch Zelebrant, Diakon und Subdiakon die Brechung der Hostie für das Mahl der Gemeinde, während das Agnus Dei und der Paulustext von dem einen Brot und der einen Kirche gesungen werden. Nach dem Ruf: „Das Heilige den Heiligen“ singt die Gemeinde beim Mahlgang den Kommunionvers. Der Diakon betet hierauf die Postcommunio. Mit Benedicamus und Segen schließt die Liturgie.

Max Thurian, Subprior von Taizé, der ebenso wie Prior Schutz Gast und Beobachter des Konzils ist, gibt dazu eine wunderbare Deutung: „Die christliche Gemeinde hat den Segen Christi in seinem Leib und Blut empfangen; nun heißt es hinausgehen und seine Gegenwart im Leben in der Welt verwirklichen und allen Menschen aufleuchten lassen. Liturgia und Diaconia sind ein und dieselbe Wirklichkeit... Die Fülle Christi, welche in der Eucharistie empfangen wurde, wird an die Menschen durch die Kirche und jedes Glied in Liebe und Dienen ausgeteilt.“

Was lehrt nun Thurian über die hl. Eucharistie?

Opfercharakter: 1. Die Eucharistie ist die sakramentale Gegenwart des Kreuzesopfers in der Kraft des Heiligen Geistes und des Wortes. Sie ist die liturgische Gegenwartsetzung des Opfers Jesu durch die Kirche an den Vater.

2. Sie ist die Teilnahme der Kirche am fürbittenden Eintreten des Sohnes.

3. Sie ist ein Opfer, das die Kirche von sich aus dem Vater darbringt, in Vereinigung mit der Fürbitte des Sohnes als einen höchsten Akt der Anbetung.

Sakramentalität und Realpräsenz: 1. Christus nimmt die Elemente von Brot und Wein in solcher Weise in die Fülle seiner Menschheit und Gottheit auf, daß sie „*vere, realiter et substantialiter*“ sein Leib und Blut werden. Die Akzidenzien, die Gestalten („ihre chemische Natur“) bleiben, obwohl der Glaube weiß, daß hinter ihnen die substantielle Wirklichkeit des Leibes und Blutes Christi ist.

2. Leib und Blut Christi bezeichnen geistige Nahrung, sie sind bestimmt zum Genuß. Das Heilige Sakrament soll auch ein Gegenstand der „*contemplation*“ sein (= Anbetungswürdigkeit.)

3. Der Leib Christi ist objektiv, unabhängig vom Glauben des Betrachters, gegenwärtig.

4. Die Eucharistie ist das Sakrament der Einheit, sie läßt die Kirche zusammenwachsen. Wenn die Kirche die Eucharistie vollzieht, verwirklicht die Eucharistie die Kirche. „Die sichtbare Einheit aller Christen in der einen Kirche Christi wird nur dann wirklich, wenn alle Christen miteinander an derselben Eucharistie teilnehmen können.“

Die Communauté de Taizé sieht gerade darin ihre Aufgabe, an der Wiedervereinigung aller Christen durch ihr liturgisches und diakonales Zeugnis mitzuarbeiten, damit die Bitte des Herrn an den Vater am Gründonnerstag wirklich erfüllt werde:

„Vater laß sie eins sein, wie Du in mir bist und ich in Dir!“

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

Eine „katholisierende“ Definition der Eucharistie erbrachte die vierte Weltkonferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen über „Faith and Order“ im Juli 1963 in Montreal: „Das Herrenmahl als Gottes Gabe an seine Kirche ist ein Sakrament der Gegenwart des auferstandenen und verklärten Christus, bis er kommt. Es ist ein Mittel, wodurch das Kreuzesopfer, das wir verkünden, in der Kirche wirksam wird (operativ). Im Herrenmahl werden die Glieder des Leibes Christi in der Einheit mit ihrem Haupt und Erlöser erhalten, der sich selbst am Kreuze darbrachte: durch Ihn und mit Ihm und in Ihm, der unser Hoherpriester und Fürsprecher ist, bringen wir dem Vater in der Kraft des Heiligen Geistes unser Lob, Dank und Fürbitte dar. Mit zerknirschem Herzen bringen wir uns selber dar als ein lebendiges und heiliges Opfer, das sich in unserem ganzen alltäglichen Leben ausdrücken muß... Dieses Mahl vereinigt mit der ganzen Kirche auf Erden und ist eine Vorwegnahme des eschatologischen Hochzeitmahls in der Gottesherrschaft.“ Erfreulicherweise geht diese Formel beträchtlich über jene von Lund 1952 hinaus, weil sie den Opfercharakter

und die einheitstiftende Wirkung der eucharistischen Liturgie hereinnimmt.

