



heiliger Dienst

herausgegeben vom
Institutum Liturgicum · Erzabtei St. Peter · Salzburg

XIX. Jahr

1965

Folge 1

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

1965

XIX. Jahrgang

INHALT

EIN BEDEUTSAMER TAG	
Weihbischof Dr. Eduard MACHEINER, Salzburg	1
VON DER INSTRUCTIO ZU DEN RICHTLINIEN:	
ERNEUERUNG DER LITURGIE. Gedanken zur Instructio von 26. 9. 64	
Prälat Dr. Karl BERG, Salzburg	2
GEDANKEN EINES PFARRERS ÜBER DIE NEUE LITURGIEREFORM	
Msgr. Dr. Erwin HESSE, Wien	9
LITURGIE-ERNEUERUNG UND PFARRE	
Kanonikus Bruno REGNER, Salzburg	12
GEDANKEN EINES KIRCHENMUSIKERS ZUR INSTRUKTION VOM 26. 9. 64	
Msgr. Anton WESELY, Wien	16
BEMERKUNGEN ZU DEN RICHTLINIEN	
Univ.-Doz. DDr. Georg MOLIN, Graz	19
DIE SCHWEIZERISCHEN RICHTLINIEN ZUR FEIER DER HEILIGEN MESSE	
Vikar Robert TROTTMANN, Freiburg/Schweiz	22
TORE DES GLAUBENS (zu den zwei Bildbeilagen)	
Dr. Johannes NEUHARDT, Salzburg	zw. 24/25
VOLKSSPRACHE UND LATEIN IN DER LITURGIE	
P. Johannes BONELL OSB., Abtei Seckau	26
ZUR ANWENDUNG DES BEGRIFFS „DIALOG“ AUF DIE LITURGIE	
Dr. John HENNIG, Basel/Schweiz	28
ZUM „ET CUM SPIRITU TUO“	
Univ.-Prof. Dr. Jos. A. JUNGSMANN SJ, Innsbruck, und	
Univ.-Doz. DDr. P. Ludger BERNHARD OSB., Salzburg/Maria Laach	37
IN MEMORIAM BENEDICTI ARCHIABBATIS	
P. Johannes BONELL OSB., Abtei Seckau	43
PRÄLAT RUDOLF UND DIE ERNEUERUNG DES DIAKONATS	
Dr. Josef HORNEF, Fulda	45
P. DAMASUS ZÄHRINGER ERZABT VON BEURON	46
DER EUCHARISTISCHE KONGRESS IN BOMBAY	
Oberpfarrer Anton GUNDLACH, Aichach/Bayern	47
IM QUERSCHNITT	
Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen	50
LESERZUSCHRIFTEN	
Osternachtsgottesdienst — Müssen im polyphonen lateinischen Amt die	
Epistel und das Evangelium deutsch vorgetragen werden? — Fülle der	
Gottesdienstformen — „Um die tätige Teilnahme zu fördern...“ — Em-	
bolismus — Brechung der Hostie	52
BUCHBESPRECHUNGEN	56
BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE	60

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Halbjahr \$ 25.—, DM 4.—, sfr 4.—; Ganzjahr \$ 50.—, DM 8.—, sfr 8.— (zuzüglich Porto/Versandspesen). Postsparkassenkonto Wien 192.271; Schweiz: Postscheckkonto 80 — 47.078; Deutschland: Postscheckkonto München 120.046. Abbestellungen nur schriftlich zu Halbjahr- und Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden. Herausgeber, Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, Salzburg I, Postfach 113, Tel. 83 5 66; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: Dr. P. Anselm Schwab OSB., Preis des Sonderheftes 1/1965 S 22.— Herstellung: Druckhaus Nonntal; alle 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 XIX/1965

HAUPTBEITRÄGE

Ein bedeutsamer Tag (<i>Macheiner</i>)	I, 1
Erneuerung der Liturgie. Gedanken zur Instructio vom 26.9.1964 (<i>Berg</i>)	I, 2
Gedanken eines Pfarrers über die Liturgiereform (<i>Hesse</i>)	I, 9
Liturgie-Erneuerung und Pfarre (<i>Regner</i>)	I, 12
Gedanken eines Kirchenmusikers zur Instruktion vom 26.9.1964 (<i>Wesely</i>)	I, 16
Bemerkungen zu den Richtlinien (<i>Molin</i>)	I, 19
Die Schweizerischen Richtlinien zur Feier der hl. Messe (<i>Trottmann</i>)	I, 22
Volkssprache und Latein in der Liturgie (<i>Bonell</i>)	I, 26
Zur Anwendung des Begriffs „Dialog“ auf die Liturgie (<i>Hennig</i>) . .	I, 28
Zum „Et cum spiritu tuo“ (<i>Jungmann/Bernhard</i>)	I, 37
Prälat Rudolf und die Erneuerung des Diakonats (<i>Hornef</i>)	I, 45
St. Benedikt und die Liturgie (<i>Severus</i>)	II, 65
Wortgottesdienst (<i>Schnitzler</i>)	II, 71
Der Kirchenbau und das Mysterium der Eucharistie als Mysterium der Kirche (I) (<i>Bühler</i>)	II, 77
Liturgische Aspekte des eigenständigen Diakonats (<i>Hornef</i>)	II, 84
Zum gegenwärtigen Gebrauch des Begriffs „Muttersprache“ im kirch- lichen Bereich (<i>Hennig</i>)	II, 94
Vere cibus. Eine liturgieterminologische Betrachtung (<i>Hennig</i>) . . .	III, 109
Der Kirchenbau und das Mysterium der Eucharistie als Mysterium der Kirche (Schluß) (<i>Bühler</i>)	III, 115
Eine alte „Missa generalis“ (<i>Gamber</i>)	III, 120
Ansprache zum Kongreß in Rom 9.-13.11.1965 (<i>Papst Paul VI.</i>) . . .	IV, 149
Raum und Bewegung in der Liturgie (<i>Hennig</i>)	IV, 164

RÖMISCHE ANTWORTEN AUF LITURGISCHE ZWEIFELSFÄLLE

Normae propositae quoad altaris et tabernaculi dispositionem (Notitiae n. 3, 15. 3. 1965)	II, 76
Dubia (Übersetzung aus den „Notitiae“ n. 5 und 6/1965)	III, 129
Dubia (Übersetzung aus den „Notitiae“ n. 7/8 und 9/10, 1965)	IV, 156

BERICHTE

Der 38. Eucharistische Kongreß in Bombay (28. 11.—6. 12. 1964) (<i>Gundlach</i>)	I, 47
Kultsprache und Verkündigungssprache. Studentagung des Abt-Herwegen-Institutes vom 27.—29. 4. 1965	II, 100
Der „neuen“ Liturgie entgegen. Bericht über die liturgische Erneuerung in Österreich (<i>Macheiner</i>)	III, 140
Kongreß in Rom zu den Fragen der Übersetzung liturgischer Texte in die Muttersprachen (9.—13. 11. 1965) (<i>Schwab</i>)	IV, 149
Konstituierung der Liturgischen Kommission für Österreich	IV, 163
Eine interkonfessionelle und internationale Tagung über die Erneuerung des Diakonats (<i>Hornef</i>)	IV, 174

KLEINE BEITRÄGE

Tore des Glaubens (Zu zwei Bildbeilagen) (<i>Neuhardt</i>)	I, zw. 24/25
In memoriam Benedicti Archiabbatis (<i>Bonell</i>)	I, 43
P. Damasus Zähringer Erzabt von Beuron	I, 46
„Von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (<i>Krozewski</i>)	II, 98
Vom Eigencharakter des Breviergebetes. Anlässlich eines neuen Kleinbreviers (<i>Häußling</i>)	III, 123
Versuche zur Anpassung der Liturgie an die Eigenart der Völker (<i>Heim</i>)	IV, 173
Ein Interview mit Bischof Zauner, Linz	IV, 162

IM QUERSCHNITT

Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen

Zeitschriftenschau (<i>Kleiner</i>)	I, 50
Zeitschriftenschau (<i>Kleiner</i>)	II, 101
Zeitschriftenschau (<i>Kleiner</i>)	III, 142
Zeitschriftenschau (<i>Kleiner</i>) — Eine aufschlußreiche Rundfrage (<i>Schwab</i>)	IV, 179

LESERZUSCHRIFTEN

Osternachtsgottesdienst — Müssen im polyphonen lateinischen Amt die Epistel und das Evangelium deutsch vorgetragen werden? — Fülle der Gottesdienstformen — „Um die tätige Teilnahme zu fördern...“ Embolismus — Brechung der Hostie	I, 52
--	-------

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	I,	56
Buchbesprechungen	II,	104
Buchbesprechungen	III,	144
Buchbesprechungen	IV,	183

BILDBEILAGEN

Tore des Glaubens. Türflügel des Gurker Domportals, Anf. 13. Jh.	I	
Bronzetür Marienthal (Edwin Scharff, 1950)	I	
St. Benedikt. Batik von Frau Kyrilla Spiecker OSB, Abtei Hl. Kreuz, Herstelle	II	
Kongreß in Rom 9.–13. 11. 1965	IV	

AUTOREN – ALPHABETISCHE REIHENFOLGE DER BEITRÄGE:

Bernhard, Univ.-Doz. Dr. P. Ludger, OSB, Salzburg–Maria Laach: Zum „Et cum spiritu tuo“	I,	38
Berg, Dr. Karl, Salzburg: Erneuerung der Liturgie. Gedanken zur Instructio vom 26. 9. 1964	I,	2
Bonell, P. Johannes, OSB, Seckau: Volksprache und Latein in der Liturgie	I,	26
In memoriam Benedicti Archiabbits	I,	43
Bühler, P. Anton, Nussbaumen/Schweiz: Der Kirchenbau und das Mysterium der Eucharistie als Mysterium der Kirche (I)	II,	77
– (Schluß)	III,	115
Gamber, Klaus, Regensburg: Eine alte „Missa generalis“	III,	120
Gundlach, Anton, Aichach/Bayern: Der 38. Eucharistische Kongreß in Bombay (28. 11. – 6. 12. 1964) . .	I,	47
Häußling, Dr. P. Angelus, OSB, Maria Laach: Vom Eigenschaftscharakter des Breviergebetes. Anläßlich eines neuen Kleinbreviers	III,	123
Heim, Dr. Walter, SMB, Immensee/Schweiz: Versuche zur Anpassung der Liturgie an die Eigenart der Völker .	IV,	173
Hennig, Dr. John, Basel/Schweiz: Zur Anwendung des Begriffs „Dialog“ auf die Liturgie	I,	28
Zum gegenwärtigen Gebrauch des Begriffs „Muttersprache“ im kirch- lichen Bereich	II,	94
„Vere cibus“. Eine liturgieterminologische Betrachtung	III,	109
Raum und Bewegung in der Liturgie	IV,	164
Hesse, Dr. Erwin, Wien: Gedanken eines Pfarrers über die Liturgiereform	I,	9
Hornef, Dr. Josef, Fulda: Prälat Rudolf und die Erneuerung des Diakonats	I,	45
Liturgische Aspekte des eigenständigen Diakonats	II,	84
Eine interkonfessionelle und internationale Tagung über die Er- neuerung des Diakonats	IV,	174

Jungmann, Univ.-Prof. Dr. J. A., SJ, Innsbruck:		
Zum „Et cum spiritu tuo“	I,	37
Kleiner, Dr. P. Rafael, OSB, Michaelbeuern:		
Im Querschnitt – Zeitschriftenschau	I,	50
Im Querschnitt – Zeitschriftenschau	II,	101
Im Querschnitt – Zeitschriftenschau	III,	142
Im Querschnitt – Zeitschriftenschau	IV,	179
Krozewski, Dr. Georg, Feldkirch:		
„Von Ewigkeit zu Ewigkeit...“	II,	98
Macheiner, Dr. Eduard, Weihbischof, Salzburg:		
Ein bedeutsamer Tag	I,	1
Der „neuen“ Liturgie entgegen	III,	140
Molin, Univ.-Doz., DDr. Georg, Graz:		
Bemerkungen zu den Richtlinien	I,	19
Neuhardt, Dr. Johannes, Salzburg:		
Tore des Glaubens (zu zwei Bildbeilagen)	I, zw. 24/25	
Paul VI.:		
Ansprache zum Kongreß in Rom (9.–13. 11. 1965)	IV,	149
Regner, Bruno, Salzburg:		
Liturgie-Erneuerung und Pfarre	I,	12
Scharff, Edwin:		
Bronzetür in Marienthal (Abbildung)	I	
Schnitzler, Dr. Theodor, Köln:		
Wortgottesdienst	II,	71
Schwab, Dr. P. Anselm, OSB, Salzburg–Maria Plain:		
Kongreß in Rom zu den Fragen der Übersetzung liturgischer Texte in die Muttersprachen (9.–13. 11. 1965)	IV,	153
Eine aufschlußreiche Rundfrage	IV,	179
Severus, Dr. P. Emmanuel v., OSB, Maria Laach:		
St. Benedikt und die Liturgie	II,	65
Spiecker, Sr. Kyrilla OSB, Herstelle:		
St. Benedikt. Batik. (Abbildung)	II	
Trottman, Dr. Robert, Freiburg/Schweiz:		
Die Schweizerischen Richtlinien zur Feier der hl. Messe	I,	22
Wesely, Anton, Wien:		
Gedanken eines Kirchenmusikers zur Instruktion vom 26. 9. 1964	I,	16
Zauner, Dr. Franziskus Sal., Bischof, Linz:		
Ein Interview mit Bischof Zauner	IV,	162

EIN BEDEUTSAMER TAG

Was am 1. Fastensonntag auf liturgischem Gebiete geschehen ist, erinnert mich an die Worte im Psalm 125: „Venient cum exultatione portantes manipulos suos“ — „Mit Jauchzen werden sie kommen, die vollen Garben in ihren Händen“.

Freudigen Herzens durften wir den 7. März gleichsam als Erntedank feiern. Es wurde uns eine reife Frucht des II. Vatikanischen Konzils geschenkt, die aus der „Konstitution über die Heilige Liturgie“ vom 4. Dezember 1963 und aus der „Instruktion“ vom 26. September 1964 über die Durchführung derselben erwachsen ist. Zwei Dokumente, die Voraussetzung und Grundlage der „Richtlinien der Österreichischen Bischofskonferenz für die Feier der hl. Messe“ sind!

Daß dies alles so kommen konnte, ist nicht zuletzt ein Verdienst der liturgischen Bewegung hiezulande und anderswo und der liturgischen Institute, sowie der liturgischen Zeitschriften, die in wissenschaftlicher und praktischer Arbeit den Weg für die Erneuerung geebnet haben.

In diesem Sinne sei das fruchtbringende Bemühen des nach dem Kriege in Salzburg an der Erzabtei St. Peter gegründeten Institutum Liturgicum mit der Zeitschrift „Heiliger Dienst“ aufrichtig bedankt; ebenso der vorbildliche Einsatz der Österreichischen Liturgischen Kommission.

Mit dem großen Schritt am 1. Fastensonntag ist freilich noch nicht alles getan. Abgesehen vom Geiste, der uns beleben muß, der Geist tieferen Eindringens in das Verständnis des Hl. Opfers, der Geist richtigen Mittuns und Mitfeierns, der Geist, der im Opfer Gott dem Herrn höchsten Lobpreis spenden will und der feiernden Gemeinde selber die Quellen von Freude, Trost und Kraft eröffnet, kommt es nun darauf an, daß die Erneuerung landauf landab in allen Kirchen, wenn auch schrittweise, durchgeführt wird.

Tun wir aber das, was wir tun dürfen, im Rahmen der uns gegebenen Möglichkeiten, im echten — und nicht im sogenannten „vorausseilenden Gehorsam“, so daß das gläubige Volk sich an unserer Disziplin erbauen kann! Das wird uns den Segen Gottes sichern.

Den vorhin genannten Institutionen kommt auch weiterhin eine große Bedeutung zu. Sie sind nicht zuletzt berufen, mitzuhelfen Dinge zu klären und zu überlegen, die für die endgültige Liturgiereform von Wert sein werden.

Mit dem Dank und der Anerkennung für alle bisherige Arbeit in Österreich zugunsten der Liturgieerneuerung verbinde ich den in der Liturgiekonstitution ausgesprochenen Wunsch, (Art. 48) daß die Gläubigen „durch Christus, den Mittler, von Tag zu Tag zu immer vollerer Einheit mit Gott und untereinander gelangen, damit schließlich Gott alles in allem sei“.

+ *Leonard Machner*

Weihbischof und Liturgiereferent

VON DER INSTRUCTIO ZU DEN RICHTLINIEN

„Man muß die Überzeugung hegen, daß es sich um ein großes Ereignis handelt, in dem höchste Gedanken, sogar göttliche Wahrheiten und Wirklichkeiten zum Einsatz kommen, und daß man auf diese Weise, mit dieser wahren, tiefen, wertvollen, wirksamsten Methode dem Herzen der modernen Menschen nahekommen und in ihm die Flamme der Gottes- und Nächstenliebe, die scheue, beseligende Fähigkeit echten, trostvollen, erlösenden Gesprächs mit Gott neu entfachen kann. Und neben dieser großen Überzeugung von der neuen liturgischen Gegebenheit muß die Kunst geübt werden, die Einzelheiten mit all ihren Erfordernissen der Zeit, der Abfolge, der Gegenstände, der Gebärden und Bewegungen, des Schweigens und Sprechens sorgfältig zu pflegen.“

(Aus der Ansprache Papst Pauls VI. an die
Pfarrer und Fastenprediger Roms)

ERNEUERUNG DER LITURGIE

Gedanken zur Instructio vom 26. 9. 1964

Die ersten Schritte zur Erneuerung der Liturgie, haben sich seit dem 1. Fastensonntag 1964 rasch eingelebt und werden von allen Gläubigen, Priestern und Laien als Wohltat empfunden. Die Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die hl. Liturgie vom 26. September 1964 gibt weitere Anweisungen zu ihrer Neuordnung. Dieses bedeutungsvolle Dokument ist von der postkonziliaren Kommission für die Durchführung der Liturgiekonstitution erarbeitet und gemeinsam mit der hl. Ritenkongregation veröffentlicht worden und trat mit dem 1. Fastensonntag 1965 in Kraft.

Die österreichischen Bischöfe haben bei ihrer Konferenz am 7. November 1964 in Rom im Sinne der Instructio mehrere Beschlüsse gefaßt und hinsichtlich jener Materien, für die der Hl. Stuhl zuständig ist, an diesen Bitten gerichtet. Die Beschlüsse wurden inzwischen genehmigt, die Bitten zum Teil gewährt, zum Teil vorläufig zurückgestellt. In der Zwischenzeit hat die Österreichische Liturgiekommission im Auftrag der Bischofskonferenz Richtlinien für die Feier der hl. Messe erarbeitet, über die die Bischöfe bei ihrer Konferenz am 8. Februar 1965 in Salzburg Beschluß gefaßt haben. Bei derselben Konferenz haben die Bischöfe ein Pastoralschreiben an den Klerus und einen Hirtenbrief an die Gläubigen herausgegeben. Diese Dokumente sind inzwischen veröffentlicht worden.

Diverse Subkommissionen der ÖLK haben in vorbildlicher Zusammenarbeit wertvolle Hilfen für die Seelsorge in zwei Werkmappen „Erneuerung der Liturgie“ zur Verfügung gestellt, so daß, was immer in der kurzen Zeit seit der Instructio, getan werden konnte, geschehen ist. Selbst die neuesten Änderungen, die aus dem mit Dekret vom 27. 1. 1965 publizierten Ordo Missae folgen, wurden nach Möglichkeit noch in die Dokumente eingearbeitet.

Wichtige Voraussetzung für jede weitere Arbeit wird das Studium der Quellen sein: die stete Meditation der Grundsätze, die das Konzil in seiner Liturgiekonstitution dargelegt hat. Diese müssen geistiges Eigentum aller Priester werden. Es wird Aufgabe von Jahren sein, sich diese Grundsätze zu eigen zu machen. Sie werden in Vorträgen und Konferenzen erläutert, bei Tagungen

genau durchbesprochen, vor allem aber durch Studium und Meditation gleichsam Fleisch und Blut, durchbetetes Lebensgut jedes Priesters werden müssen.

Erst dann und nur dann, wenn die Priester vom Geist der Liturgie durchdrungen sind, wird es ihnen gelingen, auch die Laien in diesem Geist zu unterweisen und sie in die tätige Anteilnahme an der Liturgie, innerlich und dem Vollzug nach einzuführen.

Die Bischöfe sind sich bewußt, daß am ersten Fastensonntag 1965 nicht in allen Pfarren alle Möglichkeiten der Liturgieerneuerung ausgeschöpft werden können. Sie mahnen uns deshalb zur Geduld mit uns selbst und mit den Gläubigen, die wohl zielbewußt, aber nur schrittweise weitergeführt werden können. Sie versichern die Seelsorger auch des Verständnisses ihrer Oberhirten, wenn trotz aller Anstrengungen erst nach einiger Zeit die Früchte des Bemühens sichtbar werden.

I.

Die Instruktion macht Ernst mit der aktiven Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie, je nach der Aufgabe, die jedem in der Gebets- und Opfergemeinschaft zukommt. „Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (Art. 28 Konst.; Nr. 32 und 33 Instr.).

Für alle liturgischen Handlungen, auch außerhalb der Meßfeier, gilt in Zukunft: Lesungen, die ihrer Natur nach dem Lektor oder den Leviten, Gesänge, die dem Volk oder der Schola (dem Kirchenchor) zustehen und von diesen vorgetragen werden, werden vom Zelebranten nicht mehr mit- oder nachgelesen. Das heißt also: Lektor, Volk und Schola (Kirchenchor) üben einen wirklichen Dienst in der Liturgie aus; was sie sprechen oder singen gilt als Vollzug der Liturgie.

Es sei klargestellt, daß es sich bei diesem Vollzug um die getreue Wiedergabe der Texte und Gesänge aus den liturgischen Büchern handeln muß, mögen sie von den zuständigen Sprechern und Sängern in lateinischer oder deutscher Sprache vorgetragen werden. Die Frage, ob und wie weit Paraphrasen liturgischer Texte oder aus liturgischen Texten geformte Kirchenlieder anstelle der liturgischen Texte verwendet werden dürfen, ist noch nicht geklärt. In solchen Fällen obliegt es also dem zelebrierenden Priester weiter, die amtlichen Texte der hl. Handlung selbst zu sprechen.

Aus dem Prinzip der Aufgabenteilung ergibt sich die Notwendigkeit, das anwesende Volk anzuleiten, die ihm zustehenden Teile der Liturgiefeier wirklich zu vollziehen; die Schola bzw. den Kirchenchor dahin zu führen, daß die liturgischen Texte vollständig zum Vortrag gebracht werden; Lektoren heranzubilden, die die hl. Schrift eindrucksvoll vorlesen können.

Den Dienst der Schola werden vielfach die Kirchenchöre ausüben. Diese bedürfen besonderer Obsorge und Führung. Ihre Aufgaben werden sich umso vielfältiger gestalten, je mehr sie ihren Dienst an der Liturgie im Sinne der Konstitution verstehen lernen: „Die Kirchenmusiker mögen, von christlichem Geist erfüllt, sich bewußt sein, daß es ihre Berufung ist, die Kirchenmusik zu pflegen und ihren Schatz zu mehren“ (Art. 121 Konst.). Deshalb ergeht auch an die Komponisten der Aufruf, „Vertonungen zu schaffen, welche die Merkmale echter Kirchenmusik an sich tragen und nicht nur von größeren Sängerschören gesungen werden können, sondern auch kleineren Chören angepaßt sind und die tätige Anteilnahme der ganzen Gemeinde der Gläubigen fördern“ (ebd.).

Die Aufgabenteilung in der Liturgie soll zu einem schönen Zusammenklang führen, so daß bei allen liturgischen Feiern die gesamte Gemeinde der Gläubigen miteinbezogen wird (Art. 114 Konst.).

II.

Die Instruktion macht Ernst mit der Volkssprache in der Liturgie. Aus der Erkenntnis, daß in jenen Teilen der Liturgie, in denen das Volk besonders angesprochen wird, oder bei denen das Volk, die Schola oder der Chor eine Handlung mit Gebet oder Gesang begleiten, die Volkssprache diesen Vollzug erleichtert, ja vielfach erst ermöglicht, haben die österreichischen Bischöfe in steter Fühlungnahme mit der Konferenz der deutschen Bischöfe und den Vertretern der anderen deutschsprachigen Gebiete am 7. November 1964 in Rom den Beschluß gefaßt, gemäß den nunmehr gegebenen Möglichkeiten der Muttersprache in den mit dem Volk gefeierten Gottesdiensten weiten Raum zu geben (Art. 54 Konst.; Nr. 57 Instr.). Der Hl. Stuhl hat diese Beschlüsse genehmigt, so daß in Zukunft außer den Lesungen und Fürbitten alle Gesänge des Ordinarium und Proprium Missae, dann die Akklamationen, Gruß- und Dialogformeln, die Gebete zur Kommunion der Gläubigen, sowie das Pater noster mit seiner Einleitung und dem anschließenden Libera nos (Embolismus) in der Volkssprache erlaubt sein werden.

Außerdem hat der Hl. Stuhl der Bitte zugestimmt, daß auch die Meßorationen (Oratio, Sekret — jetzt Oratio super oblata, „Gabengebet“ genannt — Postcommunio, Oratio super populum) in der Volkssprache gesprochen und gesungen werden dürfen.

Die Volkssprache darf auch bei den mit der Meßfeier eng verbundenen liturgischen Handlungen, wie der Kerzenweihe an Lichtmeß, der Aschenweihe, der Palmweihe und Palmprozession, bei der ganzen Actio liturgica des Karfreitags und bei der Ostervigilfeier bis zum Beginn der Messe allgemein verwendet werden; für die Vigilmesse gelten die schon erwähnten Bestimmungen hinsichtlich jeder Meßfeier mit dem Volk.

Nicht gestattet bleibt die Volkssprache beim feierlichen Hochgebet der Messe, d. i. vom Dominus vobiscum der Präfation bis zum Schluß des Canon, mit Ausnahme des Sanctus, und bei den bisher nicht erwähnten still gesprochenen Priestergebeten.

Aus dem Grundsatz, daß in der Ausübung seiner Aufgabe jeder nur das und all das tun soll, was ihm aus der Natur der Sache und aus den liturgischen Regeln zukommt, werden manche Gebete, die bisher gemeinsam gesprochen zu werden pflegten (z. B. Opferungsgebete, Teile aus dem Canon, Gebete vor der Kommunion), nicht mehr Gemeinschaftsgebete sein, weil sie ihrer Funktion nach dem Priester zustehen.

Als volkssprachige Texte haben die österreichischen Bischöfe bis auf weiteres, d. h. bis zur Erstellung der einheitlich für das ganze deutsche Sprachgebiet verbindlichen Texte, jene Übersetzungen gebilligt, die in den kirchlich approbierten Perikopenbüchern und Lektionarien, dann in den bekannten Meßbüchern von Schott, Bomm, Veritas-Linz, und in Auszügen aus diesen Büchern, sowie in den Diözesan-Gesang- und Gebetbüchern enthalten sind.

Was den gesanglichen Vortrag liturgischer Texte in der Volkssprache betrifft, bestimmt die Instruktion, daß neue Melodien für die vom Zelebranten und den Ministri in der Volkssprache zu singenden Teile der Approbation der für das Gebiet zuständigen kirchlichen Autorität bedürfen (Nr. 42). Das Singen dieser Texte nach den herkömmlichen Melodien bedarf dieser Genehmigung nicht, muß aber noch erprobt werden. Die Kirchenmusikkommissionen werden geeignete Vorschläge ausarbeiten und bekanntgeben.

Es sei hervorgehoben, daß die Propriums- und Ordinariumsgesänge in lateinischer Sprache in den mit dem Volk gefeierten Messen weder verboten noch unerwünscht sind, vielmehr weiterhin gepflegt werden sollen, besonders wenn die Voraussetzungen für den würdigen Vollzug gegeben sind und der gesamten Gemeinde der Gläubigen die ihr zukommende tätige Teilnahme gewährleistet bleibt (Art. 114. 28. 30 Konst.). Die liturgischen Gesänge in der lateinischen Sprache werden aber nur dann ihre Funktion als Vollzug der Liturgie erfüllen, wenn sie im vollen Wortlaut gesungen werden und wenn es sich um Werke handelt, die zum „*Thesaurus Musicae sacrae*“ (Art. 114 Konst.) gezählt zu werden verdienen.

Die Verwendung der Volkssprache und der lateinischen Sprache in der Liturgie gibt neue Möglichkeiten, den Gottesdienst abwechslungsreich zu gestalten. Die Seelsorger werden daher in Kirchen, in denen mehrere Gottesdienste stattfinden, verschiedene Formen der Meßfeier ansetzen können, und wo nur eine Messe gefeiert wird, regelmäßig oder von Zeit zu Zeit mit den Formen der Meßfeier abwechseln. Auch das Amt soll eifrig gepflegt werden.

Bezüglich der Verwendung der Volkssprache bei der Spendung der Sakramente und Sakramentalien hat die österreichische Bischofskonferenz als dafür zuständige Autorität (Nr. 61 Instr.) noch keine Beschlüsse gefaßt. Es bleibt demnach bis auf weiteres bei jenem Ausmaß von Texten in der Volkssprache, das in den Diözesan-Ritualien vorgesehen ist.

III

Die Instruktion macht Ernst mit der Bedeutung des Wortgottesdienstes bei der Meßfeier. Die Liturgia verbi darf nicht mehr als „Vormesse“ angesehen werden. Sie hängt so eng mit der Liturgie des eucharistischen Opfers zusammen, daß sie mit ihr einen Kultakt ausmacht (Art. 56 Konst.). Die Gläubigen werden noch mehr als bisher dahin geführt werden müssen, daß sie auch am Wortgottesdienst der hl. Messe regelmäßig teilnehmen.

Über den Vorgang bei den Lesungen und die damit zusammenhängenden Änderungen in den Rubriken des Missale enthalten die Instructio und die Richtlinien ausführliche Anweisungen. Bemerkt sei nur, daß der Wortgottesdienst in der Regel nicht mehr am Altar vollzogen wird, sondern vom Lektor oder dem Minister, der die Schriftlesungen vorträgt, am Ambo oder an dem für die Verkündigung geeignetsten Platz des Gotteshauses, während der zelebrierende Priester und die übrigen Ministri beim Sedile zuhören. Unter Umständen können die Lesungen aber auch vom Altar aus vorgetragen werden, wenn dieser Platz für das Verkünden und Hören günstiger ist.

Die Erfahrung eines Jahres hat gezeigt, daß der Vortrag der Lesungen in der Volkssprache größerer Abwechslung und einer weiteren Heranziehung der hl. Schrift bedarf, als es in der überlieferten Perikopenordnung der Fall ist. Die Ausarbeitung einer für mehrere Jahre veranschlagten Perikopenordnung ist in Vorbereitung, aber noch nicht abgeschlossen. Aus diesem Grunde dürfte die Gewährung der diesbezüglichen Bitten sowohl der österreichischen wie der deutschen Bischofskonferenz an den Hl. Stuhl noch zurückgestellt worden sein.

IV

Die Instruktion macht Ernst mit der Vereinfachung der Riten und mit der Verdeutlichung im Vollzug liturgischer Formen. Die Liturgie-

konstitution hat dafür folgende Norm aufgestellt: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen“ (Art. 34).

Aus dieser Norm sind folgende Vereinfachungen zu verstehen: Bei jeder Meßfeier, also auch bei den Messen *sine populo*, entfällt beim Stufengebet Psalm *Judica*. Wenn der Meßfeier eine andere liturgische Handlung unmittelbar vorausgeht, unterbleibt das Stufengebet ganz. Diese Regelung hat schon der Rubrikenkodex vom Jahre 1960 für bestimmte liturgische Funktionen vorgesehen (Nr. 424). Die allgemeine Formulierung der *Instructio* (Nr. 48 c) läßt den Schluß zu, daß das Stufengebet u. a. nach folgenden liturgischen Handlungen entfällt: nach dem sonntäglichen *Asperges* (*Vidi aquam*), im Anschluß an das Chorgebet und an jede vor einer Meßfeier gemeinsam verrichtete canonische Hore, nach der *Delatio defuncti in ecclesiam vel ad coemeterium*, sowie nach ähnlichen in den liturgischen Büchern enthaltenen Riten. In seinem ausführlichen Kommentar zur *Instructio* weist der Sekretär der postkonziliaren Kommission C. Braga C. M. darauf hin, daß es liturgische Handlungen sein müssen, die irgendwie auf die Meßfeier hingeordnet sind, also eine Beziehung zu ihr haben und die Meßfeier gleichsam einleiten. Er erwähnt in diesem Zusammenhang, daß etwa eine Kommunionausteilung vor der Messe oder eine unmittelbar vorausgehend zelebrierte Messe (Weihnachten, Allerseelen) nicht als liturgische Handlung im Sinne dieser Bestimmung anzusehen ist, weil sie mit der folgenden Meßfeier in keinem inneren Zusammenhang steht (*Ephemerides Liturgicae* 1964, pag. 472).

Vereinfachungen erfährt die Meßfeier durch den Wegfall verschiedener Ehrenbezeugungen, wie der *oscula reverentialia* beim Darreichen und Entgegennehmen von Gegenständen, der Inzensation einzelner im Chor anwesender Dignitäre und Priester (die Inzensation des Klerus erfolgt nach beiden Seiten des Chores nur einmal; nur anwesende Bischöfe werden einzeln inzensiert). Die Begrüßung des Chores durch den Zelebranten und die *Ministri* erfolgt nur mehr am Beginn und am Ende der heiligen Handlung (Nr. 36 *Instr.*); jede Bevorzugung von Privatpersonen oder einer sozialen Stellung soll beim Gottesdienst vermieden werden (Nr. 34.35 *Instr.*). Der Diakon trägt die Bursa mit dem *Corporale* nicht mehr eigens zum Altar. Dies besorgt der Subdiakon, wenn er den auf der Kredenz vorbereiteten Kelch samt Bursa und Kelchvelum, aber ohne *Schultervelum* beim *Offertorium* heranträgt.

Vereinfacht werden die Vorschriften hinsichtlich einzelner Kniebeugungen beim Vortrag der Lesungen und Zwischengesänge und selbst beim „*Et incarnatus est*“ des Credo, weil es Texte sind, die in erster Linie nicht mehr dem Zelebranten zustehen, sondern am Ambo vorgetragen oder vom Volk, Chor, Schola, gebetet oder gesungen werden, bei deren Vortrag aber die Kniebeuge schwer auszuführen ist und eher Störung verursacht. Gekniet wird also nur mehr beim „*Et incarnatus est*“ an Weihnachten und an Mariä Verkündigung, bei der Leidensgeschichte (Tod des Herrn) und beim Alleluja-Vers „*Veni, Sancte Spiritus*“ in festo Pentecostes. Eine ähnliche Vereinfachung ist hinsichtlich einiger Verneigungen und Kreuzzeichen festzustellen.

Vereinfacht wird der Abschluß der Meßfeier, weil das Meßbuch links vom Zelebranten bleibt und dieser die (*Communio* und) *Postcommunio* in der Altarmitte betet. Schließlich entfällt das letzte Evangelium und das sogenannte Papstgebet. Wenn dieses Gebet ein erster Versuch war, im Anschluß an die Meßfeier ein Wechselgebet mit dem Volk zu sprechen, so kann

es jetzt, wo die *actuosa participatio fidelium* Wirklichkeit geworden ist und für die großen Anliegen der Kirche und der Welt in der *Oratio communis* oder *fidelium* (Fürbitten) gebetet wird, wegfallen, ohne daß seine besondere Intention als nicht mehr aktuell angesehen werden müßte.

Die Verdeutlichung im Vollzug der liturgischen Formen will erreichen, daß diese die mitfeiernden Gläubigen möglichst unmittelbar ansprechen. In diesem Zusammenhang sei nur verwiesen auf die Funktion des *Sanctus*, mit dem die versammelte Gemeinde möglichst immer in den Hochgesang des Priesters einstimmen soll; dann auf das Gabengebet, das den Gabenritus abschließt und nunmehr laut gesprochen oder gesungen wird; auf den Schluß des Canon, dessen Lobpreis „*Per ipsum . . . omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum*“ in eindrucksvoller Weise in Gesang und Handlung hervorgehoben und mit dem AMEN der ganzen opfernden Gemeinde beschlossen und bekräftigt wird; auf das Pater noster, das nunmehr gemeinsam gesprochen oder gesungen werden kann und dessen letzte Bitte der Priester laut vernehmlich weiterführt.

Auf eine Art der Verdeutlichung legt die Konstitution noch besonderen Wert: Sie empfiehlt nachdrücklich, daß die Gläubigen von jenen heiligen Gaben kommunizieren, die in der Opferfeier selbst verwandelt worden sind. Das Wort „*ex hac altaris participatione*“ soll sinnfällig verwirklicht werden. Wir wissen, daß die Kommunionsspendung von früher konsekrierten Hostien die hl. Vereinigung mit demselben Herrn ist und die gleichen Gnadenwirkungen mit sich bringt; ja das Entnehmen der hl. Hostien aus dem Tabernakel bleibt notwendig, damit die hl. Spezies regelmäßig erneuert werden. Aber Regel sollte sein, daß mitkonsekriert und von diesen geheiligten und verwandelten Gaben den mitopfernden Gläubigen ausgeteilt wird. Es wird un schwer möglich sein, trotzdem Vorsorge zu treffen, daß immer genügend hl. Hostien für unerwartet auftretende Bedürfnisse und besonders für die Provision der Kranken im Tabernakel aufbewahrt und diese regelmäßig erneuert werden. Vor allem in Klöstern sollte die Praxis der Mitkonsekration endlich verwirklicht werden, nachdem schon Pius XII. so nachdrücklich darauf hingewiesen hat und dies die rechtlich nie unterbrochene älteste und eindrucksvollste Form der *participatio actuosa fidelium* ist, die nur die „Praxis“ zurückgedrängt hat.

V.

Die Instruktion macht auch Ernst mit der Ordnung im liturgischen Raum.

Dem Hauptaltar wird noch mehr als bisher zentrale Bedeutung zukommen. Er ist der Mittelpunkt der Opfer- und Mahlfeier, dem sich wie von selbst die Aufmerksamkeit der Gemeinde zuwenden soll (Nr. 91 Instr.). Er ist Sinnbild Christi, geheiligt, gesalbt. Die Geheimnisse, die auf ihm vollzogen werden, sollen von allen Gläubigen leicht mitvollzogen werden können.

Dem allerheiligsten Altarsakrament steht in unseren Gotteshäusern der Ehrenplatz zu. So muß es auch in Zukunft bleiben. Der Tabernakel für die hl. Eucharistie braucht aber nicht mehr notwendigerweise in der Mitte des Hochaltars stehen. Er kann auf einem besonders ausgezeichneten Nebentempel aufgestellt finden, wie es in Kathedralkirchen immer üblich war und für Wallfahrtskirchen vor einigen Jahren erlaubt worden ist. Wenn rechtmäßige Gewohnheiten vorliegen und in anderen Fällen, die vom Ortsordinarius anerkannt werden müssen, ist die Aufbewahrung des Allerheiligsten auch an anderer Stelle im Gotteshaus möglich, wenn sie wahrhaft würdig (*vere pernobilis*) und vorschriftsmäßig ausgestattet (*rite ornata*) ist (Nr. 95 Instr.).

Im Altarraum kommt den Sitzen des Zelebranten und der Ministri größere Bedeutung zu als bisher. „Dabei soll deutlich werden, daß der Zelebrant wirklich der Vorsteher der ganzen versammelten Gemeinde ist“ (Nr. 92 Instr.).

Für den Vortrag der Lesungen soll ein Ambo aufgestellt werden, von dem aus der Vortragende von den Gläubigen gut gesehen und gehört werden kann (Nr. 96 Instr.). Erfüllt die vorhandene Kanzel diese Bedingungen, wird man vom Ambo absehen können.

Die richtige Anordnung der Plätze für Orgel und Chor wie für die Gläubigen soll gleichfalls den heiligen Vollzug erleichtern und den Dienst der Sänger als liturgischen Dienst hervorkehren.

Die Neuordnung im heiligen Raum wird in erster Linie bei Neubauten und Umbauten zu berücksichtigen sein. Bei Renovierungen wird man nicht in den Fehler früherer Zeiten fallen dürfen, wo nicht selten in unerleuchtetem Eifer Kunstwerke zerstört worden sind. Änderungen dürfen deshalb nur nach gründlicher Überlegung, nach Beratung mit dem diözesanen Kunstrat und nach den Weisungen der bischöflichen Behörde durchgeführt werden.

Wo inzwischen ein freistehender Altar für die Zelebration versus populum aufgestellt werden kann, werde Sorge getragen, daß es unter Wahrung der liturgischen Vorschriften geschieht und daß der Tisch in Material und Form für die Feier der hl. Geheimnisse würdig ist. Durch die dem Volke zugewandte Meßfeier kann die tätige Anteilnahme der Gläubigen erleichtert und gefördert werden. Sie setzt aber die Vorbereitung der Gemeinde und einen besonders würdigen Vollzug von Seiten des Priesters und der Ministri voraus. Die Bischöfe begrüßen auch diese „Verdeutlichung“ der Opfer- und Mahlgemeinschaft „an hierfür besonders geeigneten Tagen“ (Pastoratschreiben an den Klerus vom 8. 2. 1965). Ein wertvoller Hinweis, daß das Neue nicht gleich allgemeine Übung sein muß und nicht der Gefahr unterliegen soll, zu rasch alltäglich zu werden. Die Ehrfurcht vor dem bestehenden Hochaltar, der hochfeierlich konsekriert, dem Titelgeheimnis der Kirche geweiht und Sinnbild Christi ist und die Ehrfurcht vor dem Sakrament dürfen jedenfalls weder objektiv, noch subjektiv im Empfinden der Gläubigen verletzt werden, sonst wird das gerade Gegenteil von dem erreicht, was doch erstrebt werden soll. Sancta sancte tractate. Ein primitives Holzgestell als altare versus populum ist des heiligen Geheimnisses unwürdig.

Die Erneuerung der Liturgie ist ein großes seelsorgliches Anliegen. Sie darf sich nicht in rubrizistischen Änderungen erschöpfen. Die Kirche will letztlich eine Erneuerung *durch* die Liturgie. Das innerste Verhältnis zum Vater, die Gotteskindschaft, das Gnadenleben muß neu belebt und gefestigt werden.

Die Erneuerung muß ausstrahlen in die christliche Gemeinde. Wie das gemeinsam dargebrachte Opfer und die Teilnahme am gemeinsamen heiligen Gastmahl Ausdruck brüderlicher Gemeinschaft sind, so soll die Eucharistiefeier auch alle beleben im Geiste brüderlicher Liebe untereinander und mit Christus.

Im Hinblick auf die Erneuerung der Liturgie und auf die Erneuerung christlichen Lebens durch die Liturgie gewinnt das Wort aus dem Hebräerbrief erneute Bedeutung: „Der Priester wird aus den Menschen genommen und für die Menschen bestellt in ihren Anliegen bei Gott“ (5, 1). Im Auftrag Christi, der im Abendmahlssaal unter seinen Aposteln war „wie einer der dient“ (Luk. 22, 28), ist der Priester zum Dienst am Wort und Sakrament bestellt und dient sowohl Gott als auch der gläubigen Gemeinde. Sorgen wir darum, daß jeder Gottesdienst eine demütige Huldigung an den Vater im Himmel ist durch Jesus Christus im Heiligen Geiste. Weder Gestaltung noch Aufführung,

weder überlieferter Prunk noch moderne Sachlichkeit sind entscheidend; wesentlich ist das Lob Gottes und der Dienst in seiner Kirche. Möge es den Seelsorgern gelingen, ihre Gottesdienste mit der Gemeinde immer so zu feiern, daß sie das höchst mögliche Lob Gottes darstellen.

Wichtig ist deshalb die priesterliche Haltung in der Liturgie. Das liturgische Tun muß von einem tiefen Glauben und von großer Ehrfurcht erfüllt sein. Wir wollen jede Hast und Unordnung meiden. Wir wollen die Gebete und Lesungen vorbereiten, studieren, einüben. Für die Seelsorge wird es ein großer Gewinn sein, wenn die Priester einer Pfarre sich gemeinsam auf die Liturgiefeier vorbereiten.

Wir wollen jede Eigenbrötelei meiden. Dies sowohl aus dem der Kirche schuldigen Gehorsam, als auch aus brüderlicher Liebe und aus Rücksicht auf unsere christlichen Gemeinden: Ist doch die Eucharistie das sacramentum unitatis und das mysterium caritatis!

Wir wollen zusammenarbeiten, lebendigen Gedanken- und Erfahrungsaustausch pflegen und freudig aus den Quellen des Heiles schöpfen. Wenn es auch nicht möglich sein wird, daß mit dem Tage des Inkrafttretens der Instructio und der bischöflichen Richtlinien alle Bestimmungen auch schon durchgeführt werden, so wird doch der erste Fastensonntag 1965 einen kräftigen Impuls geben, das Anliegen der Erneuerung der Liturgie und dadurch der Erneuerung des christlichen Lebens mächtig voranzutreiben.

Salzburg

Prälat Dr. Karl Berg

GEDANKEN EINES PFARRERS ÜBER DIE NEUE LITURGIEREFORM

Als Pfarrer kann man sich über die neue Liturgiereform, trotz aller Schwierigkeiten, die sie gewiß jetzt bereitet, und wer weiß, noch bereiten wird, nur von Herzen freuen.

Denn einmal erfüllt sie langgehegte Wünsche (I).

Zum anderen eröffnet sie gewaltige neue Möglichkeiten (II).

I.

Seit Jahrzehnten ruft die Kirche, vor allem durch den Mund ihrer großen Päpste, in steigendem Maß nach dem liturgisch aktiven Laien.

Vieles ist bereits geschehen. Der „Schott“ ermöglichte verstehendes Mitleben der Messe. Dann kamen die inzwischen richtig volkstümlich gewordenen Formen der „Chormesse“ und vor allem der „Bet-Singmesse“. Nun durften die Laien dem Priester antworten und das Gebet der Kirche mit ihrem Amen bekräftigen. Ihre Lieder konnten sich in den ordo missae fügen.

Dennoch blieb eine schmerzliche Kluft. Abgesehen von den Akklamationen hatte ihr Beten und Singen keinen eigentlichen, weil keinen eigenen, liturgischen Rang. So durften sie die Eucharistiefeier im Grunde nur umsingen und umbeten.

Durch die Liturgiereform des Konzils wird das völlig anders. Wenn die Konstitution des Zweiten Vatikanums über die Liturgie in einer alles Bisherige überbietenden Weise auf die tätige Mitfeier der Anwesenden drängt,

dann weist sie in dem bereits berühmt gewordenen grundlegenden Artikel 28 auch gleich den Weg: „Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturge oder Gläubiger in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“.

Damit ist das Volk endgültig in die Messe hineingenommen. Es hat in ihr seine legitime Funktion: das Sprechen oder Singen des Propriums und des Ordinariums ist neben den Akklamationen der ihm als heiliges Recht und heilige Pflicht zukommende Anteil.

Ging nicht in den letzten Monaten, als bereits die Lesungen rechtens von Laienlektoren vorgetragen werden durften, zuweilen etwas wie ein Schauer durch uns, eine tiefe Ergriffenheit, daß etwa der junge Mensch, der soeben aus einem Paulusbrief der Gemeinde und dem Zelebranten vorlas, wahrhaft bevollmächtigter Träger der Verkündigung des Wortes Gottes ist? (In Zukunft wird er, wenn er entsprechende liturgische Kleidung trägt, dies selbst auf dem Ambo, ja auf der Kanzel tun dürfen!)

Genau das gleiche geschieht vom 7. März 1965 an mit den Gläubigen insgesamt. Ihr Beten und Singen der heiligen Texte gewinnt so sehr vollen gottesdienstlichen Rang, daß sie nicht mehr vom Priester gesprochen werden müssen. (Auch der Kirchenchor hat hinfort beim Gesang der vorgeschriebenen Texte unmittelbare liturgische Würde.)

Daß damit an das Volk, besonders an die Lektoren und nicht zuletzt an den Kirchenchor in verstärktem Maße die Forderung herantritt, dem Gotteswort entsprechend zu leben, sei hier nur nebenbei bemerkt. Für jetzt wollen wir uns klarmachen: Wenn in den ersten Zwanzigerjahren unseres Jahrhunderts Romano Guardini das unvergeßliche Wort vom „Erwachen der Kirche in der Seele“ gesprochen hat, dann findet dieses in der erneuerten Liturgie, dem „Gipfel“ und der „Quelle“ allen kirchlichen Lebens (Lit. Konst. Art. 10) strahlende Verwirklichung.

So gibt die Liturgiereform dem heiligen Volk Gottes, was des Volkes ist.

Sie gibt aber auch dem Priester, was des Priesters ist. Es kann keine wahrhaft liturgisch lebendige Gemeinde ohne den liturgisch lebendigen Priester geben.

Darum ruft die Liturgiekonstitution nach ihm, ja fordert ihn.

Es ist erstaunlich, wie das, was bisher Sache „liturgisch Bewegter“, zuweilen als „Stürmer“ und „Neuerer“ Empfundener war, nunmehr einfachhin von allen Priestern verlangt wird: „Darum sollen die Seelsorger bei liturgischen Handlungen darüber wachen, daß nicht bloß die Gesetze des gültigen und erlaubten Vollzuges beachtet werden, sondern auch, daß die Gläubigen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn daran teilnehmen“ (Art. 11). gische Bildung und tätige Teilnahme der Gläubigen, die innere und die äußere, je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der Oder: „Die Seelsorger sollen eifrig und geduldig bemüht sein um die liturgische Bildung und tätige Teilnahme der Gläubigen, die innere und die äußere, je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung. Damit erfüllen sie eine der vornehmsten Aufgaben des treuen Spenders der Geheimnisse Gottes. Sie sollen ihre Herde dabei nicht bloß mit dem Wort, sondern auch durch das Beispiel führen“ (Art. 19).

Doch wie soll das geschehen? Wie soll und kann der Priester, der kundige Führer, ja der dynamische Motor einer lebendigen Meßfeier werden?

Bisher waren ihm hierin eherne Schranken gesetzt.

Bisher konnte er das immer nur indirekt sein, etwa durch das belehrende und mahnende Wort der Predigt, durch kurze Übungen und Überlegungen am Beginn des Gottesdienstes, durch gute Auswahl und Erziehung der Ministranten und Vorbeter.

Wenn dann aber die heilige Messe begann, verschwand er förmlich hinter dem festgefügteten Ritus. In der Regel mußte er dem Volke den Rücken zeigen. Das unmittelbare Wort zur Gemeinde war ihm mit Ausnahme der Predigt, bzw. des Verkündens des Evangeliums und des Vermeldens verwehrt. Wenn einer, um wenigstens dann und wann Glaubensbekenntnis und Vaterunser in Schwung zu bringen, diese deutsch anstimmte, oder, um einen würdigen Rhythmus zu erreichen, das „Herr, ich bin nicht würdig“ der Kommunikanten in der Muttersprache laut mitrezitierte, mußte er das ungute Gefühl haben, doch irgendwie gegen die Regeln zu verstoßen.

Überhaupt war das Latein wie eine Mauer der sprachliche Letztner. Hätte es beim lateinischen Rezitieren Sinn gehabt, betont, klar, mit persönlichem Einsatz zu sprechen? Man hätte die Anwesenden nur in ihrer Andacht gestört, ohne wegen der Unverständlichkeit der Sprache Positives zu erreichen. So verstummte der Priester im letzten, wurde unpersönlich in jenem Geschehen, das an sich höchsten persönlichen Einsatz erfordert, in der Begegnung des Menschen mit Gott, im Ringen um die Hinführung der Anvertrauten zu ihrem Herrn.

Seien wir ehrlich: Oft genug waren wir darüber sogar froh.

Wenn man müde, abgehetzt, heiser war, dann konnte man immer noch leise, in gewohnter Routine seine Messe „lesen“. Das Volk war daran gewöhnt. Bestenfalls sorgten für seinen lebendigeren Anteil die Vorbeter.

Jetzt wird das anders. Nun wird der Priester zum ersten Beter seiner Gemeinde, nun soll er als „Vorsitzender“ Ablauf und Gestaltung, Form und Glut des Gottesdienstes entscheidend beeinflussen.

Und so kann er es auch.