(*Orbis cathol.* Heft 12, 17. Jgg., Sept. 1963, S. 583 ff)

„Mit Rücksicht auf die gespaltene Christenheit bleiben wir noch bei einem Provisorium (in der Form des Gottesdienstes)“, schreibt Prior Roger Schutz in seiner Klosterregel von Taizé. Die dort gefeierte Liturgie ist in besonderer Weise vom ökumenischen Geiste erfüllt. Wie die Messe Jesu beim Abendmahl und auf Kalvaria ist jede Messe eine Feier der Einheit: durch die Zeichen von Brot und Wein — durch die umarmende Geste des Kreuzes — durch die ausdrückliche Absicht des Erlösers: „Vater, daß sie eins seien!“ Taizés Eucharistiefeier ist zusammengestellt aus Elementen, die aus verschiedenen Traditionen stammen. Das Thema der Einheit scheint wiederholt auf. Jeder Gottesdienst soll das Signum liebender Sorge für das Anliegen der gesamten Christenheit tragen, so daß die Teilnehmer sie wahrnehmen und im Gewissen bejahen können, weil es sich um die gemeinsamen und zugleich wesentlichen Werte handelt. Hier liegt der

Grund für die Selbstbescheidung der Form von Taizé, die auf ein Definitivum verzichtet, um für den Antrieb des Geistes „elastisch“ und gehorsam zu sein.

(*Questions lit. et paroissiales*: 3-1963, pg. 232 f.)

Drei Prinzipien für die Praxis der Liturgiereform formulierte P.S. Marsili OSB bei einer Pressekonferenz unter dem begeisterten Beifall der Journalisten (gewürzt mit massiven Beispielen aus eigenem Erleben): a) eine Entfernung von „Verkalkungen“, denn diese sind weder alt noch ehrwürdig, sondern vermindern die Wirkung der eigentlichen Riten. b) einen Abbruch der „Überbauten“, manche Privatandachten, Inzensationen, Verdoppelungen der Gebete, Anachronismen, Exorzismen. c) eine Erneuerung der Riten, die im Licht der gegenwärtigen Situation studiert werden sollen; allgemeine Richtlinien sind Sache des Konzils, denen muß dann die Arbeit der Spezialisten entsprechen. — Die Reform sei nicht Selbstzweck für bloß akademisch daran Interessierte, sondern pastoral orientiert. Der Respekt vor der Tradition soll sich nicht so sehr auf ihre materielle Seite, sondern ihren Geist richten.

(*Liturgia-S. Domingo de Silos-XVIII/211-212*, pg. 247)

„Keine magische Handlung, die ihre Wirkksamkeit völlig außerhalb von uns und ohne unsere Zustimmung entfalte ist die Messe. Sie ist ebensowenig eine Frömmigkeitsübung, deren Wert vor allem vom Eifer der Teilnehmer abhinge. Sie ist eine Handlung Christi, die unsere bewußte Mitwirkung, die Hingabe unseres Glaubens fordert. Deshalb spielt in ihr die Verkündigung des Wortes Gottes eine bedeutsame Rolle. Diese Verkündigung ist nicht eine rein verstandesmäßige Vorbereitung, ein bloßes Vorspiel zur eucharistischen Handlung, so daß sich die Gläubigen leicht von ihr dispensieren und also erst zum Offertorium der Messe kommen könnten. Die Messe ist ein Ganzes, in dem die Verkündigung des Wortes bereits einen wesentlichen Teil des Mysteriums bildet. Wie die Eucharistie so ist auch das Wort ein