Allerdings wird das große Anforderungen an uns stellen. Vor allem wird von uns jetzt ein ganz anderes, bewußtes und gepflegtes Sprechen und das immer auch im Hinblick auf die Gemeinde gefordert. (Bewahre uns dabei Gott vor allem falschen Pathos und jeglicher Sentimentalität!)

Überhaupt wird durch diesen größeren Einsatz der Gottesdienst viel mehr Kraft und Vorbereitung verlangen. Er wird auch im äußeren Tun, nicht nur, wie bisher schon, im inneren Rang, an die erste Stelle unseres Wirkens treten müssen.

Doch wird uns dadurch auch viel gegeben werden.

Die Feier der heiligen Messe hat uns Priestern immer schon viel, oft genug alles bedeutet. Sie wird es in Zukunft in verstärktem Maße tun.

Wo wir bisher Worte in Eile oft nur antippten, werden sie durch das laute, betonte Sprechen erst ihre ganze Fülle an uns entfalten.

Wo wir bisher zur Not uns selbst übersetzten, werden wir die von Fachleuten und Kennern der Sprache in Ruhe geschaffene Übersetzung zur Verfügung haben.

Dazu wird uns eine aktive Gemeinde selbst viel mehr als bisher tragen.

Über all dem Bedeutenden der Reform der Liturgie wollen wir keineswegs den großen Wert des bisherigen Gottesdienstes übersehen. Darum sind wir auch dankbar dafür, daß er immer noch, wenn auch mit gewissen rituellen Änderungen, möglich, ja erwünscht bleibt.

Wie so oft geht hier wieder die Kirche den Weg einer überlegten und dadurch überlegenden Synthese. An die Stelle der namentlich durch die litur-

gische Bewegung geschaffenen horizontalen Doppelsprachigkeit (dadurch, daß Vorbeter und Gesang den lateinischen Vollzug begleiten durften) tritt jetzt eine vertikale (durch die Möglichkeit der Wahl zwischen der muttersprachlichen und der lateinischen Form).

Wird die erste Weise Priester wie Volk immer mehr zur gemeinsamen, tätigen und bewußten Mitfeier verhelfen, so wird die andere wie schon bisher die Tiefenkräfte unseres Wesens erfüllen und hüten.

II.

Das Konzil und seine Bestimmungen sind wie eine Saat, jedoch — wie bei allen Konzilien — für Jahrhunderte.

Wir stehen an einem Anfang, in einem Übergang. Noch sehen wir nicht klar die Folgen der Liturgiereform, doch wir beginnen zu ahnen. Und wir hoffen. Gewiß werden sich schöpferische Kräfte entfalten: Die Kirchenmusiker stehen vor großen Aufgaben und Möglichkeiten. Da wir hinfort viel kritischer als bisher die bestehenden Übersetzungen hören oder lesen werden, müssen von da mächtige Impulse für die Kultur der Sprache ausgehen.

Auch stellen uns die biblischen Texte vor große geistige und geistliche Probleme. Es ist nicht immer einfach mit dem Gotteswort. Wie ringt der Protestantismus seit Jahrhunderten um die Bibel! Wo wir bisher, da doch der Priester ohnehin alles lateinisch rezitierte, schwierige Texte kürzten oder ganz ausließen, wird das in Zukunft nicht mehr gehen. Doch es ist gut so. Nicht nur die Bibeltheologie, das gesamte geistige und geistliche Leben der Priester wie der Gläubigen werden unermäßig gewinnen, wenn „der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet“ und „die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden“ (Art. 51).

Mancher wird vielleicht von uns gehen, mancher, dem der lateinische Gottesdienst Erfüllung seiner religiösen Bedürfnisse war, weil er am voll erschlossenen Gotteswort Ärgernis nimmt. Doch das gehört zu dessen Wesen: Es ruft zur Entscheidung. Umsomehr wird es bei den Bereitern als „Geist und Kraft“ (1. Kor. 2, 4) neues Leben wirken.

Die neue Liturgie wird so wohl nicht die Quantität, die Zahl der Gottesdienstbesucher mehren, wohl aber ihre Qualität, ihre geistliche Kraft. Sie wird den Glauben mehren, die Hoffnung stärken, die Liebe entzünden. Und darauf kommt es an.

Durch die Liturgiereform wird die Kirche des Sakramentes ebenso zur Kirche des Wortes. Damit aber zur Kirche jener Fülle, die, so Gott will, die sammelnde Heimat aller Christgläubigen sein wird.

Wien

Msgr. Dr. Erwin Hesse

LITURGIE-ERNEUERUNG UND PFARRE

Im folgenden soll kein grundsätzlicher Beitrag über „die Stellung der Pfarre als Teilkirche in der Erneuerung der Liturgie“ geleistet werden, sondern es sollen

- a) die Aufgaben eines vielgeplagten Pfarrers,
 - b) die Hilfen, die ihm angeboten werden können,
- aufgezeigt werden.

In der Pfarre muß die Liturgie wirksam werden!

Gottesdienst ist Feier des Gottesvolkes; ist Verherrlichung Gottes durch eine bestimmte Gemeinschaft von Menschen. Diese Gemeinschaft ist in den meisten Fällen die um den Altar gescharte Pfarrgemeinde.

Sosehr der Dom und die Bischofskirche in der Konstitution herausgehoben sind (Const. Art. 41), so muß sich doch eine Erneuerung der Liturgie in der Pfarre, in der Teilkirche auswirken.

Der arme Pfarrer also! Auf seinen Schultern wird die Liturgie-Reform ausgetragen. Was soll er machen: Nicht selten ein störrisches Volk; ein eigensinniger unfähiger Organist und Chorleiter; eine griesgrämige Mesnerin; keine Lektoren, Kantoren — da mach „Liturgie-Reform“, wenn du kannst! Und dazu er selber, der Pfarrer . . .

Nicht Rubrikenänderung, sondern Erneuerung des Gottesvolkes!

So muß der Pfarrer anfangen, soll die Erneuerung der Liturgie einen Sinn haben. Sicherlich ist die Liturgie „Gipfel und Quelle“ allen Tuns, aller Seelsorge. Damit die Feier des Gottesdienstes aber dies werden kann, muß zuerst das Volk Gottes bereitet sein; muß fähig gemacht sein zum Gottesdienst.

Eine Wechselwirkung also — wie bei der Tätigkeit des Herzens: Neue Ströme gehen von der Liturgie aus, aber es muß ihr auch Leben zugeführt werden.

Wo fängt der Pfarrer an?

1. *Wortgottesverkündigung* zur Bekehrung und Änderung des Denkens. Die Änderung der Liturgie muß *begründet* werden — nicht bloß „weil das Konzil es so wünscht.“ Gute Theologie muß vor der Änderung der Rubriken kommen. Gott sei Dank ist heute jedem Priester, sogar inmitten der rasenden Tätigkeit, „gute Theologie“ zugänglich.

(N. B.: In der Mappe „Erneuerung der Liturgie“, herausgegeben im Auftrag der ÖLK vom Seelsorgeamt Salzburg, ist solche Literatur, die auch der vielgeplagte Pfarrer „verkräften“ kann, angegeben.)

In den *Predigten* wird ein Gedanke wie ein roter Faden durchgehen müssen:

Christus ist in der Versammlung der Gemeinde gegenwärtig (Const. Art. 7).

„ER gesellt sich der Kirche zu“ (Const. Art. 7).

Christus ist der einzige Priester vor dem Vater.

Christus und Sein Leib, die Kirche, vollziehen die Hingabe an den Vater.

Aufgabe jedes einzelnen Gliedes dieser Kirche ist es, in die Gesinnung Christi einzugehen — über das Wort und in dem Mitvollzug der Opferhandlung.

Der Weihepriester hat die Aufgabe, das Opfer dieses Christus und Seiner Kirche sichtbar zu machen und zu vollziehen.

Das Volk Gottes also als Träger des Gottesdienstes, die einzelnen Amtsträger als Diener an diesem Volk.

(N. B.: In der oben angeführten Mappe sind vier Predigtthemen ausgearbeitet, die diese Gedanken zur Grundlage haben.)

2. *Aufgabenverteilung*: Der Pfarrer wird doch anfangen müssen, den Gottesdienst vom „Ein-Mann-Orchester“ zu einem vollen „Klangkörper“ umzustellen. D. h. er wird nicht mehr allein alles tun sollen (und oft noch wollen!). „Jeder soll das, aber auch nur das tun . . .“. (Const. Art. 28).

a) *Pfarrer, tu das ganz, was Dir zusteht*:

Vorbeter der Gemeinde sein. Ist das nicht herrlich, daß dies nun möglich ist. Vernehmlich und mit innerer Teilnahme vorbeten, daß Dein Gebet glaubhaft wird vor der Gemeinde!

Verkünder des Wortes Gottes: Auch wenn, wie es sein soll, ein Lektor die Lesung vorträgt und eventuell der Diakon das Evangelium, so bleibt doch der Zelebrant der eigentliche Verkünder. Das wird *sichtbar* durch den *Vor-Sitz*, den er einnimmt. Er dirigiert sozusagen die Träger der übrigen Funktionen, er delegiert sie mit Aufgaben. Er bleibt aber der Hauptverantwortliche für die Verkündigung des Wortes. *Er vollzieht das Hochgebet* mit der hl. Wandlung — als Vertreter Christi, aber auch des Volkes. Darum ist hier die Stille so wichtig, daß der Priester in seiner Aufgabe erst recht zur Geltung kommt. *Er teilt beim Mahle die göttliche Speise aus.*

- b) *Pfarrer, bedenke, was dem Volke zusteht —*

und fördere mit allen Mitteln die „bewußte, tätige, gemeinschaftliche Teilnahme mit geistlichem Gewinn“ (Art. 11, 14 u. a.).
Eine neue Pastoral zur „Auferbauung des Leibes Christi“ kommt herauf, damit dieser Leib Christi zum Höchsten befähigt wird, zum Lobe Gottes. Das ist das „feierliche Amt“, wenn das ganze Volk so am Gottesdienst teilnimmt.

- c) *Pfarrer, laß auch die anderen Aufgabenträger zur Geltung kommen.*

Es soll ein volles Orchester werden. Was der Lektor, der Kantor, der Kirchenchor usw. zu tun haben, kann jeder Pfarrer aus den „Richtlinien zur Feier der hl. Messe in Gemeinschaft“ ersehen.

3. *Der äußere sinnvolle Vollzug:*

Es ist eigenartig, wie in manchen Kirchen beim Gottesdienst plötzlich *feiernde Gemeinde* wird. Wodurch? Ein Merkmal ist sicher das, daß die Leute innerlich mitgehen und sich mit dem Geschehen am Altare verbunden wissen. Dazu trägt auch der äußere Vollzug viel bei. Es ist nicht gleichgültig, wie der Priester die Gläubigen grüßt, ob er auf ihre Antworten wartet oder sie ignoriert, ob er in aller inneren und äußeren Ruhe zelebriert oder hektisch nervös, scheinbar abwesend und die Gemeinde nicht beachtend . . .

Aber auch beim Volke ist es so: es soll auch mit dem „Leibe Gott verherrlichen“, durch das sinnvolle Mittun — ohne Drill und Kommando, sondern als Ausdruck des inneren Menschen. Selbstverständlich hängt viel davon ab, daß auch die übrigen Amtsträger (Lektoren, Kantoren, Ministranten usw.) ihre „Rollen“ gut können.

(N. B.: Deshalb enthält der zweite Teil der angeführten Mappe die Richtlinien zur Feier der hl. Messe in Gemeinschaft und ein Zeremonienbüchlein, das die einzelnen Dienste „reglementiert“.)

Vorbereitung ist alles!

Ein lateinisches Amt, wie es eh und je gefeiert wurde, darauf braucht sich niemand vorzubereiten: Der Chor vielfach nicht, das Volk nicht — und der Pfarrer nicht.

Eine Gottesdienstfeier aber mit verteilten Aufgaben! Wenn diese nicht vorbereitet ist, dann wird nichts! Je mehr mitwirken, umso „anfälliger“ ist ein solcher Gottesdienst. Es braucht nur der vorgesehene Lektor nicht kommen, der Kantor plötzlich heiser sein . . . Warum sollen wir für einen Gottesdienst nicht wirklich *Mühe* verwenden! „Aus nichts wird nichts“. Leider hat man

bei den meisten unserer Gottesdienste den Eindruck, daß sie sozusagen „mit der linken Hand“ gehalten werden. Wie kann man das verantworten!

Die *Altardienste* müssen vorbereitet sein! Warum nicht vor jeder Feier der Karwoche, der Osternacht (bei verschlossenen Türen) eine Probe zusammen mit den Priestern? Auch diesen schadet es nicht! Erst dann, wenn der Priester nicht zuerst immer noch schnell die Rubriken lesen und bald diesen oder jenen Ministranten in die Sakristei um etwas schicken muß, sondern wenn der Priester sich freudig und innerlich dem Vollzug hingeben kann — anstatt auch noch Zeremoniär, der dauernd Anweisungen geben muß, zu sein, — erst dann wird auch die Gemeinde in diese Feier hineingezogen werden. (Sonst ist es so, wie wenn ein Film immer wieder reißt...)

Der *Kirchenchor* muß vorbereitet sein! Von langer Hand her muß er wissen, was er zu tun hat. Gerade bei der Erneuerung der Liturgie kommen ihm große Aufgaben zu; er wird keineswegs „umgebracht“, wie manche Unwissende oder Ängstliche meinen, sondern in jeder Weise aufgewertet. Aber eine Umstellung wird nötig sein! Neues wird gelernt werden müssen.

(N. B.: Die Mappe enthält eine Zusammenstellung von empfehlenswerter Chor-Literatur, was ganz besonders dankbar aufgenommen wird.)

Eine eigenartige Erfahrung: Für eine Mozartmesse probte der Chor monatelang. Dann wurde sie zur Ehre Gottes — und der eigenen — aufgeführt. Für die Gesänge der Liturgie, wie sie nun gebraucht und oftmals wiederholt werden, wurde fast keine Mühe aufgewendet. Da ist „eh“ nur eine Betsingmesse oder ein deutsches Hochamt.

Erst wenn man einmal für *einen* Gottesdienst, der mit dem Volk gefeiert wird, soviel Mühe aufgewendet hat wie für eine Mozart-Messe, erst dann kann man gerechterweise Vergleiche ziehen.

Auch das *Volk* muß vorbereitet sein: Nicht die innere Vorbereitung ist hier gemeint, diese wird vorausgesetzt, sondern die äußere. Die *Lieder* für das Volk müssen z. B. von langer Hand her geplant werden (*Monatsplan*, der in der Sakristei hängt, den der Organist hat, den die Katecheten zum Singen in der Religionsstunde haben!!!). *Nur* so kommen wir etwas weiter. Sonst werden immer dieselben Nummern aufgesteckt werden... „Aus nichts wird nichts!“ Man muß planen, muß sich plagen, soll aus dem Gottesdienst etwas werden; denn „dem Gottesdienst soll ja nichts vorgezogen werden“ (hl. Benedikt); er ist ja „Gipfel unseres Tuns“, warum also für alles andere Zeit und Mühe aufwenden und nicht auch für den Gottesdienst...

Wenn infolge zu wenig Vorbereitung durch den Priester das Volk nicht entsprechend mitfeiern kann, müßte sich der Pfarrer nicht viel mehr anklagen als über manches andere: „Ich habe den Gottesdienst zu wenig ernst genommen, meine erste und erhabenste Aufgabe, dadurch konnten die Leute nicht entsprechend mitfeiern, dadurch ist Gott von der IHM gebührenden Verherrlichung viel entzogen worden, meine Nachlässigkeit oder falsche Rangordnung hat sich also multipliziert, ich bin an *vielen* Vernachlässigungen mitschuldig geworden...“.

Andererseits aber auch: Wenn durch einen wohl vorbereiteten Gottesdienst eine ganze Gemeinde zur Verherrlichung Gottes hingerissen wurde — ist das nicht wirklich „Gipfel und Quelle“? Multiplizierte Seelsorge, vervielfachtes Lob Gottes, Segen und Gnade für das feiernde Volk! Wahrhaft: *Erneuerung des Gottesvolkes durch einen erneuerten Gottesdienst!*

Salzburg

Kanonikus Bruno Regner

GEDANKEN EINES KIRCHENMUSIKERS ZUR INSTRUKTION VOM 26. SEPTEMBER 1964

Was wird jetzt kommen? denkt vielleicht mancher Leser. Die Kirchenmusik ist ja unten durch. Was will da ein Kirchenmusiker noch Gedanken entwickeln? Hat doch Pius Parsch schon vor einigen Jahrzehnten vorausgesagt, daß es in 50 Jahren keine Kirchenchöre mehr geben wird und jetzt ist es soweit. Bei aller Achtung des großen Lebenswerkes des Klosterneuburger Professors haben sich doch nicht wenige Menschen in liturgischen und kirchenmusikalischen Fragen eine eigene Meinung gebildet. Wir dürfen dies wohl auch nach dem Erscheinen der *Constitutio*, des *Motu proprio* und der *Instructio*.

Zunächst ist festzuhalten, daß wir Kirchenmusiker, die wir uns vielleicht jahrzehntelang bemüht haben, den Willen der Kirche in Treue zu erfüllen, keinen Anlaß haben zur Mutlosigkeit oder Verzagtheit. Wir werden weiter tun, was die Kirche verlangt. Wir rücken aber ab von den Unglückspropheten, die den Untergang der Kirchenmusik prophezeien. — Wir müssen aber auch abrücken von allen falschen Erwartungen, die sich etwa in unserem Denken und Wollen festgesetzt haben. Keine falschen Erwartungsgefühle! Für viele war die *Constitutio* und *Instructio* eine Enttäuschung. Warum? Weil sie sich zuviel für die Kirchenmusik erwartet haben. Sie haben übersehen, daß es sich in diesen Erlässen nicht in erster Linie um Grundsätze und Durchführungsbestimmungen für die Kirchenmusik, sondern für die Liturgie handelt. Manche Liturgiker haben das zum Anlaß genommen, die Kirchenmusik als erledigt zu betrachten, ja es ist da und dort zu Spannungen zwischen Liturgikern und Kirchenmusikern gekommen. Auf einer Tagung ist das Wort gefallen, daß eine Versöhnung zwischen Liturgikern und Kirchenmusikern notwendig sei. Das scheint ganz überflüssig zu sein, wenn beide Menschen und Katholiken sind.

Es ist immer noch so gewesen. Wenn ein neuer Erlaß erschienen ist, haben sich sofort zwei oder mehr Parteien gebildet und Exegese betrieben, wie der Erlaß zu deuten wäre. Und nachdem die Fachleute ihre theoretischen Positionen begründet und sich mitunter auch gegenseitig verketzert hatten, kam dann die Frage der praktischen Durchführung. Das Volk hat dann auf kurzem Wege die Probleme gelöst, über die verschiedene Idealisten und Hitzköpfe nicht einig werden konnten. Denken wir beispielshalber an die Feier der Ostervigil. Was wurde vor Jahren über den Termin der Feier debattiert! Das gläubige Volk hat die praktische Lösung gefunden: an vielen Orten ist eine andere Stunde für die Teilnahme des Volkes günstiger als die Mitternacht. Wer diese Tatsache übersieht, der hätte wohl die Mitternacht, aber kein Volk. Bei den neuen Erlässen wird es ähnlich sein. Es ist etwas Richtiges an dem Scherz, den ein Pfarrer gemacht hat: „Die Reform machen der Hl. Vater und wir Pfarrer.“ Alle Übertreibungen werden sich abschleifen und was zu kompliziert ist, wird einfach werden. Ohne Debatte, sondern durch die Tatsache. Es braucht immer eine gewisse Zeit, bis die rechte Mitte gefunden wird. Der Papst, die *Constitutio* und die *Instructio* weisen darauf hin, daß die gesunde Tradition und die stufenweise Verwirklichung nicht außeracht gelassen werden sollen. Im einzelnen kann man darüber verschiedener Meinung sein, so konnten manche die Ansicht vertreten, es gäbe überhaupt kein lateinisches Amt mehr, weil die *Constitutio* sich zu dieser Frage nur sehr allgemein geäußert habe. Artikel 36 hat Anlaß zu den widersprechendsten Auffassungen gegeben. Aber inzwischen haben sich die Gemüter wieder be-

ruhigt: Es gibt ein lateinisches Amt. Und es scheint in Anbetracht der vielen Schwierigkeiten, mit denen große und kleine Geister bezüglich der Volkssprache zu ringen haben, der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht zu sein. Im lateinischen Amt sind viele Fragen gelöst, die auf der Gegenseite erst gestellt werden müssen.

Das große Anliegen des Konzils, die *actuosa participatio*, ist von jeher das Ziel der Kirchenmusik gewesen. Abgesehen davon, in welcher Stilistik musiziert wurde, ob im Choral, in Polyphonie oder Instrumentalmusik, wir haben nie musiziert, damit die Leute im Gottesdienst besser schlafen können, sondern „daß der Affekt auf Gott hingeordnet werde“ (Thomas v. A.). So sehr es zu begrüßen ist, daß auch das rationale Vermögen im Menschen durch die Lesungen aus der Hl. Schrift in der Volkssprache angesprochen wird, so wäre es doch eine Halbheit, wollte man übersehen, daß der Mensch auch ein Affektleben hat, das einer Pflege würdig ist und ihrer bedarf. Kein Geringerer als Augustinus hat darauf hingewiesen, daß durch den Gesang unsere Seelen andächtiger und glühender zur Flamme der Frömmigkeit entfacht werden als wenn nicht gesungen würde (Conf. X, 33). Es besteht nämlich eine geheime Verwandtschaft unserer Affekte, die durch das Singen bzw. Hören zum Zusammenklang geweckt werden kann. Ja, es kann der Fall eintreten, daß der Zuhörer überhaupt, auch wenn in der Volkssprache gesungen wird, kein Wort versteht von dem, was gesungen wird. Aber er weiß warum gesungen wird: zur Ehre Gottes und das genügt, um die Frömmigkeit zu wecken (Sum. theol. II/II/91/2). Ähnlich ist es beim Klang einer Glocke oder eines Geläutes. Welcher Redner ist imstande, durch Worte die spezifischen Gemütswerte eines Geläutes zu ersetzen? Es dürfte Theodor Haecker gewesen sein, der eine Studie geschrieben hat über die Metaphysik des Fühlens. Wer diese liest, dem wird es klar, daß in die Tiefe der menschlichen Seele nicht nur die Überlegung, sondern auch die andere Welt des Fühlens hineinwirkt. Im Hauptgebot ist das Denken überhaupt nicht genannt. „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben, aus deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Gemüte“ (Matth. 22/37).

Nein, wir Kirchenmusiker haben keine so trockene Seele, daß wir die großen Kunstwerke der Vergangenheit in das Museum stellen oder in den Ofen werfen wollten. Wir wissen um die ehrwürdigen Chormelodien, um den geistigen Reichtum einer Palestrina-Messe, um das geistige Licht einer Messe von Mozart, um die Freude, die Haydn durch seine Gloriamelodien in unserer Seele weckt, um die Kraft des Glaubens, die das Credo einer Bruckner-Messe in uns auslöst. Das ist auch *cum populo activo*, wenn das Volk vor Ergriffenheit schweigt und hört und betet. Im Römerbrief 8/26 steht das Wort von den unaussprechlichen Seufzern des Hl. Geistes. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß es Menschen gibt, für die die Kirchenmusik noch das einzige Band ist, das sie mit der Kirche verbindet. Warum soll es gelöst werden?

Was bisher gesagt wurde gilt freilich in erster Linie von der Kunstmusik. Aber hat die Kirche nicht zu allen Zeiten die Künste herangeholt zur Gestaltung des Gottesdienstes? Es ist doch zu überlegen, ob wir so vollkommen sind, daß wir diese guten Gaben vom Vater der Lichter nicht mehr brauchen. Alles nicht wesentlich, sagen manche. — Nein, so wesentlich brauchen wir nicht zu sein, daß nur mehr die Knochen übrigbleiben. Wenn man von gewissen Seiten alles vom Volk erwartet, so scheint das eine Illusion zu sein. Es ist zweifellos etwas Erhebendes, wenn eine ganze Kirche mit ganzer Hingabe betet und singt. Aber die Möglichkeiten des Volksgesanges inklusive Schola

sind im Vergleich zum Chorgesang gering. Gerade wir Kirchenmusiker wissen es, daß man vom Volk nicht alles verlangen kann. Wir Kirchenmusiker sind keine Utopisten. Das Volk wird immer Volk bleiben. Es ist aber eine Eigenart der menschlichen Natur, daß die Menschen in allen wichtigen Angelegenheiten, ob es sich um die Politik, um die Gesundheit oder um sonst eine wichtige Sache handelt, einige aus ihrer Mitte wählen, um den gemeinsamen Notwendigkeiten eher gerecht zu werden. Warum sollte das nicht auch in der Kirchenmusik so sein? So ist es erklärlich, daß auch im letzten Bergkirchlein aus dem gleichen Prinzip der Gottesdienst gestaltet wird. Gott sei Dank, wenn sich auch dort ein paar Leute zusammentun, um den Gottesdienst schöner zu gestalten. Die paar Sänger haben vielleicht die ganze Woche schwer gearbeitet. Müde sind sie noch am Abend zur Probe gekommen, theoretisch sind ihnen die meisten Dinge undurchsichtig, aber sie geben ihr Letztes und ihr Bestes, um die Messe recht zu feiern, das Volk zu erbauen. Die „Fachleute“ aber kommen und stellen fest, daß der Chor dem Volk etwas, um nicht zu sagen alles, weggenommen hat. Wir Kirchenmusiker haben die größte Freude, wenn die ganze Gemeinde bei den Responsa mitsingt. Aber ob alle Propriumstexte vom Volk oder einer Schola oder doch nicht besser von einem Chor gesungen werden sollen, lassen wir dahingestellt. Vielleicht ist es an der Zeit, die Frage nach dem Sinn des Chorgesanges zu stellen. Es geht hier um etwas anderes als um wörtliche Übersetzung von Texten, die dem Volk wenig nützen.

Ja, sagen die Vertreter der gegenteiligen Ansicht, das wird ja anders werden. Es wird an einem neuen Missale gearbeitet. Das wissen wir, das ist aber zugleich die große Schwierigkeit für uns Kirchenmusiker. Wir sind gewohnt, zuerst die fertige Partitur in der Hand zu haben und dann erst können wir an die Arbeit gehen. Wir dürfen uns keinen Illusionen hingeben, uns nicht von einer augenblicklichen Begeisterung leiten lassen, sondern müssen nüchtern überlegen, ob die entsprechenden Voraussetzungen gegeben sind, ob wir die notwendigen Leute haben, ob die Zeit ausreicht für die Proben, um das Werk richtig zu gestalten; sonst ist alles ein Schlag ins Wasser. Wer ein Haus bauen will, setzt sich zuvor hin und überlegt... Der Kirchenmusiker kommt um die Frage nicht herum, wo ist die Partitur, und zwar die ganze. Auch der Umguß einer Glocke kann nicht stückweise vollzogen werden.

Wer weiß, was das künftige Missale bringen wird? Wir bemerken zur Zeit nur, daß neue Terminologien auftauchen und verschiedene Auffassungen von offiziellen Stellen und noch mehr von inoffiziellen Stellen vertreten werden. Für die untergeordneten Stellen, die die betreffenden Weisungen auszuführen haben, bringt das viele Schwierigkeiten mit sich. Dazu wissen einige immer schon mehr. Sie wissen, was demnächst kommen wird, verantwortliche Stellen hingegen mußten z. B. das Erscheinen der *Instructio* aus der Tagespresse aus erster Quelle erfahren. Kein Wunder, daß sich in Anbetracht dieser Tatsachen so mancher selbst ein Urteil über die ordnungsgemäße Durchführung der Reform macht. Viele wissen auch keine Antwort auf die Frage, warum die Doppelsprachigkeit in den Brevieren und Missalien verlangt wird und wie sie aufzufassen ist. Ist diese Forderung zugunsten der Volkssprache oder des Latein gedacht? Soll sie vorantreiben oder bremsen? Für den Kirchenmusiker ist aber die Frage Latein oder Volkssprache von großer Bedeutung, da die Auswahl der Kompositionen mit lateinischem Text in Anbetracht der jahrhundertalten Tradition quantitativ und qualitativ reicher ist als dies bei den zeitgenössischen Werken in der Muttersprache der Fall ist.

Dem, der auf die schöne Gestaltung des Gottesdienstes bedacht ist, fällt es schwer, eine wertvolle Komposition in lateinischer Sprache auszutauschen

gegen eine Neukomposition in der Volkssprache, die an Qualität zurückbleibt. Beim besten Willen kann nicht jeder zeitgenössische Komponist auf Bestellung Meisterwerke schaffen. So stellt der Kirchenmusiker schon von seinem Repertoire her die Frage, was kann in lateinischer Sprache gesungen werden. Daß ein gewissenhaftes Studium neuer Werke auch Zeit braucht, übersehen freilich manche. In der Constitutio und in der Instructio steht zwar nicht, daß das Latein verboten ist, aber den Bischöfen ist das Recht gegeben, die Verwendung der Volkssprache zu gestatten (admittere). Einige Zeloten folgern daraus, daß der Gebrauch der lateinischen Sprache überholt sei. Sie machen wie auch sonst öfter aus einem „k a n n“ ein „m u ß“. Es darf für sie auch keine stille Messe mehr geben, an der das Volk teilnimmt. Das Volk hat eben zu beten und zu singen und zu schweigen wie es angeschafft wird. Was ist dazu zu sagen? Fürs erste fällt in der Constitutio wie auch in der Instructio auf, daß die Beschlüsse der Bischofskonferenzen der Bestätigung und der Annahme des Apostolischen Stuhles bedürfen. Für die Beschlüsse ist laut Motu proprio „Sacram liturgiam“ vom 25. Jänner 1964 wenigstens eine Zweidrittelmehrheit erforderlich. Die Grenzen für den zulässigen Umfang der Volkssprache sind in den kirchlichen Dokumenten klar umschrieben. Für bestimmte Teile der Meßfeier ist nur die lateinische Sprache gestattet. Die französischen Bischöfe haben in ihren Richtlinien im Punkt 117 darauf hingewiesen, daß die Verwendung der Volkssprache nicht obligatorisch, sondern gestattet ist. Das kann morgen freilich anders sein. Am heutigen Tag aber können und brauchen wir nur das als Norm betrachten, was von der zuständigen Autorität verlangt wird. Ihr kommt es zu, zu entscheiden und die Verantwortung für ihre Entscheidungen zu tragen.

Halten wir uns fern von allen Verdrehungen, von allen Übertreibungen, von aller Überbetonung des Selbstverständlichen, von aller „als-ob Philosophie“, meiden wir alle überflüssigen Debatten, informieren wir uns so gut wir können über alle einschlägigen Fragen und seien wir gerade und bereit zum persönlichen Opfer, und vergessen wir nicht, daß bei aller Uneinigkeit der Tagesmeinungen die Treue zur Kirche und die Einheit in der Kirche das Gebot der Stunde ist.

Wien

Domkapellmeister Msgr. Anton Wesely

BEMERKUNGEN ZU DEN RICHTLINIEN

Es ist ein seltsames Gefühl für einen Evangelischen, die Richtlinien der hochwürdigsten röm.-kath. Bischöfe für die Durchführung der Konzilskonstitution über die Hl. Liturgie in der Hand zu halten, fast als brähe man ein in ein fremdes Geheimnis. Der U. erinnert sich jedoch, daß schon vor rund 15 Jahren Pius Parsch ihm bestätigte, daß es so etwas wie eine gemeinsame christliche Verantwortung gäbe. Die vorliegenden Bemerkungen zu den Richtlinien wollen allein im Sinne einer solchen gemeinsamen Verantwortung verstanden werden.

Der erste Eindruck der Richtlinien ist der eines ungeheuren Ernstes. Sie sind offensichtlich entworfen im Gefühl einer deutlichen Verantwortung für eine einmalige und sehr entscheidende Stunde. Das zeigt sich einmal in ihrem Streben nach Vollständigkeit. Da ist kaum ein Aspekt gottesdienstlichen Handelns, der nicht berührt und besprochen wäre ohne daß damit die Frei-

heit über Gebühr eingeschränkt würde. Ernst und Verantwortung zeigen sich aber noch deutlicher in der pastoralen Ausrichtung der Richtlinien. Hier wird ernst damit gemacht, daß liturgisches Handeln das zentrale Handeln der Kirche ist, nicht nur im Sinne unseres Gehorsams gegenüber dem göttlichen Gebot, sondern mehr noch im Sinne der gnädigen Zuwendung Gottes zu uns. Damit folgen die Richtlinien der Zielsetzung der Konstitution in der Erlaubnis zum Gebrauche der Muttersprache in der Liturgie. (Dem U. liegt gleichzeitig eine Nummer der Schweizer Kirchenzeitung vor (133/1 v. 7. I. 1965), in der eine Lanze für das Lateinische gebrochen wird. Die dort erhobenen Bedenken übersehen diese pastorale Zielsetzung der Konstitution vollständig. Sie suchen in einer längst überholten Weise nach Sicherungen kirchlichen Handelns, als gäbe es für dieses nicht nur eine einzige legitime und wirkliche Sicherung, nämlich den Gehorsam gegen das Gebot des Herrn. Der aber befiehlt nicht: „Haltet einen Geheimgottesdienst“, sondern: „Ihr sollt meine Zeugen sein“ (Acta 1, 8).

Aus pastoralen Gründen bestehen die Richtlinien wenigstens auf einem Mindestmaß der Beteiligung des Volkes an der Liturgie (Art. 84). Gewiß wird auch darauf gesehen, daß dem Zelebranten überlassen bleibe, was seine Sache ist, und daß kein Stück der heiligen Liturgie zwischen Volk und Zelebrant zu Boden falle; aber neu ist doch wohl der Nachdruck, mit dem die Beteiligung des Volkes gefordert und alles ausgeschlossen wird, was die Feier der heiligen Messe stören und die Aufmerksamkeit der Mitbetenden stören könnte (Art. 96, 99, 103, 105, 110). Darüber hinaus wird vieles vorgesehen, was die Beteiligung des Volkes wecken und erhalten soll (Art. 52, 54, 55, 81, 87). In diesem Zusammenhang finden sich auch sehr beherzigtenswerte Weisungen für die Predigt (Art. 76). Dies alles kann verstanden werden als Ausführung zu dem sehr grundsätzlichen Artikel 42 „Über Recht und Amt der ganzen Gemeinde“.

Die Art. 21, 27 und 32 werden gewiß auf manchen Widerstand stoßen. Sie sind jedoch vom Wesen der Liturgie her ganz selbstverständlich. Man wird annehmen dürfen, daß sie sich segensreich auswirken werden.

Auffällig ist dem U. der Artikel 30, den er jedoch mit einer gewissen Erleichterung gelesen hat. Er hat sich immer darüber gewundert, daß manche Priester ihre Priestergebete so gerne in einer anderen Sprache sprechen wollen als der des Volkes. Hier wird wenigstens für eine Form der Messe eine andere Weisung gegeben, nach der die Priestergebete laut in der Volkssprache zu sprechen sind. Gewiß stimmt das Volk in sie nicht ein, es kann aber ihren Inhalt zum Inhalt seines stillen Gebetes machen. Es ist sicher nicht immer leicht von einer lieben Gewohnheit abzugehen, aber die Notwendigkeit einer priesterlichen Geheimsprache ist doch wohl nicht einzusehen.

Als Evangelischer hegt man den Wunsch, es möchte doch im Laufe der Zeit auch der Kanon mit der Präfation und den vorausgehenden Gebeten und Responsorien deutsch gesprochen werden. Der U. hat durchaus Verständnis für die Gründe, die diesem Wunsche heute noch entgegenstehen. Er wünscht sich nur, daß diese Gründe einmal wegfallen dürften und von Rom die Erlaubnis für den Kanon in der Volkssprache gegeben würde. Auch der Kanon ist ein Stück Verkündigung (1. Kor. 11, 26). Und er verlangt unser inneres Mitopfern, das sich sicher leichter vollzieht, wenn wir jedem Worte folgen können.

Im Art. 9 begrüßt der U. vor allem die Möglichkeit zum gemeinsamen Sprechen des Herrengebetes. Mit Bedauern nimmt er jedoch den Wegfall von

Joh. 1 zur Kenntnis, da er von der Messe der Evangelischen Michaelsbruderschaft her dieses Stück als meditatives, den ganzen Gottesdienst zusammenfassendes Gebet kennt, das vor dem Segen laut vom Liturgen gesprochen wird.

Abschließend mögen einige Bemerkungen zur Verdeutlichung erlaubt sein. Art. 7 enthält einige vorläufige deutsche Texte, durchwegs kurze Formeln, die wörtliche Übersetzungen der entsprechenden lateinischen darstellen. Der U. würde hier vorschlagen „Beugt die Knie“ parallel zu „Erhebt euch“, da der derzeitige Wortlaut etwas schwerfällig klingt. „Lasset uns preisen den Herrn.“ Die Wortstellung wäre zwar ungewöhnlich, ergäbe aber einen besseren Rhythmus. „Sie mögen ruhen in Frieden“ statt *im* Frieden, das den bestimmten Artikel enthält und eine genauere Bestimmung des Friedens erfordert. Auch „Lasset uns ziehen in Frieden“ klingt schwerfällig. Die Evangelische Messe der EMB hat „Ziehet hin im Frieden des Herrn.“

Art. 7 Punkt a und b verweisen auf drei Volksmeßbücher, von denen dem U. nur der Schott näher bekannt ist. Es ist gut, daß der Artikel überschrieben ist „Vorläufige deutsche Texte“. Eine endgültige Gestalt muß doch wohl erst geschaffen werden. Es ist etwas wesentlich anderes, ob man ein Hilfsmittel zum Verständnis des Textes herstellt, oder einen deutschen Wortlaut, der im Vollzug des Gottesdienstes gebetet werden soll. Schott z. B. bietet einen zwar klaren und genauen, aber doch steifen und schwunglosen Wortlaut.

Um der Sache willen hätte der U. an den künftigen Wortlaut einige Wünsche: Er muß verständlich sein und ohne Fremdwörter und theologische Fachbegriffe auskommen. Er muß ferner imstande sein, die unterbewußten Schichten des Menschen anzusprechen und daher bildhaft sein und konkret. Er muß eine gehobene Sprache sein. Dient er doch dem Lobe des Dreieinigen Gottes und der ehrfürchtigen Betrachtung Seiner Geheimnisse. Er darf nicht hohl oder platt sein. Er muß grammatikalisch richtig sein, wenn auch poetische Freiheiten erlaubt sind. Er soll Überzeitliches ausdrücken und darf daher bei aller Zeitnähe nicht gebunden sein an die Sprache unseres augenblicklichen Alltags. Seine Ausdrucksweise muß sachentsprechend sein. Er darf wohl mehrere Zusammenhänge ahnen lassen, aber doch nicht die Möglichkeit haeretischer Deutung geben. Und schließlich: er muß sprechbar sein. Er darf also nicht nur am Schreibtisch entworfen, sondern er muß im konkreten Vollzug im kleinen Kreise erprobt werden. Die Arbeit daran wäre also einem Team von Theologen, Dichtern und Germanisten zu übergeben. Die Erprobung mag zunächst in geschlossenen Kreisen stattfinden, in Klöstern, Studentengemeinden oder Jugendgruppen, und lieber länger als zu kurz. Dann mag ein weiterer Kreis beauftragt werden. Aber hüten wir uns vor der großen Masse, die nur an Platitude und Alltäglichkeit Gefallen hat.

Als Muster wagt es der U. die „Evangelische Messe“ der EMB anzubieten, die etwa auf solche Weise in jahrelanger Arbeit entstanden ist, und in vieler Hinsicht als mustergültig erscheinen darf. Hat man in England daran gedacht Stücke der anglikanischen Liturgie in die röm.-kath. Messe aufzunehmen, so wäre es auf deutschsprachigem Boden vielleicht möglich, die vielbefehdete und doch in tiefster Verantwortung getane Arbeit der EMB heranzuziehen. Nachdem so manches evangelische Lied in die Diözesangesangsbücher eingegangen und auch schon volkstümlich geworden ist, wäre es eigentlich kein so unerhörter Vorgang mehr, wenn wir auf diese Weise unseren Brüdern in der römisch-katholischen Kirche einen Dienst tun könnten.

DIE SCHWEIZERISCHEN RICHTLINIEN ZUR FEIER DER HEILIGEN MESSE

Im Auftrage ihrer Bischöfe hat die Liturgische Kommission der Schweiz „Richtlinien zur Feier der heiligen Messe“ ausgearbeitet. Sie wurden mit dem Datum vom Sonntag Septuagesima 1965 veröffentlicht. Wenn die Kommission es auch bedauert hat, daß die Herausgabe der Richtlinien nicht früher erfolgen konnte, so ist es doch als sinnvoll zu bezeichnen, daß sie zu Beginn der Vorfastenzeit den Seelsorgern dieses kleine Werk in die Hände legt. So konnten sich die Geistlichen in der Zeit des Überganges vom Weihnachts- zum Osterfestkreis auf den Übergang von der alten zur erneuerten Meßliturgie vorbereiten.

Der Präsident der Liturgischen Kommission der Schweiz, Abt Dr. Raimund Tschudy, erklärt im *Geleitwort* zu den Richtlinien, welches Ziel bei der Ausarbeitung der Richtlinien ins Auge gefaßt wurde: „Da die Kirche ihre ganze Sorge darauf richtet, daß die Christen diesem Geheimnis des Glaubens (= der Meßfeier) nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen' (Konst. Art. 48), wurden bewußt nicht bloß Riten und Tätigkeiten beschrieben, sondern auch immer in kurzen Zügen die theologischen Grundlagen mitgegeben oder angedeutet, so daß der einzelne Seelsorger Anleitungen in Händen hat für die der Erneuerung vorausgehende und den Gottesdienst immer wieder begleitende Katechese.“ Das Anliegen, das in diesem Geleitwort Abt Tschudy klar ausgesprochen hat, wird gegen Ende der Richtlinien noch einmal ausdrücklich aufgegriffen mit der Wiedergabe von Nummer 8 der Instruktion, die den Seelsorgern eindringlich nahelegt, um das Verständnis der Liturgie eifrig bemüht zu sein und die Liturgie als Mitte ihrer pastoralen Arbeit zu wissen: „Die Bischöfe und ihre priesterlichen Mitarbeiter sollen ... ihre gesamte Seelsorgsaufgabe, welche in der Liturgie ihre Mitte hat, von Tag zu Tag höher schätzen. Dann werden auch die Gläubigen durch eine vollkommene Teilnahme an den heiligen Feiern göttliches Leben in Fülle schöpfen; Sauerteig Christi und Salz der Erde geworden, werden sie dieses Leben verkünden und auf andere überströmen lassen.“

Diese Zielsetzung, durch die Liturgiereform nicht einfach eine Änderung von Rubriken herbeizuführen, sondern einem Wandel im Denken und in den Herzen der Glieder des Gottesvolkes den Weg zu bereiten, ist in allen fünf Kapiteln der 150 Nummern umfassenden Richtlinien spürbar.

Das wird gleich zu Beginn des ersten Kapitels, das mit *Grundlagen* überschrieben ist, deutlich: denn bevor die Vereinfachungen und Hervorhebungen im Ritus der heiligen Messe, wie sie sich auf Grund der Instruktion, des „Ordo Missae“ und des „Ritus servandus in celebratione Missae“ ergeben, dargelegt werden, ist vom Sinn dieser Änderungen die Rede. Art. 34 der Liturgiekonstitution wird zitiert, wo es heißt: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“

Nach dem Ritus ist in diesem ersten Kapitel „Grundlagen“ von der Sprache die Rede. Daß nun die Kirche auch die Volkssprache als Liturgiesprache anerkennt, geht daraus hervor, daß mit dem Latein zusammen auch die Muttersprache unter dem Titel „Liturgiesprache“ angeführt wird. Zwei Zitate aus der Liturgiekonstitution rechtfertigen diese Zuordnung: „Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in den lateinischen Riten erhalten bleiben, soweit nicht

Sonderrecht entgegensteht" (Art. 36 §1), und: „Der Muttersprache darf im Sinne von Art. 36 dieser Konstitution in den mit dem Volk gefeierten Messen ein gebührender Raum zugeteilt werden" (Art. 54). Dabei ist für die Schweiz auf Grund der Beschlüsse der Bischofskonferenz vorgesehen, daß Lesungen, Epistel, Evangelium und Fürbitten in der Volkssprache vorgetragen werden *sollen*, Ordinarium, Proprium, Orationen, Gebet des Herrn, Akklamationen, Einleitungs-, Gruß- und Dialogformeln, die Gebete zur Kommunionsspendung, das Stufengebet und die Gebetseinladung „Orate fratres" mit ihrer Antwort in der Volkssprache vorgetragen werden *können*.

Ein kurzer Abschnitt handelt von der Stille; auch sie ist „Baustein" des Gottesdienstes. Die Mahnung, „nach Epistel, Evangelium und Homilie... eine kurze Meditationspause" einzuhalten, verdient sicher Beachtung; denn es wäre schlimm, wenn im erneuerten Gottesdienst ein Text den anderen „jagte", so daß die Meditation durch eine Inflation des Wortes erstickt würde.

Mit zu den Grundlagen für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft gehört der Kirchenraum: in ihm wird der Ritus vollzogen, in ihm wird das Wort gesprochen, in ihm meditiert das Gottesvolk über das, was es hört und sieht bei der heiligen Feier. Die Richtlinien erklären zu Beginn dieses Abschnittes: „Die Liturgie ist ‚der Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt‘ (Konst. Art. 10); deshalb ist der Ort, wo alle, die ‚durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, inmitten der Kirche Gott loben, am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl genießen‘ (Konst. Art. 10), von besonderer Würde und Bedeutung. Aus diesem Grunde ist beim Bau, bei der Erneuerung oder der Einrichtung von Kirchen ‚sorgfältig darauf zu achten, daß sie sich für eine wesensgerechte Feier der heiligen Handlungen... und für die Verwirklichung der tätigen Teilnahme der Gläubigen als geeignet erweisen‘ (Instr. Nr. 90).“ So ausführlich die richtige Raumd disposition für die Feier der heiligen Eucharistie dargelegt ist, sind doch nicht alle Bremsen für eine radikale Änderung der Innenausstattung der Kirchen gelockert. Die Richtlinien bestimmen: „Die Anpassung der Kirchen an die Erfordernisse der erneuerten Liturgie muß den räumlichen Gegebenheiten Rechnung tragen. Sie darf nur mit Zustimmung des Bischofs und in Zusammenarbeit mit den diözesanen Kommissionen für

Liturgie und sakrale Kunst geplant und durchgeführt werden.“

Nach dieser „Grundlegung" ist im zweiten Kapitel von den *Elementen* der Meßfeier die Rede: Priesterliche Amtsgebete, Lesungen, Homilie, Fürbitten, Gesänge (Ordinarien und Proprium), Prozessionen, sowie Dialog und Akklamation. In diesem Querschnitt ist zusammenfassend gesagt, welchen Sinn diese Elemente haben und wie sie zu vollziehen sind. Wenn auch Letzteres im Vordergrund steht, finden sich doch immer wieder Hinweise, die das Verständnis erschließen wollen. So kann man z. B. bei den Fürbitten lesen: „Das Allgemeine Gebet, Gebet der Gläubigen, ist eine bedeutsame Weise der Beteiligung der Gläubigen. Auf Grund seiner Taufe kann und soll der Christ teilnehmen an den Fürbitten, die ‚gehalten werden für die heilige Kirche, für die Regierenden, für jene, die von mancherlei Not bedrückt sind, und für alle Menschen und das Heil der ganzen Welt‘ (Konst. Art. 53)“.

Das dritte Kapitel *Aufbau* bringt den Längsschnitt durch die Feier der heiligen Messe. Es werden genannt die beiden Hauptteile: Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, um die sich „die Eröffnung, die zum Wortgottesdienst hinführt“, und „die Entlassung, die vom Gastmahl der Liebe zum Alltag des Christen überleitet“, wie ein Rahmen legen. Dieses Kapitel will vor allem den

Sinn der Meßfeier in ihrer Gestalt erschließen, wobei zum Vollzug der einzelnen Teile pastorale Winke gegeben werden. Zur Oration heißt es z. B. in den Richtlinien: „Die Gemeinde ist als Kirche zum Gebet zusammengekommen. Dabei übernimmt jeder die Aufgabe, die ihm zukommt: die Gläubigen nehmen in einem innerlichen persönlichen Gebet teil. Der Zelebrant versteht die ihm eigene Aufgabe, wenn er das Beten der Gläubigen leitet und im Namen aller zusammenfaßt. Die Gemeinde gibt mit dem laut gesprochenen Amen ihre Zustimmung. — Nach der Gebetseinladung Oremus — Lasset uns beten soll die althergebrachte Gebetspause eingehalten werden, während welcher der Vorbeter kurz die Gebetsintention angeben kann. Nach einigen Augenblicken stillen Gebetes aller trägt der Zelebrant die Oration vor.“

Ein weiteres Beispiel, wie theologische Begründung und pastorale Winke in den Richtlinien miteinander verbunden sind, gibt die Nummer 83: „Die Bereitung der Gaben ist die äußere Zurüstung für die Feier des heiligen Mahles, in dem das Opfer der Erlösung gegenwärtig wird; ihr soll die innere Bereitung der Gläubigen zur Hingabe an Jesus Christus und durch ihn an den Vater im Himmel entsprechen. Es ist sehr sinngemäß, daß die Gläubigen die eucharistischen Gaben in der gleichen Messe empfangen, an der sie teilnehmen. Deshalb sollen die Ministranten die Hostien — zugleich mit Wein und Wasser — zum Altar bringen, der Zelebrant (oder ein zweiter Priester oder Diakon) kann gleichzeitig den Kelch von der Kredenz zum Altar holen.“

Sind so Grundlagen, Elemente und Aufbau der Meßfeier in Gemeinschaft behandelt, kommen im 4. Kapitel die verschiedenen *Dienste* zur Sprache. Dabei trägt der erste Abschnitt die Überschrift: Volk Gottes um den Altar. „Die Feier der Liturgie ist dem ganzen priesterlichen und königlichen Gottesvolk (vgl. 1. Petr. 2, 9) als Gabe und Aufgabe übertragen“ (Richtlinien Nr. 96). Nach dieser Aussage, daß das ganze Gottesvolk Träger der liturgischen Handlungen ist, leiten die Richtlinien zu den verschiedenen Diensten über: die einzelnen Glieder des Gottesvolkes kommen mit den Feiern der Kirche „in verschiedener Weise in Berührung, je nach der Verschiedenheit von Stand, Aufgabe und tätiger Teilnahme“ (Konst. Art. 26). „Christus war im Abendmahlssaal ‚wie einer, der dient‘; so sind in seinem Auftrag Bischof, Priester, Diakon und alle andern Helfer bei der Eucharistiefeier zum heiligen Dienst für die Gläubigen am Wort und Sakrament bestellt“ (Richtlinien Nr. 97). Es wird heilsam sein, wenn Priester, Diakon und Subdiakon, Kantor, Kirchenchor oder Schola und Organist, Vorbeter und Ministranten die Richtlinien aufmerksam durchlesen und bei der Beschreibung ihrer Rolle immer wieder auf das Wort „Dienst“ stoßen. Sie können dabei inne werden, daß darin ihre höchste Würde liegt, der Gemeinde zu dienen, damit die Gläubigen ihr „Recht und Amt“ zur „vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern“ (Konst. Art. 14) ausüben können.

Besonders hervorgehoben ist in diesem Kapitel der Dienste die Stellung und Aufgabe des Bischofs. Die Richtlinien betonen mit den Worten der Liturgiekonstitution, man solle im Bischof „den Hohenpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen entspringt und abhängt“ sehen. Eine Nummer (104) handelt von der mit dem Bischof gefeierten Messe, wobei darauf hingewiesen wird, daß der Bischof die gesungene Messe nicht nur als Pontifikalamt, sondern auch „als feierliches Amt mit Leviten, mit dem Diakon allein oder als einfaches Amt“ feiern kann. Warum die Messe in den verschiedenen Pfarreien eines Bistums gleich gefeiert

TORE DES GLAUBENS

Achteinhalb Jahrhunderte liegen zwischen diesen beiden Toren — dem Werk eines namentlich nicht mehr faßbaren Künstlers im Verband der Gurker Dombauhütte des frühen 13. Jahrhunderts und dem erst 1949 vollendeten Bronzeguß des verewigten Professors Edwin Scharff für die Klosterkirche Marienthal bei Wesel. Bei gänzlich verschiedenen stilistischen Voraussetzungen sind beide Türen dennoch gültige Aussagen ihrer Zeit und deshalb sei ein Versuch ihres Vergleiches gewagt.