Festmahl der Gemeinschaft: Um unsere Seelen heilbringend am eucharistischen Tisch zu nähren, ist es gut, daß wir zuerst unseren Glauben am Tisch des Wortes nähren. Das Wort Gottes wird zunächst durch die Lesung der Heiligen Schrift, dann durch die Predigt dargeboten. Die Predigt ist ein Teil der Meßliturgie: Sie ist grundsätzlich eine Handlung des Zelebranten selbst; sie ist an die Lesung des Schrifttextes, dessen Erklärung sie ist, und an das eucharistische Geheimnis gebunden, zu dem sie hinführt.“

(*Directoire pour la pastorale de la messe à l'usage des diocèses de France*; Paris 1956, n. 68–71)

Der Dienst beim Altar erfordert ebenso wie der Dienst am Wort neben der offiziellen Tätigkeit des Amtspriesters die liturgische Mit-Tätigkeit des Laien. Zweifellos steht es dem Geweihten zu, durch die Konsekration das sakramentale Opfer Christi auf dem Altar zu vergegenwärtigen. Aber die Meßfeier ist mehr als die Konsekration alleine. Sie ist das Opfer der ganzen Kirche, die gemeinschaftliche Opferhingabe der Christen; sie ist die Danksagung der vollen Versammlung der Glieder Christi für die Dankesgabe, die er selbst für uns geworden ist. Alle sind berufen zur geistlichen Mittätigkeit am liturgischen Geschehen und dann an dessen moralischer Vollendung in der Agape, der wohlwollenden Liebe. Wenn auch mit einiger Übertreibung, hat ein großer Mystiker dazu gesprochen: „Eine einzige Identifikation mit dem Leiden des Herrn ist mehr wert als tausend Messen!“ Nur wenn beide, Priester und Volk, aktiv zusammenwirken, gelangt der priesterliche Dienst der Kirche zur Fülle seines Ausdrucks... Deshalb bedeutet die Bejahung der hierarchischen Struktur der Kirche keinen Ausschluß und keine Zerstörung des geistlichen Lebens und der Freiheit der Laien... Hierarchie im tiefsten Sinn heißt nicht Dominium, Herrschaft, sondern Ministerium, Dienstbereitschaft. Es liegt an der menschlich fehlbaren Durchführung, nicht am Amt als solchem, wenn die Freiheit und Ursprünglichkeit der Laien gefährdet ist.

(*Worship*, Vol. XXXVII-7 : 394 sq. *The Layman*, by F. X. Arnold)

Eine Methodistische Liturgische Konferenz tagte zum ersten Mal in Didsbury College in Bristol/England (März 1963). Diese christliche Glaubensgemeinschaft benützt mit nur wenigen Abweichungen die anglikanischen Riten des Book of Common Prayer (1662). K. Graystone behandelte die himmlische Liturgie der Apokalypse, G. Wakefield gab einen geschichtlichen Rückblick, R. Davies unterbreitete einen Vorschlag zur Neuordnung des Taufritus, der Dekan der Kathedrale von Bristol sprach sich für eine Reform der geltenden eucharistischen Agenda nach dem Vorbild der patristischen Sakramentare aus. J. Kent besprach psychologische und soziale Aspekte des Gottesdienstes.

(Stud. liturg., Vol. II, Sept. 1963, Nb. 3, pg. 237 sqq.)

Die Auffassung der Orthodoxie bzgl. der Interkommunion präzisiert N. A. Nisiotis vom Ökumenischen Institut in Bos-

sey: „Die Worte ‚Das ist Mein Leib — das ist Mein Blut‘ sind bedeutungsvoll und können in der Danksagung wiederholt werden, wenn sie sich in erster Linie beziehen auf den einen Leib Jesu, die eine Kirche, diese Gemeinschaft seines Geistes. In diesem einen Leib kann die Gemeinschaft durch ihren Zelebranten, der das Haupt des Leibes repräsentiert, auf die Elemente hinweisen und dieselben Worte für Brot und Wein gebrauchen und Anteil nehmen am einen Leib und Blut, dem wirklichen, einen Herrenleib. Die Orthodoxie versteht das Problem der Interkommunion einzig und allein als Gemeinschaft in der einen Kirche.“ Die Interkommunion hat nach seiner Meinung erst dann einen Sinn, wenn zuerst die zerbrochene Einheit der Kirche geheilt ist.

(Stud. liturg., Vol. II, 3-1963, pg. 193 sqq.)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

BUCHBESPRECHUNGEN

Für Bücher, die nicht angefordert wurden, können wir uns auf eine Besprechung nicht verpflichten. (Die Schriftleitung)

Josef Andreas Jungmann S. J.: GLAUBENSVERKÜNDIGUNG IM LICHT DER FROHBOTSCHAFT, Kompendienreihe, 188 S., Ln., S 88.—, Tyrolia Verlag, Innsbruck [2687].

In gewohnter Klarheit und staunenswerter Dichte prägt Jungmann das neue und doch so alte Bild der Kirche als lebendige Verkündigung. Sein erstes Werk über die christliche Glaubensverkündigung stand im Kreuzfeuer der Meinungen. Nun, nach einem Vierteljahrhundert, nimmt der Altmeister der „Liturgie und Pastoral“ wiederum dazu Stellung. Nicht auf die Frohbotschaft allein kommt es an, sondern auch auf ihre Verkündigung. Man spürt, daß hinter diesem Buch die Lebensarbeit eines Gelehrten steht, dessen Wort bei den Konzilsvätern ein großes Gewicht hat. Es kommt ja darauf an, daß die großen Wahrheiten unseres Glaubens in ihrem inneren Zusammenhang gesehen werden, daß der Christ aus bloßer Gewohnheit herausgerissen und zu einem Christentum aus innerlicher Überzeugung geführt werde.

DAS PSALMENGESETZ. Übersetzt und erklärt von Dr. Peter Morant OFMCap., Lektor der Exegese. 2. neubearbeitete Aufl., Kleinoktav, XII und 1212 Seiten, Ln., DM 32.—, Verlag Herder, Freiburg [2665].

Morant legt uns hier das vollständige Wochenoffizium des Römischen Breviers mit Übersetzung und Erklärung vor. Voraus geht eine 28 Seiten lange Einleitung vom Beten der Psalmen. Es folgt das Ordinarium und das Psalterium. Jeweils auf der linken Seite steht der lateinische Text, daneben die Übersetzung. Gegenüber auf der rechten Seite steht die Erklärung der Psalmen und Hymnen. Drei Grundsätze werden aufgestellt. 1. Bete die Psalmen soweit als möglich aus dem eigentlichen Schriftsinn heraus. 2. Bete die Psalmen im Geiste der Kirche. 3. Beachte das jeweilige Tagesoffizium. Die deutsche Übersetzung ist aus dem Urtext erarbeitet, die Psalmen-

auslegung dient auf der Grundlage biblisch-liturgischen Verständnisses vor allem dem geistlichen Leben und bietet Meditationsstoff für Jahre. Auch jene die ein anderes Brevier beten als das römische, können das Buch benutzen. Ein Verzeichnis der Psalmen ermöglicht das rasche Auffinden der einzelnen Psalmen.

Wilhelm Schmidt: TÄGLICHE HEIMKEHR. Gebete aus alten Liturgien. Kleinoktav-Pappband, 136 S., S 40.- [2716]

Wie überaus bereichert wir werden, wenn wir „zu den Quellen“ zurückgehen, zeigt sich in diesem kleinen Bändchen, in dem sich die ganze Schönheit und überzeitliche Gültigkeit alter liturgischer Gebete entfaltet. Würdig, schlicht und eindringlich werden hier alle Anliegen ausgesprochen, die den heutigen Menschen ebenso bewegen wie den gläubigen Beter vergangener Jahrhunderte.

Wolfgang Nastainczyk: IN FREUDE VOR GOTT. Ein Jahreszyklus Kinderpredigten zur Eucharistiefeier. Verlag J. Pfeiffer, München (Werkbuchreihe für die Gemeindearbeit), 256 S., kart., DM 7,80 [2711].

Der vorliegende Band eucharistischer Kinderpredigten erfaßt das ganze Kirchenjahr vom 1. Adventsonntag bis zum Fest Allerheiligen. Sie sind aus der Praxis entstanden und daher erprobt. Der Verfasser ist Privatdozent für Pastoraltheologie und war zuvor in der Seelsorge tätig. Die Dreiteilung: Einstimmung – Botschaft – Schluß ist besonders geglückt und zu begrüßen. Von der katechetisch-methodischen Seite ist das Predigtbuch vorbildlich.