Trotz seines fragmentarischen Erhaltungszustandes zählt das Westportal des Gurker Domes zu den bedeutendsten Urkunden, die das Hochmittelalter in unserer engeren Heimat geschaffen hat. Ein aufgeschlagenes Bilderbuch für die fromme Anschauung einer Epoche, die sichtbare Figuren lieber las als Buchstaben und Texte. Sechs Grundtatsachen unserer Heilsgeschichte, eingespannt von typologischen Szenen des Alten Bundes, umfaßt dieser rechte Türflügel, der mit seinem leuchtend roten Untergrund die Figuren ungemein plastisch hervortreten läßt. Unverbraucht und frisch bis zur Stunde spricht aus den Medaillons, die das stilisierte, aufwärts drängende Geäst des Lebensbaumes umrankt, die vitale Energie, die jeder echten bildnerischen Gestaltungskraft innewohnt. Mag sein, daß die Figuren in ihrer Blockhaftigkeit noch manches von einem Frühstadium an sich tragen — trotzdem hat diese „Kunst aus erster Hand“ in der Zartheit des Gesichtsausdruckes und der machtvollen Gebärdensprache etwas Letztes und Endgültiges an sich.

*Bild auf der nächsten Seite:
Türflügel des Gurker Domportals;
Anfang 13. Jh.*





Bei gänzlich anders gelagertem Aspekt weiß sich der Künstler unserer Tage der ganzen Frohbotschaft unseres Glaubens verpflichtet. Formal ihrer älteren Schwester sehr ähnlich, lebt diese Türe dennoch aus der mit modernen Mitteln bewältigten besten abendländischen Tradition der Plastik. Gruppen voll dynamischer Wucht und Figuren von geradezu michelangellesker Gewalt stehen neben rein statisch aufgefaßten, ruhigen, aber dennoch nicht minder ausdrucksstarken Bildern.

So liegt letztlich beiden Kunstwerken das gleiche Anliegen zugrunde: Den aus dem ständigen Wechsel der Welt kommenden Menschen mit den ewigen Wahrheiten des Glaubens zu konfrontieren. Können wir aber mit derselben kindlichen und unproblematischen Gläubigkeit durch diese Pforte schreiten wie es ein Zeitgenosse des hl. Thomas von Aquin vermochte? Steht der Mensch von heute so fest in seinem Credo, daß er, ohne im Dunkeln zu tasten, seine Hand an den Griff dieser Türe zu legen vermöchte? Trotzdem bleibt ihm der Weg durch dieses Tor, der Weg der personalen Entscheidung, die täglich aufs neue erbetet, erkämpft und erlitten werden muß, nicht erspart. „Man muß sein Herz sorgfältig und in solcher Bereitschaft bewahren, daß es Gott aufs Wort glauben kann“ sagt Pater Couturier OP. Nichts anderes aber soll die aufrüttelnde Botschaft sein: Durch den Glauben an Jesus Christus in der Gemeinschaft Seiner Kirche das bedingungslose Ja zu Gott zu sagen und in der aufs neue lebendig gewordenen Feier des Todes des Herrn Ausschau zu halten, bis Seine Herrlichkeit offenbar wird.

Salzburg

Dr. Johannes Neuhardt

Bild auf der vorigen Seite:
Bronzetür Marienthal
(Edwin Scharff, 1950)

werden soll, wird nicht einfach als gesetzliche Bestimmung hingestellt, sondern motiviert: „... die nach Möglichkeit einheitlich in den verschiedenen Pfarreien eines Bistums gefeierte Liturgie ist Ausdruck der Einheit aller mit dem Bischof und untereinander.“

Das letzte Kapitel legt verschiedene *Formen* der gesungenen und gesprochenen Messe dar. Wer etwa befürchtet hatte, die Kirchenchöre würden in ihrer Tätigkeit eingeschränkt, sieht sich hier angenehm enttäuscht. Das Feld ist nicht eingeeengt, sondern geweitet. Freilich werden einige Akzente anders gesetzt: das Ordinarium steht vor allem den Gläubigen, das Proprium dem Kirchenchor zu. Damit nicht zwei Fehlreaktionen entstehen, indem auf der einen Seite mit eisernem Besen alle Ordinariumsgesänge der Kirchenchöre auf die Seite gewischt werden, oder auf der andern Seite wegen der großen Schwierigkeiten die Hände resigniert in den Schoß gelegt werden, sei an Art. 19 der Liturgiekonstitution erinnert: „Die Seelsorger sollen . . . bemüht sein um die . . . tätige Teilnahme der Gläubigen, . . . je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung.“ Gerade beim Kirchenchor ist schrittweises Vorgehen angezeigt. Ein erster Schritt könnte damit getan werden, daß das Sanctus-Benedictus regelmäßig von Priester, Kirchenchor und Gemeinde gemeinsam gesungen wird.

Es ist zu wünschen und zu hoffen, daß die schweizerischen Richtlinien, die in Zusammenarbeit mit den Liturgiekommissionen Deutschlands und Österreichs, sowie in Anlehnung an die französischen Richtlinien, ausgearbeitet wurden, reiche Frucht bringen. Das setzt freilich voraus, daß sie eifrig gelesen, in Predigt und Katechese gut ausgewertet und vor allem im Gottesdienst gewissenhaft verwirklicht werden.

Freiburg/Schweiz

Vikar Robert Trottmann

„Halten wir uns immer wieder vor Augen, daß die Änderungen an der äußeren Form der Liturgiefeier nicht Ziel, sondern nur das Mittel sind zur Erreichung des Zieles der Liturgiereform. Das Ziel ist die vollere Erschließung der Lebensquellen der Wahrheit und Gnade, die in der Liturgie fließen und uns geschenkt werden. Es wäre eine verhängnisvolle Fehlentwicklung von Anfang an, wenn wir uns begnügen wollten, die Gläubigen über die durch die Konzilskonstitution vorgeschriebenen Änderungen im Gebrauch der Sprache, in den Handlungen und Zeremonien zu unterrichten, ohne sie einzuführen in den Geist der Liturgie und ihnen das Verständnis zu öffnen für das Wesen der liturgischen Feier; wir würden dadurch die liturgische Erneuerung zu einem äußerlichen, seelenlosen Formalismus erniedrigen und deren Frucht im Keime ersticken . . . Es geht nicht um äußeres Tun, es geht um das Leben, um die lebendige Verbindung mit Christus, um durch die Mitfeier des Mysterium Paschale und dessen Mitvollzug in unserem Alltag mit Christus zur Herrlichkeit der Auferstehung zu gelangen.“

Bischof Joseph Gargitter von Bozen - Brixen

VOLKS-SPRACHE UND LATEIN IN DER LITURGIE

Das Konzil hat der Volkssprache in der Liturgie eine weitgehende Verwendung ermöglicht. Es hat damit ein dringendes pastorales Bedürfnis erfüllt. Das Konzil will aber auch, daß neben der volkssprachlichen die lateinische Liturgie weiterhin gepflegt werde. Daher hat es in der Konstitution über die Liturgie bestimmt: „Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in den lateinischen Riten erhalten bleiben, soweit nicht ein Sonderrecht entgegensteht.“ (Art. 36, § 1). Und „Es soll Vorsorge getroffen werden, daß die Christgläubigen die ihnen zukommenden Teile des Meßordinariums auch lateinisch sprechen oder singen können“ (Art. 54). Damit wollte das Konzil die übernationale Liturgie, als wertvolles Band der Einheit, in ihrer Pflege sichern.

Ein übernationales Band der Einheit hat gerade in unserer Zeit eine große Bedeutung und wird noch mehr an Wert gewinnen. Denn der steigende Verkehr und die fortschreitende Technik rücken die Menschen der Erde immer mehr zusammen. Die „Schweizer Rundschau“ schrieb (1962): „Jede fünfte aktive Person in der Schweiz ist Ausländer, in der Industrie ist im Durchschnitt jede dritte Person eingereist... Die meisten sind Italiener, aber auch die Spanier nehmen zu, die Griechen und die Türken... Analoge Verhältnisse weist die Bundesrepublik Deutschland auf... Frankreichs Wirtschaft benötigt die algerischen Arbeitskräfte, jeder siebte Algerier lebt in Frankreich... Dazu kommen in fast allen Ländern die internen Bevölkerungs-Verschiebungen, die Abwanderung aus den ärmeren Gebieten, der Ansturm auf die Städte, der häufige Wechsel des Arbeits- und damit auch des Wohnplatzes, die Ferienreisen... Eine moderne Völkerwanderung findet statt unter den gewaltigen Einwirkungen des wirtschaftlichen Ansogs.“

Dieses Fluktuieren der Bevölkerung hat dazu geführt, daß man für das deutsche Sprachgebiet Einheits-Gebete und Einheits-Lieder anstrebt, um überall ein gemeinsames Beten und Singen zu ermöglichen. Weitete sich aber eine Gemeinschaft zu einer Begegnung von Völkern und Rassen, dann ergibt sich von selbst die Forderung nach einer einheitlichen Sprache. Die Kirche besitzt eine übernationale, universelle Sprache. Ein Laie, ein Professor der vergleichenden Sprachwissenschaft hat die Worte geprägt: „Wenn die Kirche in dem schönen Bild der Mutter gefaßt wird, wie sollten dann ihre Kinder, die alle einmal durch die liebende Hand der Mutter geleitet worden sind, die Sprache dieser Mutter, die Muttersprache der Kirche, verleugnen?“

Man könnte als Einwand gegen das Gesagte auf die orientalischen Kirchen hinweisen. Nun, die orientalischen Kirchen sollen ihre alten Traditionen behalten und weiter pflegen. Aber ebenso soll auch die lateinische Kirche ihre Tradition wahren dürfen, indem sie lateinische Liturgiesprache – wenn auch nicht mehr ausschließlich, so doch neben der Volkssprache – als übernationale Einheitssprache pflegt. Wenn auch in einem großen Teil Afrikas nicht die englische, sondern die französische Sprache die Verkehrssprache ist, so ist das Englische doch die Weltverkehrssprache und wird daher in den meisten Ländern gelehrt. Ähnlich verhält es sich auch mit der lateinischen Liturgiesprache.

Wie soll nun neben der volkssprachlichen Liturgie die lateinische gepflegt werden? Wir beschränken uns hier auf die Opferliturgie, auf die Eucharistiefeier, weil die vor allem Gemeinschaftsfeier ist, zu deren Teilnahme alle Gläubigen gehalten sind. Aus der Vorschrift des Konzils „Es soll Vorsorge getroffen werden, daß die Christgläubigen die ihnen zukommenden Teile

des Meßordinariums auch lateinisch sprechen oder singen können“ ergibt sich, daß eine vereinzelte lateinische Meßfeier — etwa nur in Dom- und Abteikirchen oder vielleicht einmal im Jahr — der Intention des Konzils nicht entspricht. Wie es nicht genügt, wenn die Einheitsgebete nur in Industrie- und Fremdenverkehrsorten eingeführt werden, so gehört es auch zu einer übernationalen völkerverbindenden Liturgiefeier, daß sie möglichst allgemein und nicht nur als Rarität gepflegt werde.

Eine allgemeine Pflege der lateinischen Meßfeier neben der volkssprachlichen — letztere kann ja die vorherrschende sein — bloß zu empfehlen ist zu wenig, genügt nicht. Päpste haben wiederholt die Pflege des gregorianischen Chorals nachdrücklich empfohlen; aber in den meisten Orten hat diese Empfehlung keine Wirkung gezeitigt. Durch Vorschriften ein bestimmtes Ausmaß lateinischer Opferfeier zu fordern, ist auch kein geeigneter Weg, weil die Verhältnisse überaus verschieden sind. Was an einem Ort möglich ist, ist an einem anderen schwer oder kaum möglich, was hier heute geschehen kann, kann anderorts nur in Jahren erreicht werden. So bleibt noch der Weg, der lateinischen Feier einen besonderen Vorzug zu gewähren und dadurch zu einer möglichst allgemeinen Pflege anzuregen. Die Entwicklung der letzten Zeit hat eine Möglichkeit hiezu eröffnet. Mit der Erlaubnis, die Perikopen in der Volkssprache vorzutragen, ergab sich die Frage: wie sollen sie vorgetragen werden? Verschiedene hervorragende Musikgelehrte haben erklärt, die bisher üblichen Töne eignen sich nicht für die deutsche Sprache. Aber auch ein einfacher neuer Ton könne den Erfordernissen des deutschen Sprachgefühls nicht gerecht werden. Wollte man dem deutschen Sprachempfinden entsprechende Vertonungen schaffen, so kämen sie wegen ihrer Mannigfaltigkeit für einen Großteil der Priester praktisch nicht in Betracht. Daher sei es am besten, die Schriftlesungen im natürlichen Sprechton vorzutragen; dies sei auch die Weise, die den heutigen Menschen am meisten anspreche. Das gleiche gilt wohl auch für die Gebete des Priesters. Angesichts dieses Sachverhaltes sollte man den Gesang des Priesters dem lateinischen Amt vorbehalten. Dann wäre dieser Vorzug eine Anregung, die übernationale missa cantata (oder missa in cantu) nicht ganz zu vernachlässigen.

Wir hätten dann vier Hauptformen der eucharistischen Gemeinschaftsfeier: das lateinische Amt (missa cantata), das volkssprachliche Amt (man könnte die Bezeichnung „missa cum cantu“ dafür wählen), die lateinische und die volkssprachliche missa recitata (für die man statt „Gemeinschaftsmesse“ besser eine andere Bezeichnung verwenden sollte, z. B. Sprechmesse oder Chormesse). Neben diesen Hauptformen gäbe es noch Zwischenformen, wenn nur einiges (z. B. das Ordinarium) gesungen wird.

Weil das Konzil verordnet hat, es soll Vorsorge getroffen werden, daß die Gläubigen die ihnen zustehenden Teile des Ordinariums auch lateinisch sprechen oder singen können, ergibt sich, daß die Responsorien mit den Akklamationen auch beim volkssprachlichen Gottesdienst lateinisch bleiben sollen. Denn das ist doch das Mindeste zur Erfüllung dieser Konzilsvorschrift, daß die Gläubigen die lateinischen Responsorien sprechen können. Das wird aber nicht erreicht, wenn die Responsorien im volkssprachlichen Gottesdienst nicht mehr lateinisch gesprochen werden. Denn das lateinische Amt und die lateinische missa recitata wird ja an vielen Orten überhaupt nicht, an anderen nur selten gefeiert werden. Weil das Konzil so viel Entgegenkommen für die Volkssprache gezeigt hat, soll man auch seinem Wunsch nach Pflege der lateinischen Sprache entgegenkommen.

Abtei Seckau

P. Johannes Bonell O.S.B.

ZUR ANWENDUNG DES BEGRIFFS „DIALOG“ AUF DIE LITURGIE ¹⁾

Das dritte Kapitel des ersten „Aufbau und Gesetzen der liturgischen Feier“ gewidmeten Teils des *Handbuchs der Liturgiewissenschaft* wurde von A.-G. Mortimort betitelt „Gott im Dialog mit seinem Volk“. Dieser Titel, so wird angemerkt, wurde zuerst von J. Rabau dem ersten Teil der Messe gegeben.²⁾ Dieser als interpretativ zu bezeichnenden Verwendung des Begriffs „Dialog“ im Bezug auf die Messe, nach der also im Großen und Ganzen die biblischen Texte das Wort Gottes, die anderen Texte die Antwort seines Volkes wären, steht eine ältere, offiziellere, deskriptive Verwendung gegenüber, wie sie in dem in Italien üblichen Ausdruck *Messa dialogata* vorliegt.

Allgemein wird die lateinische Gemeinschaftsmesse als *Missa recitata* bezeichnet. Auf diese Bezeichnung trifft im besonderen zu, was in der Anmerkung zu Artikel 25 der *Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft* hinsichtlich der Bezeichnungen für die fünf Formen der *Missa lecta* gesagt wird, nämlich daß sie „im Laufe der Jahre aufgekommen sind und nicht immer das Kennzeichnende der Form wiedergeben“. In der *Missa recitata* werden nicht nur, wie es in Artikel 26 der *Richtlinien* heißt, die Texte der Ordinariumsgesänge und evtl. der Propriumsgesänge, sondern auch alle von den Rubriken den *ministri* zugewiesenen Texte „von der Gemeinde lateinisch gesprochen“. Der umgangssprachlichen Gemeinschaftsmesse und der *Missa recitata* gemeinsam ist, daß mehr Teile von der Gemeinde gesprochen werden als in anderen Messen. Aus dem Unterschied, daß in der einen die Gemeinde eine *vernacula* spricht, in der anderen lateinisch, ergab sich bislang der Bereich der jeweils von der Gemeinde zu sprechenden Texte bei diesen beiden Formen der *Missa lecta*, bzw. der Gemeinschaftsmesse.

Der Ausdruck *Missa recitata* meint mehr als nur das laute Rezitieren („ich hört euch rezitieren, ihr last gewiß ein griechisch Trauerspiel“). Einerseits weist die Verwendung dieses Begriffs zur Bezeichnung der lateinischen Gemeinschaftsmesse darauf hin, daß hier gemäß dem offiziellen Textbuch und nicht einer Übersetzung von der Gemeinde gesprochen wird³⁾. Andererseits weist die Vorsilbe *re-* auf einen Grundcharakter dessen hin, was in der Liturgie „Dialog“ heißen kann.

¹⁾ Fortsetzung meiner Arbeiten „*Socia exultatione*“, *Liturg. Jb.* 12 (1962) 43–53, „Zur soziologischen Betrachtung der hl. Messe“, *dass.* 13 (1963) 202–212, „*Communicatio angelica*“, *Geist u. Leben* 36 (1963) 205–215, „Zur geistesgeschichtlichen Stellung des Modebegriffs „Gespräch“, *Z. f. Religions- u. Geistesgesch.* 16 (1964) 250–264, „Zum gegenwärtigen Gebrauch des Begriffs ‚Muttersprache‘ im kirchlichen Bereich“, *Muttersprache* 74 (1964) 161–164 u. „*Habemus ad Dominum*“, *Heiliger Dienst* 18 (1964) 137–145.

²⁾ I (Freiburg 1963) 121 f.

³⁾ Das *D'une même voix* betitelte Gebetbuch der französischsprachigen Schweiz (Fribourg 1955) bietet für jeden Teil der (Volks-)Messe eine „*prière dialoguée*“ zwischen Vorbeter und Volk. Liturgie ist als Ordnung wesentlich vorbekannt: Es gibt keine Überraschungen durch Improvisation. Die „*Dialoge*“ sind in ihrem Gesamttablauf beiden Partnern im voraus bekannt, also wesentlich Wiederholung.

Einer der wenigen, die eine Theorie des Gesprächs entwickelt haben und dabei der Liturgie gedachten, ist Eugen Rosenstock-Huessy. In seiner *Soziologie* sagt er:⁴⁾

„Wenn die Gemeinde und der Geistliche sich im Gesang der Psalmverse abwechseln, dann vernehmen sie aus dem anderen Munde das, was sie selber gesagt haben, abgewandelt wieder. Das ist im Brevier und Chorgebet der vielgebrauchte Ausdruck *Parallelismus membrorum*. Nicht das ist der Sinn dieses Parallelgehens von je zwei Vershälften, daß ich zweimal dasselbe sage, sondern daß du mir und ich dir dasselbe sagen dürfen, damit wir beide vernehmen und im Hören das Sagen, im Sagen das Hören so vorherrschen, daß mir der Segen meines eigenen Wortes widerfahren kann“⁵⁾.

Die Grundfrage unserer Untersuchung wird sein, ob das Antiphonare in der Liturgie, wie es heute vielfach geschieht, bereits als Dialog anzusprechen ist. Wir werden andere Wechselreden zwischen Liturg und Gemeinde zu betrachten haben, die Rosenstock nicht ins Auge faßte, und auf die der Begriff „Dialog“ eher zuzutreffen scheint. Hinsichtlich des Antiphonaren ist zu bemerken, daß es keineswegs immer mit dem *parallelismus membrorum* parallel geht; Ps. 69 : 2 wird z. B. im Kompletpsalm nicht antiphonar vorgetragen. Andererseits ist der antiphonare Vortrag von Ps. 84 : 7–8 im Staffolgebet etwas anderes als Hören im Sagen und Sagen im Hören, nämlich echte Gedankenfortsetzung, wobei die die Worte *plebs tua* enthaltende Vershälfte richtig auf die Gemeinde oder die sie vertretenden *ministri* fällt.

Jedoch hat Rosenstock etwas Entscheidendes erkannt, das jeden Bezug des Wortes „Dialog“ auf die Liturgie von dem heutigen Weltgebrauch dieses Wortes unterscheidet. An dieser Stelle erweist sich die Liturgie einmal mehr als charakteristische Sprachform der Kirche. Was sich hinsichtlich des Begriffs „Dialog“ in der Liturgie herausstellen wird, wäre auch bei der Anwendung dieses Begriffs auf andere Bereiche kirchlicher Rede zu bedenken.

Der heutige Gebrauch des Wortes „Dialog“ im kirchlichen Bereich ist wenigstens seiner Ausdeutung nach von außerkirchlichen Bereichen her beeinflusst. Die edelste Form der Existenzphilosophie beruht auf dem Grundbegriff „Kommunikation“ und hat in diesem Begriff eine der verehrungswürdigsten Erfahrungen gerade auch der Religion und Kirche entfremdeten Zeitgenossen aufgenommen, nämlich daß echtes Gespräch zu den Gnadenstunden der Existenz gehört, da zwischen sich rückhaltlos einander Öffnenden die Wahrheit aufleuchten kann. Der Abschnitt „Kommunikation und Liebe“ in Jaspers' *Philosophie*⁶⁾ ist der schlechthin klassische Text hierzu; an ihm muß sich heute jeder Gebrauch des Wortes „Dialog“ messen. Der dem existentiellen Begriff von „Dialog“ zugrundeliegenden Vorstellung, daß grund-

⁴⁾ II (Stuttgart 1958) 564.

⁵⁾ Eine weitere Bedeutung des *re-* in *recitare* liegt vor in dem Stil des alten Responsorios, daß die zweite Hälfte bei Wiederholung nach dem Vers als dessen Fortsetzung erscheinen kann. J. Pascher, *Das liturg. Jahr* (Münch. 1963) 12 bemerkte, daß der antiphonarischesponsoriale Gesangsvortrag „ursprünglich entwickelt wurde, um . . ., wie wir heute sagen würden, eine ‚tätige Anteilnahme‘ der Menge (!) zu erreichen“. Wie weit entfernt von „Dialog“ oder auch nur Sinnentsprechung solches Beteiligten der Menge ist, zeigt sich etwa, wenn in der Komplet der erste und dritte Vers des Hymnus vom Priester (oder Chor) und der zweite vom Volk gesungen wird.

⁶⁾ 2. Aufl. (Berlin 1948) 355–358.

sätzlich Gleichberechtigung der Partner bestehen müsse, wäre entgegenzuhalten, daß diese Vorstellung nicht im Begriff „Dialog“ begründet ist. Weder bei Buddha noch bei Platon noch in der Bibel ist bei Gesprächen echte Gleichberechtigung der Partner das Vorherrschende. „Dialog“ heißt eigentlich „Durchsprechen“; die etwa in Platons Staat (532 B) definierte Dialektik könnte an sich monologisch sein, wie ja in der Tat viele der genannten klassischen Dialoge insoweit Monologe sind, als der Partner nur als Folie dient. Das zu „Dialog“ gehörige griechische Verbum erscheint im Neuen Testament in der Konstruktion „jemandem“ (zureden) oder „gegen jemanden“ (anreden). Für „untereinander reden“ dagegen wird vielmehr das unserem Wort „Homilie“ zugehörige Verb in der Konstruktion „aufeinanderzu“ gebraucht, welches die Vulgata mit *fabulari* (Luk. 24 : 13), *loqui cum* (Apg. 24 : 26) und mit *alloqui* (Apg. 20 : 11) wiedergibt.

Die Frage der Teilhaberschaft oder gar Gleichberechtigung, wie sie im liturgischen Bereich hinsichtlich der Laien, im ökumenischen Bereich hinsichtlich der getrennten Brüder, der anderen Religionen oder sogar der Welt häufig mitschwingt, ist in dem Begriff „Dialog“ selbst nicht schon angelegt. Sie weist auf eine Funktionalisierung der Wahrheit hin; die Wahrheit wird eher in der Horizontalen als in der Vertikalen erwartet.

Hinsichtlich des Antiphonaren in der Liturgie ist Rosenstocks Beschreibung zutreffend. Beim Psalmenvortrag ist die Antiphonie rein formal begründet; inhaltlich ist es mit ganz wenigen Ausnahmen (die im Staffelgebet wurde bereits erwähnt) gleichgültig, welcher Chor den einen oder den anderen Vers spricht, oder ob Liturg oder die *ministri* bzw. die Gemeinde.

Tritt in der Gemeinschaftsmesse hinsichtlich der Ordinariumsgesänge, d. h. also der Teile, die die Messe als musikalische Komposition bilden, die Gemeinde an die Stelle des Chors, so wird der Charakter jedes dieser Gesänge deutlicher⁷⁾. Das *Kyrie* ist eine Bitte, das *Gloria* eine Akklamation (s. u.), das *Credo* ein Bekenntnis, das *Sanctus* Einstimmen in den Lobpreis der Engel, das *Benedictus* ein Segenswunsch, *Agnus Dei* ein Akt der Anbetung. Inhaltlich begründet wäre ein alternierender Vortrag dieser Teile nur bei *Agnus Dei*, aber gerade da wird von dieser Möglichkeit kaum Gebrauch gemacht. Wie wenig inhaltlich sonst der alternierende Vortrag dieser Teile begründet ist, zeigt sich am deutlichsten beim *Kyrie*, wo die Verteilung der Rollen verschieden ist, wenn es gesprochen oder gesungen wird⁸⁾. Rein formal, d. h. antiphonarisch ist der alternierende Vortrag von *Gloria* und *Credo*. Der dialogische Charakter jedes dieser Teile als Ganzes wäre aus der Situation der „Antwort“ innerhalb der Messe zu ermitteln, jedenfalls eher interpretativ als deskriptiv.

Echte Antworten sind die Akklamationen *Amen*, *Deo gratias*, *Laus tibi Christi*, *Gloria tibi Domine*. Sie erscheinen uns heute nicht nur als die gehörige Ratifikation sondern als das wesentliche Minimum von Realisierung des Sprechens und Tuns des Liturgen durch die Gemeinde. Die Forderung, daß sich das Innere im Äußeren kundtue, ist echter Ausdruck der katholischen

⁷⁾ W. Frei, *Das Entstehen mehrstimmiger Musik und die Einheit des Glaubens* (Basel 1964).

⁸⁾ Vgl. die Vertauschbarkeit der Rollen beim umschichtigen Rezitieren des Rosenkranzes (vgl. unten Anm. 15). Zum Folgenden H. Aufderbeck, „Ruf und Zurf in der Eucharistiefeier“ (*Amen*, *Dominus vobiscum*, *Sursum corda*, *Gratias agamus*), *Liturg. Jb.* 11 (1961) 180–185.

Konzeption von Wirklichkeit, die einen gemeinsamen Grundcharakter von Wirklichkeit im Inneren und Äußeren festhält und insbesondere die äußere Wirklichkeit weder über- noch aber auch unterschätzt. In der realisierenden Zustimmung wird die Grundbedeutung von „Dialog“ deutlich: Es wird, gleichsam bis zur Tat, „durchgesprochen“.

„Daß an der Litanei auch das Volk beteiligt ist im Gegensatz zum üblichen Psalm-Introitus [bei dem jetzt allerdings auch verschiedene Formen der Beteiligung des Volks ausprobiert werden], ist ein besonderer Vorteil“⁹⁾. Der Vorteil ist vorwiegend praktisch, ja technisch im Sinne dessen, was man die pastorale Beschäftigungstherapie nennen möchte, es sei denn, man erkenne wieder die Bedeutung der stereotypen Antworten, die für die Litanei charakteristisch sind, für das Frömmigkeitsleben an¹⁰⁾. Im Gegensatz zu den „Fürbitten“ beruht die Litanei auf dem Gegeneinander von Anbetung und Bitte. Die Vielfalt der Anliegen, die in den Fürbitten ausgebreitet wird, versinkt in den Reihenantworten der Litanei hinter dem Reichtum, der sich in der Anbetung erschließt: Das ist echter Dialog, indem das Horizontale durch das Vertikale getroffen wird und mithin wirklich „durchgesprochen“ und etwas erreicht wird, was zudem nur in dieser Weise erreichbar ist.

Was wir bisher an der Gemeinde zugewiesenen Texten betrachtet haben, erfüllt die Bedeutung von *respons(ori)um*, nämlich „Wiederausgießen“. „Antwort“ hingegen ist in der Messe am ehesten das *Et cum spiritu tuo* und vor allem das *Suscipiat Dominus sacrificium tuum*. Die mit den Worten *Orate fratres* beginnende Wechselrede ist eine der spätesten Einfügungen in das Ordinarium der Messe. Sie ist sehr verschieden von der in der Karfreitagsliturgie erhaltenen Gebetsaufforderung: *Oremus* mit den nachfolgenden auf Diakon und Subdiakon verteilten Aufforderungen: *Flectamus genua* und: *Levate* (an letzterer Stelle sollte es eher heißen: *Levemus*). Aber auch in dem *Suscipiat* liegt nicht das Element vor, das für die moderne Konzeption von „Dialog“ erst ganz die Bedeutung von „Antwort“ erfüllt, eben das dialektische oder antithetische. Im Grund hat Rosenstock wirklich recht, daß in der Liturgie das Dialogische auf das Antiphonare beschränkt ist. Das „Ansprechen“ (Intonieren) eines Textes durch den Liturgen und anschließende Aufgreifen dieser Ansprache durch Chor oder Gemeinde, vor allem bei Gloria und Credo, ist bereits als liturgischer „Dialog“ anzusehen. Man sieht hier lediglich, daß das Wort „Dialog“ andere Bedeutungen hatte und haben kann, als man heute für möglich hält. Die akklamativen Antworten sind zunächst eine Solidaritätserklärung der *circumstantes*, das Minimum aktiver und vokaler Assoziation der *plebs sancta* mit den *servi Dei*. Von jedem Einzelnen mit und damit vor der Gemeinde ausgesprochen, verpflichtet diese Zustimmungserklärung, eindringlichst etwa bezüglich der zweiten Hälfte der fünften Bitte des Vaterunsers. (Die alte Sitte, die letzten Worte des Vaterunsers den *ministri* zuzuweisen, wird in dem sich durchsetzenden Sprechen des ganzen Vaterunsers durch die Gemeinde sinnvoll überwunden.) Von den bereits genannten Akklamationen ist der Verpflichtungscharakter besonders

⁹⁾ Pascher, a.a.O., 174.

¹⁰⁾ Typisch die Abwertung des Stereotypen in der Beurteilung metrischer und damit litaneiartiger Martyrologien (Wandalberts: B. Bischoff, in *Verfasserlexikon der deutschen Literatur des Mittelalters* IV (1953) 850, des Iren Oengus': W. Stokes [Bradshaw Soc. 29 [London 1905] xlvii] und J. Vendryes [*Miscellany offered to O. Jespersen* [Kopenhagen 1930] 405].

deutlich bei *Laus tibi, Christe*, nach dem Evangelium „durchsprechendes“ Bekenntnis, daß in den heiligen Worten Christus gesprochen hat.

Bei den bislang erwähnten „Antworten“ beschränkt sich der Dialog auf einen Wechsel der Rede. Die moderne Konzeption von „Dialog“ ist aber nicht zufrieden mit den Grundschematen Frage/Antwort, Befehlserteilung/Gehorsamerklärung, Aufruf/Zustimmung usw., sondern fordert eine spontane Weiterführung, die ihrerseits zu neuem Dialog führt, indem dialektisch die Antwort zur weiteren Frage wird. Am ehesten entspricht dieser Vorstellung der Dialog vor der Präfation, indem dort viermal die Gemeinde zu Wort kommt¹¹⁾, wobei sich ihre Aktivität deutlich in den Worten *Habemus ad Dominum* ausspricht.

Diesem Dialog am ehesten vergleichbar ist der Confiteor-Dialog. Außer der *Missa recitata* kommt dieser Dialog selten zur Geltung, seitdem er nicht noch einmal vor der Kommunion wiederholt wird. In der Singmesse wird er stets durch ein sog. Eingangsglied überlagert, das krasseste Beispiel für das Nebeneinander von Geschehen am Altar und Tun der Gemeinde, mit dem heute aufgeräumt wird. Krass ist dieses Beispiel deshalb, weil mit der Überlagerung des Confiteor-Dialogs die Gemeinde um einen entscheidenden Anteil gebracht wird, der ihr ausdrücklich zugewiesen ist. Die Eigenart dieses Dialogs ist seine Parallelität: Der Priester stellt sich wörtlich auf die gleiche Ebene wie die Gemeinde, höchst eindrucksvoll in einer Papstmesse. Die Rubrik sagt: „Die Diener wiederholen das Sündenbekenntnis und, wo der Priester sagte *vobis, fratres* und *vos, fratres* sagen sie *tibi, pater* und *te, pater*“. Umgekehrt sagt der Priester statt *misereatur tui, misereatur vestri*, während in der Absolutionsformel (wie im *Gratias agamus* des Präfationsdialogs) Priester und Gemeinde zusammengefaßt werden. Eine weitere Eigenart des Confiteor-Dialogs ist, daß die Gemeinde nicht sagt: *Confitemur ... peccavimus ... nostra culpa* usw., sondern wie der Priester die Einzahlform gebraucht.

Grundsätzlich ist nur der Einzelne Empfänger eines Sakramentes. Bei gleichzeitiger Taufe mehrerer wird jeder Täufling einzeln (*singulariter singulos*), sogar mit Namen aufgerufen und antwortet er (oder der Pate): „Ja, ich will.“ Hinsichtlich des individualistischsten aller Sakramente, des der Buße, wird die Sonderstellung von Confiteor und Absolution in der Messe dadurch ausgedrückt, daß das Confiteor von der Gemeinde in der Einzahlform gesagt wird, die Misereaturformel vom Priester über das Volk und die Absolutionsformel (im Gegensatz natürlich zu der in der Beichte) für Priester und Volk in der Mehrzahlform. Sakramentale Absolution mehrerer Personen gleichzeitig ist nur in Situationen zulässig, deren Extremität durch den Wegfall von Regeln anerkannt wird.

Die Antwort: *Habemus ad Dominum* zeichnet sich dadurch aus, daß hier in Antwort auf den Aufruf: *Sursum corda* das Volk von sich selbst und mit spezifischem Bezug auf sich selbst sagt: „Wir“. Dies geschieht m. W. nur noch an einer anderen Stelle der Liturgie, nämlich der Erneuerung der Taufgelübde in der Osternacht, wo *Omnes* auf die Fragen des *Celebrans*: *Abrenuntiat is / creditis?* antworten: *Abrenuntiamus / credimus*. Es wäre sinnwidrig, wenn der Priester sich mit einschlösse; spricht er diese Worte mit, so hilft er nur dem Volk ein. Die Erneuerung der Taufgelübde wird damit klar von der Taufe unterschieden. Angesichts des Festhaltens an der Kleinkindertaufe als Regel

¹¹⁾ Im *Missale Romanum* entfällt hinter den Worten *Dignum et justum est* der Hinweis, daß die folgenden Worte wieder vom Liturgen gesprochen werden, weil in mittelalterlichen Texten das *Vere dignum* hinreichend hervorgehoben ist.

wird an dieser Stelle dem modernen Subjektivismus, der die persönliche Aneignung womöglich höher stellt als den objektiven Sakramentsempfang, entschieden widersprochen. Die Liturgie hält streng daran fest, daß der Sakramentsempfang einen individuellen und nicht einen kollektiven Charakter hat. Die Stellung des Individuums als Glied der Gemeinde und der Einbezug der Gesamtkirche in jedem Sakramentsempfang bleibt davon unberührt. An dieser Stelle führt der evangelische Einfluß heute erstaunlicherweise eher auf ein kollektives als auf das individualistische Verständnis.

Was im evangelischen Bereich den Platz des Sakramentes der Buße weit- hin eingenommen hat, ist ein vom Geistlichen in der ersten Person der Einzahl grundsätzlich mehreren vorgesprochenes allgemeines Sündhaftigkeitsbekenntnis (ähnlich unserem „Akt der Reue“), gefolgt von der Frage: „Ist dies euer aufrichtiges Bekenntnis?“ und der von der Gemeinde kollektiv gesprochenen Antwort: „Ja!“, auf die hin der Geistliche sagt: „Auf solches euer Bekenntnis hin, verkündige ich euch als verordneter Diener Seines Wortes die Gnade Gottes und die Vergebung eurer Sünden . . .“. Diese „Verkündigung“ steht halbwegs zwischen der sakramentalen Absolutionsformel (an deren soziologischen Charakter die Einzahlform des evangelischen Sündhaftigkeitsbekenntnisses erinnert) und dem *Indulgentiam* in der Messe, in das sich der Liturg miteinschließt (während dies bei der evangelischen Verkündigung nicht der Fall ist). Der soziologischen Struktur und wohl auch der theologischen Stellung nach entspricht der evangelische Abendmahlsdialog am ehesten unserem Dialog bei der Erneuerung der Taufgelübde. Ersterer ist ausgezeichnet durch die Stunde, letzterer eher durch den Tag (insbesondere die Erinnerung an die klassische Taunacht). Nur insofern als der durch Stunde oder Tag bezeichnete Anlaß Gemeinde schafft, meint an diesen Stellen das „wir“ (das „Ja“ in dem evangelischen Abendmahlsdialog entspricht ja dem *Abrenuntiamus* in dem Dialog in der Osternacht) nicht bloß *plures* sondern Gemeinschaft, ist also die Gemeinde als Ganze Dialogpartner des Liturgen. Abgesehen von dem erhabenen und verpflichtenden Anlaß würden derartige Kollektivbekenntnisse, gemessen an den heute so hochgespannten Maßstäben für persönliche Aufrichtigkeit, problematisch erscheinen.

Man sieht an dieser Stelle, wie unzureichend es ist, liturgische Gebete danach zu unterscheiden, ob darin die erste Person im Singular oder im Plural vorkommt. Man muß vielmehr weiter fragen, wie weit Texte, in denen die erste (oder — im bezug auf Gläubige: zweite) Person im Singular verwandt wird, legitim in den Plural transponiert werden können, und andererseits, wie weit Texte, in denen die erste (oder zweite) Person im Plural vorkommen, lediglich *plures* oder wirkliche Gemeinschaft meinen.

Der Abschaffung der Wiederholung des Confiteor, deren Begründung hier nicht wiederholt zu werden braucht, ist eine noch einschneidendere Änderung im Kommunionritus gefolgt, die für unsere Betrachtung von höchstem Interesse ist. Die Wiederaufnahme der Worte, die der Priester (nach wie vor) beim Empfang seiner Kommunion spricht durch entsprechende (mit Änderung des *meam* in *tuam*) Worte an jeden einzelnen Kommunikanten ist ersetzt worden durch einen Dialog.

Wilhelm II. berichtete in seinen Lebenserinnerungen, daß, als er Zweifel an der Berechtigung der sog. preussischen Union zwischen Lutheranern und Calvinisten bekam, ein Theologe ihn beruhigte: Die Streitfrage, ob es in den

Einsetzungsworten „ist“ oder „bedeutet“ heißen müsse, ließe sich nicht entscheiden, weil es im Aramäischen keine Kopula gäbe. Die Worte *Corpus Christi* im neuen Kommuniondialog sind nicht etwa ein Rest aus den Worten, die der Priester beim Empfang seiner Kommunion spricht¹²⁾, sondern ein voller Satz.

Die osternächtlichen Worte *Lumen Christi* beziehen sich auf eine symbolische Gegenwart, sie können als Ausruf verstanden werden, ihnen entspricht die Akklamation *Deo gratias*. Das *Amen* des Kommunikanten im Kommuniondialog aber ist ein Bekenntnis zur wirklichen Gegenwart, die in den Worten *Corpus Christi* indikativ festgestellt wird. Die Emphase dieses Bekenntnisses wird deutlich, wo konkret erfahren wird, wie einschneidend die Neuerung gewesen ist: In diesem intimsten Augenblick des liturgischen, ja geistlichen Lebens war das Schweigen besonders sinnvoll gewesen. Nun wird hier von dem Gläubigen aktiver, vokaler Ausdruck seines Glaubens verlangt. Der Priester steht vor ihm, er wartet darauf, daß der Kommunikant den Mund zum Empfang öffne. Im Angesicht der Gemeinde legt der Gläubige *singulariter* das Bekenntnis ab. Im Gegensatz zu dem *Domine, non sum dignus*, wo schon die Mehrzahlform – nicht nur mit Rücksicht auf die zugrundeliegende Evangelienstelle – undenkbar ist, antworten die Kommunikanten hier nicht geschlossen, sondern einzeln nacheinander, jeder in seinem ganz eigenen Augenblick, wie bei der Taufe mehrerer Personen. Der lateinische Text ist hier durch kaum eine Sprache an Kürze, ja, wenn man ein Gefühl für den Wert von Alliteration hat, an sprachlicher Qualität zu erreichen. Darf man fragen, ob nicht an dieser Stelle, wo ein Nichtverstehen ausgeschlossen ist, die Worte ebensowenig übersetzt werden sollten, wie man daran denkt, allgemein *Amen* zu übersetzen? Sollte nicht wenigstens an dieser Stelle das Verständnis für die universale hieratische Sprache bewahrt werden?

Der abendländische Kommunionritus ist nicht zu verstehen ohne Bezug auf die zentrale Bedeutung der Eucharistie für das Frömmigkeitsleben und die sich daraus ergebende leidenschaftliche Anhänglichkeit. Gewisse Fehlentwicklungen können hier wie an anderen Stellen nicht das Wesen berühren. Der praktische Grund für die Abschaffung des Laienkelches ist deutlich bei allen Massenanstößen. Die Ansprache an jeden einzelnen Kommunikanten mit einem im Lateinischen dreizehn Worte umfassenden Satz hatte zu Mißständen geführt, die man nicht in Erinnerung zu rufen braucht. Der neue Dialog ist aber nicht nur einfach zeitsparend, sondern vor Verwaschung unter Zeitdruck sicher. Er hat – man möchte sagen ein Idealfall von Wirtschaftlichkeit – trotz Einsparung an Zeit ein neues positives Element eingeführt, das höchste Beispiel dessen, was in der Konstitution über die Liturgie immer wieder betont wird: *participatio actiosa*.

¹²⁾ In der ambrosianischen Liturgie wird neben diesem – durch die Apostolischen Konstitutionen bezeugten – Dialog alternativ die (bisherige) römische Formel gebraucht, auf die dort aber auch der Kommunikant mit *Amen* antwortet. Zum Folgenden H. Volks Aufsatz, „Zur neuen Spendeformel der heiligen Kommunion“, der mir in *Schweiz. Kirchenztg.* 132 (1964) 477 f. zugänglich war. Das hier zu Handelnde deutete Bischof Volk in den Worten an: „Das Amen der Kommunizierenden stellt eine für diese ungewohnte Aufgabe, vielleicht in einzelnen Fällen eine Schwierigkeit dar“.

Was *actuosa* heißt, wird hier einzigartig gezeigt. Es bedarf nicht der vielen Worte, Töne und Bewegungen, ein einziges Wort – das Wort, für das trotz seiner Fremdheit keine Übersetzung ernstlich in Frage kommt (heißt denn *Amen* wirklich *Ainsi soit-il* an dieser Stelle?) – erfüllt den ganzen Sinn. Das Zentralgeheimnis liturgischen Lebens wird wahrhaft tätig ergriffen in der Verantwortung, die keine Gemeinschaft dem Einzelnen abnehmen, in die sie ihn nur stellen kann, an einem Ort – allernächst dem Altar – und an einem Zeitpunkt – der höchsten Gnadenstunde –, die die Fülle der Verantwortung verbürgen.

Im Angesicht Gottes und der ganzen Kirche bekennt der Gläubige durch sein Amen, daß er die Schlußworte der Epistel der Messe von der Eucharistie, auf die das Vorbereitungsgebet zur Kommunion anspielt, verstanden hat, nämlich daß er den Leib des Herrn unterscheidet. Er nimmt das höchste Angebot Gottes an. Er entscheidet sich für das Wunder aller Wunder in unserer Mitte, mit allen Konsequenzen, die dadurch für sein inneres und äußeres Leben auferlegt werden. Kein anderer sakramentaler Glaubensakt vollzieht sich heute so in der breitesten Öffentlichkeit wie der Kommunionempfang. Das individuelle Wortbekenntnis macht in einem Zeitalter, da die persönliche Integrität sehr hoch gestellt wird, unwürdigen Kommunionempfang praktisch unmöglich.

Jedes Sakrament beruht im Natürlichen auf dem Willen des Empfängers, es überhaupt zu empfangen. Bei den Sakramenten der Taufe, Weihe und Ehe wird ausdrücklich gefragt, ob dieser Wille vorliegt. Das Amen im Kommuniondialog ist mehr als der letzte Rest des früher an dieser Stelle wiederholten¹³⁾ Confiteor-Dialogs. Es bedeutet heute: „Ja, ich will das Sakrament der Liebe empfangen, ich weiß, was es bedeutet, und ich bin darauf vorbereitet, so gut ich kann“. Herder hat die Ökonomie der Kirche und ihrer Liturgie gepriesen. In drei Worten, einen Dialog von höchster Bedeutungsfülle geschaffen zu haben, gehört zu den höchsten Leistungen der Liturgie. Unsere Zeit hat diese Bedeutungsfülle bewußt aus ihrer eigenen Art entfaltet, und wiederum ein großartiges Beispiel liturgischen Lebens – eine traditionelle Form in neuer Wirklichkeit ergriffen.

An keiner Stelle, am wenigsten im Kommuniondialog, übernimmt die Gemeinde im liturgischen Dialog die Initiative. Insofern scheint der liturgische Dialog hinter dem Ideal zurückzubleiben, das uns heute als Kommunikation vorgestellt wird. Die Konstitution über die Liturgie legt den Ausdruck *participatio actuosa* durch Qualifikationen wie „fruchtbar“, „bewußt“ oder „verständlich“ aus. An keinem liturgischen Dialog lassen sich diese Qualifikationen schöner darstellen als an dem Kommuniondialog. Hier zeigt sich andererseits, daß im liturgischen Dialog der Partner „Gemeinde“ nicht bloße Folie für die Selbstdarstellung des führenden Gesprächspartners ist wie bei Buddha und Platon. Wie im Lobpreis der Engel, in den wir im Sanctus einstimmen in Betätigung unserer uns nach der ersten Katechismusfrage gegebenen Bestimmung, die Schöpfung zu ihrem Wesen gelangt, so führt der liturgische Dialog die Kirche, die Gemeinde und jeden einzelnen Gläubigen zur Fülle des Selbstseins. Der Dialog zwischen Liturg und Gemeinde ist Abbild des Dialogs Gottes mit seinem Volk. Die *analogia entis* zwischen diesen beiden

¹³⁾ Auf Grund der Einfügung des ganzen *Ordo administrandi sacram communionem* (Rituale IV, ii) an dieser Stelle.

Dialogen ist, daß beide Dialoge das Wesen der jeweiligen Partner erfüllen. Die Bewahrung dieser tiefsten Bedeutung von „Dialog“¹⁴⁾ und ihre Abgrenzung gegen weltliche Begriffe von Gespräch ist ein entscheidender Beitrag der Liturgie zum seelisch-geistigen Haushalt der Menschheit besonders in unseren Tagen¹⁵⁾.

Die Liturgie ist keine Gottesdienstordnung, die Durcheinanderreden und -handeln verhindert, sondern hinzunehmendes Geschehen, dessen Erhabenheit Verantwortung fordert. Einspruch oder gar Widerspruch sind ausgeschlossen. Hier gibt es keine Wahl der Antwort; die Freiheit beruht in der Entsprechung. Hier gibt es nicht die subjektive Fülle des Vorfeldes, in dem man Kontakt herstellt, das Problem einkreist, sich von einander absetzt oder sich durchsetzt, zu verstehen und sich verständlich zu machen sucht und endlich sich auf eine Formulierung einigt – und was sonst alles sich heute als „Dialog“ ausgibt. Hier handelt es sich aber auch nicht um stumpf überwältigenden Befehl, Beweisführung, Entmächtigung und erniedrigenden Nachweis der Unwissenheit¹⁶⁾. In seiner Beschränkung auf das Wesentliche der besonderen Situation der Liturgie zeigt hier das Dialogische eine Fülle von Erscheinungsformen eigener Art¹⁷⁾, die den Reichtum echter Freiheit, höchster Würde und innigster Aneignung entfalten.

Basel/Schweiz

Dr. John Henning

¹⁴⁾ „Diesem inneren Antrieb der Liebe, die danach strebt, sich zur äußeren Gabe der Liebe zu machen, wollen wir den heute allgemein gewordenen Namen ‚Dialog‘ geben“ (*Ecclesiam suam*).

¹⁵⁾ Man darf hier der alternierenden Rezitation des *Angelus* als eines großartigen Dialogs im devotionellen Bereich gedenken.

¹⁶⁾ F. Gundolf, *Goethe* (Berlin 1917), 746 stellte der „gedruckten neueren Zweck- und Lehrrede“ „die antike markt-geborene, die französisch salon-geborene und allenfalls die Lutherische Kanzel-geborene“ gegenüber. Seine Charakteristik des „an den lebendigen Menschen gerichteten Worts“ als „beweglicher, wärmer, leichter, spontaner, sei es immerhin als Kundgebung aus der Ewigkeit über den Hörer hinaus gemeint“, trifft aber am allermeisten auf die Liturgie zu.

¹⁷⁾ Besonders deutlich im Gegensatz etwa zum modernen Judentum, in dem der Begriff „Liturgie“ von Grund auf eine eigene Bedeutung hat, weil es nicht den Dialog zwischen Priester und Gemeinde gibt. Wenn z. B. in dem Sündenbekenntnis am Jom Kippur nach den Worten: „Laß unsere Gebet vor Dich kommen“ der Vorbeter fortfährt: „Siehe, wir haben gesündigt“, so besteht kein Zweifel, daß in beiden Sätzen der völlig gleiche Personenkreis durch das Wort „wir“ gemeint ist.

ZUM „ET CUM SPIRITU TUO“

Universitätsprofessor P. Jos. A. Jungmann hat zu den Ausführungen von P. Ludger Bernhard über den Antwortgruß der Gemeinde „Et cum spiritu tuo“ in *HEILIGER DIENST*, 18. Jahr, Folge 4/1964, nachstehende Entgegnung geschrieben:

Im „Heiligen Dienst“ 18 (1954) 146–148 bringt P. Dr. Ludger Bernhard einen Beitrag „Zum Antwortgruß der Gemeinde Et cum spiritu tuo“. Darin wird die Kennzeichnung des Ausdrucks als aus semitischem Sprachgeist stammend und näherhin die von mir vertretene Gleichsetzung „spiritus tuus = deine Person = du“ abgelehnt; ja sie wird vom Autor auf grund seiner Vertrautheit mit semitischen Sprachen als „pseudogelehrte Scheinerklärung“ bezeichnet. Dem Wort spiritus müßte natürlich, wie Bernhard zutreffend feststellt und allgemein bekannt ist, ein hebräisches ruach entsprechen; dieses werde aber niemals als Ersatz für das Personalpronomen verwendet; dafür komme nur náfäsch (Seele) in Betracht, was durch eine Stelle der Genesis (46, 28 ff) belegt wird. Auch die im ostsyrischen Ritus übliche Form unserer Akklamation („mit dir und mit deinem Geiste“) soll „unwiderleglich“ zeigen, daß für semitisches Sprachempfinden mit der Redewendung „Und mit deinem Geiste“ auf keine Weise ausgesagt wird „Und auch mit dir“.

Was diesen letzteren Hinweis angeht, wird damit nur bewiesen, was immer schon bekannt war, daß die liturgische Akklamation seit Chrysostomus tatsächlich vom Amtsgeist verstanden wird, der dem Liturgen verliehen ist.

Wie steht es aber mit der mit soviel Sicherheit vorgetragenen Hauptthese des Verfassers? Die Frage ist ja nicht, ob ruach tausend Jahre vor Christus ein Personalpronomen ersetzen konnte, sondern ob dies zur Zeit der Apostel und des Rabbinismus der Fall war. Und hier genügt es, das bekannte „Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament“ aufzuschlagen, das im VI. Band zum Wort *πνεῦμα* in einem Artikel von 123 Seiten alle wünschenswerten Auskunft gibt. Darin erfahren wir durch E. Sjöberg, daß im Rabbinismus sowohl ruach wie náfäsch ganz geläufige Bezeichnungen für Seele waren; er schließt die Prüfung der nicht wenigen einschlägigen Texte mit der Feststellung: „Ein Unterschied zwischen Geist und Seele wird also im Rabbinismus nicht gemacht“ (375). Wenn also Bernhard selber feststellt, daß náfäsch für Person stehen kann, so könnte dies zur Zeit der Apostel genau so für ruach oder *πνεῦμα* der Fall sein. — Aus den Qumramtexten wird sodann von E. Schweizer für das Wort „Geist“ festgestellt: „Das Wort ist also im Begriff . . . sein (des Menschen) Leib und Seele übergeordnetes Selbst zu umschreiben“ (389). In einem eigenen Abschnitt über „Das anthropologische *πνεῦμα*“ bei Paulus (433–435) stellt er fest, daß Paulus gelegentlich „unreflektiert *πνεῦμα* fast im Sinne von *ψυχή* verwendet“ (433), wie es damals die verbreitete Sprache des Judentums war. Ja *πνεῦμα* kann bei Paulus „parallel zu *σάρξ* den Menschen als ganzen beschreiben, wobei nur sein psychisches Wesen stärker als sein körperliches betont wird“ (mit Hinweis auf 2. Kor. 2, 13 und 7, 5). „*πνεῦμα ὁμῶν* meint in den Schlußgrüßen (Gl. 6, 18; Phil. 4, 23; Phlm. 25) genau dasselbe wie *ὁμεῖς* (1 Th. 5, 28)“ (433).

Es dürfte unnötig sein, hier noch etwas hinzuzufügen.

Zunächst möchte ich mein Bedauern darüber ausdrücken, daß ich bei der ersten Begegnung in der Öffentlichkeit mit dem von mir hochverehrten Innsbrucker Meister der Liturgiewissenschaft in eine Kontroverse geraten bin, die ich weder gesucht habe noch wünsche. Meine Ausführungen in HEILIGER DIENST, Jahr 18, waren gar nicht geschrieben worden, um so veröffentlicht zu werden, sondern sollten einem Confrater als Grundlage zu einer mündlichen Stellungnahme bei einer Sitzung der liturgischen Kommission dienen. Der mündliche Vortrag hätte Gelegenheit gegeben, das sympraktische Umfeld jener Ausführungen näher zu bestimmen, da er aber nicht stattgefunden hat, wurde mein Text unverändert gedruckt und nun finden sich in jenen Ausführungen Formulierungen scheinbar mit dem Namen des an erster Stelle als Vertreter der These „Spiritus tuus = deine Person = du“ genannten P. Jungmann verknüpft (wer könnte aber wohl, wenn es sich um Fragen der Meßliturgie handelt, statt seiner zuerst genannt werden?), die ich nie auf ihn anwenden würde. Niemand kann das mehr bedauern als ich. Wie auch niemand die profunde Gelehrsamkeit und das über alle Maßen reiche Grundlagenmaterial, die das Werk P. Jungmanns, MISSARUM SOLEMNIA, auszeichnen, höher schätzen kann als ich.

Ist damit aber auch schon gegeben, daß jede Einzelheit in diesem Werke eine unantastbare Wahrheit darstellt? Zum Beispiel die Erklärung des Antwortgrußes der Gemeinde „Et cum spiritu tuo“ durch „seine Herkunft aus dem Hebräischen“? Meine „Hauptthese“ in dieser Frage ist nicht, wie P. Jungmann anzunehmen scheint, daß im Hebräischen bzw. Semitischen das Wort für „Geist“, *ruach*, nicht „Person“ bezeichnen bzw. ein Personalpronomen ersetzen konnte, das ist vielmehr mein Hauptargument. Meine Hauptthese lautet im negativen Teil: Die liturgische Formel „Et cum spiritu tuo“ ist nicht, wie in MISSARUM SOLEMNIA und anderswo dargelegt wird, „aus dem Hebräischen“ bzw. allgemeiner ausgedrückt: aus dem Semitischen (Righetti: *Semitismo biblico*) zu erklären in dem Sinne, daß in diesen Sprachen „*spiritus tuus* = deine Person = du“ wäre. Das Hauptargument dafür ist eben: Im Hebräischen wie im Semitischen überhaupt dient das Wort *ruach*, „Geist“, nicht zur Umschreibung des absoluten Personalpronomens bei der Anrede oder Bezeichnung einer vom Sprecher verschiedenen menschlichen Person, dafür kann nur das Wort „Seele“, *napsch*, hebräisch: *näfäsich*, aramäisch: *nefasch* oder *nefesich*, arabisch: *nafs*, verwendet werden. An beidem, These wie Argument, halte ich auch jetzt noch durchaus fest, und zwar nicht nur für die Zeit von „tausend Jahren vor Christus“, sondern auch für „die Zeit der Apostel und des Rabbinismus“ bis auf unsere Tage. Gewiß, es gibt moderne arabische Dialekte, in denen, ausgehend von einem Ersatz des im Semitischen nicht vorhandenen Reflexivpronomens¹⁾, nun auch das appositionelle „selbst“ oder „selber“ durch *ruach*, „Geist“ ausgedrückt werden kann²⁾. Dazu ist zu sagen: Erstens ist diese Verwendung des Wortes *ruach* nachweisbar eine moderne Neuerung³⁾ und dem klassischen bzw. älteren Arabisch unbekannt⁴⁾, zweitens

¹⁾ s. etwa E. Rossi, *L'arabo parlato a San'a*, Roma 1939, § 31.

²⁾ s. etwa H. Stumme, *Gramm. d. tunis. Arabisch*, Leipzig 1896, § 157,2.

³⁾ s. etwa L. Vecchia Vaglieri, *Grammatica ... Araba*, Vol. II, Rom 1961, § 438: ... nell'arabo più recente *ruach* spirito.

⁴⁾ s. die Grammatiken zum Reflexivausdruck, die alle nur *nafs* in dieser Verwendung kennen; Reckendorf übersetzt in diesem Zusammenhang das Wort *nafs*

findet sich das Wort *ruḥ* anstelle von *nafaḥ* zur Bezeichnung einer Person, gleichgültig in welchem Sinne, im Aramäischen während der ganzen Dauer seiner Lebenszeit niemals, auch nicht im Aramäisch der Zeit Jesu und seiner Apostel sowie der Rabbinen⁵⁾. Es bleibt also dabei: Ebenso wenig wie in der hebräischen Bibel gibt es im lebendigen Semitisch der Zeit „der Apostel und des Rabbinismus“ sowie der frühen christlichen Jahrhunderte, in denen unsere liturgischen Formeln aufkamen, eine Verwendung des Wortes „Geist“ zur Bezeichnung oder Anrede einer menschlichen Person. Daher konnte der Ostsyrer, der mit unserer liturgischen Formel auch noch eine persönliche Anrede an den amtierenden Liturgen verbinden wollte, gar nicht anders als neben das „mit deinem Geiste“ noch ein „mit dir“ zu setzen, weil für sein Sprachgefühl „dein Geist“ eben nicht „deine Person“ besagte. Auch dieses Argument bleibt also „unwiderleglich“ und es ist mir unverständlich, was der Hinweis auf Chrysostomus hier soll. Der Kirchenlehrer hat bei aller Hochschätzung, die ihm gerade die Ostsyrer entgegen brachten, keinen Einfluß auf das semitisch-aramäische Sprachgefühl bzw. die dieses ausdrückende Grammatik gehabt. Weder 1000 Jahre vor Chrysostomus, noch zu seiner Zeit hat jemals ein Mensch aramäischer Muttersprache, mag das nun einer der Apostel oder der Rabbinen oder der christlichen Syrier gewesen sein, *spiritus tuus* als identisch mit „deine Person = du“ empfunden. Umgekehrt dürfte es richtig sein: Der Umstand, daß Chrysostomus, wenschon selbst durch und durch Grieche, in der Hauptstadt eines Landes lebte, dessen Bevölkerung zum weitaus überwiegenden Teil aramäischer Sprache und Kultur war, wird ihn mit der Tatsache bekannt gemacht haben, daß für semitisches Sprachempfinden „dein Geist“ nicht als Anrede an eine menschliche Person betrachtet wurde.

Aber, wird P. Jungmann inzwischen vielleicht ein wenig ungeduldig sagen, ich leite ja unsere liturgische Formel weder aus dem biblischen Hebräisch noch gar aus dem lebendigen semitisch-aramäischen Sprachgefühl der Apostel und Rabbinen ab, sondern aus dem zu ihrer Zeit im rabbinischen Schulbetrieb gebräuchlichen, wenn auch als Volkssprache längst toten, Hebräisch. Nun, wenn diese Art Hebräisch wirklich die Grundlage der sprachlichen Gleichung „*spiritus tuus* = deine Person = du“ sein soll, dann muß denn doch bei allem aufrichtig empfundenen Respekt die Frage erlaubt sein: Wieso findet sich auch nicht die Spur eines Hinweises auf diesen Umstand in dem ganzen Passus in *MISSARUM SOLEMNIA*, der unsere Frage behandelt? Wieso wird vielmehr der aufmerksame Benutzer unausweichlich auf das Hebräisch der Bibel dadurch hingewiesen, daß sich in dem einschlägigen Abschnitt neben Stellen aus dem NT ausschließlich Verweise auf Bücher aus der hebräischen Bibel finden, ohne daß auch nur ein Wort aus einem rabbinischen Text vorgelegt würde?

direkt mit „Person“ etwa: Syntakt. Verhältn., Leiden 1898, § 27: „*daraba nafaḥ*, „er schlug sich selbst“ (eig.: „seine Person“), ohne neben anderen sprachlichen Aushilfsmitteln *ruḥ* auch nur zu erwähnen.

⁵⁾ s. für das Jüdisch-Aramäische Palästinas in der Zeit der Apostel und der Rabbinen G. Dalmans Grammatik, Neudr. Darmstadt 1960, § 17, 13, für das palästin. Aramäisch im christlichen Gebrauch F. Schulthess' Gramm., Tübingen 1924, § 60, für das Syrische der frühen christl. Zeit Th. Nöldeke, Kurzgef. Gramm., Leipzig 1898, § 223; ebenso ließe sich verweisen auf J. Cantineau, Paris 1930, I p. 57 für das Nabatäische, Th. Nöldekes Grammatik, Halle 1875, § 234 für das Mandäische usw. usw. bis auf die spärlichen Reste lebender aramäischer Dialekte: A. Spitaler, Gramm. ... Ma'lula, Leipzig 1938, § 46 b, die einzige Ausnahme in dieser Hinsicht, die C. Brockelmann in seinem Grundr. d. vergl. Gramm., Neudr. Hildesheim 1961, Bd. II § 153 c anzuführen hat, das Torani, erklärt er, wie selbstverständlich, aus dem Einfluß der benachbarten neuarabischen Dialekte.

Und wenn es zur Beweisführung für die Richtigkeit der Jungmannschen These „genügt, das bekannte Theolog. Wörterbuch z. NT“ bei dem Worte pneuma aufzuschlagen, dann wundert man sich, bei allem Verständnis für die im Vorwort dargelegten Gründe, welche stärkere Textveränderungen bei der Neuauflage schwierig machten, doch, daß nicht einmal eine Anmerkung in der von mir zitierten 5. Auflage von *MISSARUM SOLEMNIA* aus dem Jahre 1962 auf den VI. Band des Theol. Wb. hinweist, dessen Vorwort doch von 1959 datiert ist (wobei der Artikel pneuma selbst den Beziehern schon weit früher vorlag). Im übrigen genügt es nach den Prinzipien der philologischen Methode durchaus nicht, zur Klarstellung der strittigen Bedeutung einer feststehenden Redeweise auf ein noch so wertvolles und hochstehendes Nachschlagewerk zu verweisen, wenn in diesem die betreffende Redeweise überhaupt nicht berücksichtigt wird, sondern nur einzelne Worte, die in dieser Redeweise vorkommen, ganz aus dem Zusammenhang gerissen für sich erörtert werden. Und das gilt für das Wort ruach, „Geist“ in dem Artikel im ThWbNT uneingeschränkt. Sjöberg behandelt in den von P. Jungmann herangezogenen Stellen die „Terminologie“, welche die Rabbinen bei der „Deutung alttestamentlicher Stellen“ im Rahmen der spätjüdischen „Anthropologie“ benutzten. Bei Erörterungen dieser Art haben die Rabbinen in der Tat im Gebrauch der verschiedenen Ausdrücke, mit denen die hl. Schrift das Lebensprinzip des Menschen bezeichnet, năfăsch, ruach und neschama (eigentlich: [Lebens-]Hauch), keinen „Unterschied zwischen Geist und Seele gemacht“. Ist damit auch schon gesagt, daß nun die Wörter „Seele“ und „Geist“ im rabbinischen Sprachgebrauch ganz allgemein beliebig austauschbar waren? P. Jungmann meint in der Tat, „dies könnte zur Zeit der Apostel der Fall“ gewesen sein in dem Sinne, daß ruach oder pneuma da eintreten konnten, wo sonst nur năfăsch stehen konnte, nämlich „für Person“. Demgegenüber kann der Philologe nur fragen: Kann man sich im Ernst vorstellen, daß die Rabbinen gegen ihr lebendiges aramäisches Sprachgefühl, das sich in diesem Punkte absolut mit dem Sprachgebrauch der hebräischen Bibel deckte, da, wo der heilige Text den Ausdruck „Seelen“ zur Bezeichnung von Personen gebraucht, ihrerseits das Wort „Geister“ eingesetzt und so Jakobs Haus aus Gen. 46, 26 f in eine Schar von ruchoth, Geister oder selbständige Seelen Abgestorbener, verwandelt hätten? Oder etwa daß sie da, wo vom „Geiste Gottes“ die Rede ist, selbst „Seele Gottes“ gesagt hätten? Und gar bei den durch grammatische Vorgegebenheiten festgelegten Ausdrucksweisen wie „deine Seele = deine Person = du“?⁶⁾ Das eben wäre zu beweisen gewesen. Doch von solchen „einschlägigen Stellen“ findet sich bei Sjöberg auf allen 123 Seiten

⁶⁾ Wie wenig in Wirklichkeit der auch außerhalb des Rabbinismus vorkommende Gebrauch mehrerer, nach ihrer ursprünglichen Bedeutung verschiedener, Wörter zur Bezeichnung des menschlichen Lebensprinzips auf die Verwendung der feststehenden Redensart „Seele von jemandem = jemandes Person = jemand persönlich = jemand selbst“ Einfluß hatte, zeigt sehr schön eine bei Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, § 234 zitierte Stelle: Neschma zarrez năfăsch, von Nöldeke übersetzt mit: „Seele, mache dich selbst hurtig“, wörtlich aber eigentlich: „([Lebens-]Hauch, mach hurtig deine Seele“, wobei man keineswegs an die im ThWbNT VI 371 erwähnte tief-sinnige Spekulation Philos über die „Seele der Seele“ (als der eigentlichen „Geistseele“ des Menschen im Gegensatz zur vernunftlosen Tierseele) denken darf, sondern einfach der grammatische Mangel eines eigenen Ausdrucks für „selbst“ dazu zwingt, gewohnheitsgemäß und wahrscheinlich ohne überhaupt einen Gedanken daran zu wenden, der Seele, hier durch neschma bezeichnet, noch einmal eine Seele zuzuschreiben, sobald man sie wie eine selbständige Person anredet, gleichsam personifiziert.

des angezogenen Artikels auch nicht eine einzige. Dennoch ist das Zitieren von Belegstellen aus authentischen Texten, die eindeutig die Bedeutung einer umstrittenen Redeweise klarstellen der einzige Beweisgang, der philologischen Anforderungen wirklich „genügt“. Und es müßte ja auch möglich sein, wenn die Redeweise „dein Geist = deine Person = du“ im rabbinischen Hebräisch wirklich existierte, Belege beizubringen, genau so gut wie man für den echt hebräischen bzw. semitischen Ausdruck „deine Seele = deine Person = du“ mit der größten Leichtigkeit beliebig viele Belege aus allen semitischen Sprachen aufzeigen kann. Allerdings ist das für die rabbinische Literatur nicht mehr Sache des Semitisten und ich kann nur hoffen, daß sich ein Judaist einmal der Mühe unterzieht, die Sachlage exakt klarzustellen. Die Tatsache freilich, daß der KOMMENTAR ZUM NT AUS TALMUD UND MIDRASCH von L. Strack und P. Billerbeck zu den Stellen, an denen Paulus die Formel „mit eurem Geiste“ gebraucht, keinerlei Parallelen aus der rabbinischen Literatur anzuführen hat, läßt wenig Raum für die Hoffnung, daß Belege für eine Verwendung des Wortes „Geist“ zur Bezeichnung einer vom Sprecher verschiedenen Person in erdrückender Masse aufzufinden sein werden.

Alles bisher Gesagte gilt in gleicher Weise für das Jüdisch-Griechische bzw. für das von jüdischer Denk- und Ausdrucksweise mitgeprägte Griechisch des NT und der frühen Christenheit, die unsere liturgische Formel ja in ihre Liturgien aufgenommen hat. Die von P. Jungmann aus den Darlegungen Schweizers im ThWbNT angezogenen Stellen besagen für das Griechische bei der Lösung unserer Frage genau so viel und genau so wenig wie die aus Sjöberg für das Hebräische. Es ließen sich aus griechischen Quellen andere, dem Anschein nach viel „beweiskräftigere“ Belege anführen, wie etwa Stellen aus der Souda (Suidas), in denen *pneuma*, „Geist“, und *psyche*, „Seele“, direkt identifiziert werden bzw. das eine Wort in seiner Bedeutung durch das andere definiert wird. Doch gilt hier ebenfalls die Frage: Ist mit all dem schon gesagt, daß es in dem Griechischen, das Schweizer oder solche Quellen im Auge haben, eine Redeweise gegeben hat, in der to *pneuma sou*, „dein Geist“, die Bedeutung „deine Person = du“ hatte? Dafür finden sich auch bei Schweizer keine Belegstellen. Man könnte für die gegenteilige Meinung auf das die Substratwirkung des Jüdisch-Aramäischen im NT speziell untersuchende und herausstellende Werk M. Black's *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts* verweisen, das bei der Behandlung der Aramaic influence on grammar and vocabulary im Bereich des Pronomens ausschließlich „die Verwendung des Nomens *psyche* als ein Reflexivum“ und damit als „einen reinen Semitismus“ kennt, *pneuma* aber in diesem Zusammenhang überhaupt nicht erwähnt (S. 76⁷⁾).

Bleiben die Grußformeln in den Briefen des hl. Paulus, auf die ich ja auch unsere liturgische Formel zurückführen möchte, so daß ich als positiven Teil meiner „Hauptthese“ formulieren konnte und kann: Der Antwortgruß der Gemeinde „*Et cum spiritu tuo*“ ist in völliger Unabhängigkeit von phraseologischer Prägung durch eine bestimmte Sprache aus der theologischen Schau des hl. Paulus vom erlösten Menschen und den von ihm dafür geprägten For-

⁷⁾ Das Neugriechische, das sich ja (mit alleiniger Ausnahme der Tsakonischen) in all seinen Dialekten aus der Koine entwickelt hat, kennt zwar eine nicht geringe Anzahl von (Höflichkeits-)Umschreibungen des Personalpronomens, besonders bei der direkten Anrede (s. die Grammatiken, etwa A. Thumb, Straßburg 1910, § 139 oder M. Moser-Philtou, München 1958, § 172; für das Tsakonische: H. Pernot, Paris 1934, p. 189), darunter aber leider keine mit *psichi* oder gar mit *pnevma* gebildete, sodaß es für unsere Frage nichts abgibt.

meln zu erklären. Gerade diese Formeln nun sieht P. Jungmann bei der Beweisführung für die Richtigkeit seiner These als entscheidend an. Tatsächlich redet Paulus in mehreren Briefen die Adressaten in seinem Schlußgruß einfach mit dem Pronomen an, wie z. B. 1. Thess. 5, 28: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit euch“, in anderen, wie etwa Phil. 4, 23, mit der Formel: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit eurem Geiste, Amen“. Daraus zieht Schweizer den von P. Jungmann in seiner Entgegnung übernommenen Schluß: „*Euer Geist* meint in den Schlußgrüßen genau dasselbe wie *ihr*“. Das ist nun ganz einfach ein Kurzschluß. Allenfalls hätte Schweizer sagen können: „*Euer Geist*“ und „*ihr*“ meint in den Schlußgrüßen genau die selben, nämlich immer Adressaten eines Paulusbriefes. In den meisten Briefen, welche die Mitglieder der Innsbrucker Theologischen Fakultät bekommen, werden sie sich als Adressaten mit „Herr Professor“ angeredet finden, wenn jedoch in einigen Briefen die Anrede „Herr Pater“ lauten sollte, wird dann der Forscher der 1900 Jahre nach uns das Archiv des JESUITENKOLLEGs INNSBRUCK durcharbeitet, aus der Lektüre solcher Briefe legitimerweise den Schluß ziehen dürfen, daß im deutschen Sprachgebrauch des 20. Jh. „Professor“ und „Pater“ in ihrer Bedeutung identisch waren? Beide meinten ja „genau dasselbe“, insofern sie Anreden an Briefadressaten darstellen, auf die beides zutraf, die Bezeichnung und daher auch die Anrede als Patres und Professoren. Wenn der hl. Paulus in seinen Briefen die Gemeinde, der er schreibt, einmal unter den Gesichtspunkt, daß sie ja aus Menschen, Personen besteht, mit dem Personalpronomen anredet und ein andermal unter dem Gesichtspunkt, daß diese Personen eben als Erlöste durch die Mitteilung des Heiligen Geistes zur Gemeinde zusammengeschlossen wurden, mit den Worten grüßt: „Mit eurem Geiste“, sind wir dann berechtigt diese beiden Anredeweisen in dem Sinne als „genau dasselbe meinend“ anzusehen, daß wir sie nach Belieben austauschen und für das „*Et cum spiritu tuo*“ der Liturgie ein „Und (auch) mit dir“ einsetzen dürfen?

Ich kann mich also nicht der Auffassung P. Jungmanns: „Es dürfte unnötig sein, hier noch etwas hinzuzufügen“, anschließen, muß vielmehr sagen: Unabdingbar nötig wäre es, den Nachweis hinzuzufügen, daß nicht nur der Interpret paulinischer Texte in unseren Tagen den Fehlschluß völliger Bedeutungsgleichheit der verschiedenen paulinischen Grußformeln gezogen hat, sondern auch die Kirchenväter des christlichen Ostens und Westens in den frühen christlichen Jahrhunderten, als unsere Grußformel „*Et cum spiritu tuo*“ in alle Liturgien der ganzen christlichen Oikumene übernommen wurde. Sie, diese Griechen, Orientalen und Lateiner haben allein darüber zu entscheiden, ob „*Et cum spiritu tuo*“ tatsächlich „genau dasselbe“ besagen soll wie „Und (auch) mit dir“. Die Orientalen semitischer Zunge werden dabei schon aus rein sprachlichen Gründen für eine positive Entscheidung kaum in Frage kommen, ob die Kopten aus ihrer vorchristlichen ägyptischen Vergangenheit für eine P. Jungmann günstige Entscheidung in Frage kommen, vermag ich mit den mir hier zur Verfügung stehenden Mitteln nicht festzustellen, bei den Lateinern weiß der Innsbrucker Meister selbst am besten Bescheid, unter den Griechen widerspricht der einzige Zeuge, der in MISSARUM SOLEMNIA zitiert wird, Johannes Chrysostomus, rundweg der Auffassung des Autors dieses Großwerkes liturgischer Wissenschaft mit den klaren Worten: (Paulus) „sagt nicht: Mit dir, sondern: Mit deinem Geiste“.

IN MEMORIAM BENEDICTI ARCHIABBATIS

Mit dem verstorbenen Erzabt Benedikt Reetz ist ein warmer Freund und eifriger Förderer der liturgischen Bewegung dahingegangen. Die Liebe zur Liturgie war ein Herzstück seines Wesens. Vielleicht war sie bei ihm auch ein Erbstück. Abt Benedikt erzählt, seine Mutter — eine Wirtin in einem kleinen Eifel-Dorfe — sei, obwohl Mutter von neun Kindern, jeden Tag zur hl. Messe gegangen und habe den gregorianischen Choral sehr geliebt. Schon als Knabe kam der kleine Hans — das war sein Taufname — in eine Stätte feierlicher Liturgiepflege, in das belgische Benediktinerkloster St. Andrä. Dort wurden damals junge Leute für Benediktiner-Klöster in der Übersee ausgebildet. Der erste Weltkrieg zwang die deutschen Aspiranten in die deutsche Heimat zurückzukehren. Nun kam der junge Hans in das damalige Juvenat der Beuroner Benediktiner, in die Oblatenschule nach Seckau. Bei der Fortdauer des Krieges wurde auch er zu den Waffen gerufen; an der Westfront erwarb er sich das eiserne Kreuz. Nach dem Krieg begann er sein Noviziat und legte als Fr. Benedikt am 5. Juli 1921 seine ersten Gelübde ab. Dann kam er zur philosophischen und theologischen Ausbildung an das Benediktiner-Kloster St. Anselm in Rom. Bei den feierlichen Gottesdiensten war er einer der Kantoren des Kollegs. Am 14. September 1924 wurde Fr. Benedikt in Seckau zum Priester geweiht. Nach Vollendung seiner Studien und seiner Promotion zum Doktor der Theologie wurde der junge Mönch in die von Seckau neu besiedelte Abtei St. Matthias (Trier) gesandt. Dort wirkte er eifrig und erfolgreich als Kaplan der inkorporierten Pfarre. Nach dem plötzlichen Tode des Suitbert Birkle wurde der 29jährige Mönch zum Abte von Seckau gewählt. Mit unerschütterlichem Optimismus übernahm er das nicht leichte Amt. Was der hl. Benedikt in seiner Regel bestimmt: „Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden“, fand im Herzen des jungen Abtes einen begeisterten Widerhall. Auf mannigfache Weise suchte er die Liturgiefeier in seiner Abtei noch feierlicher zu gestalten. So hielt er viel öfter als vorgeschrieben Pontifikalämter; es war ihm ein Bedürfnis, an liturgisch hervorragenden Tagen wie am Aschermittwoch, an den drei Tagen des Karwochen-Triduum als Vater der Familie die feierliche Liturgie selber zu halten. Natürlich traf auch bei ihm das Psalmwort zu: „Ich liebe die Zier Deines Hauses“. Aber nicht nur der äußeren Feier, sondern auch der inneren Mitfeier wandte er seine Aufmerksamkeit zu und suchte sie in zahlreichen Ansprachen und Predigten zu fördern. Wie bei den Mönchen suchte Abt Benedikt auch beim gläubigen Volk, namentlich bei der Jugend, Liebe und Freude zur Liturgie zu wecken. In vielen Vorträgen und Aufsätzen warb er dafür. Zahlreich waren die liturgischen Kurse und Tagungen, die er veranstaltete oder an denen er tätig teilnahm. Durch viele Jahre war Erzabt Benedikt Mitglied der Österreichischen Liturgischen Kommission, an deren Sitzungen, so es ihm nur irgendwie möglich war, er eifrigst teilnahm. Viele wertvolle Anregungen gingen von diesem geistvollen und aufgeschlossenen Manne aus. Im besonderen pflegte er ständigen Kontakt mit dem Institutum Liturgicum in Salzburg, dessen Gründung er sehr begrüßt hatte. Viele Beiträge aus seiner federgewandten Hand erschienen im „Heiligen Dienst“.

Ein besonderes Anliegen war ihm die Wiederherstellung der Osternachts-Liturgie. Er selbst war — getreu der Mahnung des hl. Ordensvaters — ein wahrhaft österlicher Christ. Von seiner Liebe und Wertschätzung des Osterfestes zeugen unter anderem seine (auch im Druck erschienenen) Predigt-Reihen „Ostern, der königliche Tag“ und „Immer wieder Ostern“. Auf vielfache

Weise suchte er die Erneuerung der Osternachtsfeier zu betreiben. Es war für ihn eine freudige Krönung seiner Bemühungen, als Papst Pius XII. im Jahre 1951 diese Restauration anordnete. Aber nicht nur die Osternachtsfeier, sondern auch verschiedene andere liturgische Änderungen waren ihm Anliegen, für deren Verwirklichung er warb; so die Verkündigung von Epistel und Evangelium zum Volke hin, die richtige „Rollen-Verteilung“ in der Liturgiefeier, die Konzelebration u. a.

In einem Punkt aber unterschied sich Erzabt Benedikt von der Mehrzahl der „Liturgie-Reformer“, in der Liebe zur lateinischen Liturgie-Sprache. Abt Benedikt hat die Verwendung der Volkssprache nicht abgelehnt. Als Abt von Seckau hat er oft und gerne bei verschiedenen festlichen Anlässen Betsing-messen gehalten; in seiner Abteikirche hielt er gewöhnlich an Sonntagen eine Gemeinschaftsmesse, bei der auch die Volkssprache zur Verwendung kam. Aber seine Vorliebe gehörte dem lateinischen Amt. Im letzten Dezemberheft der Zeitschrift „Anima“ schrieb der Univ.-Prof. Alois Müller, ein Anwalt der liturgischen Volkssprache: „Kult ist seinem Wesen nach nicht ein alltägliches subjektives Handeln. Kultakte sind repräsentativ-objektivierte Akte, wesentlich überpersonal. Darum strebt der Kult nach Rubrik, nach Stilisierung. Es unterstreicht dieses Objektive, Stilisierte, wenn der Kulthandlung auch eine Sprache sui generis eigen ist, erst recht, wenn diese ausschließlich dem Kult zugehört, wie es für das Latein schon lange zutrifft.“ Diese Gedankengänge waren in Erzabt Benedikt Reetz lebendig. Dabei war es ihm keineswegs gleichgültig, ob die lateinische Liturgie von den Gläubigen verstanden wurde. Deshalb ordnete er an, daß alle Studenten des Seckauer Gymnasiums einen „Schott“ oder „Bomm“ besitzen mußten.

Reiche Gaben des Geistes und des Herzens, wie strahlende Heiterkeit, schlichte Herzlichkeit, wache Aufgeschlossenheit für Fragen und Anliegen des einzelnen wie der großen Gesellschaft, eine gute Rednergabe machten Erzabt Benedikt weithin beliebt. Daher konnte das Berliner Kirchenblatt mit Recht schreiben: „Mit Erzabt Dr. Benedikt verliert der Benediktinerorden im deutschsprachigem Raum eine seiner profiliertesten Persönlichkeiten“. Auch die vielen Freunde in Österreich werden ihn in bester Erinnerung behalten und nach-rufen „Have anima pia!“

Seckau

P. Johannes Bonell O.S.B.

Im „Heiligen Dienst“ sind von Erzabt Dr. Benedikt Reetz OSB folgende Bei-träge erschienen:

Liturgieerneuerung und Benediktinerregel (Jg. I/1947, Heft 1/2); Lateinische oder deutsche Kultsprache (Jg. III/1949, Heft 5/5, 7/8, 9/10); Die Liturgie eine lebendige Theologie (Jg. VII/1951, Heft 3); Praescriptur. Zur Wiederholung der Karwoche und der Osterfeier (Jg. X/1956, Heft 1); Die Heilige Woche 1956. Ein Rundblick (Jg. X/1956, Heft 2); Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie (Jg. XI/1957, Heft 1 und 2); Grundsätzliche liturgische Auffassungen im Dekret der Ritenkongregation vom 3. September 1958 (Jg. XIV/1960, Heft 2); Glossen zu einem pastoralen Rundgespräch (Jg. XIV/1960, Folge 4).

In der vom Institutum Liturgicum herausgegebenen Schriftenreihe „In viam sa-lutis“ erschien 1951 als Band III: Benedikt Reetz OSB, Liturgie und Streben nach Vollkommenheit.

PRÄLAT RUDOLF UND DIE ERNEUERUNG DES DIAKONATS

Zum Heimgang des Herrn Prälaten Dr. Karl Rudolf muß ein Wort darüber gesagt werden, was seine Arbeit für die Erneuerung des Diakonats bedeutet. Zwar hat er die letzte Entscheidung des Konzils in der Diakonatsfrage, die Verkündigung der Konstitution über die Kirche, nicht mehr erlebt. Aber er durfte doch die grundsätzliche Bejahung des Diakonats in der zweiten Session noch erleben. Alle, denen das Anliegen der Wiedergeburt des Diakonats am Herzen liegt, sind ihm ob seines Einsatzes für die Erneuerung zu Dank verpflichtet.

Darf ich eine private Erinnerung festhalten — sie entbehrt nicht des Reizes — wie wir beide uns kennenlernten. Es war 1950 auf der „Vortagung“ zum Passauer Katholikentag, sie fand in Altötting statt. Prälat Rudolf und ich nahmen an den Beratungen des gleichen Arbeitskreises teil. Da mir das Anliegen der Diakonaterneuerung ganz in die Thematik des Arbeitskreises hineinzu passen schien, hatte ich den Vorsitzenden gebeten, ein Wort über das Diakonat sagen zu dürfen. Ich wurde aber „wegen der Fülle des zu beratenden Stoffes“ abgewiesen. Als ich mich nun bei irgendeiner Sache zu Wort meldete, wurde mir entgegengehalten, man habe mich doch ausdrücklich gebeten, nicht über das Diakonat zu sprechen. Ich konnte getrost erwidern, das wollte ich ja gar nicht, ich möchte zu der augenblicklich behandelten Frage Stellung nehmen. Doch das Stichwort „Diakonat“ war jedenfalls gefallen und der Nasenstüber hatte glückliche Folgen. Nach der Sitzung kam Herr Prälat Rudolf auf mich zu: „Was wollen Sie über das Diakonat sagen? Das interessiert mich überaus!“ — So fanden sich zwei Seelen in einem Gedanken! Prälat Rudolf öffnete dem Anliegen der Erneuerung des Diakonats seine Zeitschrift: „Der Seelsorger“: Nov. 1951 (F. Gestaltmeyer), Okt. 1953 (Karl Böhmerle). 1956 folgte das Sonderheft des Seelsorgers: „Geschult, geformt, geweiht“ von Böhmerle mit einem Vorwort von Karl Rudolf. Darin sagt er, die Seelsorge rufe nach einem stärkeren Einsatz geweihter Kräfte. Nicht nur der Priestermangel veranlasse dazu. „Das erfreulicherweise unter den gläubigen Christen neu erwachende Gemeindebewußtsein erfordert eine stärkere organische Durchgliederung der Gemeinden. Die ein, zwei, drei Pfarrseelsorger können unmöglich die zwei, fünf-, zehn- und mehrtausend Gläubigen als Gemeinde tragen. Laienhelfer allein genügen hier nicht. Wie wäre das, wenn um jeden Pfarrhof fünf oder auch mehr geweihte Diakone in jedem Sprengel säßen und diesen nach gutem Plan mitbetreuten?“ Also wohl eine Aufgliederung der übergroßen Gemeinde in Bezirke mit je einem Diakon?! Aber zugleich eine organische Aufgliederung des kirchlichen Amtes!!! — Es folgte in 6, 7 und 12/1957 des „Seelsorgers“ eine breitere Diskussion. Weitere Beiträge zum Thema (12/55, 12/57, 3/62, 11/63) halfen konsequent das Anliegen vorantreiben.

Auch zu meinem, im Seelsorge-Verlag, Herder, Wien, 1959 erschienenen kleinen Buch „Kommt der Diakon der früheren Kirche wieder?“ hat Prälat Rudolf das Vorwort geschrieben. Auch hier weist er hin auf die Entfaltung der inneren Struktur der Kirche, die Möglichkeit, Laien zu Amt und Weihe zuzulassen. Er sieht sehr wohl, daß es im Letzten um ekklesiologische Fragen geht — sie wurden auf dem Konzil deutlich herausgestellt. Die Erneuerung des Diakonats ist ihm ein „wahrhaftes Zeitanliegen der Kirche in der Welt“ und er bittet, das Anliegen im Gebet gemeinsam vor Gott zu tragen. — Im Herbst 1961 widmete Prälat Rudolf dem „Österreichi-

schen Theologentag“ die Frage der Diakonaterneuerung (vgl. Seelsorger 3/1962). Sicher hat diese Tagung dem Gedanken der Wiedergeburt des Diakonats in Österreich manchen guten Freund erweckt.

Der Diakon wird kommen, auch der verheiratete Diakon, wenn auch bei Verheirateten beschränkt auf „reifere Männer“. (Mancher, so schreibt dazu Weihbischof Frotz von Köln, weise die nötige Reife schon vor Vollendung des 3. Jahrzehnts auf.) Es ist unsere Hoffnung, daß der verheiratete Diakon auch bei uns wieder erstehen wird. Es war ein Wiener Pfarrer, der auf dem erwähnten Theologentag erklärte, in seiner großen Pfarrei fänden sich ohne weiteres zwölf Männer bereit und fähig, der Kirche als Diakone zu dienen. Und Prälat Rudolf unterstrich, daß solche Bereitschaft sich vielerorts fände. Durch die seit Jahren durchgeführten theologischen Schulungskurse gibt es eine große Zahl von Laien, die eine gute Grundlage an theologischen Kenntnissen haben. Sollte nicht mancher sich bereit finden, diese Kenntnisse auch nach der sozialen Seite auszubauen und sie im Diakonatsfruchtbar zu machen? „Kein Bedarf?!“ — das wird man wohl kaum in Wien oder anderswo sagen können.

Der Diakon wird kommen, aber Herr Prälat Rudolf kann ihn hier nicht mehr erleben. Möge er das große Anliegen auch weiter vor Gott vertreten. Unseres Dankes für sein tiefes seelsorgliches Verständnis und für seine tapfere Hilfe in unserer Sache darf er sicher sein.

Fulda

Dr. Josef Hornef

P. DAMASUS ZÄHRINGER ERZABT VON BEURON

Kurz nachdem Dr. P. Damasus Zähringer von Beuron, der schon durch viele Jahre an der Theologischen Fakultät von Salzburg Fundamentaltheologie doziert hatte, zum ao. Professor an der neuen Salzburger Universität ernannt worden war, wurde er von seinem Heimatkonvent zum Nachfolger Erzabt Benedikt Reetz' erwählt.

Der hochwürdigste Herr war durch Jahre hindurch Mitglied der Österreichischen Liturgischen Kommission und nahm, soweit es ihm seine akademische Lehrtätigkeit gestattete, an unseren Konferenzen in Salzburg teil. Zugleich war er auch Mitglied der Liturgiekommission der Erzdiözese Salzburg.

Das Institutum Liturgicum in Salzburg, dem der nunmehrige Erzabt von Beuron stets wohlwollend und hilfsbereit zur Seite stand, und nicht minder die Österreichische Liturgische Kommission, geben ihm auch auf diesem Wege die aufrichtigsten und ehrfurchtsvollsten Glück- und Segenswünsche mit auf seinen verantwortungsvollen ferneren Lebensweg. Zugleich sei dem neuen Erzabt von Beuron auch der besondere Dank für alle Mithilfe zum Ausdruck gebracht. Ad multos annos!

DER 38. EUCHARISTISCHE KONGRESS IN BOMBAY

(28. November bis 6. Dezember 1964)

Von großer Begeisterung getragen, aber auch mit einer Welt von Problemen beladen, kamen wir als Teilnehmer vom 38. Eucharistischen Weltkongreß zurück.

Der Eucharistische Weltkongreß spiegelt in seiner Geschichte die innere Entwicklung des religiösen Lebens in unserer Kirche wider: Von der Prozession innerhalb der Kirchenmauern (Lille 1881) über die Prozessionen im Glanz der Öffentlichkeit der österreichischen Kaisermonarchie (Wien 1912) – damals erste Anregung zur Abend-Messe! – und dem Kongreß von Chicago 1926 mit seiner eigenen Prozessionsstraße, bis zur Statio Orbis, dem großen Gastmahl in München (1960).

In München haben noch alte und neue Kräfte gerungen um die Gestaltung, um das Symbol. Zuerst war an eine barocke Monstranz gedacht, bis das Mahl-Symbol sich durchsetzte. Immerhin siegten noch die Befürworter der Schlußprozession, wenn dann doch gleich alle eingestehen mußten, daß sie nur ein Anhängsel war und keinen Akzent mehr setzen konnte.

Man könnte sagen, die Gestaltung der Eucharistischen Kongresse spiegelt die Auffassung des Fronleichnamsfestes wider. Nicht mehr erscheint Zug und Gegenzug das Wichtigste – daß sich die Gläubigen sehen können – wie es vor ein paar Jahren in einer Ordinariats-Anweisung hieß, sondern die Statio orbis um den Bischof, die Buch-Prozession mit der Verkündung des Evangeliums auf der Straße – auf dem Lande auch der Kreatur – und der vierfachen Einladung zum Großen Gastmahl.

Der Eucharistische Kongreß hat ein zweites Anliegen. Jede Nation, klein oder groß, jung oder alt, soll einmal zeigen dürfen, was sie an natürlichen und übernatürlichen Charismen der Weltkirche bereits gegeben hat oder in Zukunft beisteuern kann. So war es verdienstermaßen, daß auch Malta (1913), Holland (1924), Irland (1932) darangekommen sind.

Es war also auch billig, daß einmal Indien an die Reihe kam, wenngleich die Zahl der Christen und Katholiken dort gering ist. 16,5 Millionen = 1,5 Prozent bei dem Vielhundert-Millionen-Volk. Als Kongreßstadt kam dabei leider nur die dem Westen am weitesten geöffnete Stadt Indiens in Frage. Bombay mit 4,5 Millionen Einwohnern – 350.000 Katholiken – immerhin so viel wie Berlin zählt und im gleichen Prozentsatz, das schon zweimal einen deutschen Katholikentag aufnehmen konnte (1952 und 1958).

Wir waren zutiefst beeindruckt, wie stark das Christentum verwurzelt ist, angefangen von dem indischen Kardinal Valerian Gracias als dem Haupt der indischen Hierarchie, (der indische Weihbischof Gommès von Bombay sprach mich auf dem Kongreßplatz deutsch an) bis zu den vielen Priestern und den Seminaristen im weißen Talar (das weiße Gewand des Papstes fiel dabei gar nicht auf) den Schwestern und dem tiefgläubigen Volk. Die meisten stammen wohl aus der ersten Bekehrungswelle, aus den apostolischen Zeiten, den sogenannten Thomas-Christen. – „Ich komme von Thomas, Du kommst von Petrus“ kann der Bischof zum päpstlichen Legaten sagen, – aus Kerala, einem wirtschaftlich unterentwickelten Landstrich. Die zweite Welle geht auf die Mission in Goa zurück, die den indischen Mittelstand darstellt. Die dritte Welle aus der modernen Missionstätigkeit seit den letzten Jahrzehnten, die sich wieder um einfache Kreise der Landbevölkerung annimmt. Es dauert also Generationen bis sich diese neugeworbenen Christen in einflußreichere Stellungen emporarbeiten.

Vielleicht ist kein Kongreß so sehr im Zeichen des Missionarischen gestanden wie dieser, wobei allerdings das Wort „Missionar“ vermieden werden mußte.

Man braucht ja nur in schwierigen Fragen des religiösen Taktens sich in die Rolle des anderen zu denken. Wer von uns hätte etwas dagegen, wenn Mohammedaner, Buddhisten sich irgendwo in Deutschland zu einem Kongreß in aller Öffentlichkeit versammeln wollten? Sobald aber das Wort „missionarisch“ gebraucht wird, zucken wir zusammen und meinen in unserem Herzen: Missionare für uns brauchen wir doch nicht! Ähnlich war es drüben. Als Pilger war jeder willkommen, auch

der Heilige Vater. An Schmuck, Fahnen, Girlanden, leuchtenden Papiersternen mit dem Papstbild hat es offiziell wie privat nicht gemangelt. Es war ein Pilgern zu dem Mann aus dem Westen, dem Heiligen, der den Hunger stillt und Kleider für die Blöße verteilt. Nur die vorherbereiteten vatikanischen Briefmarken sprachen noch von Paulus VI. apostolicus missionarius. Die Regierung fürchtete ein Abwerben von Hindu-Gläubigen durch die caritative Tätigkeit des Kongresses. Wir hatten aber keine Veranlassung Reis-Christen zu schaffen. Wir haben nur ein Interesse durch den Besuch in Heimen, Krankenhäusern, Gefängnissen, Slums unsere Liebe allen zuwenden zu können, die uns so selbstverständlich ist, wenn wir von unserem Gottesdienst kommen. Schließlich will ja der Gottesdienst die Bruderliebe wecken.

Missionarische Impulse gingen von diesem Kongreß aus, (Paul VI. fühlte das Wort: „Gehet hin!“ an sich selbst gerichtet) nicht im Sinne einer Abwerbung, sondern einer geistigen Auseinandersetzung mit den Heiligen Schriften, den Götterbildern und den Riten (ich habe eine 1½stündige Trauungszeremonie nach Hinduart mitgemacht und staunte über die Fülle der Riten. Hat das schon jeder Missionar?).

Wir haben uns gefreut über das Bemühen, christliches Gut in indischer Kunst, indischem Ballett und indischen Melodien (Tera noor...) zu bieten und besonders, weil gerade die deutsche Jesuitenmission in Poona und Pater Georg Prosch von der Steyler Missionsgesellschaft mit großem Einfühlungsvermögen Vorstöße gemacht haben. Missionarische Verantwortung legt wie jeder Gottesdienst, auch der Kongreß auf; wie Paulus schreibt: „immer in der Sicht auf den Unkundigen und Ungläubigen“ (1. Kor. 14, 23). Noch missioniert die Kirche mittels der englischen Sprache, der Sprache der früheren Kolonialmacht; das ist leichter für den europäischen Missionar, dem die englische Sprache Muttersprache oder wenigstens zweite Muttersprache geworden ist. Aber immerhin werden dadurch nur Menschen angesprochen, die sich eine gewisse Bildung angeeignet haben und nicht die Menschen, die betont oder aus Volkstumsgründen in ihren heimatlichen Sprachen leben. Im Staat Maharastra, von dem Bombay die Hauptstadt bildet, gibt es allein sieben Sprachen.

Die Kongreß-Veranstaltungen waren pünktlich, manchmal freilich etwas zu lang, gut diszipliniert (die Austeilung der heiligen Speise ist dafür immer ein Beispiel). Der Besuch des Papstes gehörte wesentlich dazu, aber es war nicht so, daß der Kongreß ohne den Papst nichts bedeutet hätte.

Der Kongreß hat sich zur Aufgabe gestellt, die Sakramente in den Zusammenhang mit dem Gottesdienst zu stellen. Er war mit Absicht in den Winter verlegt, um den Europäern die Teilnahme nicht zu schwer zu machen. Bis zum Beginn der Veranstaltungen, die auf 17 Uhr festgesetzt waren, strahlte immerhin die Sonne noch heiß über das Oval. Die Spendung der Sakramente auf einem riesenhaften Kongreßgelände hat eigene Schwierigkeiten; man kann wohl heute ohne weiteres das Hören vermitteln, aber nicht das Sehen. Für die Vordersten ist die Altarinsel zu hoch und für die Entferntesten zu weit weg, bis schließlich jeder einmal sein Fernseh-Kästchen vor sich hat. Das Kontakt-Aufnehmen mit dem Nächsten und das Gründen einer Partnerschaft auf Lebenszeit ist das Unersetzliche, das die Teilnahme am Kongreß vermittelt!

Taufe, Firmung, Priesterweihe, Bischofsweihe, Ehe wurde hineingenommen in den abendlichen Gottesdienst. Wie lange hat man gebraucht, bis auf Eucharistischen Kongressen die Priesterweihe in den Vordergrund rückte. In München trat die Bischofsweihe noch zurück, hier wurde sie lebendig. Der Papst sendet Apostel aus in alle Welt. Ein neugeweihter indischer Bischof war dabei. München hat gelehrt, nicht Massen-Priesterweihen, sondern Priesterweihe in den einzelnen Kirchen erleben zu lassen. Das war ein Fortschritt gegenüber Barcelona. Hier in Bombay wurde wohl aus technischen Gründen diese Münchner Form aufgegeben.

Die Weise, Priester auf einzelne Blöcke aufzuteilen, damit sie sich für Ordnung, Gebet und Gesang verantwortlich fühlen, war in Stuttgart (1964) ein Fortschritt gegenüber München; in Bombay hat man leider darauf vergessen. Am meisten zu beanstanden war wohl die Gestaltung der Tauffeier. Auf einem Eucharistischen Kon-

groß, der eine missionarische Note haben soll, geht es nicht an, nur Kinder zu taufen, bei allen ortsgegebenen Empfindlichkeiten. Es hätten ja auch Europäer, Afrikaner, Indianer als Erwachsene getauft werden können. Prinzip der Kirche ist ebenso Erwachsenen- wie Kindertaufe – das hätte leuchten müssen!

Der 30. November hätte bereits mit der Tauffeier einen Höhepunkt darstellen müssen. Dadurch, daß nur schreiende Kinder, 40 an der Zahl, zur Taufe kamen, war natürlich die missionarische Aufgabe nicht genügend hervorgehoben. Das Licht als Übergabe an die Täuflinge sowie an die versammelte Gemeinde kam nicht zum Ausdruck. Es hätte dieser Abend bereits ein großes Lichtfest darstellen können, das wichtiger gewesen wäre als die Lichterprozession am Ende. Man muß sich auch überlegen, wie oft man eine Handlung, eine Geste, ein begleitendes Wort wiederholen kann, damit es nicht langweilig wirkt. Noch eindrucksloser war nach unseren pädagogischen Prinzipien die Massenspendung der Firmung.

Auf Pressefotos war eine Taufkanne als Taufgerät zu sehen, die des sakralen Charakters vollständig entbehrte. Mit der Taufe war die Weihe des Taufwassers verbunden; neben Englisch wurde sie auch auf Konkani und Marathi gespendet.

Während der Kongreßtage schmückte den Altar die Osterkerze (Christ-Candle), aber auch sie wirkte nicht über den Altar, über das Oval hin.

Unbegreiflich war für uns die Konsekration von Kirchen, die schon Jahre oder gar Jahrzehnte in Gebrauch standen. Bandra, ein Vorort von Bombay (unter 100.000 Einwohnern 35.000 Katholiken) war uns Heimat mit seiner modernen Kirche St. Theresia.

Zustatten kam dem Kongreß die liturgische Neuordnung, die schon in die Tat umgesetzt war (Volkssprache, Konzelebration, Aufhebung des Nüchternheitsgebotes).

Das gemeinsame Beten und Singen war zwar noch nicht volkstümlich geworden, aber der Kongreß wird dazu Anstoß geben. Bei der Erstkommunionfeier von Hunderten von Kindern, die erst 7–8 Jahre alt waren, wurde kein einziges Lied oder lautes Gebet gesprochen; es vollzog sich aber alles in großer Sammlung. Die Kinder waren nicht von ihren Eltern getrennt, sondern in der Mitte zwischen Vater und Mutter.

Es mußte störend empfunden werden, daß der Papst während des Gottesdienstes auf dem Kongreßplatz eintraf. Schließlich versöhnte es aber, daß der Papst am folgenden Tag an der Liturgie des syro-malankarischen Ritus aktiv teilnahm, auch durch die Segnung der Kranken und seine Ansprache, die mit den Worten schloß: „Die heimischen Riten haben meine Sympathie und meine Unterstützung“.

Von München her war uns vertraut der Kommuniongesang: „Dies ist mein Gebot...“ dessen gleiche Melodie auf Englisch gesungen wurde. Der Bußgedanke war eingebaut in Kreuzweg und Fußwallfahrt nach „Mount Mary“, einem Wallfahrtsort, der Jahrhunderte besteht und von Christen, Mohammedanern und Hindus verehrt wird. Es wurden keine falschen marianischen Töne angeschlagen, die als Konzession den klaren eucharistischen Charakter verdunkelt hätten, wie es in den latein-amerikanischen Ländern der Fall war.