Theo Gunkel: BROT FÜR DIE GANZE WOCHE. Worte des Glaubens durch das Kirchenjahr. Mit einem Vorwort von Pfarrer Eugen Walter. 3. Aufl., 368 S., Ln., DM 25,80, Verlag Herder, Freiburg [2700].

Pfarrer Theo Gunkel, Mitglied des Oratoriums, hat inmitten einer christusfremden Industriestadt eine lebendige Pfarrei aufgebaut, die in dieser Zeit fähig und bereit ist, Kirche Christi zu sein und das Zeugnis des Glaubens, des gemeinsamen Gotteslobes und der Bruderliebe zu geben. Mehr als 25 Jahre gab er seiner Gemeinde in der Sonntagspredigt Grundgedanken des Glaubens für den sorgen-schweren Alltag mit nach Hause. Das besondere Merkmal dieser Predigten ist ihre große Einfachheit, ihre Unbefangenheit, die Naturnähe der Bilder und ihre unmittelbare Bezogenheit auf den konkreten Alltag. Daß das Buch nun schon in dritter Auflage vorliegt ist wohl mit die beste Empfehlung.

Peter Schindler: EPISTELPREDIGTEN. 357 S., kart.: DM 16,50, Ln.: DM 19,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg [2715].

Fast das ganze religiöse Schrifttum des dänischen Priesters Peter Schindler ist ins Deutsche übertragen. Das ist immerhin ein Zeichen für Qualität, Lebens- und Zeitnähe. Diese Kennzeichen gelten auch seinen Epistelpredigten. Lebensnah, von theologischer Echtheit und Richtigkeit sind die Anwendungen des Bibelabschnittes auf die Situation des Hörers von heute. Volkstümlich sind die klare, einfache Gedankenführung sowie die Sprache, die den kurzen, leicht faßlichen Satz bevorzugt. Hier predigt ein Gelehrter, ein Psychologe, ein Kenner der Heiligen Schrift, ein Mann, der als Priester mitten in der Welt steht.

Albert Peyriguere: VON GOTT ERGRIFFEN. BRIEFE DER FÜHRUNG. Deutsch von Maria-Petra Desaing. 172 S., Pappband, sFr. 13,80. Räber Verlag, Luzern [2692].

Albert Peyriguere lebte in der Nachfolge von Charles de Foucauld als Einsiedler in Marokko und verzehrte sich in der Sorge um die Armen und Kranken. Nach einem kurzen Lebensabriß bringt das Buch eine Reihe von Briefen, die uns ermutigen, mitten in der Geschäftigkeit mit Gott verbunden zu bleiben.

C. S. Lewis. CHRISTLICHES UND ALLZUCHRISTLICHES. Aus dem Englischen übertragen von Alfred Kuoni. 156 S., Ln., sFr. 9,80, Benziger Verlag, Einsiedeln [2689].

In diesem Band gesammelter Essays beschäftigte sich der Autor mit der Bedeutung des Christentums in der modernen technisierten Welt; er versteht es, mit Verstand und Humor über christliche Probleme als Laie für den Laien nachzudenken.

Emilie-Maurice Guerry: DER VATER IM HIMMEL. 272 S., Ln., sFr. 9,80. – Sammlung „Licht vom Licht“. Benzinger Verlag Einsiedeln [2688].

Das Buch ist eine Übersetzung des heute schon klassischen Buches Vers le Père (11. Auflage, 47. Tausend) von Dr. Eugen Wetzel. Der ehemalige Dogmatikprofessor und spätere Erzbischof breitet in diesen Betrachtungen die ganze Theologie unserer Gotteskindschaft aus: Gott offenbart sich uns vor allem als Vater. Er steht nicht fern und abschreckend vor uns. Die Theologie des Vatergottes und unserer Gotteskindschaft baut Guerry unmittelbar aus seiner reichen und überlegenen Bibelenkenntnis auf; daher schöpfen diese Betrachtungen durchweg aus den ersten Quellen unseres Christseins und fesseln immer wieder durch den soliden biblischen Gehalt. Die Andacht zum Vater war die Andacht des Heilandes, sie soll und muß auch die unsere sein.