Für künftige Kongresse würde es sich empfehlen, Sakramente nicht serienweise zu spenden; jede Serie entwertet das religiöse Geschehen – sondern lieber sie einzeln in den Mittelpunkt einer Gemeinde zu stellen. Das „Große Gastmahl“ ist möglich für Tausende: „Lasset die Leute sich lagern!“ – aber das Heilsgeschehen gilt dem einzelnen. „Jesus nimmt den Blinden wie den Stummen abseits, für sich allein, und legt jedem die Hand auf, jedem einzeln!“

Ein schwieriges Problem bilden jeweils die Pressephotographen. In München war eine saubere Trennung. Kardinal Faulhaber hat bitter geklagt über den Kongreß in Chicago in seinem Bericht 1926. Besonders beim Papstbesuch waren zuweilen so viel Reporter auf der Altartribüne, daß sie das Heilsgeschehen in ihrer schwarzen Kleidung „verdunkelten“.

Auf alle Fälle tat der Kongreß dem Selbstbewußtsein der kleinen indischen Christenheit gut; auch zu einer Una Sancta-Veranstaltung fand man sich zusammen; der Dialog mit den nicht-christlichen Religionen wurde in Ehrfurcht eröffnet.

Aichach

Anton Gundlach, Oberpfarrer

IM QUERSCHNITT

ZEITSCHRIFTENSCHAU – GEGENWARTSFRAGEN

„Übertriebener Optimismus wäre es, zu meinen, mit der Verwendung der Muttersprache in der Messe sei schon lange der Weg der liturgischen Erneuerung ans Ziel gelangt. Bildlich hat ein französischer Priester die noch weiter bestehenden Schwierigkeiten ausgedrückt, wenn er feststellte: „Für meine Gläubigen klingen die Lesungen und Psalmen auf französisch weiterhin wie hebräisch!“ Unsere Volksfrömmigkeit ist nicht biblisch, nicht dafür bereitet. Wir brauchen von biblischer Spiritualität geformte Priester, welche dieselbe mit Geschick und Ehrfurcht durch Homilien, Kommentare und vor allem durch die Wirksamkeit und Wucht des Gotteswortes selbst den Gläubigen mitteilen... Auch ist ein lebendiges Verbundensein der Mitfeiernden mit der biblischen Verkündigung praktisch unmöglich, wenn diese (durch isoliertes Mitlesen) ihrem Missale verhaftet und verfallen sind.“

(*Sal Terrae*, 53/1, 1 ff, Santander).

Einer erklärenden Vorankündigung bedürfen viele Lesungen des Wortgottesdienstes, meint Jean Paul Audet. Wenn wir später zu den Perikopen aus den Briefen und Evangelien noch eine solche aus dem Alten Testament als dritte dazubekommen, wird dieser Wunsch noch aktueller. Sie werden verkündet zu unserer „Belehrung“ über das Heil. Also müssen sie vom Ambo richtig „wegkommen“, um bei den Zuhörern wirklich „anzukommen“. Eine solche kurze Vorankündigung des Sinnes und Zusammenhanges eines bestimmten Bibelabschnittes innerhalb seines ganzen Buches, innerhalb der Tagesliturgie, innerhalb dieser konkreten hörenden Gemeinde bereitet die Hörfähigkeit und Aufnahmebereitschaft zur Verkündigung beim Vortrag und zur Deutung bei der Homilie. (*Communauté chrétienne* XVIII, 448 ff Montreal).

Gemeinschaft und Individualität sind die Spannungspole, zwischen denen sich christliches Leben vollzieht. „Es wäre schädlich, sie gegeneinander in Opposition zu bringen oder sie voneinander zu trennen. Wahre Individualität zeigt sich innerhalb

der Gemeinschaft und entspringt aus ihr. ‚Gemeinschaft‘ bedeutet aber keineswegs ‚Sich-gemein-Machen‘, ‚Kameradschaft‘ heißt noch lange nicht ‚Kameraderie‘, christliche Gemeinschaft bei der Messe hat nichts zu tun mit anonymer Existenz in der Masse. Die Vertiefung der Gemeinschaft kommt aus einer tiefen Vereinigung mit Christus. Die Akte des Gottesdienstes sind nicht dadurch öffentlich, weil sie öffentlich vollzogen werden, sondern weil sie als persönlichste Antworten das Gottesvolk zustandebringen.“

(*Worship* XXXVIII/10; gp. 619. Collegeville).

Für den Kirchenbau stellt J. J. von Allmen folgende Forderungen auf: 1. Er muß einfach sein, ein echter Ausdruck der Sinnbildlichkeit, welche der zum Hören des Wortes und Mahlfeiern versammelten Gemeinde innewohnt. 2. Er muß zeitgemäß sein, muß aber auch auf seine Zeitlichkeit und Vergänglichkeit hinweisen. Deshalb ist es sinnlos, „für Jahrhunderte“ bauen zu wollen, riesige Räume zu schaffen, trotzig „Burgen“ hinzustellen. 3. Er muß bescheiden, im gewissen Sinn arm sein. Das heißt nicht ärmlich, vernachlässigt oder unwürdig. Überladenheit und Reichtum widersprechen dem Sinn des Gebäudes, in dem der himmlische Vater im Geist und in der Wahrheit verherrlicht werden soll, nicht im äußeren Prunk.

(Vgl. *Studia liturgica* III/3, pg. 168 ff, Rotterdam).

„Hausbesuch ist Bereitung zur Liturgie. Er hat nämlich ein klares Ziel: ...den Aufbau des Leibes Christi. Der Besuch der ständigen Altargemeinde bei der Abständigen Gemeinde kann nur im Besuch der Eucharistiefeier durch die Abständigen ihr Ziel finden... Liturgie vollzieht sich immer in der konkreten Ortsgemeinde, sie muß von einer in ihrem gesamtgemeindlichen Leben erweckten Ortskirche getragen werden... Sakramente sind Gesamtakte, die das ganze Leben umfassen und so erst ihre Gnade real werden lassen. Taufe, Firmung, Eucharistie „vollzieht“ sich immer erst in den ungezählten Situa-

tionen und Entscheidungen des Lebens, ist immer Lebensakt der Gemeinde... Die erneuerte Liturgie als solche berührt die Fernstehenden nicht direkt, sondern nur über den Gebets-, Diakonie-, Apostolats- und Weidienst der Fei ergemeinde... Man kann nur soviel Liturgie fruchtbar vollziehen, als man Gemeindeleben vollzieht... nur die aktivierte Seelsorgegemeinde kann die Frucht vertiefter Liturgie immer neu empfangen. Sie bereitet sich in dieser Aktion für das Gnaden- und Kultgeschehen und erfüllt dieses.“

(B. Dreher in: *Lebendige Seelsorge* XVI/1, pg. 4 ff, Freiburg).

Für den Kommentator gibt L. A. Gignac OP folgende Anregungen: 1. An jedem Sonntag werden bei der Eucharistie Tod und Auferstehung Jesu gefeiert. 2. Dabei feiern wir zugleich die verschiedenen Heilsereignisse, durch welche das Ostergeschehen vorbereitet oder fortgesetzt wurde. 3. Weil diese sekundären Ereignisse im Evangelium enthalten sind, beziehe sich darauf auch die Homilie. 4. Diese habe zum Ziel: Herausstellen des besonderen Gesichtspunktes in seiner Beziehung zum Ostermysterium; Aufzeigen des aktuellen Gehaltes für die Lebensführung; Anleiten der Gläubigen zur Danksagung bei der Feier für die Heilsgüter. 5. Die Begrüßung und Einführung zu Beginn soll vom Predigthema bereits inspiriert sein. 6. Das spezielle Motiv der Danksagung soll besonders auf die Präfation hinzielen. Diese Prinzipien lassen sich bei jeder Feier fruchtbar anwenden.

(*Communauté chrétienne* XVII, pg. 408, Montreal).

Eine liturgische Verbindungsgruppe der verschiedenen Kirchen in Großbritannien (Anglikaner, Episkopale, Baptisten, Presbyterianer, Methodisten, Kongregationalisten, Schottische Kirche) in drei Arbeitsteams wurde gebildet. Ihr Ziel ist die Erstellung eines allen gemeinsamen Kalendariums, Lektionars und einer Agenda; die Planung gemeinsamer Gottesdienste (Gebetswoche, Karwoche); die Erarbeitung einer gemeinsamen Kommunionfeier.

(*Stud. Lit.* III/2, pg. 123 ff, Rotterdam).

Liturgiezentrum in New Haven USA (Conn.): Die Yale-Universität hat unter der Direktion von Prof. Parker Rossman

(363 St. Ronan Street, New Haven 11, Connecticut) diesen Studientcenter begründet. Er soll dem Gespräch zwischen den Kirchen in Gottesdienstfragen dienen. Die erste Konferenz mit Teilnehmern aus sieben Konfessionen, auch Vertretern der röm.-kath. Kirche, war vom 14.—28. April 1964. Die Teams vereinigten Pfarrgeistliche, Liturgiewissenschaftler und Mitglieder bischöflicher Behörden in Gottesdienstfragen. Die Teilnehmer wurden von ihren kirchlichen Vorgesetzten nominiert. Nach zwei oder drei Jahren versuchsweiser Führung soll das Zentrum dann in ein Institut liturgischer Forschung umgewandelt werden.

(*Stud. lit.* III, 2; pg. 125 Rotterdam).

Der kirchliche Gesang als Träger der Gegenwart Christi wird diese umso eher transparent machen, je mehr er von Einfachheit geprägt ist, auch in der Textgestalt. Bei der Anpassung (an volkssprachliche Texte) ist es wünschenswert, die ältesten der traditionellen Melodien zu verwenden, soweit das den Zelebranten und die Leviten betrifft. Was den volkssprachlichen Gesang betrifft, muß auf die Gregorianik bei Introitus, Offertorium und Communio verzichtet werden, soll sich das Volk gemeinschaftlich daran beteiligen können. Bedeutet also der Übergang vom Lateinischen zur Muttersprache das Absterben des Gregorianischen Chorals? Für die ganz alten Melodien wird er sicher weiterleben, wie er notiert ist. Für die übrigen Stücke wird er zwar zu bestehen aufhören, jedoch viele Neuschöpfungen inspirieren.

(*Denis Rivest in Comm. chrét.* XVIII, pg. 480, Montreal).

„Gottesdienst ist kein Sich-Zurückziehen vom Säkularen in einen Bereich des Religiösen, keine Flucht aus „dieser Welt in eine andere Welt“, sondern das Sich-Öffnen für die Begegnung mit Christus im Weltlichen, für die Macht, die alle Oberflächlichkeit der Welt durchdringt und sie aus ihrer Entfremdung erlöst. Gottesdienst will uns Tiefe spüren lassen... unsere Liebe läutern... uns in Christus Gnade finden lassen... Brot und Wein als Herzstück der liturgischen Handlung vertreten alle anderen irdischen Dinge und sind der Inbegriff aller weltlichen Beziehungen. Durch das Abendmahl wird der Kirche

und der Welt verkündigt, daß die Gegenwart Jesu Christi unter seinem Volk untrennbar zusammengehört mit einem rechten Verhältnis zur Welt, mit einer rechten Beziehung zu unserem Nächsten. Die liturgische Handlung muß darstellen, daß „das Jenseitige in der Mitte unseres Lebens, im Zwischenmenschlichen“ auffindbar ist... Die verschiedenen Möglichkeiten der Aufstellung um den Abendmahlstisch sind keine trivialen, ritualistischen oder lebensfremden Spitzfindigkeiten, sondern sie bringen sinnbildlich zum Ausdruck, was wir zu sagen versuchten. Kehrt sich der Pfarrer bei der Feier dem Altar zu und wendet den Rücken zum Volk, dann lenkt er die Aufmerksamkeit auf einen Punkt jenseits des Kirchenraumes; das bezeichnet die Denkungsart, in der Gott als eine „projektion“ nach außen verstanden wird, wohin wir uns von der Welt aus wenden.

Wenn dagegen der Liturg, von seinen Helfern umgeben, mit dem Gesicht zur Gemeinde steht, dann sammelt er die Gemeinde auf einen Punkt in ihrer Mitte, wie Christus mitten unter den Seienden ist, wenn er das Brot bricht... Gottesdienst ist dann echt, wenn er uns empfänglicher macht für das, was „mitten in unserem Leben jenseitig“ ist, für Christus im Hungrigen, Nackten, Heimatlosen, Gefangenen. Nur wenn wir ihn dort nach einem Gottesdienst besser erkennen, dann war jener Gottesdienst christlich, und keine bloß religiöse Übung im christlichen Gewande...“

(John A. T. Robinson, anglikan. Bischof von Woolwich: *Honest to God*. SCM Press London 1963, pg. 92 ff.)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

LESERZUSCHRIFTEN:

Osternachts-Gottesdienst

Die Kirche wird gut daran tun, Freizügigkeit zu gewähren bezüglich des Osternacht-Gottesdienstes, je nach städtischen und ländlichen Verhältnissen, je nach Bevölkerungsschichten und Gläubigen in geschlossenen Heimen.

Der Samstagsabend, die eigentliche Nacht und der Ostermorgen haben Momente für sich. In einer verwaisten Landgemeinde habe ich Gottesdienst gehalten, Beginn 3.30 Uhr! Die Leute waren dankbar, nach Beendigung des Gottesdienstes zur Stallarbeit zu kommen. Aber auch der Abend mit einer anschließenden Agape im Familienkreis hat seine Bedeutung. Auch der Morgen zur historischen Stunde „Noch ehe die Sonne aufgegangen war...“. Aus dem Kerzenlicht wandert die Gemeinde in das Tageslicht.

Das „Exultet“ ist zu lang zum Singen, aber auch zum Sprechen; es bedarf der Kürzung.

Die Lesungen müssen Interesse wecken. Bedauerlicherweise fehlt Ezechiel 47, diese gewaltige Osterlesung, vielen vollständig neu.

Zur Entwicklung des Brauchtums bedürfte es Laternen um das Osterlicht heimzubringen und es zur Agape auf den Tisch zu stellen. Warum sollen wir Osterkerzen nicht auch in der Familie haben? Es wäre schön, wenn sich der Brauch, einander Osterkerzen zu schenken, einbürgern würde. Statt vieler Worte ist sie eine vielleicht eindrucksvollere Mahnung für den Randchristen Ostern auch sakramental zu feiern!

Der Gläubige erlebt die Kirche immer als eine fordernde, einhebende, nun soll er aber doch die Kirche erleben als eine beschenkende, bereichernde. Das heilige Wort und das heilige Brot, die doppelte Speisung, wird zu selbstverständlich genommen. Wir brauchen Formen, um auf diese ständigen Gaben hinzuweisen. Wäre es nicht schön jedem Gläubigen ein Osterei, ein geweihtes Ei, zu überreichen? Dem

Altardienst zuerst, dann den Schulkindern, dann der ganzen Gemeinde und soweit es möglich ist, in persönlicher Form. Ich gebe dem Altardienst das Ei mit den Worten: „Jesus lebt, mit ihm auch ich!“ Der Altardienst antwortet: „Alleluja!“ Und damit ja alle Ostern erfahren in seiner überschäumenden Lebenskraft, trage ich es den Nicht-Kirchgängern in die Zelle (in der Frauenstrafanstalt) und mache auch so einem verbitterten Menschenkind eine österliche Freude!

Ich glaube, daß wir uns einmal so etwas erlauben können ohne wieder ein Sammelkörbchen daneben zu stellen, weil es doch unter uns auch Gläubige geben wird, die daran glauben: wer gibt, wird hundertfach empfangen.

Aichach

Anton Gundlach, Oberpfarrer

M ü s s e n im polyphonen lateinischen Amt die Epistel und das Evangelium deutsch vorgetragen werden?

Ein Wort zuvor: Die „Richtlinien der österreichischen Bischofskonferenz für die Feier der heiligen Messe“ sind in den sie vorbereitenden Gremien sowohl als auch von den Bischöfen selbst sicherlich bis ins einzelste überdacht und nach allen Richtungen hin geprüft und nach den nun von Rom aus geltenden Bestimmungen erstellt worden. Die Fülle des Materials wird geradezu erdrückend gewesen sein, wenn man dazu noch bedenkt, wie sehr alles unter einem quälenden Zeitdruck gestanden hat. Ich weiß auch, daß man laufend Kontakt mit den vorbereitenden Arbeitsgemeinschaften Deutschlands und der Schweiz gepflogen hat.

Unsere Erwartungen wären schlechthin zu hoch gespannt, wollten wir verlangen, daß unter obigen Voraussetzungen alles und jegliches bereits in solch vollendeter Form vor uns ausgebreitet vorliegen könnte, wie man dies halt gerne haben möchte. Dort und da werden noch einige Zusätze sowie deutlichere und noch unmißverständlichere Formulierungen angezeigt sein. Am eigentlichen Inhalt wird sich natürlich nichts mehr ändern.

Aber es sei doch gestattet, in solchem Zusammenhang auf die Tabelle – die übrigens sehr klar und übersichtlich ausgearbeitet wurde – in Artikel 94 hinzuweisen, allwo unter der Kolumne „polyphonisches Amt“ zu lesen steht, es müßte die Epistel und das Evangelium in deutscher Sprache gesungen bzw. gesprochen werden.

Man wird hier natürlich gerne einräumen, daß es sich um sog. „Normalfälle“ handelt und diese in der Textierung vor Augen bestimmend gewirkt haben. Und doch vermißt man hier jene in Artikel 50 eigens angegebene Möglichkeit, ein lateinisches Amt in seinem Gesamtvollzug wirklich nur in Latein halten zu können. In diesem von uns angezogenen Artikel heißt es nämlich: „Da die Bibellesungen das Volk mit der Heiligen Schrift immer besser vertraut machen sollen, werden sie in der Regel bei allen Meßfeiern nur in der Volkssprache vorgetragen, *ausgenommen etwa bei internationalen Kongressen oder in lateinkundigen Gemeinschaften*“ Damit ist klar und sehr eindeutig zum Ausdruck gebracht, daß ein in durchgängigem Latein zelebriertes Amt unter obigen Vorbedingungen sehr wohl noch gestattet bleibt.

Sicherlich, der Artikel 50 unserer österreichischen Richtlinien spricht hier unmißverständlich. Aber bedenken wir doch: der Leser der Richtlinien hält sich unwillkürlich an das ihm vorgelegte Schema bzw. an die Tabelle. Die einzelnen Artikel, deren es ja nicht weniger als 111 gibt, wird er nicht so im Gedächtnis behalten können. Daher ist ihm eben die Tabelle als solche maßgebend und normbindend.

In einer liturgisch geformten und aktiven Gemeinde wird man z. B. am Ostersonntag die Epistel und vor allem auch das Evangelium ohneweiteres aus dem lateinischen Vortrag heraus verstehen können. Ich würde es auch sehr vermissen, wenn in den Kapitelämtern der Kathedralen und vor allem auch in den klösterlichen Gemeinschaften das homogen gehaltene lateinische Amt einfachhin abgetan werden sollte.

Ich komme zurück auf mein ursprüngliches Anliegen: bei einer eventuellen Neuauflage der Richtlinien, die ja nicht außerhalb der Möglichkeiten und vielleicht sogar gewisser Notwendigkeiten steht, sollte zum mindesten in einer ersichtlichen Einfügung oder Anmerkung der – Gott sei Dank – immer noch sich anbietenden Rechtslage Erwähnung getan werden.

Wolle man mich nicht mißverstehen. Ich bin durchaus nicht gegen die Form, wie sie in der Tabelle in Art. 94 geboten ist. Um der Verkündigung des Wortes willen dürfen wir die dort angegebenen Möglichkeiten begrüßen. Aber es ist die aufgeführte Form nicht die ausschließlich alleinige. * * *

Fülle der Gottesdienstformen

Die Richtlinien der Österreichischen Bischofskonferenz vom 8. Februar 1964 präsentieren in Artikel 94 elf verschiedene Gottesdienstformen, alle in erneuertem Ritus, von denen, ohne daß mit der Reihenfolge eine pastorale Wertung verbunden ist, drei Formen, nämlich das Choralamt, das polyphone Amt und die lateinische Betmesse, überwiegend im „königlichen Latein, der Muttersprache der Kirche“ (Johannes XXIII.), fünf weitere Formen mit breitem Gebrauch der Muttersprache bzw. deutschen Kirchenliedern und lateinischen Priestergebeten und zwei Mischformen vorgesehen sind (lateinisches Ordinarium und deutsches Proprium bzw. umgekehrt). Daraus scheint hervorzugehen, daß das Konzil und die österreichischen Bischöfe Wert darauf legen, daß viele Formen gepflegt werden, und daß, wie die Konstitution über die hl. Liturgie ja ausdrücklich vorsieht (Konstitution 54) die Gläubigen auch in lateinischer Sprache beten und singen lernen sollen.

Es scheint mir, daß heute eine Tendenz besteht, an Stelle der vom Konzil und von den Richtlinien vorgesehenen Fülle der Gottesdienstformen, in denen sich so recht die Katholizität und Universalität der Kirche spiegelt, eine Form für die eigentlich gemeinte und letztlich ausschließlich anzustrebende zu propagieren. Ich gestehe ehrlich, daß ich mich des Eindrucks nicht erwehren kann, daß diese Ausschließlichkeit, ja ein gewisser Radikalismus, nicht mit jenem Geist der „Freiheit der Kinder Gottes“ konform geht, der das eigentlich auszeichnende, tiefste Merkmal der Glieder des Volkes Gottes ist; jener wahren Freiheit, die nicht nur geachtet, sondern auch gefördert werden muß und die im Volk Gottes, in der Gemeinschaft der Gläubigen, jenes Heranreifen zum Vollalter Christi und zur Mündigkeit bewirken kann, die ohne Zweifel, wie wir hoffen dürfen, in den Entscheidungen des Konzils über den Laien eine gültige Formulierung finden werden. Die Pflege des königlichen Latein und des authentischen Gesanges der Kirche, des Gregorianischen Chorals, die Tatsache, daß Konstitution und Instruktion über die heilige Liturgie fordern, daß in den offiziell verwendeten liturgischen Büchern die lateinischen Texte neben den muttersprachlichen Texten stehen, die Anregung, daß vor allem religiöse Gemeinschaften, die ihrerseits wieder in den Pfarren mitarbeiten sollen, auch in der lateinisch gebeteten oder gesungenen Liturgie ausgebildet werden sollen, zeigen unmißverständlich, daß es sich hier nicht um ein Problem der Sprache als solcher, sondern um ein umfassendes, tiefes, die Tradition in ihrer Lebensfülle berührendes Problem der Kirche handelt. Nicht umsonst, so scheint mir, hat Papst Paul VI. in Montecassino gerade den Orden des hl. Benedikt zur Pflege dieser Güter besonders aufgerufen, jenen Orden, dem Europa seine Kultur verdankt.

Dr. W.

„Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man den Antworten des Volkes, den Handlungen und Gesten Sorge zuwenden.“ (Art. 30 Konst.)

Verwunderlich für einen Laien ist es, daß gerade dieser Artikel in der Instruktion fast ganz übergangen wurde. Es wird den Priestern immer mehr nahe gelegt, die tätige Teilnahme der Gläubigen zu erschließen. Man sieht aber auch, wie Sie sich im „Heiligen Dienst“ bemühen, den Priestern die Neuerungen der

Liturgie, die für viele zu rasch kommen, klar zu machen. Ich meine nun, daß Sie gerade diesen Art. 30 nicht übersehen sollten.

Wir haben hier in Graz Priester (solche gibt es bestimmt auch anderswo), die gerade auf Gesten wenig Wert legen. Bei einem Gottesdienst, der bei uns gehalten wurde, fiel mir bei dem Zelebranten besonders auf, als habe er vorm „Volk Gottes“, seinen Brüdern, die mit ihm in einer gemeinschaftlichen Feier verbunden sind, Angst. Als er nämlich das Volk mit „der Herr sei mit euch“ grüßte, da machte er eine so schnelle Wendung zum Altar zurück, daß man den Eindruck bekam, er habe Angst. Natürlich, ich weiß es ist nicht so, aber warum grüßt der Priester uns dann, wenn er keinen Gegengruß erwartet.

Wenn sich auf der Straße zwei Bekannte treffen, grüßen sie einander. Einer grüßt natürlich zuerst, wenn der andere nun zurück grüßen will und der Gute, der ihn begrüßt hat, ist schon über alle Berge, so grüßt er gar nicht zurück.

Auch bei der heiligen Eucharistiefeier müßte daher gerade auf eine solche kleine Geste Wert gelegt werden. Ein Priester, der uns, das Volk, grüßt, kann doch leicht auf unseren Gegengruß warten. Gerade dieses Grüßen müßte in einer Geste zum Ausdruck kommen. Meiner Meinung nach grüßt dann auch das Volk freudig zurück, da es doch durch eine Geste des Priesters aufgefordert wurde. Es bedarf dann nicht eines genauen Einstudierens mit dem Volk.

Ich als Laie schreibe Ihnen dies, weil ich meine, Sie könnten das im „Heiligen Dienst“ an den Mann bringen; denn die Feier der Liturgie geht den ganzen mystischen Leib der Kirche an (Art. 26).

Graz

Johann Schaudy, Student

Lamm Gottes – Gotteslamm

Richtiger wäre die Übersetzung statt Lamm Gottes – Gotteslamm. Lamm Gottes würde bedeuten als Genetiv possessivus „ein Schäflein seiner Weide“, Gotteslamm aber bedeutet „Gott als Lamm“. Vielleicht kann das auch bei einer Übersetzung des Missales berücksichtigt werden.

Aichach

Anton Gundlach, Oberpfarrer

Embolismus – Brechung der Hostie

Nach dem neuen Ordo Missae und dem Ritus servandus ist beim Embolismus bekanntlich der Vorgang so, daß (R. S. Art. 76) der Zelebrant nach den Worten „ab omni perturbatione securi“ die Palla vom Kelch nimmt, eine Kniebeuge macht, die gereinigte Patene unter die Hostie gibt und bei den Worten „Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum“ das eucharistische Brot in der Mitte bricht, den rechten Teil dieses auf die Patene legt und mit den Worten „Qui tecum vivit et regnat“ von der linken Hälfte der Hostie das Partikelchen wegbreicht und bei „in unitate Spiritus Sancti Deus“ die linke Hälfte auf die Patene legt. Dann hält er die Partikel über den Kelch, spricht oder singt das „Per omnia saecula saeculorum“ und läßt sie dann nach dem dreimaligen Kreuzzeichen über der Kupa nach dem „Pax Domini sit semper vobiscum“ in den Kelch gleiten, während er die Worte spricht: „Haec commixtio, et consecratio Corporis“ etc.

Dieser Ritus ist natürlich sehr sinnvoll und durchaus ansprechend. Doch will mir vorkommen, daß es bei Gemeinschaftsgottesdiensten sinnvoller wäre, den Embolismus bis zum „Per omnia saecula saeculorum“ zu Ende zu rezitieren bzw. zu singen, um störende Pausen vermeiden zu können. Wenn ich mich recht erinnere, wurde dies auch im österreichischen Rundfunk bei der Gottesdienstübertragung so praktiziert. Gerade in einem solchen Falle wäre eine Pause sicherlich störend und würde den Rhythmus der Handlung und vor allem des Gesanges in etwa beeinträchtigen. Im Anschluß an das Ende des Embolismus könnte die Brechung des eucharistischen Brotes vorgenommen werden und das Gesamte hätte dann auch akustisch wie optisch den Eindruck eines geordneten Ganzen innerhalb des heiligen Vollzuges.

S. A.

BUCHBESPRECHUNGEN

Louis Bouyer: ERNEUERTE LITURGIE. Ein geistlicher Kommentar zur Liturgiekonstitution. Verlag Otto Müller, Salzburg, ca. 112 Seiten, brosch., ca. S 42.—, DM 6.80 [2844].

Die Originalausgabe erschien in der USA unter dem Titel „Liturgie revived“ und bringt die Vorträge des Autors, die er im Herbst vergangenen Jahres an der Universität Notre Dame in Indianapolis (USA) gehalten hat. Das Buch gliedert sich in fünf große Abschnitte: 1. Das Paschamysterium, 2. Das Mysterium der Anbetung Gottes, 3. Das Mysterium der Kirche, 4. Die Stellung der Liturgie im Leben der Kirche, 5. Objektive Gabe und subjektiver Empfang.

Wie aus den Kapitelüberschriften erkennbar, hebt der bekannte Autor den dogmatischen Grundgehalt der Liturgiekonstitution ans Licht. Es geht ihm also zunächst gar nicht um eine pragmatische Darstellung dessen, was dieses bedeutsame Dokument der Kirche bietet, sondern um den theologischen Inhalt, um die theologischen Aussagen, welche darin zum Ausdruck kommen. Hier spürt man erst so richtig, welch tiefe Gedanken in der Konstitution dogmatisch beschlossen liegen. Bouyer deutet ihren Grundgehalt in meisterhafter Weise. Vor allem erscheint es uns bedeutsam, daß er in dieser Proklamation des Konzils „die schönste Frucht alles dessen, was Pioniere der liturgischen Erneuerung wie Odo Casel und die ganze Schule von Maria Laach in ihrem Werk erreicht haben. Hier erhalten sie die gebührende Anerkennung.“

Bemerkenswert ist dann auch die Stellungnahme des Verfassers zum Sprachenproblem in der Liturgie. Für die Wortverkündigung verlangt auch er die Verwendung der Muttersprache und beklagt es, daß diese hier so lange unterblieben ist. Aber für den Kanon sollte auf alle Fälle das Latein erhalten bleiben. Hier gehört Latein zur geheiligten Tradition und schlechthin zum Ritus und dessen Vollzug. Eindeutig wendet er sich gegen „die fast krankhafte Angst jedem Latein gegenüber, die plötzlich in manchen liturgischen Kreisen ein kaum zu glaubendes Bestehen auf der Unterdrückung der lateinischen Sprache beim Gottesdienst angenommen hat.“ Was er ferner über den Gemeinschaftscharakter der heiligen Meßfeier sagt, ist ebenfalls sehr beherzigenswert. Er tritt damit energisch gegen die Häufung von rein privaten Messen in ein und demselben Kirchenraum bzw. deren Feier zur ein und derselben Zeit entgegen.

Es ist dem Verlag Otto Müller in Salzburg sehr zu danken, daß er die Übersetzung und Herausgabe dieses vortrefflichen Buches übernommen hat. Zur Zeit ist es noch in Drucklegung.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

André Pflieger: LITURGICAE ORATIONIS CONCORDANTIA VERBALIA. Prima Pars: Missale Romanum. (Mit einem Vorwort von J. J. Weber, Bischof von Straßburg.) XII und 740 Seiten. DM 68.—. Verlag Herder, Rom-Freiburg/Br.-Basel 1964 [2770].

Es wäre falsch zu meinen, das vorliegende Werk sei jetzt überholt, weil uns nun für weite Teile der Liturgie die Muttersprache gestattet ist. Gewiß können nun viele der Texte, die hier für eine Konkordanz lateinisch bearbeitet werden (Ordo und Canon Missae, Orationen, Sekreten, Postcommuniones, Präfationen, Segnungen und dgl.), in der Übersetzung erklingen. Aber gerade deshalb muß der Sinn der lateinischen Worte umso besser erfaßt werden. Dem dient die Konkordanz als wichtigstes Hilfsmittel, da sie die Zusammenschau ermöglicht; sie erscheint also gerade im rechten Augenblick. Dabei ist sie nicht zunächst für den Wissenschaftler gemacht (der sie aber oft benutzen wird), sondern, von einem Seelsorger erstellt, zuerst wieder für den Seelsorger, als Hilfsmittel für Predigt und Katechese. Wenn er diese Frucht langer und geduldiger Arbeit zu benutzen versteht — vor allem in der Auswertung der Fundstellen, deren Bedeutsamkeit doch sehr unterschiedlich ist, je nach Entstehungszeit, Stellung in der Liturgie, Zusammenhang —, wird er reichen Gewinn davontragen. Wer z. B. seiner Predigt über die Gnade ein eingehendes Studium der „gratia“-Stellen vorausgehen läßt, wird sich wundern, wieviel er zu sagen hat und wie sehr er in das Wesen des Mysteriums Christi eingeführt wird — und wie er unversehens auch neugewonnene Aussagen der Theologie der Gegenwart sein eigen nennt. Also ein wichtiges, bleibendes Werk, das uns da der Pfarrer aus dem Elsaß geschenkt hat. — Dem vorliegenden Band sollen noch weitere über die anderen lateinischen Liturgiebücher folgen, ferner auch Handreichungen für den praktischen Gebrauch in Seelsorge und Verkündigung. Wir erwarten sie gern.

P. Angelus Häußling OSB.

Josef Andreas Jungmann SJ: WORTGOTTESDIENST IM LICHT VON THEOLOGIE UND GESCHICHTE. 4. umgearbeitete Auflage der „Liturgischen Feier“. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 130 S., kt. DM 7.80 [2821].

So bescheiden sich in seinem Umfang dieses Büchlein nach außenhin darstellt, so beachtenswert ist sein Inhalt. Wenn sich auch dem Titel nach die Ausführungen in einem engbegrenzten Rahmen halten wollten, so holt doch der Verfasser weit aus; vor allem sind die geschichtlichen Rückgriffe von Bedeutung, die einem die Entwicklung und den Sinngehalt der liturgischen Feier dartun. Man könnte dieses Buch als ein kleines Kompendium der Liturgie bezeichnen. Besonders beachtenswert ist, daß der Begriff und die Wesensbestimmung der Liturgie, die ja gerade durch das Vaticanum II ihre Klärung erfuhren, so klar und fest umrissen geboten werden. Diese Klarheit der Darstellung ist überhaupt die Stärke des Autors, der es versteht, in allgemeinverständlicher Sprache die zentralen Gedanken und theologischen sowie historischen Sachverhalte dem Leser deutlich zu machen. Es soll kein Gemeinplatz sein: Dieses Büchlein sollte in keiner Priesterbibliothek fehlen, aber auch nicht im Regal aller jener, welche für die liturgische Erneuerung Herz und Sinn haben.

Fortunat Diethelm: ERZIEHUNG UND LITURGIE. Eine pädagogische und pastoraltheologische Studie unter besonderer Berücksichtigung der Internats-erziehung. Benziger Verlag Einsiedeln. 404 S., Ln., sFr. 27.— [2813].

Das Thema dieses Buches ist gerade heute aktuell. War es eigentlich schon seit vielen Jahren! Nun hat es der junge Verfasser mit einer erstaunlichen Konsequenz und Umsicht angegangen, die den gesamten Fragenkreis zu einer verhältnismäßig allseitigen Klärung führt. V. gliedert sein Buch in drei Hauptabschnitte: 1. Auswertung der Jugend-Befragung, 2. Liturgie und Erziehung, 3. Liturgische Aufgaben der Erziehung. Schließlich bringt er im nachfolgenden Exkurs Gedanken über „Das Obligatorium der Werktagsmessen in katholischen Internaten“.

Etwa 900 Jugendliche in 13 Internaten wurden mittels Fragebogen daraufhin getestet, wie sie sich zur Liturgie stellen. Natürlich haben solche Befragungen ihre Unklarheiten und den Mangel an einem endgültig richtigen Befund zu befürchten. Aber der Verfasser konnte das ruhig in Kauf nehmen. Der Blick aufs Ganze rechtfertigt hinreichend seine Methode. Das Ergebnis ist aufschlußreich, denn die jungen Menschen haben hier sehr offen ihre Ansicht geäußert. Für jeden lesenswert, der sich mit Erziehung der Jugend zur Liturgie befaßt!

Was den 2. Teil des Buches betrifft, so möchten wir vor allem sein Verdienst hervorheben, daß es sich um die Herausarbeitung einer christlichen Anthropologie bemüht. Und dies scheint sehr gut gelungen zu sein. Alle Pädagogik muß ein richtiges christliches Menschenbild vor Augen haben. Der Autor erarbeitet es aus der Offenbarung, also biblisch-theologisch. Dieses überwindet den nur aus der innerweltlichen Sicht bestimmten und gedeuteten Begriff des Menschen und sieht ihn in der befreienden Konzeption des von Gott als seinem Urbild geschaffenen in gnadenhafter geschenkter personaler Gemeinschaft mit dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist.

Der dritte Teil widmet sich dann den liturgischen Aufgaben der Erziehung. Man muß sagen, daß sich der Verfasser hier als ein sehr weltoffener und für die konkrete liturgieerzieherische Situation aufgeschlossener Mann zeigt. Hier geht es um ganz unmittelbare Dinge. Was der Verfasser z. B. über das Meßobligatorium (S. 355–376) schreibt, wäre schon seit langem aller Erwägung und Beachtung wert gewesen. In der Tat ist es sehr zu bedenken, ob man den täglichen, und zwar obligatorischen „Besuch“ der heiligen Messe von Internatszöglingen verlangen kann. Viele Internate sind denn auch schon längst von einer Verpflichtung aus guten Gründen abgerückt.

Autor bringt eine reichliche Literaturangabe bei, die bezeugt, wie eingehend er sich bei der Erarbeitung des Buches umgesehen hat. Sicherlich aber hätten ihm auch das „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“ und das „Archiv für Liturgiewissenschaft“ Wertvolles bieten können. Ebenso vermißt man auch das völlige Übergehen von Odo Casel. Für eine kommende Neuauflage wäre vielleicht anzuregen, bei der Anführung der Abkürzungen (S. 20) entweder die alphabetische Reihung konsequent durchzuführen oder die Dokumentation von der übrigen Literaturangabe ersichtlich abzusetzen. In der Bibliographie wird die „Theologie der Verkündigung“ irrtümlich Karl Rahner anstatt Hugo Rahner zugeschrieben.

Wir halten jedoch unbeschadet der obigen Bemerkungen das Buch für sehr instruktiv und in vielem sehr anregend für weitere Arbeiten auf diesem weiten Gebiet.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

DEUTSCHES BREVIER. Vollständige Übersetzung des Stundengebetes der römischen Kirche. Hrsg. von Dr. Johann Schenk. 4. Auflage unter Mitarbeit von P. Erhard Wagenhäuser OESA. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 1444 u. (160) Seiten, Leinen-inband mit Schuber, DM 66.— [2828].

Die vierte Auflage bezeugt, daß dieses Laienbrevier schon in weiten Kreisen des deutschen Sprachraumes seit langem gute und treue Freunde gewonnen hatte. Wie das Vorwort bemerkt, wurde nach der Reform der Rubriken im Jahre 1960 das Deutsche Brevier einer Neubearbeitung unterzogen, wobei auch weitgehend eine textliche Neugestaltung getroffen wurde. Auch seinerseits wollte man eine umfassendere Einheitlichkeit der Übersetzung erreichen. Die Texte aus den Psalmen versuchte man nach Möglichkeit der Übersetzung von Romano Guardini anzugleichen.

Neben dem kurzgefaßten Vorwort bietet das Buch eine sehr prägnante, aber doch alles Wesentliche umfassende Einführung über die Bestandteile und die Einteilung des Stundengebetes, über das liturgische Jahr, die Feste der Heiligen, auch wird die Frage behandelt, welches Offizium und wie es zu beten sei. Vorauf geht ferner noch ein Abschnitt, der den Aufbau der Tagzeiten vorlegt. Ein Inhaltsverzeichnis mit einer allgemeinen Übersicht, dem Verzeichnis der Psalmen, der Cantica, der Hymnen und der einzelnen Feste schließt das Laienbrevier ab. Die Ausstattung ist einfach, handlich und vornehm.

DAS BREVIERGEBET. Deutsche Ausgabe des Breviarium Romanum. Herausgegeben und mit Erklärungen versehen von P. Dr. Peter Morant OFMCap. Band 1. Advent bis Dreifaltigkeitssonntag. Herder-Bücherei, 1280 Seiten, Taschenbuchausgabe S 146.—, Plastikausgabe S 210.—, Lederausgabe S 280.— [2831].

Nicht minder als das obige besprochene Laienbrevier wird auch dieses nun vorliegende willkommene Aufnahme finden dürfen. Die Art des Aufbaues ergibt sich ja aus dem Ganzen, sodaß es sich hierin nicht eigentlich vom Schenk-Brevier unterscheidet. Hinweisen möchten wir auf die gute und theologisch ebensosehr fundierte Einleitung, wobei wir sowohl auf den Abschnitt III „Heilung des Beters“ und besonders auch auf das kurze Kapitel „Seelsorgliches Beten“ aufmerksam machen dürfen. — Den einzelnen Abschnitten des Kirchenjahres geht eine kurze Einleitung voraus, ebenso eine prägnant gehaltene Inhaltsangabe der einzelnen Psalmen. So wird der Beter zu einem gemäßen und fruchtbaren Vollzug des Stundengebetes hingeführt. Mit der Übersetzung der Hymnen, die in Reimform gegeben ist, könnte man an manchen Stellen nicht einverstanden sein. Natürlich ist dieses Stundenbrevier auch mit den entsprechenden Inhaltsverzeichnissen versehen. Zum Ganzen ist zu sagen, daß das Buch einen sehr klaren und deutlichen Druck aufweist, was jenen zugute kommt, die schon etwas minder sehen. Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Flurheym: DEUTSCHES MESSBUCH VON 1529 („Alle Kirchen Gesäng vnd Gebeet des gantzen Jars von der hailigen Christlichen Kirchen angenommen / vnd bisher in löblichem brauch erhalten / Vom Introit der Meß / bis auff die Complet. Darneben die benedeyung der Liecht / der Palm / des Feürs / des Osterstocks / der Tauff / vnd der Kreütter“). Faksimilie-Ausgabe in Verbindung mit R[ichard] Bellm, herausgegeben von Theodor Bogler. 148* Seiten und 355 + 224 Blätter. DM 50.—. Verlag Ars liturgica, Maria Laach 1964. [2778]

Es gibt noch Überraschungen in der Liturgiewissenschaft. Die Faksimile-Ausgabe eines offenbar weitverbreiteten vollständigen deutschen Meßbuches von 1529 ist eine solche. Noch überraschender ist, daß dieses Werk, wie der Herausgeber zeigen kann, durchaus keine Einzeltat war, sondern in einer schon langen Tradition von Vorarbeiten steht und durchaus „modernen“, „pastoralliturgischen“ Zielsetzungen entspringt. Diese Missale-Übersetzung ist also durchaus nicht eine Reaktion auf die Reformation und deren Polemik gegen die lateinische Messe. Darin scheint uns der erste und theologisch wichtigste Gewinn der vorliegenden Neuausgabe zu liegen: sie entdeckt in der Reformationszeit eine lebendige altgläubige „liturgische Bewegung“, die bisher noch kaum in unser Bewußtsein trat. Obwohl sich der Herausgeber in seiner Einführung keine systematische Behandlung der anstehenden Fragen vorgenommen hat (sehr bescheiden nennt er seine doch weitgespannte Einführung „Versuch einer liturgiegeschichtlichen Einordnung“), ist das von ihm zusammengetragene Material eindrucksvoll. Hier wird ein neues Feld für die Wissenschaft eröffnet. Zugleich aber ergibt sich eine ganz unbeabsichtigte Nebenfrucht: es ist bekannt, wie schwer sich Historiker und Kontrovertheologen tun, die Theologie der Reformatoren gerecht zu beurteilen, da die lehramtliche Stellungnahme doch erst nach ihnen, auf dem Konzil von Trient, erfolgte; Josef Lortz schlug einmal vor,

den theologischen Gehalt des Missale Romanum zur Grundlage zu nehmen, da dieses damals in den Händen aller Theologen war. Allerdings schien es bisher, als sei seinerzeit das Missale in dieser Weise nicht in das Bewußtsein der Theologen getreten. Die vorliegende Ausgabe aber zeigt, daß es an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert ein lebendiges Bemühen um die Liturgie und ihre Aussagen gab. „Die Zeit war doch wohl besser als ihr Ruf“ (Einführung S. 105*). Man kann also gerechterweise vom Missale aus ein theologisches Urteil fällen. — Als zweites bringt die Neuausgabe uns einige liturgische Traditionen der deutschen Kirchen wieder nahe. Wir verweisen auf die Wochentagsperikopen der Sonntagsmessen, die relativ wenigen Heiligenfeste (nur 92! doch auffallend für eine Zeit, die wir bisher geradezu für heiligen- und reliquiensüchtig hielten!), die Sequenzen, die das Konzil von Trient wohl zu radikal auslegte — also Dinge, die heute wieder von Interesse sind. Einen Punkt möchten wir gleichsam als Wunsch für die Neubearbeitung der Perikopenordnung herausheben: das ehrwürdige Evangelium vom Einzug Jesu in Jerusalem am ersten Adventsonntag! — Zum Dritten kann die Neuausgabe dieses alten „Schott“ wegen seiner Sprachgestalt von Bedeutung sein, gerade jetzt, wo vieles neu und „amtlich“ übersetzt werden muß. Das kräftige Deutsch des Flurheym-Meßbuches von 1529 regt an, bei neuen Wiedergaben nicht allzu zimperlich und vorsichtig zu sein, sondern etwas zu wagen, was der Würde und Monumentalität und unkomplizierten Klarheit des lateinischen Textes entspricht. — Viertens möchte man hinweisen auf eine Bedeutung, die man damals der Ausgabe eines Meßbuches beilegte: Jedes Evangelium erhielt seinen Holzschnitt, damit der Meditation des Wortes Gottes ein Hilfe zuhand sei. (Die Illustrierung ist fachkundig beschrieben und kunstgeschichtlich eingeordnet von Dr. Richard Bellm.) Der riesigen Verteuerung durch die kostspielige Illustration (insgesamt 308 Abbildungen, 197 Schnitte) war der geistliche Gewinn offenbar wert. — Und zuletzt sei auch gern der hohe bibliophile Wert des Bandes hervorgehoben. Es ist ein Buch, dessen Besitz freut, das jedem lieb wird, für den Bücher Geschichte, ja Individuum sind. Wer also ein passendes Geschenk sucht, das von geistlichem Wert, und doch auch „repräsentativ“, kurz, das etwas Besonderes sein soll, greife zu diesem Buch. Er hat das richtige gewählt.

P. Angelus Häußling OSB.

Josef Pretscher: KIRCHENGESCHICHTE AUS ERSTER HAND. Berichte von Augenzeugen und Zeitgenossen. (Arena-Großband.) Arena-Verlag, Würzburg 1964. 512 Seiten, 40 Bilder auf 16 Fototafeln. DM 24.— [2797].

Die Auswahl der hier vorgelegten 78 Texte muß ausgezeichnet genannt werden, denn sie ergeben ein ziemlich lückenloses Bild aus all den Bereichen, in denen die Kirche in ihrer Geschichte lebt und ihren Herrn bezeugt. Die Liturgie ist durch Berichte aus Aethria (der Jerusalemer Taufunterricht), Justins (die altchristliche Eucharistiefeier) und Eusebs (die Kirchenbauten Konstantins) vertreten. Auch das Dokument über die Priesterweihe von Karl Leisner im KZ Dachau am 17. Dezember 1944 gehört hierher. Aus der Benediktinerregel sind Texte aus den Offiziumskapiteln gebracht; aber diese Textzusammenstellung (über das Leben des hl. Benedikt aus dem 2. Buch der Dialoge Gregors und einige Regeltexte) sowie die dazugehörigen Kommentierungen (vgl. auch S. 61) befriedigen nicht. Benedikt wird noch ganz nach dem Klischee des einmaligen Reformators eines abgewirtschafteten Mönchtums beurteilt, der er nicht war, und wenigstens mit einem Wort hätte die Problematik der „Lebensbeschreibung“ Gregors angedeutet werden müssen; auch berührt peinlich, daß bei den Regelstellen just die entscheidenden christologischen Begründungen wegfallen (etwa Kap. 5 über den Gehorsam derer, „die nichts teurer als Christus kennen“); das Kapitel 72 der Regel, ganz abgedruckt, hätte genügt, um einen umfassenden Eindruck der Benediktinerregel zu geben. — Ein Bericht über die große karitative Tätigkeit der alten Kirche hätte das Bild der Frühzeit gut abgerundet. — Aber unsere Ausstellungen sind unwesentlich. Das wertvolle Buch vermittelt die Quellen, die jeden bereichern, dem etwas an der Kirche liegt. Das Buch wird vor allem im Religionsunterricht und sonst in der Jugendarbeit brauchbar sein. — Die Texte zu den Bildern von Vinzenz von Paul und Petrus Kanisius (nach S. 326 f.) sind vertauscht.

P. Dr. Angelus Häußling OSB.

INITIATION DES ENFANTS À LA LITURGIE DOMINICALE par un groupe de catéchistes. Deuxième partie: Quinquagésime — 13^e dimanche après la Pentecôte. Collection de pastorale catéchétique No. 12, Bfr. 189.—. Biblica, St. André, Bruges. [2845].

ASSEMBLEES DU SEIGNEUR. No. 23: Dimanche de la sexagésime. Frb. 60.— (2832), — No. 37: Deuxième Dimanche de la Passion. Fr. b. 60.— (2833). Biblica, St. André, Bruges.

R. Gantoy et Th. Maertens: LA NOUVELLE CELEBRATION LITURGIQUE ET SES IMPLICATIONS. Collection Paroisse et Liturgie Nr. 69. 155 S., Bfr. 96.— [2855]. — J. Massaut: LA PAROISSE. Reflexions et expériences d'un curé. Collection Paroisse et Liturgie Nr. 67. 244 S., Bfr. 150.— [2856]. — Thierry Maertens: PASTORALE DE LA MESSE A LA LUMIERE DE LA TRADITION. Collection Paroisse et Liturgie Nr. 32. 211 S., Bfr. 129.— [2857]. — Publications de Saint-André Biblica, Bruges, Belgium.

1) Reihe Assemblées du Seigneur: Publications de S. André: Biblica. Nr. 9: Temps de Noël, 102 pgg.; Nr. 12: Oct. de Noël, F. du s. nom de Jésus 94 pgg.; Nr. 91: Commun de la dédicace des églises, 109 pgg. cartonn., prix Fr. B. 60.— [2801, 2812, 2802]. — Bewährte Unterlagen für eine tief fundierte Mystagogie, um die Teilnehmer an der liturgischen Feier zum inneren Mitvollzug hinzuführen.

2) Reihe: Collection de pastorale liturgique: Publ. Biblica. Nr. 62: Foi et sacrement, 121 pgg.; Nr. 63: Les oraisons du Missel de l'Assemblée chrétienne, par Th. Maertens et M. Herbecq, 250 pgg.; Nr. 64: L'Assemblée chrétienne, par Th. Maertens 154 pgg. cartonn., prix Fr. B. 96.—; 156.—; resp. 108.— [2803, 2804, 2805].

Die Erfahrungen der Priester aus der Mission de France über die Wiedergewinnung der Entfremdeten für das sakramentale Leben zeigen, daß der missionarische Charakter der Liturgie keine Nebensache ist. Die Präsidialgebete (Oration, Gabengebet, Schlußgebet, Präfation) in der Landessprache recht wiederzugeben ist infolge ihrer Latinität, Prägnanz und Nüchternheit schwierig. Hier wird ein Versuch als Experiment vorgelegt, dazu eine lateinische und eine französische Wortkonkordanz. Die gottesdienstliche Versammlung, gelöst aus ihrer kanonisch-juridischen Schale wird in ihrer bibeltheologischen und sakramentalen Bedeutung gesehen.

Dr. R. Kleiner OSB.

BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE:

PASTORALSCHREIBEN DER ÖSTERREICHISCHEN BISCHÖFE an die hochwürdigen Mitbrüder in der Seelsorge vom 8. Februar 1965 und
RICHTLINIEN DER ÖSTERREICHISCHEN BISCHOFSKONFERENZ FÜR
DER HEILIGEN MESSE.

Im Auftrag der österreichischen Bischofskonferenz herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Salzburg, in Verbindung mit dem Volksliturgischen Apostolat, Stift Klosterneuburg. Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag, 1965.

RICHTLINIEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE FÜR DIE FEIER DER HEILIGEN MESSE IN GEMEINSCHAFT (1965).

BESCHLÜSSE DER VOLLVERSAMMLUNG DER BISCHÖFE DER DIÖZESEN DEUTSCHLANDS VOM 6. NOVEMBER 1964.

Nr. 2 des Kirchlichen Amtsblattes für das Bistum Trier. Herausgegeben und verlegt vom Bischöfl. Generalvikariat Trier. Preis DM 2.—.

RICHTLINIEN ZUR FEIER DER HEILIGEN MESSE. Herausgegeben vom Liturgischen Institut der Schweiz, Freiburg 1965. (Beilagen: Melodien, 6 Seiten, Spendung der Taufe, Spendung des Bußsakramentes, Spendung der Krankensalbung.) Mit Beilage Fr. 4.50, ohne Beilage Fr. 3.60. Zu beziehen durch das Liturgische Institut Freiburg/Schweiz.

ORDO MISSAE RITUS SERVANDUS in celebratione missae et DE DEFECTIBUS in celebratione missae occurrentibus. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXV. Libreria Editrice Vaticana. Lire 800.—.

KYRIALE SIMPLEX. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXV. Libreria Editrice Vaticana. Lire 600.—.

CANTUS qui in missali romano desiderantur juxta instructionem ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam et juxta ritum concelebrationis. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXV. Libreria Editrice Vaticana. Lire 600.—.

Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia:
DE ORATIONE COMMUNI SEU FIDELIUM. Eius natura, momentum ac structura. Criteria atque specimina ad experimentum. Coetibus territorialibus Episcoporum proposita (Pro manuscripto). In Civitate Vaticana – 1965.

INSTRUCTIO ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam – Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie. Offizielle Anweisungen der päpstlichen liturgischen Kommission und der Ritenkongregation vom 26. September 1964. Lateinisch-deutsch, 60 Seiten, DM 2.50, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1964.

GEISTLICHE LIEDKANTATEN. Heft 1: Richard Strauss-König, Ave Maria rein, (zum freudenreichen Rosenkranz) für vier gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 2: Erhard Mayer, Maria sei begrüßt, (zum schmerzhaften Rosenkranz) für vier gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 3: Eberhard Bonitz, Königin im Himmelreich, (zum glorreichen Rosenkranz) für vier gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 4: Heimo Schubert, Gott sei gelobt und gebenedeiet, (zum eucharistischen Herrn) für 4 bis 6 gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 5: Ernst Pfiffner, Unüberwindlich starker Held, (zum Feste des hl. Erzengels Michael) für gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 6: Erna Woll, Gelobet seist du Jesu Christ, (zu Weihnachten) für vier gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 7: Heino Schubert, Wer heimlich seine Wohnstatt, (Psalm 90) für gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 8: Berthold Hummel, Nun lobet Gott im hohen Thron, (116. Psalm) für vier gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. Heft 9: Franz Motzer, Ich will aus ganzem Herzen mein, (110. Psalm) für gemischte Stimmen, Volksgesang und Orgel. – Die Reihe wird fortgesetzt. [2809 a–i]. – Heinz Benker, Der Erde Glanz, Marienkantate für Sopran-Soli, gemischten Chor und Orgel oder drei Instrumente. DM 9.50. – [2808]

DEUTSCHE LEIDENSGESCHICHTE NACH JOHANNES. Freie Bearbeitung nach der gregorianischen Melodie und dem liturgischen Text. Behelf der Diözesankommission für Kirchenmusik der Erzdiözese Wien, 15 S., S 25.–. (Zu beziehen durch die Diözesankommission für Kirchenmusik der Erzdiözese Wien, Wien I., Stock-im-Eisen-Platz 3).

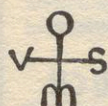
LOUIS BOUYER

Erneuerte Liturgie

Ein geistlicher Kommentar zur Liturgiekonstitution

Ca. 112 Seiten, broschiert, ca. S 42.–

Hier wird in sehr tiefer und doch schlicht katechetischer Form ein allgemein begehbarer Zugang zu dem Grundgehalt der liturgischen Konstitution gegeben, zu ihren geistlichen Aussagen und Forderungen, die, recht verstanden, zu einer Wandlung weitverbreiteter Einstellungen und Haltungen der Liturgie gegenüber und mittelbar zu einem intensiven Verständnis der innersten Kirchengheimnisse führen müßten. Bouyer folgt strikt dem Text der Konstitution, wodurch eine knappe aber ausreichende Darlegung einer von der Liturgie her bestimmten Theologie gegeben werden kann. Das Rettungswerk Christi kann nicht abstrakt verstanden werden, sondern nur in der lebendigen Einheit mit dem rettenden Geschehen durch die Liturgie. So wird eine ursprüngliche Sicht der Kirche wiederhergestellt.



OTTO MÜLLER VERLAG SALZBURG

Hans Pimmer: MODULATION AM VOLKS- UND KIRCHENLIED, Eine praktische Modulationslehre. 48 S., DM 4.— (2807) Friedrich Pustet, Regensburg.

Heinrich Rohr: GEMEINDEGESÄNGE DER HEILIGEN MESSE. VII: Mainzer Dom-Messe für Gemeinde, Chor und Orgel, Ausgabe A Gesamtpartitur, zugleich Orgelstimme, 12 Seiten. DM 5.80 (2819) Christophorus-Verlag, Herder, Freiburg/Br. Helmut Leeb: JUGENDANTIPHONAR, Nr. 1: Volksteil S 14.—. Nr. 4: Psalmentexte, S 10.— (2810/2811) Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag, Klosterneuburg.

ORATIONEN UND LESUNGEN zur Feier der heiligen Eucharistie zum Singen eingerichtet. Teil I: vom 1. Fastensonntag bis 2. Passionssonntag. Beilage: Orationen am Altar. Herausgegeben vom Bischöflichen Institut für Kirchenmusik Mainz. Christophorus-Verlag, Freiburg im Breisgau.

Anton Gundlach: SIMON PETRUS, LIEBST DU MICH? Fastenpredigten 1964. 47 S., Verlag Mayer & Söhne, Aichach.

Franz Schmutz: ICH GEHE MIT. Kreuzweg. 20 S., S 2.50 (2759) Fährmann-Verlag.

Romano Guardini: DER KREUZWEG UNSERES HERRN UND HEILANDES. 64 S., S 8.— (2764) Veritas, Linz.

J. Heyrmann: ALLEIN MIT GOTT. Betrachtungen zu den liturgischen Texten für jeden Tag des Kirchenjahres, Band I. Advent bis Karsamstag. Heiligenfeste. Aus dem Niederländischen übertragen von Dr. Alwin Westerhof. Verlag Herder Wien, 402 Seiten, S 148, DM 24.— [2773].

Diese Betrachtungen führen zum tieferen Verständnis und zur praktischen Anwendung der Glaubensbotschaft, wie sie die Kirche in der Liturgie im Laufe des Jahres verkündet. Aber sie nehmen das intime Gespräch mit Gott nicht vorweg und lassen der Eigenart des Betrachtenden freien Raum.

An den Beginn jeder Meditation ist in knapper Formulierung der Grundgedanke gestellt, der das Leitmotiv des Tages bildet. Ihm folgt der in drei Abschnitte gegliederte Betrachtungsstoff, den ein Gebet aus der Liturgie beschließt. Innerhalb dieser abgerundeten Form finden wir eine Fülle von Gedanken, die sich durch Tiefe und große Lebensnähe auszeichnen.

P. J. K.

Für die lateinische und deutsche Meßgestaltung:

Choralmissen, insb. *Missa mundi* (XVI. Messe mit Gloria XV und Credo I) und *Missa primitiva* (Kyrie XVI, Gloria XV, Credo II, Sanctus / Agnus XVIII), in Choralnoten, nach Solesmes, auf Karton.

Deutsche Psalmenmissen I–V in ein- und mehrstimmigen Fassungen, mit und ohne Orgelbegleitung von L. David, G. Müller, G. Fässler, B. Zahner etc.

Deutsche Eucharistiefeier I und II in ein- und mehrstimmigen Fassungen (Ulenberg, Bourgeois, Dagues, Isaac, Goudimel, Hassler, Bach), Psalmen und Lieder arr. von E. Pfiffner

Lateinische und deutsche Betsingmissen u. a. von J. B. Hilber, R. Peter, O. Rehm, J. A. Saladin.

Verlangen Sie bitte unseren Jubiläums-Verlagskatalog!

EDITION CRON, 6002 LUZERN

Auslieferungen: Verlag Styria, Wien und Köln-Ehrenfeld.

Das Konzil empfiehlt

auch Laien das Breviergebet. Eine ausgezeichnete Hilfe, die den Laien die Heiligung des Tages durch das Stundengebet ermöglicht, ist das neue Kleinbrevier von Thomas Schipflinger

„Eminenz hat mit großer Freude das nach innerer und äußerer Gestalt wohlgelungene Werk zur Kenntnis genommen und ist gerne bereit, der Verbreitung dieses Breviers mit empfehlenden Hinweisen zu dienen.“

(Erzb. Sekretariat Sr. Eminenz

Dr. Lorenz Kardinal Jäger, Paderborn)

Das Hohe Lied der Woche

VIII + 436 Seiten, Dünndruckpapier, Schwarz-Rot-Druck, Plastikeinband, S 98.—.

**VERLAG FELIZIAN RAUCH
INNSBRUCK**

Erich Bornmann: CALENDARIUM PERPETUUM. Schiebetafel, mit deren Hilfe alle Daten der Kirchenjahre und Kalenderjahre von 325 bis zum Jahre 2100 alter bzw. neuer Zeitrechnung durch einen Handgriff ermittelt werden können. Mit einem Textbuch „Zeitrechnung und Kirchenjahr“. Tafel und Buch in praktischem Schuber DM 21.—. Johannes Stauda-Verlag, Kassel [2846].

„Dem Calendarium perpetuum gebe ich gerne ein empfehlendes Wort mit auf den Weg. Die Vielfalt der Verwendungsmöglichkeiten, die sich erst im praktischen Gebrauch erschließt, ist so groß, daß es kaum möglich ist, sie mit kurzen Worten zu umreißen. Jedenfalls ist die Schiebetafel nicht nur für den auf gottesdienstlichem Gebiet Arbeitenden ein unentbehrlicher und zuverlässiger Begleiter, sondern sie kann dem Pfarrer auch in seiner sonstigen Amtsführung Hilfe leisten, bei der Ermittlung bestimmter zurückliegender oder vor uns liegender Daten, Konfirmationstage, Taufstage, Geburtstage und deren Kalendertag, Wochentag oder Einordnung in das Kirchenjahr und dgl. mehr. Dem wissenschaftlich Arbeitenden gibt sie sichere Unterlagen für geschichtliche Forschungen jeder Art.

Das Textbuch bringt in seinem geschichtlichen Teil die nur aus älteren, heute schwer zugänglich gewordenen Werken zu entnehmenden Grundlagen unserer Zeitrechnung, zugleich aber, besonders für das Kirchenjahr, neueste, zumeist auf Einzeldarstellungen verstreute Forschungsergebnisse.“

(Aus dem Geleitwort von Univ.-Prof. Abt DDr. Mahrenholz,
Vorsitzender der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands).

CONCILIUM. Internationale Zeitschrift für Theologie. Erscheint 10 mal jährlich. Format 18,5 x 26 cm, 80 Seiten Umfang. Einzelheft Fr. 5.—, S 34.—; Jahresabonnement Fr. 45.—, S 306.— zuzüglich Versandgebühren. Concilium wird gleichzeitig in wenigstens 6 Sprachen auf der ganzen Welt erscheinen und damit auch für die Mission Bedeutung haben. 18 Sektionsdirektoren und über 200 Komiteemitglieder bilden die Redaktion der „Concilium“. Verlage: Benziger, Einsiedeln/Schweiz; The Paulist Press New York USA; Ediciones Guadarrama S. L., Madrid/Spanien; Maison Mame tours-Paris, Frankreich; Uitgeverij Paul Brand N. V. Hilversum/Holland; Matthias Grünewald Verlag, Mainz/Deutschland; Editrice Querinina Brescia/Italien; Tavares Martins Porto/Portugal.

Der PAUL PATTLOCH VERLAG schuf in Zusammenarbeit mit dem KATHOLISCHEN BIBELWERK in Stuttgart eine ungekürzte

Haus- und Altar-Bibel

nach den Grundtexten übersetzt von Prof. Dr. V. Hamp (München), Prof. Dr. M. Stenzel (Freising) und Prof. Dr. J. Kürzinger (Eichstätt).
Format 19 x 28 cm, großer Druck, 1440 Seiten, auf feinstem holzfreien Bibeldruckpapier. Einbandentwurf von Roland Peter Litzenburger.

Ausgabe A:

mit 16 Farbtafeln der Buchmalerei des 12. und 13. Jahrhunderts aus der Heisterbacher Bibel, der Admonter Riesenbibel und dem Ingeborg-Psalter von Chantilly,

Ausgabe B:

Mit 32 ganzseitigen Zeichnungen von Roland Peter Litzenburger.

Preise:

In grauem Ganzleinen oder rotem Kunstledereinband mit Cellophanumschlag und Schuber: nur DM 58.—

Geschenkausgaben:

Im Ledereinband mit Goldschnitt und Schuber
Schafleder, natur DM 125.—
Schafleder, rot DM 145.—

PAUL PATTLOCH VERLAG · ASCHAFFENBURG

Fritz Tillmann

Die sonntäglichen Evangelien



Neu bearbeitet von Paul Goedeke
Patmos-Verlag Düsseldorf

736 Seiten, Leinenband, 44.– DM
Soeben erschienen

Die selbst nach 50 Jahren immer noch anhaltende Nachfrage nach dem klassischen exegetisch-homiletischen Werk von Fritz Tillmann hat den Patmos-Verlag bestimmt, die „Sonntageevangelien“ in neuer Auflage vorzulegen. Ein besonderer Vorzug des Werkes, nämlich seine Zeitnähe, verpflichtete den Verlag jedoch, die neue Auflage von einem erfahrenen Seelsorger, Paul Goedeke, geistlicher Studienrat in Mülheim/Ruhr, bearbeiten zu lassen. Der Bearbeiter hat sich zur Pflicht gemacht, die Substanz des Werkes unangetastet zu lassen und nur da, wo vor allem im Bereich der bibeltheologischen Erkenntnisse neue Perspektiven aufgetreten sind, diese dem Originaltext behutsam anzupassen. Von dem Bearbeiter ganz neu verfaßt, fügt sich an jede Erläuterung ein thematischer Überblick über die Hauptmotive der Perikope, der als wertvolle Predigthilfe Dienste leisten kann.

Patmos

Liturgie und Streben nach Vollkommenheit

Benedikt Reetz OSB
62 Seiten, kart. S 18.–,
DM 2,80, sFr. 3.–

„Die vorliegende Schrift will das Verhältnis der Liturgie zum persönlichen Vollkommenheitsstreben beleuchten. Das geschieht nach den überlieferten drei Wegen, die der Verfasser nach der deutschen Mystik als Entbildetwerden von der Kreatur, Gebildetwerden mit Christus und Überbildetwerden in der Gottheit bezeichnet. Diese drei Wege werden durch Texte aus der Liturgie beleuchtet. Über dem Ganzen liegt das Maß der Liturgie, die benediktinische Ausgewogenheit, die Geistigkeit aus bester Tradition.“

(Theol.-prakt. Quartalschrift, Linz)

„Es ist eine kostbare Gabe, die Priester und Laien überaus bereichern kann.“

(Der Seelsorger, Wien)

**VERLAG ST. PETER
SALZBURG**

St. Benedikt. Batik von Frau Kyrilla Spiecker OSB., Abtei Hl. Kreuz, Herstelle



ST. BENEDIKT UND DIE LITURGIE

Aus Anlaß der Konsekration der Basilika des wieder aufgebauten Erzklosters Monte Cassino am 24. Oktober 1964 hat Papst Paul VI. den heiligen Benedikt, der auf dieser Bergeshöhe dem unter seinem Namen zur Weltgeltung gelangten Regelbüchlein die letzte Fassung gab, zum Patron Europas erklärt. Er hat darüber hinaus in einem *Motu proprio* vom 4. März 1965 das bisher nur im Orden des Heiligen gefeierte Patroziniumsfest vom 11. Juli auf die Gesamtkirche ausgedehnt. Das Ereignis gibt manchen schon früher gewählten Prädikaten für den Heiligen einen neuen Sinn. Die 1937 ins Deutsche übertragene Monographie des italienischen Historikers L. Salvatorelli, *San Benedetto e l'Italia del suo Tempo* wurde im deutschen Sprachgebiet unter dem Titel „Benedikt, der Abt des Abendlandes“ heimisch. Pius XII. nannte im Gedenkjahr des glorreichen Heimgangs St. Benedikt 1947 den Heiligen „Vater Europas“¹⁾, das Programm der Salzburger Hochschulwochen 1959 reihte ihn mit Augustinus, Thomas von Aquin, Franz v. Assisi und anderen unter die „Denker, Dichter und Bildner“ Europas²⁾ ein. Die neue Ehrung des Heiligen stellt gegenüber diesen mehr in historischer Rückschau gewählten Epitheta nicht nur durch Anlaß und Form den Mönchsvater in den Herzraum der betenden Kirche; Benedikt soll nicht nur als Patriarch und Vater der Mönche gelten, nicht nur unter den Begründern und Bildnern der europäischen Kernländer geistes- und kulturgeschichtlich den Platz haben, der ihm zukommt. Das Beten der Gläubigen in diesem so reichen, so vielgestaltigen und von so vielen Schicksalsschlägen erschütterten Kontinent, der in Kriegen und Leiden nach neuer Gestalt des nationalen Zusammenlebens mühevoll ringt, soll den Heiligen als Helfer und Fürsprecher in dessen Nöten suchen. Die Bedeutung des Heiligen für die liturgische Feier, für das Beten der Kirche in diesem Erdteil scheint darum in diesen Blättern eher einer Würdigung wert, als die geistes- und kulturgeschichtliche, um so mehr, als die Liturgie der römischen Kirche selbst in den Anfang einer neuen Periode ihrer geschichtlichen Entwicklung eingetreten ist, von der wir zu sehen vermaßen, daß vieles von dem, was heute abgestreift wird, auf den ordnenden Geist des Heiligen vom Berge Cassino zurückgeht, aber ebenso vieles von dem, was neu eingeleitet wird, sich auf ihn berufen kann und von Grundmotiven bestimmt ist, die in seiner Regel ebenso klar zutage treten. So ist es naheliegend, auch die liturgische Erneuerungsarbeit unserer Gegenwart seiner Fürsprache, der Leitung seines baumeisterlichen Ingeniums anzuvertrauen.

1. Grundhaltungen

Wer sich freilich gegenwärtig wie immer gearteten Problemen der Regelforschung zuwendet, wird sogleich feststellen, daß diese Regel weder mit unreflektierter Selbstverständlichkeit gelesen und erörtert wird noch daß man sie fraglos als Lebensgesetz hinnimmt und lebt. Auch die hervorragende und in ihrem Urteil so vorsichtig abwägende Regelausgabe von R. Hanslik hat die sogenannte Magisterfrage nicht zu lösen vermocht³⁾. Für das ausgedehnte

¹⁾ AAS 39 (1947) 453.

²⁾ Vgl. Mitteilungen des kath. Universitätsvereins Salzburg 7 (1959) 2, 6 bis 16.

³⁾ *Benedicti Regula*. Recensuit R. Hanslik (CSEL 75 (1960)); vgl. jetzt noch A. de Vogüé, *La communauté et l'Abbé dans la Règle de Saint Benoît* (Paris 1961), ferner B. Steidle, *Die Benediktusregel*. Lateinisch-Deutsch (Beuron 1963).

Gebiet der Struktur des Stundengebetes von Kassian bis Kolumban hat die methodisch peinlich genaue und im Gesamtüberblick alle Wünsche fast erfüllende Studie meines Mitbruders O. Heiming noch Fragen unbeantwortet lassen müssen⁴⁾. In einer Zeit, die in der biblischen Theologie einen ungeahnten Aufbruch erlebt hat, darf es schließlich nicht wundernehmen, daß die Frage nach der Beziehung des Mönchsgesetzes zum Evangelium immer neu und unter allen nur denkbaren Gesichtspunkten gestellt wird⁵⁾. Aber der vielfältige Komplex der Fragen, der gelegentlich kaum mehr zu überblicken ist, sollte niemanden bedrücken oder auch nur Anlaß zu Befürchtungen um Ansehen und Autorität des Heiligen werden. Zu den Gründen, aus denen wir auch unsere Gegenwart mit ihrer oft komplizierten Fragestellung lieben müssen, gehört nach einem guten Worte J. Leclercq auch der unerbittliche Scharfblick, mit dem sie uns der Geschichte und ihren Überlieferungen gegenüberstellt⁶⁾.

Als erste allgemeine Grundhaltung für die Stellung der Regula zur Liturgie ist die Auffassung vom Mönchtum als einem Leben unter dem dauernden und lebendigen Anspruch Gottes kennzeichnend. Als solches weist fast jeder Satz der Regel dieses Leben aus, aber unter vielen Sätzen können Anfang und Ende des Kap. 19 als Höhepunkt gelten: 1 „Überall – so glauben wir – ist Gott gegenwärtig und schauen die Augen des Herrn an jedem Ort die Guten und Bösen“. 2 „Ganz besonders jedoch wollen wir das ohne jeden Zweifel glauben, wenn wir uns zum Gotteswerk aufstellen“ und 7 „Stehen wir so beim Psalmensingen, daß unser Herz mit unsrem Wort in Einklang ist.“⁷⁾ Mit diesen Worten wünscht der Heilige nicht nur eine bestimmte innere Haltung beim Psalmengesang, sondern er faßt auch die gesamte Ordnung des Stundengebetes über Jahr und Tag und die Verteilung der Psalmen darin zusammen. Er betont den heilshaften Wert des Stundengebetes, den das 2. Vatikanische Konzil in Art. 84 der Liturgischen Konstitution als alte christliche Überlieferung im Aufbau des Stundengebetes deutlich gemacht hat⁸⁾, und er erklärt so auch die Verherrlichung Gottes als letzten Sinn alles Mühens und Arbeitens. Darum läßt Benedikt das Opus Dei auch von den Brüdern feiern, deren Arbeitsplatz zu weit vom Kloster entfernt ist, als daß sie zu jeder Hore zum Oratorium eilen können (Kap. 50), und auch die Reisenden sollen die „festgesetzten Gebetszeiten nicht vorübergehen lassen“ (Kap. 50, 4), zumal ihrer im Gebet der Mönchsgemeinschaft eigens gedacht wird (Kap. 67). Unabhängig von allen Überlegungen, wie die Gedanken des Heiligen von Monte Cassino in der Geschichte verwirklicht wurden und vielleicht in Zukunft abgeändert werden müssen, glauben wir mit Recht, in ihnen eine wesentliche Hilfe für den Menschen unserer Zeit zu sehen, die auseinanderstrebenden Teile seines Familienlebens, der dem Unterhalt durch Erwerb und Arbeit,

⁴⁾ O. Heiming OSB, Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus. ALw 7, 1 (1961) 89–156.

⁵⁾ Leider war mir die Dissertation von P. S. Pawlowsky OSB (Wiener Beiträge zur Theologie 1965) zu diesem Thema nicht zugänglich.

⁶⁾ Vgl. Aux sources de la Spiritualité occidentale. Étapes et constantes. (Paris 1964) 7.

⁷⁾ Wir geben den Regeltext deutsch nach eigener Übersetzung wieder, haben aber dazu stets die Übersetzung von B. Steidle, Die Benediktusregel, zu Rate gezogen.

⁸⁾ Wir zitieren die Konstitution des Konzils über die hl. Liturgie nach der vorzüglichen Ausgabe und dem hervorragenden Kommentar von E. J. Lengeling (Lebendiger Gottesdienst 5/6 [Münster 1964]).

der Erholung und anderen Lebensnotwendigkeiten gewidmeten Zeit, sinnvoll um eine Mitte zu ordnen, welche der Sinn der Schöpfung im Erschaffensein, in Fall und Erlösung ist und bleibt. Das besondere Anliegen des Konzils für die Christen in der Welt, eben diese Welt für Christus zu heiligen, wird im Stundengebet der Mönche in dem ihnen im Volke Gottes zugewiesenen Dienst verdeutlicht, für den der Heilige von Monte Cassino eine besonders ausgreifende und anschauliche, klar durchschaubare Ordnung gab.

Auch in einer anderen Grundhaltung muß die Ordnung der Liturgie durch die Regula in großartiger Weise der frühkirchlichen Spiritualität ebenso verbunden gesehen werden wie für Gegenwart und Zukunft wegweisend: in der zentralen Stellung des Paschamysteriums. Dabei ist nicht nur an die Kennzeichnung des gesamten Mönchslebens als Quadragesima zu denken (Kap. 49), an die geistliche Freude und Sehnsucht, mit denen der Mönch dem heiligen Pascha entgegenharren soll (49, 7), sondern eben auch der österliche Glanz, der durch Einzelanordnungen in der Ordnung des Opus Dei über diesem liegt (Kap. 9, 9; 11, 6; 12, 2). Wenn die Vermutung Abt Herwegens richtig ist, daß Benedikt gerade mit den Bestimmungen des Kap. 15 „Zu welchen Zeiten ‚alleluia‘ gesungen wird“ sich weniger an das Vorbild einer festgefügtten Ordnung hielt, als vielmehr „einen neuen Weg beschritten zu haben scheint“⁹⁾, so verdankt eben durch dieses Kapitel der gesamte Gebetszyklus Benedikts ihm seinen „ausgesprochen österlichen Charakter. Immer wieder klingt der Jubelruf auf, der an das Fest der Auferstehung gemahnt“¹⁰⁾. Der österliche Charakter der Vigilienfeier am Herrentag (Kap. 11)¹¹⁾ und des morgendlichen Frühgottesdienstes der Laudes ist vor allem auch in der Psalmenauswahl und der Leseordnung deutlich, auf die wir noch zu sprechen kommen werden. Es mag jedoch auch gut sein, sich daran zu erinnern, daß der Beginn der liturgischen Erneuerung gerade in Deutschland weithin mit der Feier des Paschale mysterium in den neuaufblühenden Benediktinerabteien verknüpft war¹²⁾, daß der österliche Geist der Regula, der uns auch in ihrem Christusbild immer wieder begegnet¹³⁾, hier ein neues Feuer der Begeisterung entzündete und die aus der Liturgie sich erneuernde Spiritualität prägte. Nicht zuletzt ist es die Feier des Paschamysteriums im Geiste der Regula gewesen, die zur wissenschaftlichen Erforschung von „Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier“ anregte¹⁴⁾ und damit dazu beitrug, daß dieses beiden Testamenten angehörende Heilswirken Gottes zum biblischen Grundmotiv der Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die Liturgie wurde¹⁵⁾.

Als dritte – freilich nicht letzte – Grundhaltung der liturgischen Konzeption St. Benedikts sei schließlich die in der Folgezeit schon früh durch die mittelalterlichen Ritualisierungstendenzen überwucherte Einfachheit erwähnt. Sie zeichnet die Liturgiefeier St. Benedikts im allgemeinen, aber auch in vielen

⁹⁾ I. Herwegen, Sinn und Geist der Benediktinerregel (Einsiedeln/Köln 1944) 172.

¹⁰⁾ Ebenda.

¹¹⁾ Ebenda 160–164.

¹²⁾ Vgl. dazu H. Platz, Erste Begegnung mit Maria Laach. Lit. Leben 6 (1934) 276–284.

¹³⁾ S. I. Herwegen, Das Christusbild in der Benediktinerregel im Sammelband „Alte Quellen neuer Kraft“ (1920) 169–194.

¹⁴⁾ Vgl. O. Casel, Art und Sinn der ältesten christl. Osterfeier J LW 14 (1938) 1–78.

¹⁵⁾ Vgl. E. v. Severus OSB, Erneuerung als Integration. Bemerkungen zur Biblischen und Liturgischen Erneuerung in „Die Begegnung“. 2. Sondernummer zum 80. Deutschen Katholikentag 1964, 51–53 und E. L. Lengeling, Liturgiekonstitution, 281 [Index].

Einzelzügen aus. Das gilt vom Höhepunkt der sonntäglichen Vigilienfeier, dem vom Abt verkündeten Evangelium ebenso¹⁶⁾, wie von den zahlreichen Riten der von Benedikt jeweils sorgfältig beschriebenen klösterlichen Hausliturgie, der Aufnahmeordnung, den Dienstsegnungen, der Gästeaufnahme und dem Segen für Reisende. Die Liturgie der Profeß darf als ein besonders schönes Beispiel für die mit Tiefe und Schlichtheit gepaarte Größe des Verfassers des Kap. 58 gelten. Diese Liturgie ist vorbildlich in der Art und Weise, wie sie einen rechtlichen Akt mit dem Heilsgeschehen der Kirche verbindet, sie ist klassisch für die Struktur der Gebetsliturgien im Wortgottesdienst überhaupt und sie macht durch die enge Verbindung dieses Aktes mit der eucharistischen Opferfeier das Wesen der Profeß als Selbstübereignung an Gott und die segnende Annahme durch die Kirche, den Opfercharakter der Profeß deutlich und zeigt, worauf es bei allen „Feiern“ der Kirche wesentlich ankommt. Der im Artikel 80 der Liturgischen Konstitution ausgesprochene Wunsch, es solle ein Ritus geschaffen werden, der zu „größter Einheit, Schlichtheit und Würde beiträgt“, und der Hinweis auf „die, welche die Profeß innerhalb der Messe halten“¹⁷⁾, darf mit Recht als eine neue Auswirkung des gleichen Geistes und derselben Vorstellungen bezeichnet werden, die den heiligen Benedikt bei der Gestaltung seiner Aufnahmeordnung leiteten.

2. Einzelzüge

Die von uns genannten Grundhaltungen werden auch durch Einzelzüge der Liturgiefeier bestätigt, von denen wir einige nennen wollen, in denen der Heilige von Monte Cassino sich ebenso bewahrend gegenüber dem Erbe, wie schöpferisch für seine Zeit und anregend für Gegenwart und Zukunft erweist.

Die größte Aufmerksamkeit hat im letztvergangenen Jahrzehnt das Kap. 18 der Regula gefunden.¹⁸⁾ Der Heilige trennt sich hier bewußt von einer Überlieferung, die dem alten Mönchtum als Ideal galt: er entscheidet sich für eine Verteilung der 150 Psalmen auf eine Woche, anstatt darin ein Tagespensum zu sehen. Nun ist es nicht unsere Absicht, die subtilen Einzeluntersuchungen O. Heimings nachzuzeichnen, in denen er die Verbindungslinien zu den Offizien anderer Mönchsgemeinschaften herausarbeitete und Licht in die Arbeitsweise des heiligen Benedikt brachte.¹⁹⁾ Aber grundsätzlich scheint uns beachtenswert: Benedikt spricht sich mit seiner Verteilung des Psalteriums auf eine Woche für jenen Vorrang der Qualität vor der Quantität aus, der von allen Liturgiereformen seit dem Tridentinum beachtet wurde. Die von uns bereits als wesentlich genannte Sentenz „ut mens nostra concordet voci nostrae“ mußte den Heiligen dazu führen, das Prinzip des Psalterium currens nicht schematisch anzuwenden, sondern sich auch von Themen leiten zu lassen. Niemand wird heute eindeutig sagen können, ob der österliche Charakter der Herrntagsvigil und der Laudes solchen bewußten Überlegungen entspringt — es läßt sich aber nicht leugnen, daß sie solchen Erwägungen die Tür offen halten. Niemand wird heute eindeutig feststellen können, welche Überlegungen den Heiligen veranlaßten, für die Ausstattung der kleinen Horen von Dienstag bis Samstag die Psalmengruppe 119–127 (Kap. 18, 9) zu wählen.

¹⁶⁾ S. Herwegen, Sinn und Geist 160–164.

¹⁷⁾ Lengeling, Liturgiekonstitution 165 f.

¹⁸⁾ Die einschlägigen Arbeiten sind alle im Literaturbericht „Monastische Liturgie“ des Bandes 9, 1 (1965) des ALw (im Druck befindlich) aufgezählt.

¹⁹⁾ Zum monastischen Offizium 131–156.

Aber es ist sicher, daß diese Wahl nicht nur eine „willkommene Maßnahme“ darstellte²⁰⁾, sondern ein meditatives Element in den benediktinischen Tageslauf bringt, das man nicht geringschätzen sollte. Neu ist auch, daß Benediktus seinen Vigilien und den Matutini eine Einleitung gab, indem er dem eigentlichen Psalmencorpus dort Ps. 3 und das Invitatorium mit Hymnus, hier den Ps. 66 vorangestellt hat. Wie immer durch diese Übernahmen und Neueinführungen liturgiegeschichtlich sich als „Verbindungen zu den Mönchoffizien“ und einer „römischen Vorlage“ erklären mögen²¹⁾, für den Heiligen sind sie Zeugnis seiner Spiritualität, seines Einfühlungsvermögens für die Notwendigkeit einer zu betenden, nicht nur zu persolvierenden Liturgie.²²⁾ Wenn der Anlaß unserer Erwägungen uns rückschauend fragen läßt, was wir Benedikt verdanken, so gilt es, gerade diese kleinen Einzelzüge zu beachten, die uns mit der nicht zu unterschätzenden philologisch-historischen Kleinarbeit auf dem weiten Feld der Liturgiewissenschaft zeigt, wie wenig solche Gebilde künstlich gemacht werden können. Wiederum zeigt sich aber auch, wie sehr die Grundhaltung des Heiligen auch in den Einzelzügen modernen Notwendigkeiten entspricht: darum nennt Art. 90 der Liturgiekonstitution den Satz Benedikts „ut in eo persolvendo mens concordet voci“, er spricht vom Stundengebet als „Quelle der Frömmigkeit und Nahrung für das persönliche Beten“²³⁾, und darum sieht Art. 94 als Ziel der Neuordnung die Heiligung des Tagesablaufes und die geistliche Frucht des Gebetes.²⁴⁾

J. Leclercq, der uns vor kurzem in tiefer Weise neu auf den wesentlichen Zusammenhang der Lesungen des Breviers, der Meßliturgie und der „*Lectio divina*“ aufmerksam gemacht hat²⁵⁾, hat uns mit seinen Hinweisen gleichfalls schmerzlich zu Bewußtsein gebracht, wie weit entfernt die gegenwärtige Leseordnung des Breviers — hier ist es nicht notwendig, zwischen römischem und monastischem Brevier zu unterscheiden — von der Ordnung der *Regula* entfernt ist (vgl. Kap. 9, 8; 10, 2; 11, 7). Die Anregungen der Liturgiekonstitution in Art. 89c und 92a²⁶⁾ wären der Verwirklichung bedeutend näher, wenn wenigstens die Ordnung der *Regula* beobachtet würde. Aber die Reformen der Tridentinischen Zeit wie auch die den Anregungen Pius' X. folgenden haben sich offensichtlich gescheut, der Heiligen Schrift wieder den Platz einzuräumen, der ihr gebührt. Die Beseitigung der „*Incipitlesungen*“ durch den *Codex Rubricarum* Johannes' XXIII. hat gezeigt, in welche Richtung mutige Schritte getan werden könnten, die auch die Frage der biblischen Lesung in der Quadragesima neu lösen müssen. „Die Bibel ist der beste Brevierkommentar, und die beste Art über die Bibel zu beten ist das Breviergebet“ — dieser Satz Leclercqs²⁷⁾ kann nur in einer gründlichen Reform der Leseordnung verwirklicht werden. Sie gehört freilich auch deshalb zu den schwierigsten Aufgaben, die vor der kommenden Generation liegen, weil es sicher nicht gut ist, sie ohne Rücksicht auf die bevorstehende neue Perikopenordnung der Meßliturgie anzugehen.

²⁰⁾ Ebenda 155.

²¹⁾ Ebenda 153 f.

²²⁾ S. dazu Leloir, *Pour une liturgie plus priante*. (*Nouvelle revue theologique* 95 [1963] 1023–1038).

²³⁾ Lengeling, *Liturgiekonstitution* 184 f.

²⁴⁾ Ebenda 190.

²⁵⁾ J. Leclercq, *La liturgie et les paradoxes chrétiens* (Paris 1963) 268 f.

²⁶⁾ Ebenda 269.

²⁷⁾ Vgl. dazu I. Herwegen, *Sinn und Geist* 443 f sowie *Consilium ad exsequendam Const. de Sacra Liturgia, De oratione communi seu fidelium* (Vatikanstadt 1965) 19–23.

Benedikt kannte die tägliche Eucharistiefeier nicht und er spricht über die Eucharistiefeier und ihre Gestalt in der Regula fast überhaupt nicht. Wer vor diese Aufgabe gestellt ist, dem kann man darum nur ein reiches Maß der Unterscheidungsgabe, des Gefühls für die Verteilung der Gewichte, vor allem aber ein wenig des spirituellen Feingefühls und pastoraler Fürsorge wünschen, das den Liturgiecodex und die ganze unter Benedikts Namen überlieferte Regel auszeichnet.

Die feinen Zusammenhänge von Stundengebet, Eucharistiefeier und geistlicher Lesung weisen uns auf einen anderen Einzelzug in der liturgischen Formenwelt der Regula hin, dessen Berücksichtigung uns in sehr charakteristischer Weise zeigt, wie der Heilige ältester und kostbarer Überlieferung verpflichtet ist, aber auch der Welt von heute Helfer sein kann: auf die *supplicatio Litaniae*. Die Regel erwähnt sie 9, 10, 12, 4, 17, 10 um nur die wichtigsten Stellen zu nennen.²⁸⁾ Wie immer sie auch in die Regula Eingang gefunden haben mag, um später auf eine nicht näher zu klärende Weise in der ursprünglichen Gestalt verlorenzugehen²⁹⁾, heute ist diese Gebetsform in ihrem Alter und in ihrer Bedeutung neu erkannt. Wenn sie von der Liturgiekonstitution des 2. Vatikanums Art. 53 wenigstens für die Eucharistiefeier wieder verpflichtend eingeführt wurde³⁰⁾, so liegt in der Verwendungsweise der Regula die Ermunterung, der *supplicatio Litaniae* auch in alten und neuen Typen in den nicht eucharistischen Wortgottesdiensten Raum zu geben. Es sollte nicht übersehen werden, daß gerade der Fürbitte in der heute so großen spirituellen Armut eine große geistliche Kraft zukommt als „Einübung in die Bruderschaft der Kirche und der Welt, der Völker und Rassen“. Als „Weg des Friedens“.³¹⁾ Ferner liegen in ihr die „einzigartigen Möglichkeiten“ zu einem „lebendigen Selbstverständnis der Kirche“ zu kommen und auch „unsere Arbeits- und Betriebswelt in . . . der Liturgie anwesend zu machen“ und „die unheilvolle Trennung von Welt und Kirche zu überwinden“.³²⁾

3. Schutzherr und Helfer

Nur teilweise konnten wir die Bedeutung des heiligen Benedikt für die Liturgie in Grundhaltungen und Einzelzügen kennzeichnen. Unsere Bemerkungen müßten wohl noch in vieler Hinsicht ergänzt werden. Aber sie zeigen hinreichend, daß Europa dem heiligen Benedikt dankt, daß seine Söhne das Reich Gottes in ihm aufgebaut haben, da sie nie abließen, ihn zu preisen und zu bekennen. Für den Bestand dieser geistigen und geistlichen Welt mag gelten, was Benedikt vom Neankömmeling in seinem Kloster wünscht: man prüfe seinen Eifer für das Gotteswerk der Liturgie (Kap. 58, 7). Vielleicht aber bedarf der alte Kontinent dann nirgends mehr denn hier eines himmlischen Schutzherrn und Helfers.

Abtei Maria Laach

Emmanuel v. Severus OSB

²⁸⁾ Vgl. B. Fischer, Art. Kyrielitanei in LThK 6 (1961) 706.

²⁹⁾ Vgl. Lengeling, Liturgiekonstitution 114 f, ferner K. Richter-R. Freitag, Zur liturgischen Struktur des Wortgottesdienstes (Münster 1965) 28–30.

³⁰⁾ Ebenda, Vorbemerkungen 8–12.

³¹⁾ So K. F. Müller, Das Gebet im Leben der Gemeinde, in Jahrb. für Liturgik u. Hymnologie 9 (1964) 1–28, 6. 12–17 Beispiele des Fürbittgebets aus den evangelischen Kirchen.

³²⁾ Vgl. E. v. Severus, Unser Beten als Gebet der Kirche. Ordenskorrespondenz 5 (1964) 2, 4–6; Neuabdruck in Österreichisches Klerusblatt 98 (1965) 59 f; 71, 91.

WORTGOTTESDIENST

Zu den Überraschungen des Konzils gehört auch der Artikel 35, Absatz 4 der Konstitution über die Heilige Liturgie vom 4. Dezember 1963: „Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste an den Vorabenden der höheren Feste, an Wochentagen im Advent oder in der Quadragesima, sowie an den Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht; in diesem Fall soll ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier leiten.“ Ein südamerikanischer Konzilsvater brachte diesen Gedanken als Diskussionsbeitrag, ohne dach in den vorbereitenden Kommissionen die Rede davon gewesen wäre. In kurzer Zeit war der Diskussionsbeitrag zum Gesetz der Kirche geworden.

Die Instruktion über die ordnungsgemäße Durchführung der Konstitution widmet dem Wortgottesdienst folgende Paragraphen:

37: Wo kein Priester zur Verfügung steht, soll an Sonntagen und an gebotenen Feiertagen, wenn keine Möglichkeit gegeben ist, die Messe zu feiern, nach dem Urteil des Ortsordinarius die Feier von Wortgottesdiensten gefördert werden. Sie sollen von einem Diakon oder auch von einem dazu beauftragten Laien geleitet werden.

Dieser Wortgottesdienst habe in etwa die Form eines Wortgottesdienstes in der Messe: Im allgemeinen lese man, und zwar in der Muttersprache, die Epistel und das Evangelium aus der Tagesmesse. Gesänge, besonders aus den Psalmen sollen vorausgehen und eingeschaltet werden. Ist der Leiter ein Diakon, so halte er eine Homilie. Wenn er nicht Diakon ist, so verlese er eine vom Bischof oder vom Pfarrer angegebene Homilie. Die ganze Feier schließe mit dem „Allgemeinen Gebet“ oder dem „Gebet der Gläubigen“ und mit dem Gebet des Herrn.

38: Es empfiehlt sich, auch die Wortgottesdienste, die an den Vorabenden höherer Feste, an einigen Wochentagen des Advents und der Fastenzeit, sowie an Sonntagen und Feiertagen zu fördern sind, nach der Art des Wortgottesdienstes der Messe zu gestalten; es steht jedoch nichts im Wege, nur eine einzige Lesung vorzutragen.

Mehrere Lesungen sind so einzuordnen, daß die Heilsgeschichte klar hervortritt. Daher soll die alttestamentliche Lesung im allgemeinen der neutestamentlichen vorangehen und die Lesung des heiligen Evangeliums den Höhepunkt bilden.

39: Den liturgischen Kommissionen der einzelnen Diözesen obliegt es, geeignete Hilfsmittel anzugeben und bereitzustellen, damit diese Wortgottesdienste würdig und fromm gefeiert werden können.

Mit dem letzten Paragraphen werden Initiative und Verantwortung für den Wortgottesdienst den Liturgischen Kommissionen zugeschoben. Dadurch bietet sich für die Bistümer und ihren Liturgischen Rat ein neuer Arbeitsacker an, der zunächst des Pfluges und der Saat bedarf, ehe Ernten reifen können.

1. Wortgottesdienst — nichts Neues!

Um den neuen Arbeitsacker recht abzustecken, muß man zunächst einmal sehr nüchtern feststellen: Es ist gar nichts Neues, was da verlangt und geplant wird. Ein südamerikanischer Bischof hat den Wortgottesdienst erfunden. Süd-

amerika kennt aber, wie die meisten anderen Länder der Kirche, keine Andacht; sie kennen nur den Segen, vorbereitet von einer Litanei, von einem Weihegebet oder vom Rosenkranz. Die Diözesen, denen die Andacht ein selbstverständlicher Bestandteil der sonntäglichen Gemeindeliturgie ist, werden kein elementar neues Bedürfnis nach einem Gottesdienst, der nicht Eucharistiefeier ist, spüren, weil eben die Andacht diese Lücke ausfüllt. Der Artikel 13 der Liturgiekonstitution muß deshalb im Zusammenhang mit den Artikeln über den Wortgottesdienst gesehen werden: „Die Andachtsübungen (*pia exercitia*) werden sehr empfohlen, sofern sie den Vorschriften und Regeln der Kirche entsprechen. Das gilt besonders, wenn sie vom Apostolischen Stuhl angeordnet sind. — Ebenso erfreuen sich besonderer Würde die gottesdienstlichen Feiern der Teilkirchen (*sacra particularium Ecclesiarum exercitia*), die gewiß Gewohnheit oder nach rechtlich anerkannten Büchern in bischöflichem Auftrag gehalten werden. — Diese Übungen und Feiern sollen indes die liturgische Zeit gebührend berücksichtigen und so geordnet sein, daß sie mit der hl. Liturgie zusammenstimmen, gewissermaßen aus ihr heraus fließen und das Volk zu ihr hinführen: denn sie steht von Natur aus weit über ihnen.“

So könnte man feststellen: Wo die Andacht ihren gebührenden Rang hat, bedarf es keiner Wortgottesdienste um jeden Preis.

Das gilt zumal für den Bereich der Diözesangebetbücher, die ihre Andachten eng mit der Schriftlesung verbinden. Zwar waren die aus dem 18. Jahrhundert herüberkommenden Andachten immer schon von einer großen Schriftnähe ausgezeichnet. Doch haben die neuen Gesangbücher der Schriftlesung noch weiteren Raum gegeben. Darum sind die Andachten oder Andachtsabschnitte bereits echte Wortgottesdienste, genau nach der Regel der *Instructio*: Schriftlesung, meditierendes Gebet, Fürbitten. Manche Diözesen haben diese Rolle der Andacht noch verstärkt durch ihre Vorbeterbücher oder ähnliche Werkbücher, die für jedwede Gelegenheit des Jahres Formulare darbieten, so daß etwa gar jede Maiandacht zu einem Wortgottesdienst wird.

Diese Erkenntnis darf uns sehr froh machen; sie verpflichtet uns auch zu großer Wertschätzung unserer Andacht. Doch werden wir dadurch nicht von der Sorge und Mühe um die Andacht entpflichtet. Das Wort des Konzils verpflichtet uns zu liebevoller Pflege der Andacht: Jede Andacht finde ihre Mitte in der kurzen Schriftlesung und Meditation, die von einem deutlichen Wort erschlossen wird. Darüber wurde früher schon einmal ausgiebig in der Schweizerischen Pastoralzeitschrift „*Anima*“ gesprochen. Dadurch kann die Andacht die Funktion des Wortgottesdienstes weithin übernehmen; so vermag sie die Frömmigkeit der Gemeinde mit ihrer Wärme zu durchdringen und davor bewahren, einseitig nur noch die Hochform der Eucharistiefeier zu kennen.

2. Der Wortgottesdienst — als neue Form!

Man würde dem Vatikanischen Konzil Unrecht tun, wenn man snobistisch erklärte: „Das haben wir alles schon! Wortgottesdienst ist Nachholbedarf der Wilden!“ Die enge Verwandtschaft und Gleichförmigkeit mit der Andacht lassen zwar den Satz zu: „Jede Andacht soll ein Wortgottesdienst werden.“ Sie duldet aber keineswegs den Satz: „Jeder Wortgottesdienst gleicht einer Andacht.“ Neben der Andacht gibt es Wortgottesdienste eigener Prägung und Zielsetzung: Den Wortgottesdienst als Feierstunde, den Wortgottesdienst als Vorbereitung auf Sonntag und Fest, den Wortgottesdienst als Ersatz der hl. Messe. Diese drei Formen sind zu überdenken.

Der Wortgottesdienst als Feierstunde.

Wir denken an folgende Gelegenheiten: Ein Vorbereitungsstridium vor Primiz oder Priesterjubiläum oder Kirchweihe, die nachmittägliche oder abendliche Feier eines Festtages, eines Patrociniums, eines Gedenktages, die Fasten- oder Adventpredigten, vielleicht gar die kirchenmusikalische Feierstunde. Die Form des Wortgottesdienstes gibt der Feier ein Gesicht, gibt der Predigt einen Ort, gibt der Versammlung Rahmen, Inhalt und Ziel.

Der Wortgottesdienst als Feierstunde wird eröffnet vom Lied, das der Gelegenheit angepaßt ist. Es folgt der Psalm, den man möglichst singt. Ist keine geeignete Singform greifbar, kann man auch den Psalm rezitieren und nach jedem 2. Vers oder nach jeder Psalmstrophe ein Responsum singen lassen, das aus einem Liedruf besteht, abgestimmt auf „Kommt, lasset uns anbeten“ oder auf „Christkönig, alleluia“ oder einfach eine der vielen Alleluiaantiphonen. Man könnte den Psalm in seltenen Fällen durch ein Wechselgebet mit dem Volk ersetzen, aber nur selten, denn die Feier bedarf des Eröffnungspsalmes, der die „tranquillitas animarum“, wie Augustinus sagt, herbeiführt.

Dem Psalme folgt die erste Lesung, die dem Anlaß entsprechend aus dem Alten Testament, den Apostelbriefen, der Apostelgeschichte oder der Apokalypse ausgewählt worden ist. Die Lesung ist — kurz, kann man nicht sagen, aber — überschaubar, rasch erfassbar, unmittelbar eindringend. Die Lesung kann ihre eigene Ankündigung haben: „Höret Gottes Wort, das uns aufgezeichnet hat . . . Erkennt darin . . . !“

Der Lesung schließt sich der Antwortgesang an. Dafür stehen viele Alleluialieder, Alleluiaantiphonen u. a. zur Verfügung; man denke nur an die Alleluiazeile des Liedes „Christ ist erstanden“ oder an das Alleluia der Osterlaudes. Zum Alleluia fügen sich die entsprechenden Psalmenverse. Noch einfacher: Das dem Tage oder dem Thema entsprechende Lied bildet den Antwortgesang; oder ein Andachtsabschnitt, im Wechsel von Vorbeter und Gemeinde gesprochen, erfüllt diesen Zweck. Unter Umständen werden Lesung und Antwort verdoppelt; die Lesung aus dem AT geht voran.

Den Höhepunkt des Wortgottesdienstes bildet das Evangelium. Es wird möglichst in gleicher Weise wie im Hochamt geehrt durch Lichter, Weihrauch, Segen über den Diakon, Prozession.

Das Evangelium wird fortgeführt durch die Predigt. Sie beansprucht den zeitlich größten Anteil der Feierstunde, sie muß sich aber den Texten der Lesungen anpassen, darf nicht achtlos an ihnen vorübergehen, muß ihre Lehren, ihre Beispiele, ihre Ermahnungen den Lesungen entnehmen, muß also im weiteren Sinne des Wortes Homilie sein.

Der Predigt folgt die Fürbitte. Hier stehen zur Verfügung die große Form des Gläubigengebetes vom Freitag des Leidens und Tode Christi oder die Deprecatio Gelasii oder die Bitten der Allerheiligenlitanei oder die einfacheren Fürbitten, die zur Zeit in vielen Büchern oder bischöflichen Handreichungen angeboten werden. Manche Feierstunde wird die Fürbitte eigens zusammenstellen müssen.

Der priesterliche Segen schließt den Wortgottesdienst ab.

Wo es dem Verlangen und dem Stil der Gemeinde entspricht, kann man selbstverständlich nach der Predigt das allerheiligste Sakrament exponieren,

die Fürbitten coram Sanctissimo sprechen und den eucharistischen Segen spenden.

Manche Varianten sind möglich, am ehesten gibt sich wohl die Reduzierung der Lesungen auf eine. Der gesamte Vorgang muß bei aller Klarheit und Schlichtheit sein Vorbild aus dem Hochamt nehmen.

Der Wortgottesdienst als Vorbereitung auf Sonntag und Fest

folgt den gleichen Gesetzen und Formen, die eben geschildert wurden. Jedoch greifen die Texte schon auf den Bestand des herannahenden Sonntags vor. Die Homilie wird zur Texterläuterung, vielleicht auch zur dogmatischen Darlegung des Textinhaltes. Die gesamte Form ist verhaltener, schlichter als die Feierstunde. Dennoch müssen die Strukturelemente bleiben.

Der Wortgottesdienst als Ersatz der heiligen Messe

kommt natürlich vor allem in Diasporaverhältnissen oder bei Notfällen irgendwelcher Art, auch bei geistigem Notstand einer häuslichen Gemeinschaft (Konvikt), die der hl. Messe überdrüssig zu werden droht, in Frage. Hier sollte man sich wiederum der treuen Erfüllung der dargelegten Normen befleißigen, damit ein Gottesdienst entstehe, von dem die Teilnehmer sich geistig ernähren können. Für die „Predigt“ in dieser Form des Wortgottesdienstes kommt in Frage der legitime Stellvertreter des priesterlichen Vorstehers der Gemeinde, also der Diakon, der Lehrer, der Kantor, der Küster o. a. Dabei bedarf es natürlich großer Behutsamkeit.