PACEM IN TERRIS. Enzyklika Papst Johannes' XXIII. vom 11. April 1963 über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit. Offizielle Übersetzung des Vatikans, mit Marginalien und Sachregister versehen. – Die gediegene Rex-Ausgabe verdient besondere Beachtung. Rex Verlag, Luzern, 48 S., kart., sFr. 2,90 [2694].

PAULUSKALENDER 1964. Als Wandkalender sFr./DM 3,30, Buchform: brosch., sFr./DM 2,80. Paulusverlag, Freiburg, Schweiz [2717]. Ein treuer Begleiter durch das Jahr, der Freude, Mut und Vertrauen bringt.

Josef Hünermann: PASTORAL DER SAKRAMENTE HEUTE. Einführung und Übersetzung des Direktoriums des frz. Episkopats. 3. Auflage, 88 Seiten, brosch., DM 4.80. Ludgerus-Verlag, Essen [2704].

Das richtungsweisende Hirten Schreiben der französischen Bischöfe von 1951 setzt sich mit dem Dilemma auseinander, das im Klima eines „Gewohnheitskatholizismus“ aufbricht: „Sacramenta propter homines“ mit Überbetonung des individuellen Heiles auf der einen, klare Mindestforderungen als Voraussetzung für die Sakramentspendung mit Rücksicht auf das „kirchliche Allgemeinwohl“ auf der anderen Seite. Die gegebenen Grundsätze und Anregungen sind allgemeingültig, geben aber auch für den „Spezialfall“ deutliche Markierungen. Eine wertvolle Stütze für den priesterlichen Hirtendienst! R. K.

Thierry Maertens: Histoire et pastorale d rituel du catechuménat et du baptême. Serie Paroisse et liturgie, collection de pastorale liturgique Nr. 56. 352 pg., cartonn., Saint-André - Brügge 1962.

Obwohl wir es hier mit einer streng wissenschaftlichen Untersuchung zu tun haben, wird uns doch aus den angeführten Quellen und deren Vergleichen klar, wie im Lauf der Liturgiegeschichte die verschiedene Setzung der Akzente bei den Riten für die Taufschüler und Täuflinge tiefen Einfluß auf die Praxis ausübte. Der Priester kann dadurch die gedankliche Tiefe der verschiedenen Initiationsriten zuerst selbst erfassen, um dann bei der Spendung durch sein deutendes und wirksames Wort dem Sakrament beim Empfänger eine umso größere Bereitschaft des Glaubens zu sichern. Von diesem seelsorglichen Blickwinkel her formuliert der Verfasser auch mehrere Änderungswünsche sowie den Ruf nach einer gewissen Elastizität des Ritus je nach psychologischen, örtlichen und kulturellen Umständen.

R. K.

Assemblées du Seigneur. Catéchèses des dimanches et des fêtes. Nr. 8, Vigile de Noël – Nr. 13, Fête de l'Epiphanie. 112 et 108 pg., cartonn., serie Biblica (publications de Saint-André) Brügge 1962.

Das Ereignis der Ankunft des Herrn zeichnen die Texte der Weihnachtswigil in den Tropen der byzantinischen Liturgie. Paulus streicht den überzeitlichen Charakter der Inkarnation im Römerbrief heraus, während die Matthäusperikope die legale Abstammung Jesu aus dem davidischen Königshaus über Josef, den Zimmermann aus Nazareth, betont. Vätertexte, aber auch Volksbräuche, dienen der pastorellen Wegweisung hin zur frohen Kunde vom Gottmenschen. – Am Fest der Erscheinung des Herrn stehen die Gedanken an die Katholizität und den Universalismus jener Sen-

dung im Vordergrund, welche die Kirche Christi von ihrem göttlichen Haupt und Stifter geerbt hat. Augustinus und Leo d. Gr. deuten uns das Festgeheimnis, das erfüllt ist von Gedanken an die gläubig-liebende Begegnung der ganzen Menschheit mit dem Lamm. Um diese Begegnung zu beschleunigen, ist jeder Christ aufgerufen, sich in einen „missionarischen Zustand hineinzubegeben“.

Aus den Publications de Saint-André BIBLICA, Bruxelles:

1) Reihe: Assemblées du Seigneur: Nr. 17: Troisième Dimanche après l'Épiphanie [2658] – Nr. 28: Deuxième Dimanche de Carême. kt., 96 et 107 S., 60 FrBelg. [2659].