3. Des Wortgottesdienstes Grenze und Größe.

Es hieße, den Wortgottesdienst wieder zum Untergang zu verurteilen, wollte man ihn als modische Neuheit behandeln, wollte man von ihm eine gefülltere Kirche erwarten, wollte man ihn als Allheilmittel sehen. Gewiß hat der Wortgottesdienst seine hohen seelsorgerlichen Werte, nicht nur in der Diaspora. Dem Wortgottesdienst ergeht es aber nicht anders wie allen anderen liturgischen Formen; sie behalten ihren Wert nur dann, wenn sie um ihres Wesens willen und nach ihren Wesensgesetzen benutzt werden, nicht aber, wenn sie als „Seelsorgemittel“ verfälscht werden. Kenntnis ihrer Echtheit sind, um mit „Mediator Dei“ zu sprechen, daß sie zur Liturgie der Eucharistie hinführen und von ihr durchdrungen sind.

Geradezu tragisch wirkt es sich aus, daß die neue Wertschätzung des Gotteswortes und der Wortgottesdienste in einer Zeit aufblühen, da die biblische Exegese und Theologie allzu oft von kleinen Geistern mißverstanden und einer billigen Entmythologisierung preisgegeben werden, — zu einer Zeit, da die Predigt und Homilie nicht gerade eine Blütezeit erleben. Darum sei einem jedem, der sich mit dem Wortgottesdienste befassen möchte gesagt: Vergiß nicht die Grundlage, bemühe dich um die exegetische Durchdringung der Texte und um die homiletische Darbietung im Wortgottesdienst!

Die Größe des Wortgottesdienstes besteht zweifellos nicht in seinem ökumenischen Wert. Denn die Ökumene wird weder von katholischen Wortgottesdiensten noch von protestantischer Liturgiebegeisterung herbeigeführt; sie muß vielmehr aus den letzten Quellen des Glaubens an den doppelten Tisch des Brotes und des Wortes wachsen.

Die Größe des Wortgottesdienstes besteht vielmehr in seinem Dienste am Gottesworte, von dem der Mensch wahrhaft lebt. Die „Vormesse“ hat diesen Dienst in vergangener Zeit oft genug recht unvollkommen geleistet, weil sie in eine unverständliche Sprache und in einen lieblos schnellen Vollzug hineingebannt war. Nun können die eigenen Werte des Wortes Gottes befreiter und freudiger zum Klingen kommen. Nun können wir auch ohne Eucharistiefeier einen wirklichen Gottesdienst begehen, der uns froh und reich macht. Im heiligen Raum der Liturgie der Kirche ist der „zweite Tisch“ kostbarer ausgestattet worden, das Wort Gottes hat eine würdevollere Stätte gefunden. Wie die alten romanischen Dome ihren Ost- und Westchor haben, so hat die Liturgie wieder zwei Chöre, dem Wort und Sakrament geweiht. Am Weinstock des Gottesdienstes ein neuer Zweig aus alten Wurzeln, der Früchte harrend.

Köln

Theodor Schnitzler

WORT GOTTES

Wir müssen wie gutes Erdreich sein, daß das Wort Gottes in uns Wurzel schlage, wie guter Samen aufgehe, nicht überwuchert werde und dann seine vielfältige Frucht bringe. Auf das Wort Gottes hören, das ist eine eigene Sache; dazu muß man sich entschließen. Es ist nicht selbstverständlich, mit dem eigenen aufzuhören, um das Wort Gottes zu vernehmen. Es erfordert auch Geduld, denn das Wort Gottes hat oft eine rauhe Schale. Oft erschließt es sich nicht leicht; aber wir sind uns seines Kernes gewiß. Denn wenn das Wort Gottes zur Waffentrüstung des Christen gehört, wenn es als Hilfe, als Aufbauendes, uns als geistliche Speise angeboten ist von Gott her, dann sollen wir es nicht beiseite schieben, dann sollen wir vielmehr darauf zugehen und sagen: „Ich lasse Dich nicht, bis Du mich segnest“. Dann geschieht auch im Wort Gottes immer wieder, daß für uns wahr und wirklich wird, was der Herr sagt: „Ich stehe vor der Tür und klopfe an; wohl dem, der mir auf tut.“*)

*) Bischof Hermann Volk im Eröffnungsgottesdienst des Mainzer Liturgischen Kongresses.

NORMAE PROPOSITAE QUOAD ALTARIS ET TABERNACULI DISPOSITIONEM *)

Saepius quaeritur a „Consilio“ ut ampliores practicas indicationes praebeat circa altare et tabernaculum, iuxta ea quae in cap. V „Instructionis“ habentur.

Per se, difficile est *generice* aliquando rem determinare, cum saepe saepius congrua solutio pendeat a stilo ecclesiae, ab eius architectura vel dispositione, ab amplitudine loci, a forma et pretiositate altaris vel tabernaculi, etc..

Re tamen attente perpensa, et consideratis etiam variis adiunctis et propositionibus factis, haec videntur commendanda:

1. Altare „versus populum“ certe praesefert optimam dispositionem, ut fideles facile sacrum ritum conspiceret et participare queant. Proinde in novis ecclesiis et oratoriis aedificandis huiusmodi altaris dispositio quam opportuna videtur.

Attamen, in ecclesiis et oratoriis iam exstantibus, antequam altaria removeantur ut nova ipsis substituantur, semper requiratur iudicium Commissionum sive de sacra liturgia sive de arte sacra; immo, quando ecclesiae aut oratoria momentum artisticum habent, iura ne conculcentur. Entium, quorum, iuxta leges civiles, interest. Agitur enim de non destruendis vel demutandis monumentis aliquando magni pretii.

2. Ad tabernaculum pro custodienda SS. ma Eucharistia quod attinet, plures solutiones „Instructio“ admittit, quae singulae seligendae sunt, attentis sive peculiaribus adiunctis sive ipsius ecclesiae aut oratorii dispositione.

3. Sacellum distinctum pro Eucharistiae asservatione, cum ecclesiae aede coniunctum, commendandum videtur, praesertim in magnis ecclesiis, ita ut facilius evadat cultus eucharisticus. Immo hoc ipsum sacellum adhiberi possit etiam uti locus celebrationis eucharisticae diebus infra hebdomadam, quando fideles pauciores ad ecclesiam conveniunt.

4. Tabernaculum parvum sed aptum, et securum, super altare „versus populum“ collocatum conveniens videtur praesertim in parvis ecclesiis et oratoriis, tamquam locus habitualis asservationis SS. mae Eucharistiae. Loci enim exiguitas facilem visionem ipsius tabernaculi non minuit, et proinde cultui ipsi debito non officit.

5. Tabernaculum, extra altare, in alia parte ecclesiae, collocari poterit si dispositio aptior apparuerit. Attendatur tamen praerequiri consensum Ordinarii loci; eligendam esse partem ecclesiae, quae sit revera pernobilis; hanc eandem ecclesiae partem, et ipsum tabernaculum esse debere „rite ornata“. Uno verbo, loci dignitas et ornatus amplitudo, iuxta leges liturgicas, conferre debent ad cultum erga SS. mum Sacramentum tutandum.

Attamen si tabernaculum, extra altare, in abside aut in pariete post altare ponitur, bene attendendum erit ne sacerdos qui ad altare „versus populum“ celebrat, terga ipsi vertat: quod sufficienter vitatur, si tabernaculum tali altitudine collocatur ut caput sacerdotis, qui stat ad pedes altaris, superet.

6. His igitur consideratis, probandae non videntur nonnullae solutiones propositae, inter quas numerantur:

*) Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Notitiae n. 3, 15. martii 1965.

a) tabernaculum mobile, quod, durante Missae celebratione, intra altare descendit;

b) tabernaculum intra altare stabiler constitutum, sive in anteriore facie altaris appareat, sive non;

c) tabernaculum ante altare versus populum supra parvam columnam collocatum, ita ut mensam altaris non superet;

d) tabernaculum super altare positum, ante aliud altare versus populum, ita ut duo, de facto, habentur altaria, etsi diversa altitudine posita.

DER KIRCHENBAU UND DAS MYSTERIUM DER EUCHARISTIE ALS MYSTERIUM DER KIRCHE

In allen theologischen Auseinandersetzungen um den modernen Kirchenbau müssen wir eine grundlegende Aussage des Neuen Testaments als Ausgangsbasis anerkennen: „Der Allerhöchste wohnt nicht in Gebäuden von Menschenhänden“ Apg. 7, 48. Die Kirchen aus Stein, Beton oder Holz des Neuen Gottesvolkes sind nicht eine Verlängerung des alttestamentlichen Tempels in Jerusalem, wo Gottes Herrlichkeit wohnte. Und richtig verstanden, bedeutete schon im Alten Testament die Gegenwart Gottes im Tempel nicht eine statische Anwesenheit, die der Mensch in den Griff bekommen kann, die ihm eine magische Sicherheit gewährt, sondern eine heilige, dynamische Wirkgegenwart inmitten seines Volkes. Jeremias mahnt die Juden, es sei vermessen, auf den Tempel des Herrn zu schwören: „Der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn!“, wenn sie nicht auf sein Wort hören wollen. Diese Wahrheit kommt im Neuen Testament voll zum Durchbruch: Die Begegnung Gottes mit seinem Volk ist nicht mehr auf einen bestimmten Ort lokalisiert (Tempel in Jerusalem), sondern auf eine Person: Jesus Christus. Christus in seinem sichtbaren und dargebrachten Menschenleib ist der neue Tempel. Alle wirksame Begegnung mit Gottvater geschieht fortan über Christus. Alle Gebete enden fortan mit „durch Christus unsern Herrn“. „Die Zeit kommt und sie ist schon angebrochen, wo die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden“, Jo 4, 23, d. h. im Geiste Christi, den er auf die Seinen ausgießen wird. Im Neuen Testament kann also diese Begegnung mit Gott in Christus immer und überall geschehen, sofern nur ein Mensch vom Wort und Geist Christi erfüllt betet. Dies trifft ganz besonders zu, wenn eine gläubige Gemeinde sich unter sein Wort stellt und in seinem Geist betet: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ Mt 18, 20.

Eine sichtbare und greifbare Verdichtung erfährt aber diese Begegnung und Gegenwart Gottes im heiligen Opfermahl, wo die Vereinigung Christi mit seinem Volk nicht nur im Geist geschieht, sondern in verborgener Leibsgestalt. Und so ist eine katholische Kirche vor allem und zutiefst als der Ort dieser Begegnung zu verstehen, als Ort der Eucharistie. Der Kirchenraum dient zwar auch zu andern gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde: zu Wortgottesdiensten, zu Taufen, zur Feier des Bußsakramentes, usw. Und immer wird dann durch die versammelte Gemeinde im sakralen Raum „Kirche“ präsent. So ist der Kirchenraum grundlegend als Ort der Kirche, der ecclesia zu sehen. Aber die Mitte der Kirche, wohin alle andern Kultfeiern hintendieren, wo Kirche am tiefsten und deutlichsten präsent wird, ist die

Eucharistia. Und so ist es richtig, den Kirchenraum von dieser Mitte, von der Eucharistie her, zu bestimmen. Von hierher müssen die Gestaltungsfragen des modernen Kirchenbaus gelöst werden.

1. Eucharistie besagt zuerst eine Handlung, eine Feier, die Vergegenwärtigung einer Heilstat, nicht eine statische Gegenwart.

Der Kirchenraum muß zuerst für den bestmöglichen Vollzug dieser Feier eingerichtet sein. Das ist auch der oberste Grundsatz der Instructio vom 26. 9. 1964 in der Frage der Kirchengestaltung: „Werden Kirchen gebaut, erneuert oder eingerichtet, so ist sorgfältig darauf zu achten, daß sie sich für eine wesensgerechte Feier der heiligen Handlungen je nach deren Sinn und Anlage . . . als geeignet erweisen“ (Nr. 90).

Von diesem Grundsatz her muß der erste und wichtigste Gesichtspunkt bei der Altaranordnung der sein, daß eine sinngemäße Zelebration ermöglicht wird.

Dieser Grundsatz warnt uns auch vor jeder Vergegenständlichung, die bloß von einer theologischen Idee, aber nicht von einer liturgischen Funktion gefordert wird, ja derselben eher hinderlich wäre. Es fragt sich, ob es z. B. richtig ist, um die Bedeutung des Wortes Gottes herauszuheben, einen Ambo zu bauen, der funktionell gesehen überdimensioniert wäre. Von der Funktion her genügt ein einfacher Ambo, von dem aus der Vortragende gut verstanden und gesehen wird.

Die ganze künstlerische Ausstattung des Chores darf auch nicht so sein, daß das Auge vom Geschehen am Altar abgelenkt wird. Die Motive der künstlerischen Ausschmückung sollen irgendwie zur Liturgie am Altar einen Bezug haben.

2. Eucharistie bedeutet stete Erneuerung des Neuen Bundes, dessen Mittler der geopferte und auferstandene Christus ist.

Eucharistie bedeutet Begegnung zwischen Gott und seinem Volk. Ein Volk wird aus der Zerstreuung zusammengerufen und in und durch Christus mit Gott verbunden. Der Kirchenraum ist also der Ort der Begegnung zwischen Gott und seinem Volk. So gesehen wäre es einseitig, entweder nur vom Haus Gottes oder nur vom Haus der Gemeinde zu sprechen und den Kirchenraum bloß von diesem oder jenem Gesichtspunkt her zu gestalten.

Der uns immanente Gott scheint hier auf in seiner Transzendenz und seiner geschichtlichen Konkretion. Die Immanenz und Transzendenz Gottes gehören wie immer so auch hier zusammen. Dieses Ineinander von beiden muß der Architekt gestaltmäßig bewältigen: die Immanenz durch die Transzendenz (durch sein Alles-umfassen) und die Transzendenz in der Immanenz.

Gott ist immanent: die ganze Schöpfung, die ganze Gemeinde an diesem Ort ist gottgeweiht. Der ganze Raum, alle Bauelemente in ihm müssen von einer sakralen Würde sein; und können es, sofern sie nur echt sind. Gott ist gleichsam in der Mitte, und alle sind von dieser Mitte durchdrungen, erfaßt: Der Altar muß im Mittelpunkt stehen und die Nähe und Bezogenheit aller zu ihm müssen klar zum Ausdruck kommen: keine Kluft zwischen Schiff und Altarraum, keine zu große Abschränkung.

Gott ist zudem transzendent: Gott ist über uns, übersteigt uns, und er bricht mit seinem allmächtigen Wort immer wieder in unsere sich entgöttlichende Welt ein, reißt sie an sich. Und der Kirchenraum ist die

sichtbare Einbruchsstelle der Transzendenz Gottes in unsere Welt. Der Chorraum mit dem Altar muß so gestaltet sein, daß er als diese Einbruchsstelle und als Offenheit auf den Unendlichen zu erscheint. Das kann erreicht werden zum Beispiel durch geschickte Lichtführung, zentriert auf Altar und Vorraum, durch reichere künstlerische Ausstattung, durch einen Unterschied der Architektur im Schiff und im Chorraum, wohl auch durch eine leichte Erhebung des Chores.

3. Eucharistie ist die Vergegenwärtigung des einen Opfers Jesu, das für immer jene vollendet, die sich heiligen lassen.

Es geht um das eine Opfer, in dem und in dem allein das Heil der ganzen Welt beschlossen ist. Diese Einzigkeit des Opfers Christi muß im Kirchenraum zum Ausdruck kommen. „Es gibt nur eine Eucharistie, einen Altar, wie es auch nur einen Bischof gibt, umgeben von seinen Presbytern und Diakonen“. Dieser Satz des heiligen Ignatius von Antiochien ist zur liturgischen Regel geworden, welcher der Orient bis heute treu geblieben ist, das Abendland bis zum 6./7. Jahrhundert. Es ist daher richtig, wenn die Kirche auf den einen Hauptaltar zentriert ist. Muß man dann einen Sakramentsaltar im selben Raum neben dem Hauptaltar nicht als störend empfinden?

4. Es geht in der Eucharistie um den Versöhnungsdienst des einen Mittlers Jesu Christi, der uns mit Gott versöhnt und sich uns preisgibt in der unzertrennbaren Einheit seines Wortes und seines geopfert Leibes.

Beides gehört zusammen: Wort und Leib des Herrn. Eine Person geht aus sich heraus, tut sich kund, legt sich fest im Wort. Aber das gegebene Wort ruft nach dem Einsatz seiner selbst bis zum Blutvergießen. Das ist es, was Christus getan und was wir in der Messe erleben: für sein Zeugnis ist er in den Tod gegangen. Und alle Worte des Evangeliums, die wir hören, gipfeln in dem einen Wandlungswort, das der Priester spricht: „Das ist mein Leib, für euch hingegeben; das ist mein Blut, für euch vergossen“. Das Wort der Schrift im Wortgottesdienst führt hin zum Geheimnis der Person Christi, der sich uns leibhaftig hingibt im Opfergottesdienst. Man kann das eine vom andern nicht trennen, ohne die Vollgestalt der Eucharistie zu verkürzen. Wo das Hören im Wortgottesdienst zu kurz kommt, da wird das Mitopfern im Opfergottesdienst zu einem äußerlichen Darbringen und das Essen des Leibes Christi zu einem magischen Besitzen wollen. Wo aber die Selbstdarbietung Christi in sakramentaler Leibsgestalt nicht geglaubt wird, da ist die Gefahr, daß die Begegnung mit Gott im Worte zu sehr im Bereich des Ideellen bleibt und zu wenig persönlich erlebt wird. Denn wir sind leib-geistige Personen, und eine Begegnung, die sich nur im rein Geistigen abwickelt, erreicht nicht dieselbe Erlebnisdichte, wie eine leibhaftig personale. Beides gehört zusammen: das Hören auf das Wort Christi und der Genuß seiner sakramentalen Leibsgestalt.

Es ist ein Erlebnis, zu sehen, wie zum Beispiel die Brüder von Taizé diese Einheit wiedergefunden haben. Und es ist nur zu wünschen, daß unsere katholischen Christen die Bedeutung des Wortes Christi so tief erfassen, wie diese protestantischen Mönche die Bedeutung des Leibes Christi wiederentdeckt haben.

Der Wortgottesdienst und der Opfergottesdienst haben zwar nicht von Anfang an zusammenggehört. Die ersten Christen besuchten in der ersten Zeit

den jüdischen Wortgottesdienst im Tempel und versammelten sich hierauf in den Häusern, um das Brot zu brechen, d. h. das Opfermahl zu nehmen (unser Opfergottesdienst). Erst später, in der Loslösung vom Judentum, sind dann beide Teile unserer Messe zusammengewachsen, eben aus der inneren Logik heraus.

Aber kommen wir zu den Folgerungen für den Kirchenbau. Wie soll die Einheit von Wort und Leib Christi zum Ausdruck gebracht werden, und zwar so, daß die Vergegenständlichung funktionell richtig ist, daß damit dem Wortgottesdienst wie dem Opfergottesdienst gedient ist? Führt uns das seit der „Nachfolge Christi“ gebrauchte Bild von den beiden Tischen (Tisch des Wortes und Tisch des Leibes Christi) zur richtigen Lösung? Ich glaube nicht, es ist überhaupt schwierig, hier eine „Patentlösung“ zu finden. Der Opfergottesdienst lokalisiert sich am Opfertisch, seine Vergegenständlichung ist der Altar mit der Opferspeise. Der Wortgottesdienst, der nicht in einem Essen, sondern in einem Dialog (Anrede Gottes und Antwort des Volkes) besteht, braucht sich nicht an einem Tisch zu lokalisieren, seine Vergegenständlichung ist das Ambo mit der Heiligen Schrift.

In welchem Bezug stehen beide, Altar und Ambo, zueinander? Das Wort Gottes führt hin zum Geheimnis des Leibes Christi. Es sollte also das Ambo nicht als ein zweites Zentrum im Chorraum erscheinen, wohl aber als ein Schwerpunkt in der Zentrumseinheit Ambo—Altar—Tabernakel. Der ganze Raum muß auf den Altar zentriert sein, das Ambo darf und soll freilich in dieser Zentrierung zusammen mit einem freistehenden Tabernakel als ein hervorgehobener Schwerpunkt erscheinen, vielleicht im Schnittpunkt von Schiff und Chorraum. Gut wäre es, tagsüber die Heilige Schrift auf dem Ambo, zum Schiff hin aufgeschlagen, liegen zu lassen, so daß man vorne im Schiffsraum daraus lesen könnte.

Für diesen Zweck wäre es wohl auch sinnvoll, das Buch der Heiligen Schrift nach dem Evangelium im Wortgottesdienst zum Eingang der Kirche zu tragen und dort offen aufzulegen, damit die Aufmerksamkeit der tagsüber Eintretenden gleich auf sie hingelenkt wird, und so jeder, der daraus liest, durch das Zeichen des Wortes geistig zum Zeichen des Brotes hingeführt wird. Die hinführende Funktion der Heiligen Schrift käme so wirksam zur Geltung.

5. Eucharistie besagt ein heiliges Opfermahl.

Die äußere Struktur der Meßfeier ist von ihrer Einsetzung durch Christus her eindeutig die Struktur des Mahles. Christus hat sich in der Vorwegnahme seiner Kreuzeshingabe seinen Jüngern zu essen gegeben. Es ist ein Gedenkmahl, in dem sich der Gefeierte in der Speise selber gegenwärtig setzt. Vor dem gemeinsamen Essen kommt das gemeinsame Gedenken und Danken. Da aber der Gefeierte und Genossene in seiner Opferhingabe gegenwärtig wird und die Feiernden in diese mithineinzieht, so ist das Mahl ein Opfermahl. Beides muß also zum Ausdruck kommen: der Charakter des Mahles sowie der Charakter des Opfers.

Wohl muß heute mehr als es in den letzten Jahrhunderten geschehen ist, der Charakter des Mahles wieder betont werden. Es geht natürlich nicht, daß alle um den einen Altartisch herumsitzen. Aber dennoch, die Eucharistiegemeinde muß deutlicher als eine Mahlgemeinschaft in Erscheinung treten und weniger als eine Zuschauermenge in einem Kino. In der Anordnung des Kirchenschiffes ist deshalb wohl die Halbkreisform der Längsform vorzuziehen.

Der Gang zum Tisch des Herrn sollte nicht bloß eine schöne Redeweise bleiben; der Chorraum sollte so gestaltet sein, daß die Gläubigen bis zum Altar hintreten können, um dort den Leib des Herrn stehend zu empfangen. Deshalb keine Kommunionbank, die zugleich als Grenzschränke zwischen Schiff und Chorraum empfunden wird.

Und der Altar? Vom Mahlcharakter her gesehen, ist die Tischform der Blockform vorzuziehen. Das sinngemäße Material ist in dem Fall Holz und Eisen. Da aber die Eucharistie nicht nur Mahl, sondern auch Opfer ist, ist auch die imposantere Blockform aus Stein sinngerecht. Es muß allerdings bedacht werden, daß das neutestamentliche Opfer sich wesentlich vom Schlachtopfer des Alten Testaments abhebt. Und nicht die *mactatio*, die Zerstörung, ist das Wesen des Opfers, sondern die Hingabe und die Verwandlung. Dies muß sich nicht nur der Katechet, sondern auch der Künstler, der den Blockaltar gestaltet, beherzigen.

Man beachte auch: keine großen Kerzen auf dem Altar, die als stimmungsvolles Andachtselement den freien Platz auf dem Altar verstellen und den Charakter eines Eßtisches überdecken. Man muß sich hier von einem überkommenen Schablonendenken frei machen. Große Kerzen auf ebenso großen Ständern rühren von einem Andachtsempfinden her, das bestrebt war, durch Kerzenparade die Aufmerksamkeit des Beters auf einen ruhenden statischen Mittelpunkt (Tabernakel oder Kreuz) und nicht auf ein heiliges Geschehen zu lenken. Dieses Empfinden ist auch dort noch am Werk, wo große Kerzenleuchter neben oder hinter dem Altar aufgestellt werden. Etwas ganz anderes sind Kerzen als *Tischdekoration*. Zu diesem Zweck gebraucht man sie ja auch im profanen Bereich. Eine Festtafel wird mit Kerzen geschmückt. Die lebenden Flämmchen verleihen einem Eßzimmer festliche Wärme und Helle. Als dekoratives Stilelement sollen Kerzen ruhig auch bei der heiligen Tafel des Opfermahles brennen und die zum heiligen Geschehen passende warme und helle Festlichkeit schaffen. Die Kerzen müssen dann aber wirklich als Tischdekoration erscheinen, deshalb wählt man besser nicht zu große. Und sie müssen so diskret aufgestellt sein, daß sie den Priester bei seiner Handlung nicht stören und nicht verdecken.

6. Eucharistie ist manifestatio ecclesiae an einem Ort.

Durch die Eucharistie wird die Kirche aufgebaut. Das Brot des Wortes und des Leibes Christi wird gebrochen und verteilt, damit aus ihm der soziale Christusleib der Kirche erwachse. Die Eucharistie ist das Zeichen ihrer Einheit (Lit. Konst. Nr. 47). Die versammelte Eucharistiegemeinde, die zum Lob Gottes zusammenkommt und sich zu einer organischen Gemeinschaft zusammenfügt, ist so Vorwegnahme der himmlischen Liturgiegemeinschaft der Erlösten im Neuen Jerusalem, die um das Lamm, die vier Wesen und die 24 Ältesten geschart sind, mit weißen Gewändern angetan und Weihrauchschalen in den Händen.

Die irdische Liturgiegemeinschaft ist gestuft, und Christus, der verhüllt gegenwärtig wird, hat in seinem Sprechen und Handeln einen Vertreter in der Person des priesterlichen Vorstehers. Dadurch ist zwischen dem Zelebrans und dem priesterlichen Volk eine dialogische Aufstellung gegeben. Wie Christus spricht er im Namen des Vaters zum Volk und führt dessen Lobpreis und dessen Bitten zum Vater hin an. Der Zelebrans muß also in der Liturgiefeier als Haupt der Eucharistiegemeinde erscheinen. Es ist daher richtig, daß er zum Volk hingewendet ist, nicht nur im Wortgottesdienst, sondern auch dann, wenn

er den Lobpreis und die Bitten des Volkes in Christus Gott dem Vater darbringt, denn Gott ist nicht in einer bestimmten Richtung, und der Anführer bei einem Chor (z. B. ein Dirigent), was ja jede betende Gemeinde ist, ist nicht dasselbe wie der Anführer einer Bergsteigergruppe. Wenn Menschen miteinander im geistigen Kontakt sind, dann kehren sie sich einander ganz natürlich das Angesicht zu. Deshalb soll auch der Priestersitz und der seiner Mitdiener dem Volk zugekehrt sein. Die *Instructio* verlangt, daß man den Priester auf dem Sitz überall sehe und er auf ihm als der Vorsitzende erscheine. Zugleich muß aber auch bei seinem Vertreter, dem Priester, zum Ausdruck kommen, was Christus von sich selber sagte: „Ich war unter euch wie der Dienende.“ Deshalb soll sein Sitz nicht wie ein Thron aussehen. Er kann sich durch das Material, die Form oder die Höhe von den Sitzen der Assistenz abheben, er sollte aber selber einfach und schlicht gehalten sein und allen Triumphalismus vergangener Zeiten meiden.

Das priesterliche Volk Gottes schart sich um den Altar. Zum Volk gehören auch die Sänger des Kirchenchores. Ihre Aufgabe ist nicht, die Antwortteile des Volkes einfach zu übernehmen, so daß die übrigen Gläubigen stumm in den Bänken zum passiven Zuhören verurteilt sind, ihre Aufgabe ist nur, die Antworten des Volkes zu animieren, ihre Gesänge anzuführen, nicht zu verdrängen (*Instructio* Nr. 97). Aus diesem Grunde sollte ihr Platz möglichst nah beim Volk sein, weil sie miteinander responsieren. Ihr Platz muß in enger Beziehung sein zum Ganzen des Kirchenschiffes, vielleicht am besten vorn rechts oder links im Schiff, aber nicht so, daß sie etwa im Altarraum selber stehen und frontal gegen die Gläubigen schauen, ihr Platz ist bei den Gläubigen.

7. Die Eucharistie ist das Andenken an das Pascha des Herrn und die Vorwegnahme des Neuen Jerusalem.

Darf und soll das auch in der figürlichen (malerischen wie plastischen) Ausschmückung des Kirchenraumes zum Ausdruck kommen? Ja, wenn die Ausschmückung auf das Geschehen am Altar konzentriert und nicht davon ablenkt. Das ist ein wichtiger Grundsatz. Er darf nicht zu rigoristisch und puritanisch angewendet werden, wie es in einigen modernen Kirchen aus Reaktion gegen eine süß-kitschige Überladung geschehen ist. Die Tradition der Kirche kennt einen solchen Puritanismus nicht, man möge die römisch-byzantinische Kunst von Ravenna betrachten, die romanische, die gotische oder die barocke. Der Grundsatz muß aber einer künstlerischen Ausstattung wehren, die alles sagen will, besonders Peripheres, zur Messe nicht Gehörendes, die sich dem Beter aufdrängt. Es ist damit nichts gesagt gegen sogenannte Erzählstücke, z. B. auf Fresken, Glasfenstern und Wandteppichen, auf denen die Geschichte eines Heiligen, das Leben Jesu oder Szenen aus dem Alten Testament dargestellt werden, besonders wenn sie sich nicht im Chorraum, sondern im Schiff befinden. Es kommt da noch viel auf die Komposition an, künstlerisch und thematisch. Künstlerisch: die Ausschmückung muß sich gut in das Gesamt der Architektur einfügen, darf diese nicht überdecken. Thematisch: eine gute Komposition ist es, wenn das Alte Testament oder das Leben eines Heiligen in Parallele zum Leben Jesu, zu seinem Heilswerk, gebracht wird (siehe z. B. die Gemälde von Giotto in der Franziskuskirche in Assisi). Wünschenswert ist die thematische Ausrichtung der Erzählstoffe auf das Opfer Christi (siehe z. B. San Vitale in Ravenna: das Opfer Abrahams, Melchisedechs usw.). Alle Er-

eignisse der Heilsgeschichte stehen ja in Beziehung zu dem alles erlösenden Opfer Christi. Dieser heilsgeschichtliche Bezug soll in der Darstellung offenbar werden. So gestaltet, werden die Darstellungen zum Mysterium einstimmen.

Für diese Hinführung zum Mysterium eignen sich auch bestens *Symbole*. Sie sind diskret, drängen sich nicht auf, suggerieren mehr als daß sie ausplaudern, sie haben eine verborgene Fülle und entsprechen in dieser ihrer Art dem Heilsmysterium am Altar, das die sich kundgebende Erlösungsfülle auch in die Gestalten von Brot und Wein verhüllt. (Die Eucharistie ist selber ein wirklichkeitsgeladenes und wirkmächtiges Symbol).

Ganz besonders muß die künstlerische Ausschmückung des Chorraumes auf das Paschamysterium hinführen. Eine Riesendarstellung des Kirchenpatrons als Chorwandfresko ist deshalb unangebracht und entspricht nicht unserer heutigen Christuszentrik. Paschamysterium heißt Durchgang des Herrn durch den Opfertod in die wige Herrlichkeit. Was also im Chorraum am angemessensten ist, ist ein Kreuz und eine Darstellung des erhöhten Herrn in seiner Auferstehungsherrlichkeit. Beides kann ineinandergeschoben werden: der Herr am Kreuz wird als der über den Tod schon Siegreiche und in der Aufwärtsbewegung Begriffene dargestellt (siehe das Schwebekreuz von Bruder Xaver in der St. Maria-Kirche in Emmenbrücke oder siehe auch das Ineinander von Kreuz und Verklärung in der Apsis der Kirche San Apollinare in Classe in Ravenna). Es soll im Chor etwas vom Freudenjubiläum und der Lichtfülle des Ostermorgens spürbar sein.

Die Eucharistie ist vorwegnehmende Teilnahme an der Liturgie des Neuen Jerusalem. Eine gewisse Repräsentanz der himmlischen Liturgiegemeinde im Chorraum ist deshalb sinngemäß. Der Künstler hat hier viele Möglichkeiten: sei es der erhöhte Herr mit den Aposteln, sei es das Lamm mit den Engeln usw., der Künstler braucht nur die Apokalypse aufschlagen und er wird genügend Motive finden. Wir sehen, wenn wir auch für die künstlerische Ausstattung die Ausrichtung auf das Heilsmysterium verlangen, so bedeutet das für den Künstler noch lange nicht eine Beschränkung in der Stoffwahl.

Ein Wort noch zur Stellung Mariens im Kirchenraum. Auch sie muß ihren Platz haben, sonst wird die Volksfrömmigkeit entweder ausbrechen und Kitschaltäre aufbauen oder der Liturgie den Rücken kehren. Es geht aber nicht nur darum, der Volksfrömmigkeit Konzessionen zu machen, sondern den Maria zukommenden Ort theologisch richtig zu bestimmen. Welches ist dieser Ort?

Als demütig hörende und dienende Magd ist Maria der Typ der Mutter Kirche, die das Wort Gottes aufnimmt und in sich unter dem Einfluß des Hl. Geistes zur Fruchtbarkeit bringt. Sie ist so die Anführerin der Laienschaft, des hörenden Volkes. Das Volk ist wie Maria die empfangende Kirche. Maria ist aber als leidende Mutter unter dem Kreuz und als königliche Fürsprecherin am himmlischen Thron auch aktiv am Erlösungswerk mitengagiert. Sie verkörpert so in höchstem Maße das allgemeine Priestertum des Gottesvolkes. In ihr sehen wir den Idealfall der Anteilnahme am Erlösungsoffer und sie ist in der Liturgiegemeinschaft sozusagen die große Vorbeterin. So scheint uns der wesensgemäße Ort Mariens in der Kirche ganz vorn im Schnittpunkt von Schiff und Chor zu sein. Wenn wir ihr dort einen Platz zuweisen, wird die Marienfrömmigkeit des Volkes ins richtige christuszentrische Lot kommen, was ja ein großes ökumenisches Anliegen ist. (Schluß folgt!)

Nussbaumen/Schweiz

P. Anton Bühler

LITURGISCHE ASPEKTE DES EIGENSTÄNDIGEN DIAKONATS

Das Konzil hat in der Konstitution über die Kirche (III. 29) erklärt, der Diakon diene in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium in dreifacher Weise dem Gottesvolk: mit der *diaconia liturgiae, verbi et caritatis*, mit der liturgischen Diakonie, mit der Diakonie des Wortes und der (helfenden) Liebe. Die liturgischen Aufgaben des Diakons und seine Mitwirkung bei der Verkündung des Gottesworts werden in der Konstitution — wohl ohne Ausschließlichkeit zu beanspruchen — des Näheren dahin bestimmt: „Es ist Sache des Diakons, nach Weisung der zuständigen Autorität feierlich die Taufe zu spenden, die Eucharistie zu verwahren und auszuteilen, der Eheschließung im Namen der Kirche zu assistieren und dabei den Segen zu spenden, die Wegzehrung den Sterbenden zu überbringen, vor den Gläubigen die Hl. Schrift zu verlesen, das Volk zu lehren und zu ermahnen, Gottesdienst und Gebet der Gläubigen zu leiten, die Sakramentalien zu betreuen, den Beerdigungsritus vorzunehmen.“ Da die Erfüllung dieser Aufgaben für die Kirche lebensnotwendig ist, da sie jedoch in zahlreichen Gebieten bei der in der lateinischen Kirche geltenden Ordnung nur schwer gesichert werden kann, soll nach dem Willen des Konzils das Diakonat als Amt, als eigene und beständige hierarchische Stufe (*proprius ac permanens gradus hierarchiae*) wieder erstehen dürfen.

Welche Bedeutung hat diese Regelung, welche Konsequenzen ergeben sich im Bereich der Liturgie aus dieser Neuordnung des Diakonats? Welche Maßnahmen wären etwa zu treffen, sei es allgemein oder regional, sei es durch die Bischofskonferenzen oder durch den Rat für Liturgie (evtl. in Gemeinschaft mit der Sakramentenkommission bzw. -kongregation), damit der Diakon seinen liturgischen Aufgaben gerecht werden kann? Nach der Konstitution hat die Bischofskonferenz darüber zu entscheiden, ob und wo es für die Seelsorge angebracht ist, den neuen Diakon erstehen zu lassen. Danach wird die Bischofskonferenz auch das Nähere über die Ausgestaltung des Amts, über die Art und Weise seiner Ausübung pp. zu bestimmen haben. Von zentraler Stelle wird man Anordnungen nur treffen wollen, soweit eine generelle Regelung sich als notwendig erweist, um in grundlegenden Fragen die erforderliche Einheitlichkeit zu gewährleisten.

I. Die Weihe zum Diakon.

Wir müssen der Kirche dafür dankbar sein, daß sie — trotzdem das Amt des Diakons praktisch nicht mehr existierte — dennoch die Diakonen *weihe* durch die Jahrhunderte hindurch gerettet hat. Wieviel schwerer wäre es gewesen, das Diakonat als Amt zu erneuern, wenn wir nicht an die Tradition der Weihe hätten anknüpfen können! Wir haben zwar jetzt zwei Arten von Diakonen, solche, die Priester werden, und solche, die Diakone bleiben wollen, aber es ist das gleiche Diakonat. (Es ist zu beachten, daß das Konzil die Aufgaben des Diakons allgemein geordnet hat, nicht nur für den eigenständigen Diakon. Das könnte von Bedeutung werden, wenn man eines Tags auch den Diakon, der Priester werden will, in die diakonische Praxis hinausschickt.) Ein Diakonat, darum auch eine Form der Weihe, so wie die Kirche sie heute spendet. Wenn bei der Weihe wiederholt von der *castitas* des Diakons die Rede ist, so kann dies ebensogut auf die eheliche Keuschheit des verheira-

teten Diakons bezogen werden. Als kleine Variante könnte beim eigenständigen Diakon der Passus in Wegfall kommen, wonach die Diakone „de inferiori gradu potiora capere mereantur,“ da ja der eigenständige Diakon zeit lebens Diakon bleiben will.

II. Niedere Weihen als Vorstufen?

Die Konstitution sagt nichts über Niedere Weihen als Vorstufen zum eigenständigen Diakonat. Soll der neue Diakon also die gleichen Niederen Weihen erhalten wie der Anwärter auf das Amt des Priesters? Oder soll er ohne weiteres zum Diakon geweiht werden? — Ein Mittelweg dürfte das Rechte treffen: Vorausgehende Weihe zum Lektor oder zum Akoluthen, später Subdiakonenweihe, (die wieder den Charakter einer Niederen Weihe erhalten könnte, wenn, wie vorgeschlagen wurde, der Priester als einzige Vorstufe die Diakonenweihe erhielte.) Gerade weil das Konzil (aus vielleicht übergroßer Vorsicht) angeordnet hat, die Diakonenweihe dürfe verheirateten Männern erst in reiferen Jahren erteilt werden,¹⁾ darum sollte der Diakonenweihe die eine oder andere Niedere Weihe vorgeschaltet werden, um den künftigen Diakon stufenweise zur Reife für sein Amt zu führen und ihn in der Zeit der Vorbereitung und Bewährung bereits enger an die Kirche zu binden. Wäre es nicht sinnvoll, die Lektorenweihe den Katechisten in der Mission, aber auch den Religionslehrern bei uns zu erteilen, sofern sie Diakone werden wollen, in gleicher Weise die Akoluthenweihe den Männern, die in der Sozialarbeit stehen?! Dem Subdiakon aber könnte im Notfall bereits die Ausübung (gewisser) Funktionen des Diakons gestattet werden.

III. Die „Missa cum diacono“

Wie der Priester, so soll auch der Diakon aus der Kraft der Liturgie, zumal der Eucharistie, leben. Sein ganzes Wirken soll vom Altar ausgehen, mit dem er deshalb eng verbunden sein muß. Der Diakon ist gewiß nicht Priester im engeren Sinn. Aber auch er ist aus den Laien ausgesondert (nicht abgesondert!) durch die sakramentale Weihe, durch die auch ihm der character indelebilis eingesenkt wird: die Ähnlichkeit mit Christus, dem Diakon, dem Gottesknecht, „der aller Diener geworden ist“.

Der Laie ist Träger des Allgemeinen Priestertums. Der Diakon ist in die organische Einheit des Ordo, in das Amtspriestertum der Kirche hineingenommen, mit dem ihm eignen Sonderauftrag des Amtes betraut. Das Diakonat ist, wie die Konstitution sich ausdrückt, ein „eigner und ständiger Grad der Hierarchie“. Man darf daher gewiß auch sagen, daß der Diakon ein priesterliches Amt bekleidet; man darf dies, obwohl die Konstitution betont, der Diakon werde nicht zum „sacerdotium“, sondern zum „ministerium“ geweiht. Hat nicht das Konzil zu gleicher Zeit eindringlich betont, alles Amt sei Dienst?! So kann der Dienst-Charakter schwerlich

¹⁾ Weihbischof Frotz von Köln hat im Aachen-Essen-Kölner Pastoralblatt 12/64 gesagt, zu dieser Reife brauchten manche nicht einmal drei Jahrzehnte, wie die Erfahrung beweise. Kann man dem ernstlich widersprechen, wo doch der junge Mensch mit 25 Jahren reif ist, um das verantwortungsvollere Amt des Priesters zu übernehmen?!

das unterscheidende Merkmal des diakonischen Amtes sein. Man kann wohl sagen, der Diakon sei der *Dienende schlechthin*. Aber wie alle drei Stufen Dienstcharakter haben, so hat auch das Diakonat seine priesterliche Seite. Es ist zumindest „sacerdotio proximus“, (siehe die Weihegebete, siehe die Aussagen der Väter).²⁾

Beim Hl. Opfer dient der Diakon dem Priester am Altar als engster Helfer, er dient dem eucharistischen Herrn. Das muß sich auswirken auf seine persönliche, geistige Haltung, ihn erfüllen mit dem Geist priesterlichen Dienens, es muß sich auch auswirken auf den von ihm zu leistenden Dienst, der am Altar seinen Ausgangs- und Mittelpunkt hat. Es wäre deshalb zu wenig, wenn der Diakon nur an hohen Festen mit dem Priester im Levitenamt an den Altar treten dürfte.

Eine alte, schlichte Form der Eucharistiefeier ist die „Missa cum (unico) diacono“.

Es war den Missionsbischöfen bereits in den Dezennal-Fakultäten von der Propaganda Fide gestattet worden, feierliche Ämter und andre feierliche Funktionen unter Assistenz nur eines Diakons (d. h. ohne Subdiakon) vollziehen zu lassen, wenn andre Altardiener (mit höheren Weihen) fehlen.³⁾ Für die Karwoche wurde die Feier der Liturgie nur mit einem Diakon in gleicher Weise allgemein zugelassen. Die Instruktion zur Liturgiekonstitution erlaubt allgemein, eine gesungene Messe nur mit Diakon zu feiern. (2. Kap. Nr. 48, k.) Im neuen „Ritus servandus in celebratione Missae“ ist in n. 95–98 die „missa cum diacono“ bereits als generell eingeführte Meßform vorgesehen. Das ist überaus wertvoll in den Augenblick, da wir darangehen, das Amt des Diakons zu erneuern. So mancher Diakon wird mit Laurentius zu seinem Pfarrer später sagen können: „Nie hast Du das Hl. Opfer ohne Deinen Diener dargebracht.“

Es war ein glückliches Zusammentreffen, daß mitten in die Nachkriegsbestrebungen um Erneuerung des Diakonats die Bemühung traf, die „Missa cum diacono“ wieder aufleben zu lassen.⁴⁾ In verschiedenen alten Orden, so bei den Karthäusern und Zisterziensern, blieb diese Form bis heute erhalten,

²⁾ Entsprechend sagt A. Kerkvoorde in „Diaconia in Christo“ S. 596: „Der Diakonat darf nicht dem Presbyterat und dem Episkopat gegenübergestellt werden als Dienstamt gegenüber dem Priestertum im Ganzen, sondern er gehört zum priesterlichen „ministerium“, und A. Roth erinnert in der Studie „Priester–Diakon“ in M. Th. Z. 4/64 daran: „Von der apostolischen Zeit an gibt es drei Grade des amtlichen Priestertums Christi: *Diakonat*, Presbyterat und Episkopat.“ Vgl. auch Hornef, „Der Standort des Diakons“ in „Die Anregung“, Nr. 16/1963. Man kann natürlich definieren: Nur der, der das Hl. Opfer vollzieht, ist Priester. Dann gehört zum *Ampsriestertum* nur der Bischof und Priester, nicht der Diakon. Aber wenn wir schon beim Allgemeinen Priestertum aller Getauften von einem echten Priestertum reden, so dürften wir gewiß beim [geweihten!] Diakon von einem Priestertum *im weiteren Sinne* sprechen, während der „Opferpriester“ Priester im engeren, im eminenten Sinn ist. Auch die Ausführungen von Herbert Vorgrimler in „Der Seelsorger“, März 1965, „Erneuerung des Diakonates“ können mich von meiner Auffassung nicht abbringen. Es will mir scheinen, daß Vorgrimler die Bedeutung der Diakonenweihe nicht voll würdigt. Bei seiner Betrachtung stehen Laie und Diakon zuletzt auf einer Stufe. (Siehe auch H. Vorgrimler „Das allgemeine Priestertum“ in Lebendiges Zeugnis, November 1964.)

³⁾ „Die neuen Dezennalfakultäten der Propaganda fide“ in „Neue Zeitschrift für Missions-Wissenschaft“, XVI. Jahrgang, 1960.

⁴⁾ P. Raphael Hombach „Geschichte und Wiederbelebung der M. c. D.“ in „Erneuerung der Liturgie“, Liturgie und Mönchtum, 3. Folge, Heft XIV, 1954.

das Benediktinerkloster Maria Laach hat sie wieder aufleben lassen.

Es wäre zu prüfen, ob man — vorerst wenigstens — die nähere Regelung des Ritus der „Missa cum diacono“ den Bischofskonferenzen überlassen soll, um so im Wege der Erfahrung zu einer gültigen Form zu kommen, oder ob es richtiger wäre, schon jetzt ein (wenigstens in den Grundzügen) einheitliches Formular zu schaffen.⁵⁾

Nachdem der Rat für Liturgie erlaubt hat, daß Diakon und Subdiakon in Pontifikal- und Levitenämtern die Hl. Kommunion unter beiden Gestalten empfangen dürfen, wäre zu erwägen, ob diese Erlaubnis nicht auf die „Missa cum diacono“ ausgedehnt werden kann, einerlei ob es sich um eine gesungene oder eine gesprochene Messe handelt.

Für die Mission darf noch darauf hingewiesen werden, daß unsre missa lecta in der heutigen Form auf die noch nicht bekehrten Stämme, die oft einen hochentwickelten Ritus mit Opferfeier und Opfermahl haben, einen sehr ärmlichen Eindruck macht. Hier würde die „Missa cum diacono“ berechtigterweise zur Hebung der Feierlichkeit beitragen.⁶⁾

Im Zusammenhang mit dem Dienst des Diakons am Altar in der „Missa cum diacono“ sei auch ein Wort zur Konzelebration gesagt. Es wäre zu fragen, wieweit der Diakon mit spezifisch diakonischen Funktionen an dieser Form des Hl. Opfers beteiligt werden kann. In den Ostkirchen ist es nicht zulässig, daß ein Priester Funktionen des Diakons ausübt. Im Sinne einer klareren Unterscheidung der beiden Ämter und ihrer Aufgaben dürfte es sich auch bei uns empfehlen, diesen Grundsatz (nach Möglichkeit) zu verwirklichen.

VI. Spendung der Sakramente, Betreuung der Sakramentalien

Der Diakon darf die feierliche Taufe spenden. Wenn man in einem Krankenhaus die gemeinsame Taufe von 18 Täuflingen erlebt hat, kann man ermassen, daß der Diakon hier häufig eine wirkliche Aufgabe hat, um die Spendung der Taufe in einer würdigeren Form zu gewährleisten. Besonders für die Mission wird es wichtig sein, daß der Diakon die Neugeborenen vor allem auf den entfernten Außenstationen alsbald „regulär“ taufen kann. Wie manchmal mag die Nottaufe versäumt werden!

Der Diakon darf die Eucharistie verwahren und austeilen. Je eifriger die Gläubigen am Opfermahl teilnehmen, je größer die Pfarrei ist, um so dankbarer wird der Pfarrer sein, wenn der Diakon ihm bei der Spendung der Hl. Kommunion helfen kann. Man muß nur an die Hunderte (oder gar Tausende) denken, die an hohen Festen zum Tisch des Herrn gehen, und an das oft festzustellende unschöne Drängen zur Kommunionbank, um die Hilfe des Diakons zu würdigen. Der Diakon kann die Hl. Kommunion auch zu den Kranken bringen, in die Wohnung wie ins Krankenhaus. Jeder Pfarrer weiß, wieviel Zeit zur Erfüllung dieser Aufgabe erforderlich ist. Welche Entlastung kann ihm die Unterstützung des Diakons da verschaffen! Der Diakon darf auch das Viaticum zu den Sterbenden bringen. Bevor er ihnen die Wegzehr reicht, wird er mit ihnen ein Reuegebet verrichten. Wir wollen auch nicht ver-

⁵⁾ Ein Formular siehe z. B. im „Manuale Caeremoniarum . . . iuxta ritum ordinis Cisterciensis . . . strictioris observantiae.“

⁶⁾ Bischof van Bekkum, Indonesien, auf dem Pastoral-liturgischen Kongreß in Assisi. Liturg. Jahrbuch 4/1956.

gessen, wie diese Dinge sich aus der Sicht des Kranken darstellen, etwa in der Mission, wo der Sterbende auf entfernter Filiale vergebens auf den Priester wartet, der ihm den Leib des Herrn brächte. Oder auch bei uns: Wie dankbar werden viele Kranke sein, wenn ihnen durch den Diakon die Hl. Kommunion öfters gebracht werden kann, als das dem überlasteten Pfarrer möglich ist. (Ich könnte das durch Briefe belegen!) Wäre nicht auf diese Weise ein Gebetsapostolat der Kranken für die Kirche aufzubauen?!

Der Rat für Liturgie hat Ausführungsbestimmungen erlassen zur Anordnung der Liturgiekonstitution über die Kommunion unter beiden Gestalten. Brautleute dürfen in der Brautmesse die Kommunion unter beiden Gestalten empfangen, desgleichen die Eheleute bei den üblichen Ehejubiläen, ferner erwachsene Täuflinge in der Messe nach ihrer Taufe und erwachsene Firmlinge in der Messe, in der sie gefirmt werden. Sollte die Firmung, was viele hoffen, in ein reiferes Alter des Firmlings verlegt werden, so könnte die Mitwirkung des Diakons bei der Spendung des Hl. Blutes schon bedeutsam werden, vielleicht auch in dem weiteren Falle, wenn bei großen Feierlichkeiten viele Priester kommunizieren, die weder zelebrieren noch konzelebrieren können. Denken wir auch hier an das Wort des Hl. Laurentius: *Dem Du so oft die Spendung des Herrenblutes anvertraut*, Deinem Gefährten bei der Feier der Sakramente, dem verweigerst Du, Gefährte Deines eignen Blutopfers zu werden?"

Das Sakrament der Ehe spenden die Eheleute einander. Der assistierende Priester ist dabei der von der Kirche bestellte Zeuge. Auch der Diakon darf künftig der Eheschließung assistieren und den Segen über die Brautleute sprechen. Das wird für die Außenstation in der Mission von besonderer Bedeutung sein. Die Brautleute brauchen nicht zu warten, bis der Priester einmal wieder auf die Filiale kommt. Aber auch bei uns kann der Diakon der Eheschließung jedenfalls außerhalb der Brautmesse assistieren und dabei einen Wortgottesdienst halten. (Nach Ziffer 72 der Instruktion darf bei der Eheschließung in der Brautmesse ein Priester zelebrieren, ein anderer Priester der Eheschließung assistieren. Man wird annehmen dürfen, daß der Zelebrans die Assistenz bei der Eheschließung auch seinem Diakon überlassen darf (etwa wenn es sich um dessen nächste Verwandte handelt.) Der Diakon darf schließlich den Beerdigungsritus vornehmen und die Sakramentalien betreuen. Der Großstadtpriester weiß, welche Zeit er und seine Kapläne für Beerdigungen aufwenden müssen. (Gibt es auch bei uns „Friedhofspfarrr“, die, wenn man von der Feier des Hl. Opfers absieht, nichts anderes tun als die Gebete und Segnungen bei der Beerdigung zu vollziehen? Das möchte ich einem Diakon nicht wünschen; aber er kann auch hier den Pfarrer weithin entlasten.) Wenn bei uns die Erkenntnis sich Bahn bricht, daß gerade am offenen Grab eine Verkündigung des Gotteswortes manchen erreichen könnte, an den es sonst kaum herankommt, dann kann auch der Diakon eine schlichte Predigt am Grabe halten.