Kommentare zu den Evangelien vom Aussätzigen und vom Knecht des Centurio mit Exkursen über das Verhältnis Israels zu den Heiden und die wahre Anbetung finden wir in Heft 17. Die Verklärung Jesu und die Erscheinung seiner göttlichen Doxa wird in Heft 18 als Verheißung und Ursache unserer eigenen Vollendung gedeutet.

2) Reihe: Notre Catechese:

3) Reihe Assemblées du Seigneur:

Nr. 16: Deuxième Dimanche après l'Épiphanie, 111 pg., 60 [2641].

Ausgehend vom Kanawunder deuten die sieben Autoren des Erlösungsmysterium als Liebesbund zwischen Gott und seinem Volk, das Charisma bräutlicher Liebe als Hochzeitgeschenk des Erlösers an eine Kirche. Auch die Rolle der Gottesmutter in der Heilökonomie und die sakramental-liturgische Absicht des Evangelisten werden aufgezeigt.

Bernhard Praxmarer: TAUFBRIEFE AN EINE MUTTER. „Kirche und Welt“, Nr. 3, Verlag Tyrolia, Innsbruck, 40 S., br., S 8.– [2675].

Gaston Courtois

Missionarische Betrachtungen

136 Seiten, kart. m. Schutzumschlag, S 63.—, DM/Fr. 10,20

Gaston Courtois bietet eine sinnvolle Verbindung von Gebet und theologischer Besinnung, die die zentrale Missionsverpflichtung des Priesters und jedes Gläubigen ins Bewußtsein ruft. Der Auftrag des Herrn, alle Völker zu taufen, kann nicht als Spezialaufgabe von einer kleinen Zahl eigens bestellter Kleiner allein übernommen werden. Kein Katholik hat das Recht, kein Interesse für das zu haben, was in der ganzen Welt vom missionarischen Gesichtspunkt aus vorgeht. Im Blick auf die Heidenmission wird aber auch für die innere Mission in Familie, Beruf und Pfarre reiche Anregung gegeben.

VERLAG HERDER WIEN

Joseph Comblin

Theologie des Friedens

Biblische Grundlagen

Aus dem Französischen
von Dr. theol. K. Neulinger

448 Seiten. Leinen S 165.—

In dieser breitangelegten biblischen Grundlegung erhebt Comblin anhand aller einschlägigen Texte des Alten und des Neuen Testaments, wie sich der in der Geschichte offenbarende und handelnde Gott zu Krieg und Frieden verhält. Der Verfasser stellt den Inhalt der göttlichen Offenbarung nicht allein auf der geschichtlichen Ebene der heiligen Verfasser dar, sondern arbeitet auch deren Aussage und Bedeutung für unser Jahrhundert heraus. Er sucht also jene Prinzipien aus der Schrift zu erheben, mit deren Hilfe wir unsere christliche Verhaltensweise in der Welt von heute genauer bestimmen können. So vermittelt er jene wesentliche Orientierung, ohne die jede menschliche Bemühung um den Frieden auf die Dauer vergeblich bleiben muß; denn der Friede gehört im letzten in den Bereich Gottes.

styria

Soeben
erschienen:

DOM CORNELIS VOS OSB

Der Meßritus



EIN BEITRAG ZUR
SINNVOLLEREN
FORMGESTALTUNG

Übersetzung aus dem Niederländischen von
Stadtpfarrer Johannes Schneider (Klagenfurt).

128 Seiten, Format 11,8 x 19,5, kart., S 65.—,
DM 9,80.

Mit großem Freimut zeigt der Autor die Entwicklung mancher Texte und Riten der Meßfeier auf und weist darauf hin, wie eine Änderung derselben zu einem besseren Verständnis führen würde. Eingehend wird erläutert, wie im Laufe der Jahrhunderte christliche Frömmigkeit manches dem altehrwürdigen Ritus beigefügt hat, dem wir heute fremd gegenüberstehen. Dieses Werk kann man eine Besinnung auf das Wesentliche nennen. Es wird jedem, der an einer sinnngerechten Feier des Meßopfers interessiert ist, eine tiefere Kenntnis des Meßritus vermitteln und viele kostbare Anregungen geben.

VERLAG ST. PETER SALZBURG

Bucheinband
S. Köhler
Buchbinderei