V. Der Diakon als Verkünder des Gotteswortes.

— Der Sonntagsgottesdienst des Diakons auf der Filiale. —

Auch an der Verkündigung des Gotteswortes hat der Diakon Anteil. Diese kann erfolgen außerhalb der Liturgie, durch Katechese (Religionsunterricht in der Schule, Christenlehre für Kinder und Erwachsene in der Kirche, Katechumenenbelehrung, Brautunterricht u. a.) oder innerhalb der Liturgie durch Homilie, durch Predigt. Uns geht es hier um die Verkündigung

innerhalb der Liturgie. Immerhin sei eine Bemerkung gestattet. Wie mancher Pfarrer und Kaplan braucht einen großen Teil seiner Arbeitszeit und -kraft für den Religionsunterricht. Oft muß er so viele Religionsstunden halten, daß diese das halbe Pensum eines Lehrers ausmachen! Kann er keinen Diakon brauchen??

Der Pfarrer, der am Sonntag in einer größeren Pfarrei das Hl. Opfer zweimal feiern muß, könnte sehr wohl in der einen Messe seinen Diakon predigen lassen. Wenn der Diakon in Hl. Schrift und Liturgie gute Kenntnisse hat und zugleich durch beide entsprechend geistlich geformt ist, kann er gewiß (soweit es ihm überhaupt gegeben ist, frei zu reden) über eine der Schriftlesungen oder über einen liturgischen Text des betreffenden Sonntags eine schlichte Predigt halten. (35, Ziffer 2 der Konstitution).

Neben der Verkündung des Gotteswortes beim Hl. Opfer ist dem Diakon eine weitere Möglichkeit der Verkündung gegeben im Wortgottesdienst, der nach Weisung des Konzils gefördert werden soll (35, 4 der Konstitution). Die Hochschätzung der Hl. Schrift, die Überzeugung, daß der Herr auch bei der amtlichen Verkündung des Gotteswortes in besonderer Weise gegenwärtig ist, will sich in einem eignen Wortgottesdienst eine neue Ausdrucksform schaffen.

Die Instruktion unterscheidet zwei Arten von Wortgottesdiensten, (37 ff) nämlich:

a) Dort, wo an Sonn- und Feiertagen keine Möglichkeit gegeben ist, die Messe zu feiern, weil ein Priester nicht zur Verfügung steht, möge ein Wortgottesdienst stattfinden, der von einem Diakon oder einem vom Bischof beauftragten Laien geleitet werden soll.

b) Wortgottesdienste mögen auch gehalten werden an den Vorabenden höherer Feste, an einigen Wochentagen des Advents und der Fastenzeit, an Sonn- und Feiertagen auch dort, wo bereits eine Messe zelebriert wurde oder (abends) noch wird.

Über den Wortgottesdienst zu a) besagt die Instruktion, dieser möge in etwa die Form des Wortgottesdienstes in der Messe, also eines Lehr- und Gebetsgottesdienstes haben. Dieser Wortgottesdienst zu a) ist der typische Fall des Filialgottesdienstes. Aber auch die Wortgottesdienste zu b), die vor allem am Pfarrort von Bedeutung sein werden (aber auch auf der Filiale stattfinden können,) sollen nach Art des Wortgottesdienstes der Messe gestaltet werden. Auch dieser Wortgottesdienst kann vom Diakon gefeiert werden. In der Hauptsache aber wird der sonntägliche Filialgottesdienst (a) Sache des Diakons sein, und zwar auf der entfernten Filiale der Diaspora wie auf der entfernten Außenstation der Mission.

Die Bedeutung des sonntäglichen Filialgottesdienstes ist nicht etwa erst im Zusammenhang mit der Liturgie-Konstitution erkannt worden, wenn diese auch dem Anliegen Gewicht und Antrieb gab, ebenso wie die Konstitution über die Kirche durch die Wiedergeburt des Diakonats neue Möglichkeiten des Wortgottesdienstes eröffnet hat.

So hat beispielsweise Wilhelm Schamoni 1953 hingewiesen auf die Bedeutung eines regelmäßigen sonntäglichen Gottesdienstes, den der ortsansässige Diakon in kirchlichen Notstandsgebieten halten könne.⁷⁾ Er hat insbesondere

⁷⁾ „Familienväter als geweihte Diakone“ S. 30 ff. F. Schöningh, Paderborn, 3. Auflage 1961.

betont, wie sehr der Diakon besonders durch den sonntäglichen Gottesdienst, in dem sich die Gemeinde vor Gott versammelt, gemeindebildend wirken kann.

1957 nahm Johannes Hofinger S. J., Manila, in einem Aufsatz: „Der priesterlose Gottesdienst in der Mission“ Stellung, wobei er auch auf den Diakon als Leiter dieses sonntäglichen Gottesdienstes zu sprechen kam. Anschließend brachte Joseph Kellner S. J. fünf Beispiele einer Gemeindefeier ohne Priester, (zum allgemeinen Gebrauch und für die Hochfeste).⁸⁾

1959 spricht Bischof C. Kramer von Luanfu auf dem Kongreß in Nymegen über diese Form des Gottesdienstes, Erzbischof D'Souza aus Indien bringt eine Ergänzung in seinem Referat: „Ständige Diakone in der Mission“⁹⁾.

1960 behandelt Bischof W. J. Duschak S. V. D. von Calapan „Die katechetische Funktion der priesterlosen Sonntagsfeier“, wobei auch er den künftigen Diakon nicht zu erwähnen vergißt¹⁰⁾.

Bischof Kemerer von Posadas hat (neben anderen) den Sonntagsgottesdienst durch einen Laien in seiner Diözese gepflegt und dem Laien eine gedruckte Unterlage zur Verfügung gestellt¹¹⁾.

In seinem Aufsatz: „Die liturgischen Dienste des Diakons“ hat auch Hannes Kramer, der langjährige Leiter der Diakonatskreise in Deutschland, den Fragenkomplex behandelt¹²⁾.

Neuerdings hat Weihbischof Aufderbeck von Fulda-Erfurt sich in einem Aufsatz: „Stationsgottesdienst“ mit dem sonntäglichen Wortgottesdienst an Orten, wo eine Messe nicht gefeiert werden kann, beschäftigt. Vom Einfluß des kommenden Diakons ist dabei noch nicht die Rede¹³⁾.

Schließlich hat Gottfried Custodis vom Kölner Diakonatskreis im „Werkblatt der Kreise“, Nr. 3/64, sich zum Thema geäußert und eine „Ordnung des Wortgottesdienstes“ ausgearbeitet. Gewisse Erfahrungen des Kölner Kreises haben wohl hier ihren Niederschlag gefunden.

Es ist nicht dasselbe, ob ein Laie den Filialgottesdienst leitet oder ein Diakon. Der Diakon kann nicht nur einen Lehr- und Gebetsgottesdienst veranstalten, er kann auch einen Kommuniongottesdienst, eine Mahlfeier halten. Der Herr ist hier gegenwärtig im Wort wie im Sakrament. Man muß kurz innehalten, um sich über die Bedeutung dieser Tatsache klar zu werden.

Nehmen wir die Verhältnisse in Lateinamerika: Pfarreien von einer für uns unvorstellbaren Ausdehnung. Weite und schlechte Wege. Der Priester

⁸⁾ Hofinger-Kellner „Liturgische Erneuerung in der Weltmission“ S. 204 und 238, Tyrolia Innsbruck.

⁹⁾ „Mission und Liturgie“, herausgegeben von J. Hofinger, S. 118 und 132, Matthias Grünewald-Verlag Mainz.

Ebenso 1959: Hornef „Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?“ S. 175, Herder, Wien.

¹⁰⁾ „Katechetik heute“, herausgegeben von J. Hofinger, S. 235, Herder, Freiburg.

¹¹⁾ Siehe auch seinen Aufsatz „Priestless Sunday Service“ in *Worship*, Bd. 37, Aug.-Sept. 1963. Ferner „Laiengottesdienst in priesterlosen Regionen“ in „Christ unterwegs“, Jan. 1963.

¹²⁾ „Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates“, herausgegeben von Rahner-Vorgrimler, Herder, Freiburg, 1962.

¹³⁾ Liturgisches Jahrbuch 3/64, S. 172, mit einem Beispiel für einen Sonntag der Parusiezeit, S. 179.

kommt viermal, zweimal oder gar nur einmal im Jahr auf die entfernte Filiale. Kleine Kirchen und Kapellen ohne Priester finden sich an vielen Orten. Wenn dort ein ortsansässiger Diakon wäre, dann könnte ohne weiteres das Hl. Sakrament hier aufbewahrt werden. (Oder es müßte ein „Betsaal“ besorgt werden.) Dann kann der Diakon Sonntag für Sonntag die Gemeinde vor dem Herrn im Sakrament versammeln und den spezifisch diakonischen Gottesdienst halten.

Oder denken wir an die Mission. Da gibt es Zehntausende von Katechisten, zwar meist in der Ausbildung zurückgeblieben und sozial deklassiert. Aber es gibt schon ca. 60 Katechistenschulen und Katechisten-Dörfer zur Ausbildung. (Im Katechisten-Dorf wird auch die Ehefrau des Katechisten ausgebildet in Hauswirtschaft, Kinderpflege pp.) Wie viele Katechisten werden sich zum Diakon eignen, wenn ihre Ausbildung ergänzt wird! Es ist sehr wohl zu verstehen, warum so viele Missionsbischöfe und Bischöfe aus Latein-Amerika auf der 2. Session des Konzils laut nach dem Diakon riefen!

Dabei wollen wir nicht vergessen, daß auch bei uns für die weitentfernte Diaspora-Gemeinde (sofern nicht eine Zug- oder Busverbindung mit dem Pfarrort gegeben ist), der Sonntagsgottesdienst des Diakons sehr zum Segen reichen würde.

Zur Gestaltung des diakonischen Filial-Gottesdienstes wird in der Instruktion gesagt: Im allgemeinen lese man — und zwar in der Muttersprache — Epistel und Evangelium aus der Tagesmesse. Ist der Leiter des Gottesdienstes ein Diakon, so soll er eine Homilie halten, wenn nicht, (oder wenn der Diakon nicht frei reden kann, d. Verf.) soll eine vom Bischof oder Pfarrer angegebene Homilie verlesen werden. Lieder, besonders Psalmen, sollen vorausgehen oder eingeschaltet werden. Die Feier möge schließen mit dem „Allgemeinen Gebet“ (nach Canisius, d. Verf.) oder mit dem „Gebet der Gläubigen“, (also mit den Fürbitten, wie sie jetzt in der Messe vor der Opferbereitung wieder verrichtet werden, d. Verf.) und mit dem „Gebet des Herrn“ (Vater unser).

Es ist seit langem eine Streitfrage, wieweit dieser sonntägliche Wortgottesdienst dem Aufbau des Meßopfers angenähert werden soll oder darf. Soviel ist nun geklärt: Er soll in etwa die Form des Wortgottesdienstes in der Messe haben, d. h. nicht starr an das Vorbild gebunden sein. Kommt beim Diakon die Mahlfeier der Gemeinde hinzu, von der die Instruktion nicht spricht, so bedeutet das gewiß eine weitere bedeutsame Annäherung an das Hl. Opfer — obwohl, allen erkennbar, die Opferbereitung und die Opferhandlung (das Hochgebet) fehlen. Der ortsansässige Diakon muß vielmehr die Hl. Kommunion von Zeit zu Zeit in der Pfarrkirche holen, (oder, wenn er am Pfarrort wohnt, sie sonntags auf die Filiale mitbringen.) Für diese Form des diakonischen Filialgottesdienstes dürfte durchaus gelten, was Hofinger schreibt: „Es scheint vom religiös-sozialen Standpunkt aus wertvoll, die Sonntagsfeier der Außengemeinde möglichst an die Meßfeier anzugleichen und so in diesen verlassenem Diasporachristen auf jede Weise das lebendige Bewußtsein ihrer Verbundenheit mit der Gesamtkirche (und mit der Pfarrgemeinde, d. Verf.) zu stärken.“ Wenn jede Gefahr einer Verwechslung mit der Messe ausgeschlossen ist, dann darf dieser Gottesdienst, „soweit das seiner eigenen Aufgabe entspricht, sich ähnlicher Struktur und ähnlicher Formen wie die priesterliche Meßfeier bedienen.“

Das Wort „Ersatz für die Meßfeier“ sollte nicht schrecken. Wir haben gegenüber diesem Wort anscheinend aus der Notzeit des Kriegs und der Nach-

kriegszeit dieses peinliche Gefühl konserviert. „Ersatz“ ist keineswegs immer etwas Minderwertiges, er kann überaus wertvoll sein. Mit Nachdruck weist Weihbischof Aufderbeck, (der an sich den sonntäglichen Wortgottesdienst nicht als „Ersatz“ für die Messe aufgefaßt sehen möchte) darauf hin, daß die Eucharistiefeier zwar die höchste Form der Sonntagsfeier ist; aber sie sei keineswegs die einzige Form der Sonntagsheiligung. Auch der sonntägliche Wortgottesdienst habe große Kraft und Würde! Er würde das erst recht sagen, wenn beim Sonntagsgottesdienst des Diakons die Mahlfeier hinzukommt. Tatsächlich können hier beide Tische gedeckt werden, der Tisch des Worts und der des Sakraments.

Wie aber steht es mit der Gefahr der Verwechslung? Das Volk weiß, daß hier ein Diakon amtiert. Der Diakon ist kein Priester. Das Volk weiß, daß nur der Priester die Messe feiern kann. Es sieht mit eigenen Augen, daß hier eine Opferbereitung wie eine Opferhandlung nicht stattfindet. Es erlebt immer wieder, daß der Diakon sich zu seiner Pfarrkirche begibt, um das Hl. Sakrament zu holen. Schließlich könnte der Diakon etwa folgendes Gebet sprechen: „Da ein Priester nicht zugegen ist, können wir das Meßopfer nicht feiern. Aber wir wollen uns dem hl. Opfer anschließen, das der Priester in unsrer Pfarrkirche vollzieht und das die Kirche auf ihren Altären in der ganzen Welt dem Vater im Himmel darbringt.“ Auch schlichte Menschen müssen so den Unterschied erkennen. So hat es schon Kellner vorgeschlagen. (S. 242). Auch Aufderbeck legt Wert darauf, daß die „Gemeinschaft im Hl. Geiste“ mit den Umstehenden, mit der Pfarrgemeinde, mit der ganzen Kirche, mit den Heiligen Gottes hervorgehoben werden müsse.

Im Einzelnen darf zum Inhalt des diakonischen Filialgottesdienstes ergänzend gesagt werden: Die Instruktion erwähnt das Glaubensbekenntnis nicht, ohne es jedoch ausschließen zu wollen. Es ist die Antwort der glaubenden Gemeinde auf das Wort des Herrn im Lehrgottesdienst. Es sollte nicht fehlen. Auch Hofinger (S. 228), Kellner (S. 239) und Aufderbeck (S. 181) haben es in ihre Beispiele aufgenommen. Warum sollte nicht auch das „Herr, erbarme Dich unser“ und das „Ehre sei Gott in der Höhe“ im Wechsel zwischen Diakon und Gemeinde gebetet werden? Nachdem diese Gebete bei der Messe in der Muttersprache verrichtet werden und damit viel stärker in das Bewußtsein des gläubigen Volkes treten als seither, sollte man sie den Filialchristen am Sonntag nicht vorenthalten. Statt des „Gloria“ könnte man etwa auch das „Großer Gott, wir loben Dich“ beten oder singen. Dem Fürbittgebet könnten statt der erwähnten Gebete auch die Karfreitagsfürbitten oder Teile der Allerheiligen-Litanei zugrunde gelegt werden, auch das „Diakonische Gebet“ (die Friedensektenie) aus der Chrysostomus-Liturgie.

Da die Präfation zur Opferhandlung (zum „Hochgebet“) zählt, wird die Kirche sie dem Priester in der Messe vorbehalten wollen. Dann müßte jedoch ein andres Dankgebet verrichtet werden. (Ein Beispiel bei Kellner S. 340).

An das „Gebet des Herrn“ (als „Tischgebet“) könnte sich die Mahlfeier anschließen, beginnend mit dem „Lamm Gottes“. Sofern nicht schon eingangs ein Reuegebet gesprochen wurde, könnte hier auch das Sündenbekenntnis (Confiteor) seinen Platz haben. Wie immer man die Gebete bei der Spendung der Hl. Kommunion durch den Diakon formulieren

mag, notwendig wird ein Dankgebet für die Hl. Speise sein, zu dem schon in der frühen Kirche der Diakon die Gebetseinladung sprach¹⁴⁾.

Am Schluß sollte der Diakon den Segen mit dem Ziborium geben dürfen.

An Werktagen könnte der Diakon diesen Gottesdienst in schlichter Form vollziehen.

Ist der Herr im Sakrament nicht zugegen, dann kann natürlich nur ein reiner Wortgottesdienst stattfinden. Hier könnte der Diakon Gebete im Sinne der „geistigen Kommunion“ verrichten (vgl. Hofinger, S. 229).

Die Gestaltung des Wortgottesdienstes durch einen Laien kann hier offen bleiben. Auch dieser Gottesdienst ist wertvoll. Oft wird ihn der Katechist halten.

Von dem Kölner Diakonatskreis kommt der Vorschlag, im Wortgottesdienst das ehemals vom ganzen Volk verrichtete Stundengebet (z. T., besonders als Morgen- und Abendgottesdienst) wieder aufleben zu lassen, (auch in Anlehnung an Formen des „Common Prayer Book“ der Anglikanischen Kirche und in einer betont ökumenischen Haltung.) Dieser Vorschlag scheint beachtenswert für die zweite Weise des Wortgottesdienstes zu sein, dort nämlich, wo an dem betr. Tag das Hl. Opfer gefeiert wird. Hier wäre, wenn es bei der Regelung der Instruktion bleibt, der Wortgottesdienst eine Wiederholung der Vormesse des bereits gefeierten oder zu feiernden Hl. Opfers.

Die Formung des Wortgottesdienstes wird zweifellos auch örtlich verschieden geprägt sein dürfen, ja müssen. Die Sorge für diesen Gottesdienst ist daher in der Instruktion dem Ortsbischof anvertraut worden. Er wird die nähere Ausgestaltung regeln, zweckmäßig sollte sie gleichmäßig im Gebiet einer Bischofskonferenz erfolgen.

Es ist nicht zu verkennen, wie sehr auch bei unsren getrennten Brüdern, bei denen der Gemeindediakon in der Hauptsache auf karitative Tätigkeit beschränkt ist, sich die Einsicht durchsetzt, daß diese Tätigkeit mit einer liturgischen verbunden sein, daß alle Diakonie vom Altar ausgehen muß. Keine Kirche steht heute isoliert für sich. Man darf der Überzeugung Ausdruck geben, daß die liturgische Tätigkeit des Diakons in der Katholischen Kirche sich auch bei den getrennten Brüdern im Sinne der Beteiligung ihres Diakons an ihrer Liturgie auswirken wird¹⁵⁾. Auch das wäre ein Schritt zur Annäherung.

Fulda

Dr. Josef Hornef

¹⁴⁾ J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, II. S. 510.

¹⁵⁾ Ökumenischer Rat der Kirchen „Das Amt des Diakons“, Genf 1965.

ZUM GEGENWÄRTIGEN GEBRAUCH DES BEGRIFFS „MUTTERSPRACHE“ IM KIRCHLICHEN BEREICH*)

In keinem Zusammenhang hat die breite Öffentlichkeit in letzter Zeit das Wort *Muttersprache* häufiger gehört als in den Mitteilungen vom II. Vatikanischen Konzil. In der Konstitution über die heilige Liturgie, dem ersten greifbaren Ergebnis des Konzils, hat kein Punkt größeres Interesse gefunden als die an die vorsichtigen Worte *haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum exsistere possit* anknüpfende Erlaubnis. In den Auseinandersetzungen über die pastoraltheologische und kirchengeschichtliche Bedeutung dieser Erlaubnis scheint die sprachwissenschaftliche Fragestellung keinen Raum zu haben. Von *lingua vernacula* ist an mehreren anderen Stellen der Konstitution die Rede; in Par. 63 heißt es, bei den Ritualien sollte auf die *singularum regionum necessitates, etiam quoad linguam* Rücksicht genommen werden. Das Wort *lingua vernacula* wird in den Übersetzungen und den Kommentaren dazu vorzugsweise mit *Muttersprache* wiedergegeben (so ausschließlich im „Liturgischen Jahrbuch 1964“); in den beiden angeführten Stellen klingen eher die Begriffe *Volkssprache* und *Landessprache* an.

Lingua vernacula (engl. *einfach vernacular*) heißt ursprünglich die Gesindesprache. Wer die Zeiten, da es noch „treue Hausgeister“ gab, erlebt hat, versteht diese Bedeutung ohne weiteres. Vom Mittelbürgertum an aufwärts wuchs damals das Kleinkind zweisprachig auf, indem es mit dem Gesinde dessen Sprache, mit den Eltern eine Schriftsprache sprach – beide konnten „Fremdsprachen“ sein. Mit ihren Altersgenossen pflegten Kinder der Mittelklasse *lingua vernacula*, Kinder der Oberklasse Schriftdeutsch zu sprechen.

Vernacula nahm die Bedeutung von barbarischer Lokalsprache an, da sich das Gesinde meist aus Eingeborenen zusammensetzte, in unserer Zeit etwa im Baltikum oder in den ehemaligen Kolonien. Aber diese Bedeutung ist sekundär: Heute ist in vielen mitteleuropäischen Familien der eine oder andere italienische Dialekt *vernacula*.

Gegenüber der Gesindesprache weist *Muttersprache* auf die unteren Klassen hin, wo die Kinder tatsächlich von der Mutter sprechen lernten und die Mutter die Ortssprache sprach. Während die Gesindesprache später vielfach vergessen oder aberzogen wurde, jedenfalls aber kaum über den Lebenskreis der Kinderstube hinauswuchs, schließt der Begriff *Muttersprache* ein, daß sie die bleibende Grund-, vor allem die Tiefensprache des Erwachsenen sei. Es wird mit Recht als eins der großen Verbrechen am Seelenleben empfunden, wenn Menschen gegen ihren Willen aus ihrem Muttersprachboden herausgerissen werden.¹⁾ Die eingangs erwähnte Übersetzung von *vernacula* durch *Muttersprache* trägt kaum der Tatsache Rechnung, daß Millionen, die heute dazu verurteilt sind, eine andere Sprache zu sprechen als die, die ihre Mutter mit ihnen als Kinder gesprochen hatte, gehofft hatten, die Kirche wenigstens werde ihnen überall Heimat oder jedenfalls ein Ort sein, wo sie nicht aus sprachlichen Gründen benachteiligt sind.

*) Abdruck aus der Zeitschrift „Muttersprache“, Bonn 1964/6.

¹⁾ S. meine Arbeit: *Zum grammatikalischen Geschlecht englischer Sachbezeichnungen im Deutschen*, in: *Zs. f. deutsche Wortforschung* 19 (N. F. 4), 1963, 54–63.

Der Gebrauch des Wortes *Muttersprache* in dem hier betrachteten Zusammenhang weist einerseits darauf hin, daß im Religiösen die Grundunterweisung durch die Mutter erfolgt oder erfolgen sollte (*Muttersprache* = die Sprache, in der man Beten gelernt hat), soll aber andererseits der Forderung nach Zurückdrängung des Lateins einen gewissen sentimentalischen Nachdruck verleihen²⁾ und vielleicht den Intellektualismus dieser Forderung etwas mildern.

Neben dem aus diesen Gründen heute bevorzugten Begriff *Muttersprache* hält sich, vor allem auf der sogenannten konservativen Seite, der Begriff *Volksprache* im kirchlichen Bereich als gleichbedeutend. Er enthält die beiden Grundbedeutungen von *vernacula*, indem er das „Volk“ im Gegensatz zu dem Lateinisch sprechenden Klerus und die Partikular- im Gegensatz zur Universalprache bezeichnet. Die erstere Bedeutung ist heute teils überholt, da viele Geistliche größere Schwierigkeiten mit dem Latein haben als manche gebildete Laien, teils anrühlich, weil der Unterschied zwischen Laien und Klerus verringert werden soll (s. die neuestens aufkommende Bezeichnung *Gottesvolk* für die Gesamtkirche). Um so höher im Kurs steht die zweite Bedeutung, in der Forderung nach Zurückdrängung des Lateins ist die Abneigung gegen Bevormundung durch die Romanen unverkennbar.

Selbst in der Schweiz werden die Zehntausende von italienischen Gastarbeitern, denen gerade die katholische Kirche in mehr als einem Sinne Rückhalt in der Fremde bieten muß, nicht in die deutschsprachigen Gemeinden aufgenommen. Man schafft vielmehr „Missionen“ für sie, mit eignen Gotteshäusern, oder wenigstens eigne Gottesdienste, die man ungeniert als „italienische“ bezeichnet. Die Unterscheidung ist — wie schon längst in Amerika — nicht nur national, sondern auch sozial.

Die deutschsprachige Schweiz zeigt noch eine andere Problematik des Begriffs *Muttersprache* auf kirchlichem Gebiet. Die Ortsmundart hat hier nur die zweite Bedeutung von *vernacula*; sie wird bewußt gerade auch von der Oberschicht gesprochen. In der Kirche aber ist die Mundart für Abkündigungen, unterrichtende Ansprachen, besonders für Kinder, allenfalls auch in den theologisch zurückhaltenden Radio- und Fernsehansprachen angängig; es ist aber wohl kaum beabsichtigt, bei dem jetzt vorgeschriebenen Vortrag der Schriftlesungen in der „*Muttersprache*“ die Mundart zu verwenden. Nicht einmal im deutschsprachigen Volksgesang wird die Mundart zugelassen. Das Problem der Regionalität echter *Muttersprache* — dem Basler klingt bereits das Berndütsch fremd — bleibe außer Betracht. Weit wichtiger ist das alte, im plattdeutschen Bereich evangelischen Geistlichen wohl bekannte Problem, daß im seelsorgerlichen Gespräch der Geistliche meist Mundart, auf der Kanzel aber Schriftdeutsch spricht, ein Unterschied, der eindringlicher ist als der zwischen *vernacula* und Latein, weil man eben das Schriftdeutsch doch irgendwie versteht, zum Beispiel soweit, daß es unangenehme Gedankenverbindungen erweckt. Wie in anderen Sprachbereichen fällt man in das Schriftdeutsche, sobald die Darlegung begrifflich genau sein muß; Texte aus Bibel und Katechismus werden ja nicht etwa in der „*Muttersprache*“ vorgetragen und auswendig gelernt. Ich gebe zu bedenken, ob nicht diese Sprachlage der Entfremdung von der Kirche mindestens ebenso Vorschub geleistet hat wie die im englischen Sprach-

²⁾ S. meine Besprechung von A. LAMOTT: *Das Speyerer Diözesanrituale* in: Archiv f. Liturgiewissenschaft 8 (1963), 317 f.

bereich, wo fast alle Schlüsselbegriffe des kirchlichen Lebens lateinischen Ursprungs und damit dunkel, undurchsichtig sind.³⁾

Der Unterschied zwischen Mundart und Schriftsprache ist stets soziologisch belastet. Grundsätzlich gilt die Mundart als „heimelig“, die Schriftsprache als hochtrabend, leicht anmaßend. Andererseits fühlt man selbst, daß sich gewisse Dinge nicht in der Mundart sagen lassen. Selbst als Kind lachte ich in der Kirche, als ein Pfarrer die Seligpreisungen allzu sächsisch vortrug. Wie weit die Mundart in den verschiedenen Formen kirchlicher Rede Einfluß haben darf (die Konstitution über die Liturgie spricht von *lectiones, admonitiones, orationes et cantica* — aber die Skala ist weiter aufzugliedern), ist ein Problem, das die praktische Homiletik schon seit langem beschäftigt. Die einzelnen Diözesanseminarien verfolgen in dieser Hinsicht Linien, in denen die örtlichen Bedürfnisse und die Neigung des Lehrenden offensichtlich miteinander vermischt werden. Es zeichnet sich eine ähnliche soziologische Aufgliederung der Geistlichen und Schulen durch ihren „Akzent“ ab wie im Bereich der evangelischen Kirche in Großbritannien.

Echte Muttersprache oder die alte Gesindesprache ist wesentlich mundartlich. Der Geistliche soll ein Mann des Volkes sein; sicher soll er nicht eine Bühnensprache sprechen. Daß er nicht zu sehr der Gelehrtensprache verpflichtet sein soll, hat man auf evangelischer Seite besonders hart zu spüren bekommen. Heute muß ein Geistlicher in stark mundartlich bewußten oder gar einen Dialekt sprechenden Gegenden (in ihnen steigt der katholische Bevölkerungsanteil, während er in den sprachlich indifferenten Großstädten sinkt) eine Reihe von Sprachen beherrschen und dazu noch wissen, wann er die eine und wann die andere anzuwenden hat, weit mehr als der Lehrer, Richter oder Arzt. Dabei wird die Mundart, die er sprechen oder einflechten sollte, wenn er seinem „Volk“ wirklich „aufs Maul“ schaut, vielfach nicht seine Muttersprache sein. Prediger für Sonderanlässe wie Exerzitien, Missionen und dergleichen müssen oft von weither geholt werden und sprechen dann eine Muttersprache, die dem „Ankommen“ beim Volk nicht unbedingt dienlich ist. Der zwar schöne, aber unwirkliche Gedanke, daß auf diesem Gebiete Geduld eingeübt werden könnte, hat jedenfalls dem Latein gegenüber, bei Geistlichen oft mehr als beim Volk, versagt.⁴⁾

Die Kirche ist immer noch die Institution im Geistesleben, die gleichzeitig alle Intelligenz- und Gesellschaftsschichten ansprechen will, und das von höchster Geistigkeit bis in die intimsten Tiefen des Seelischen. In den Massenkommunikationsmitteln ist ihr in dieser Hinsicht ein Gegenspieler und ein noch gefährlicheres Vorbild erwachsen. Vergegenwärtigt man sich die einzigartige soziologische Universalität des Anspruchs kirchlicher Rede, so sollte vor allem deutlich werden, daß der Begriff *Verstehen*, der in den Forderungen nach Gebrauch der *Muttersprache* im kirchlichen Bereich von jeher im Vordergrund stand, hier eine besonders große Vielfalt von Bedeutungen hat und daß jedenfalls nicht nur eine intellektuelle Verständlichkeit einigermaßen verbürgende Umgangssprache gemeint werden darf. Die Verständlichkeit kommt selbst in der schriftlichen oder literarischen Fixierung hier an mundartlich, und das heißt ja immer auch geschichtlich, bestimmte Grenzen. Nicht nur

³⁾ S. HANS KÄSMANN: *Studien zum kirchlichen Wortschatz des Mittelhochdeutschen*, Tübingen 1961.

⁴⁾ S. J. M. v. PLANTA: *Unsere Sprachen und wir*, Frauenfeld 1957.

evangelische und katholische Christen in Deutschland, Frankreich und England, sondern sogar deutschsprachige Katholiken in Deutschland und der Schweiz können nicht eigentlich das Vaterunser miteinander beten. Das sprachliche Klima der Lutherbibel und der Zürcher Bibel ist stark durch echte Muttersprache bestimmt. Wie schon seit langem im evangelischen Bereich, beeinflusst nun auch im katholischen Bereich die Prägung der Denkart durch die Muttersprache, ja die Mundart, die theologische Systembildung. Erst recht im sogenannten ökumenischen „Gespräch“ zieht auch innerhalb eines Sprachbereichs die *Muttersprache* deutliche Grenzen, weil die kirchliche und selbst die theologiewissenschaftliche Rede stärker aus den Tiefen der Sprache bestimmt ist als die Rede auf anderen Lebensgebieten — selbst auf dem der Dichtung.

Trotz des scheinbaren Niedergangs der Religiosität spielen sich Sprachstreitigkeiten auf kirchlichem Gebiet mit besonderer Heftigkeit ab, ja, sie nehmen von hier oft ihren schein-religiösen Antrieb her. Die Beförderung des Gebrauchs der Muttersprache wirft in sprachstrittigen Gebieten, an denen die katholische Kirche reich ist, neue Probleme auf. In Belgien, Südtirol und Südafrika wird die sprachliche Spaltung der Gemeinden verschärft. Allenfalls können noch in einem Gotteshaus umschichtig Gottesdienste in den konkurrierenden Sprachen abgehalten werden. Wieder spielen die sozialen eher denn die nationalen Unterschiede mit. Handelte es sich wirklich um *Muttersprache* und nicht um eine Umgangssprache, so würde dem Problem viel an Schärfe genommen.

In Irland, einem für die katholische Kirche weit über die Insel hinaus wichtigen Land, stellt sich das Problem in m. W. einzigartiger Form. Von der irischen Sprachbewegung wird der Hierarchie seit jeher gerade auf sprachlichem Gebiet Mangel an nationaler Bewußtheit vorgeworfen. Die Geistlichkeit war zu realistisch, um nicht zu sehen, daß die irische Sprache tot ist. Die nunmehr in jeder (statt wie bislang nur in einer von vielen) Sonntags- und Feiertagsmesse zu haltende Predigt wäre ein Mittel, das Schulirisch etwas länger im Gedächtnis zu halten. Das Irische ist aber so wenig *Muttersprache*, daß es viele Familien gibt, in denen die Kinder leidlich Irisch sprechen und aus praktischen oder ideellen Gründen gern zu Hause sprechen würden, die Mutter aber kein Wort Irisch (mehr) versteht, ja, wie es die Engländer gelehrt hatten, Irisch als *vernacula* verachtet.

Echter Muttersprache fehlt die politische Aggressivität, die gelegentlich sogar in der Erörterung von Sprachfragen innerhalb der Kirche mitschwingt; denn diese Aggressivität leitet sich aus der Unsicherheit des Besitzes her. Der Begriff *Muttersprache* sollte nicht durch oberflächlichen Gebrauch verwässert, sondern in seiner Tiefe durchschaut werden; damit würde das Sprachproblem im kirchlichen Bereich erst in der Fülle seiner weit mehr positiven als negativen Wirklichkeit erfaßt. Nie zuvor ist das Sprachproblem im tiefsten Sinne so bedeutungsvoll für die Kirche gewesen wie heute. Der ausgedehnte Gebrauch formaler Ausdrücke wie *Botschaft*, *Verkündigung*, *Aussage*, *Anrede* zeigt, daß, weit vor aller Bemühung um Inhalt oder gar Gegenstand, die Kirchen sich heute bemühen, einen Redemodus zu finden, der wirklich trägt.

Basel

Dr. John Hennig

„VON EWIGKEIT ZU EWIGKEIT ...?“

Diese im „liturgischen Deutsch“ so vertraute Wendung müßte endlich kritisch bedacht und durch eine bessere ersetzt werden. Eine Änderung wäre hier gerade deshalb zeitfällig, weil wir nicht selbst Waffen verderben dürfen, die wir in der Auseinandersetzung mit dem Materialismus dringend brauchen. Wer wirklich meint, Gott lebe „von einer Ewigkeit zur nächsten“, der macht eine Irrlehre zum Glaubensinhalt. Er meint ja, auch Gott habe — wie wir — ein Erlebnis *nach* dem anderen, mag es sich auch bei ihm um sehr weit gespannte Erlebnisinhalte handeln.

„Deus per omnia saecula saeculorum“: Diese Formel kann doch nur bedeuten, daß *der ewige Gott über alle Zeitalter der Welt herrscht*. „Leben“ und „herrschen“ ließe sich theologisch einwandfrei und sprachlich gut wohl mit dem Schluß verbinden: „... *als ewiger Gott aller Welt und Zeit! Amen!*“

Die Unwandelbarkeit des allein ewigen Gottes gemäß der Theologie kann angesichts verbindlicher Glaubensentscheidungen keinem Zweifel unterliegen. Liturgisch ist allerdings die Lehre vom „deus incommutabilis“ in Frage gestellt, wenn *in Gott* „eine Ewigkeit der anderen folgen“ soll. Vielleicht meint man, sich aus der Affäre ziehen zu können: Die „Ewigkeiten“ *im Deutschen* seien ja die lateinischen „saecula“, also sehr große Zeiträume. Ob aber die Mehrzahl der Christen deutscher Zunge das so verstanden hat und versteht? Ein falscher Begriff von der *Gott allein zustehenden Ewigkeit* ist jedenfalls sehr verbreitet und wird auch durch die Liturgie gefördert. Wie die Materialisten der Materie eine falsche, weil unmögliche „Ewigkeit“ zuschreiben, genau so denken sich die Christen die Ewigkeit Gottes: Die „Ewigkeit“ sei eine Entwicklung, die aus dem Unendlichen kommt und ins Unendliche geht, *eine nach beiden Seiten — Vergangenheit und Gegenwart — ins Unendliche verlängerte Zeit!*

Lassen wir die philosophische Tradition in einem ganz knappen Auszug zu Wort kommen:

Plato „*Timaios*“: „Wir sagen von ihm (dem Zeugenden Vater) Es war und Es ist und Es wird sein, während ihm gemäß dem wahren Denken nur das Es ist zukommt“ (Reclam-Übers. S. 48).

Augustinus „*Bekenntnisse*“ (11. Buch): „... ihre unsteten Gedanken können sich nicht frei machen von dem Gehen und Kommen der Dinge . . . Auch gehst Du nicht in der Zeit der Zeit voraus . . . Du gehst von der hohen Warte Deiner allzeit gegenwärtigen Ewigkeit allen vergangenen Zeiten voraus und überragst alle zukünftigen . . . Dein Heute ist die Ewigkeit . . . Niemals hat es eine Zeit gegeben, wo Du nicht schon etwas geschaffen hattest, weil Du ja *die Zeit selbst geschaffen*.“

Thomas von Aquin: „*Solus Deus vere et proprie immutabilis cum sit, aeternus est* [S. Theol. 1, qu. X, art. II et III].

Zum letzten Zitat ist zu sagen, daß Thomas *als Theologe* nicht nur von der Ewigkeit Gottes überzeugt war, sondern auch von einem zeitlichen Weltanfang. Als *Philosoph* war er mit Aristoteles, aber gegen Augustinus der Meinung, dieser lasse sich nicht beweisen; jedoch müsse auch eine Welt, die „schon immer“ bestand, Gott als ihren eigentlichen Urheber und Gründer haben. Es läßt sich beweisen, daß Thomas hier geirrt hat und der Weltanfang dennoch

eine philosophisch klar erkennbare Tatsache ist. Gegenüber dem Materialismus ist Thomas' Ansicht sogar entschieden als eine Schwäche zu bezeichnen!

Zur Sache können hier nur ein paar grundlegende Hinweise gegeben werden. Wer in Schritten vorwärtsgeht, muß mit einem *ersten* Schritt begonnen haben. Eine nicht zu bestreitende Erfahrung zeigt, daß die Welt in Zuständen besteht, die aufeinander folgen; sie macht große und kleine „Entwicklungsschritte“, schreitet also immer vorwärts. Nie bestand sie ohne solche. Sollte sie aber einmal in „starrer Ruhe“ gewesen sein, so wäre auch das ein Zustand vor dem kommenden Wandel gewesen, dem sie näher und näher gekommen wäre. Aus allem folgt notwendig: Die Welt hat einen Anfang. Der Wandel ist das untrügliche Zeichen, daß etwas nicht „von sich“ besteht, sondern einen Anfang hatte und „von einem anderen“ ins Dasein gesetzt wurde. Die Welt in ihrem ersten Anfang kann also nur von dem begründet sein, der selbst als der Unwandelbare keinen Anfang kennt. Gerade weil er die Fülle des Seins und aller Vollkommenheit in sich faßt, liegt die Möglichkeit des Wandels wie die des Anfangs — natürlich auch eines Endes — unendlich unter ihm.

Ein dreifacher Vergleich könnte die Verhältnisse von „Zeit, Überzeit und Ewigkeit“ — recht unvollkommen — veranschaulichen: Ein Bach oder Strom, der zu mir her und dann sogleich dahinfließt, ist Gleichnis der Zeit. Ein See, in den viele Zuflüsse neues Wasser tragen, so daß er davon unablässig mehr angefüllt wird, wäre etwa ein Gleichnis jener „Überzeit“, die der unvergänglichen Menschenseele eigen sein muß. Gottes Ewigkeit aber müssen wir in dem unirdischen Gleichnis eines unendlichen Ozeans, der nicht durch Abfluß verlieren, aber auch von keinem Zufluß bereichert werden kann, darstellen.

Unendlichkeit im strengen Sinne kann nur als ein einziges „Zugleich“ bestehen, weil aufeinander folgende Schritte der Unendlichkeit zwar *endlos* nachlaufen, es aber nie erreichen können. Diese „nachlaufende Unendlichkeit“ war es gerade, die Thomas in seinen Überlegungen zum Weltanfang nicht klar sah, so daß er zu seiner philosophischen Meinung kam. Ein solches endloses Vorangehen kann ja nur nach der Zukunft hin gelten, wo die Entwicklung offen ist und noch weitere Zustände möglich sind. In der Vergangenheit war alles schon *Wirklichkeit*, und im Unendlichen kann hier nichts liegen, sonst könnten wir das Heute nicht erreicht haben! Es bleibt also dabei: Die Welt hat angefangen und zugleich mit ihr die Zeit. Man vergleiche etwa auch, was ein moderner Physiker vom Range eines P. Jordan heute zum Problem sagt.

Unversehens sind wir wieder bei der Theologie und sogar bei der Liturgie angelangt. Der Mensch, in dessen Seele seine ganze Vergangenheit „heranwächst“, ist unvergänglich; *er bleibt immer*.*) Das könnte man mit aller Vorsicht seine „geschöpfliche Ewigkeit“ nennen. Diese ist aber mit Gottes „*All-Jetzt*“, mit seiner nur ihm eigenen unwandelbaren Ewigkeit nicht zu vergleichen. Gewiß, der Mensch wird einmal gnadenhaften Anteil an Gottes Ewigkeit im Wege der „Gottesfüllung“ erlangen. Doch kann das sicher keine restlose „Verewigung“ des geistigen Geschöpfes, kein „Aufsaugen“, kein „Auslöschen“ seiner *Eigenständigkeit unter Gott* bedeuten. — Liturgisch bliebe noch zu sagen: Die Formel „*Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula*

*) Vgl. zum Ganzen: v. Brandenstein „Aufbau d. Seins“ (Saarbrücken 1950), bes. S. 156 ff. „Quellen d. Seins“ (Bonn 55), bes. S. 174 f. „Vom Sinn d. Philosophie und ihrer Geschichte“ (Bonn 57) (hierin S. 104 ff die Ansicht Thomas' betreffend).

saeculorum! Amen!" verträge schon eher die übliche Übersetzung. „In Ewigkeit“, das könnte auch die Endlosigkeit der geschaffenen Welt, zumal als „zukünftige Welt“ als „neue Schöpfung“ besagen. Um aber Gottes Ewigkeit in ihrer unendlichen Erhabenheit unter allen Umständen unangetastet zu lassen, wäre es auch hier besser zu sagen: „Wie es war im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit und ohne Ende! Amen!“

Feldkirch, Vorarlberg,

Dr. Georg Krozewski

KULTSPRACHE UND VERKÜNDIGUNGSSPRACHE

Die Studientagung des Abt-Herwegen-Institutes in der Abtei Maria Laach vom 27. bis 29. April 1965 stand unter dem Thema „Kultsprache und Verkündigungssprache“. Nach einer Eröffnungsrede durch den hochwürdigsten Herrn Abt-Coadjtor Urbanus Bomm wurden folgende Vorträge gehalten: P. Altfrid Kassing OSB, Maria Laach: *Zum theologischen Problem der Kultsprache*, Monsignore Professor Leopold Lentner, Wien: *Das geschichtliche Phänomen der Kultsprache* (eine hochwillkommene Weiterführung des Buches *Volkssprache und Sakralsprache* [Wien 1964]), Professor Heinrich Schlier, Bonn: *Verkündigung und Sprache*, Dr. Wilhelm Gößmann, Weingarten und München: *Die Glaubwürdigkeit von Sprache und Sprechen vor dem heutigen Menschen* (in Ergänzung des Büchleins *Die sakrale Sprache* [München 1965]) und Professor Thrasyboulos Georgiades, München, *Sprache und Musik im Kult – früher und heute*. Da zu erwarten ist, daß diese Vorträge – jeder vorzüglich in seiner Art – im Druck erscheinen, soll hier nicht im Einzelnen auf sie eingegangen werden, sondern eher ein persönlicher Eindruck von der Gesamttagung vermittelt werden.

Von dem Schlußwort der Eröffnungsansprache, in dem darauf hingewiesen wurde, daß es sich bei dem Tagungsthema um die intimste Sphäre des religiösen Lebens handle, in der Experimentieren gefährlich ist, bis zu den Schlußworten des letzten Vortrags: „Wir beugen uns über einen Abgrund“ war diese Tagung durchzogen von tiefem Verantwortungsbewußtsein und ernster Sorge. Die Unterschiede zwischen „Konservativen“ und „Fortschrittlern“ (wie es heute so oft billig heißt) wurden demgegenüber sekundär, obwohl sie bereits zwischen der Eröffnungsrede und dem ersten Referat scharf zum Ausdruck kamen. Die fundamentale Verbundenheit leitete sich vorzugsweise daher, daß die Tagung getragen war von der gemeinsamen vollen Teilnahme an dem liturgischen Tageslauf der gastlichen Mönchsgemeinschaft (Konzelebration in Hochamt, rezitativer Vortrag von Lesungen und Vaterunser in deutscher Sprache). Die an die Vorträge anschließenden Diskussionen waren weit über das bei Tagungen Gewohnte hinaus fruchtbar, weil dafür gesorgt wurde, daß sie sich in den verschiedensten Formen (Podiumsgespräch, Gespräch im engeren Kreis, Gespräche in kleinsten Gruppen in den Sprechzimmern, Gespräche zu zweit) in den entsprechenden Graden der Objektivität oder Intimität abspielten.

Dabei ergab sich ein beglückender Austausch zwischen Geistlichen und Laien, zwischen Wissenschaft und praktischer kirchlicher Arbeit, sowie zwischen den verschiedenen vertretenen Kirchengebieten (auch Frankreich, die Niederlande, Österreich, die Schweiz). Die Anwesenheit von Mitarbeitern an den liturgischen Kommissionen, von den für die approbierten deutschsprachigen Meßbücher Verantwortlichen und von anderen ersten Fachleuten gab der Tagung verlässliche Substanz und höchstes Niveau.

Wohl das Beispielhafteste an dieser Tagung war, daß es auch bei den härtesten Auseinandersetzungen – an denen es nicht fehlte – keinerlei Mißtöne gab, und zwar entschieden nicht aus akademischer Höflichkeit, sondern aus echter Verbundenheit in der letzten Verpflichtung. Ja, man darf sagen, daß die Heiterkeit, die gelegentlich über schwere Situationen hinweghalf, aus der tiefen Freude an der Sache kam.

Die Diskussionen setzten meist spontan sofort nach Beendigung eines Vortrags ein und zogen sich den ganzen Tag hin durch. Es war ein einzigartiges Erlebnis, daß man in den Räumen des Klosters, bei Tisch, auf Spaziergängen und vor allem auf dem Weg zu und von der Kirche einfach mit dem sprach, auf den man traf, und daß dabei persönliche Offenheit herrschte. Solche Verbindung zwischen Verpflichtung an Überlieferung, Wissenschaft, Erfahrung und Gemeinschaftsordnung und persönlicher Verantwortung war das eigentliche Problem, das hinter dem Thema dieser Tagung aufstand. Kult und Verkündigung sind nicht ohne weiteres mit den hochgespannten Anforderungen des modernen Menschen an subjektive und individuelle Glaubwürdigkeit, Wahrhaftigkeit und Lebendigkeit in Übereinstimmung zu bringen, erweisen sich aber heute, eben weil sie den intimsten Bereich erfassen, als die sachgemähesten Sicherungen gegen ein Versinken der inneren Wirklichkeit in Funktionalismus und Relativismus. Mit dem innigsten Dank an die Veranstalter und Gastgeber verbindet sich der Wunsch, daß für die nächstjährige Tagung wieder ein Thema gefunden werde, das ermöglicht, durch die verwirrende Tagesproblematik vorzustoßen zu den unverbrüchlichen Ursprüngen, in denen die Einheit der Kirche gründet.

Zusammenfassend kann ich diese Tagung nicht besser charakterisieren als durch ein unscheinbares Erlebnis, das mir unvergeßlich bleiben wird. Einem der Referenten und mir, die wir im Gespräch in einem der Klosterkorridore entlanggingen, trat einer der in einer Liturgiekommission mitarbeitenden Tagungsteilnehmer entgegen, sang uns ohne einführende Worte einen deutschen Psalmenvers leise vor und fragte dann einfach: „Nun sagen Sie mir, klingt Ihnen das richtig oder nicht?“

J. H.

IM QUERSCHNITT

ZEITSCHRIFTENSCHAU – GEGENWARTSFRAGEN

„Liebendes Interesse im breiten Volk für die Liturgie muß deren Gestaltung wecken können. Nicht nur dazu . . . , daß etwas läuft!“ . . . 1. Jedes liturgische Element soll seiner Eigenart entsprechend behandelt werden: Ein Lied gehört gesungen, das Gotteswort gehört verkündet . . . 2. Jeder führt seine liturgische Rolle aus. Ein Einmannbetrieb entspricht nicht dem Geist der Liturgie . . . 3. Die liturgische Haltung soll dem Volk im Rahmen eines vernünftigen Maßes und auf kluge Weise anezogen werden . . . 5. Im Rahmen des heute Möglichen soll eine gewisse Stilleinheit erstrebt werden.“ (z. B. willkürlicher Wechsel zwischen Volkssprache und Latein) (K. Helbling in *Anima* IV/1964, S. 319. Walter-Olten).

„Qui coetui in persona Christi praeest“: Bedachtnehmend auf diesen Satz der Constitutio de s. Liturgia stellte der Kongreß in Gand (7.—10. 9. 1964) fest: Die Funktion des Priesters innerhalb der Kirche und bei der liturgischen Feier soll genau

studiert werden. Neben der Gegenwart Christi in seinem Stellvertreter dürfen auch die anderen Formen dieser Gegenwart in der versammelten Gemeinschaft selbst und in den eucharistischen Gestalten nicht vergessen werden. Deshalb ist eine gute Eröffnungszereemonie nötig, in der die Begegnung des Herrn mit seinem Volk erkennbar wird. Der Vorsitzende braucht einen passenden Platz im Raum, ohne von der Einheit mit den Gläubigen isoliert zu werden. Diese Einheit muß sich zeigen in Geste, Wort und Gesamthaltung des Zelebranten. Dieser muß sich auch um die Verbundenheit mit den Fernstehenden, den Nichtpraktizierenden, mit der Diözese und ihren Apostolatsgruppen, besonders durch seinen Bischof um Einheit mit der universalen Kirche mühen. Assistenzpriester sollen sich beim Pfarrer des Ortes über die gottesdienstlichen Gewohnheiten informieren und sich an sie halten. Andererseits haben sie das Recht, sich auf die Vorschriften der Liturgiereform zu berufen. Der Priester soll aus pastoralen

Erwägungen von Zeit zu Zeit im Kirchenschiff mit den Gläubigen am Gottesdienst teilnehmen und wie sie mitfeiern. (*Les questions lit. et paroiss. IV/1964, pg. 361, Louvain*).

Mit der Übersetzung der lateinischen Liturgie in die Landessprache ist das Problem ihrer . . . Unzulänglichkeit noch nicht gelöst . . . die biblische Sprache vieler Lesungen und Orationen ist den Gemeinden unverständlich. Muß man sich also auf das den Leuten vertraute Vokabular beschränken? . . . Eine gewaltige Anstrengung wird notwendig sein: eine Pastoration, deren Schwerpunkt in der Sonntagshomilie liegt; eine fortschreitende Einführung in die Sprache der Schrift und der Liturgie; unermüdliches Bemühen um die biblische Bildung der Gläubigen . . . Der Dialog kann sich nicht darauf beschränken, die Welt von heute in den Sprachschatz und die Typologie der Liturgie einzuführen. Nach dem Gesetz des Aggiornamento hat die Liturgie ihrerseits die Welt zu beobachten, die Ansatzpunkte freizulegen und in ihre Sprache aufzunehmen . . . Alles, was diesem Dialog dienen kann, soll von der Gesamtheit des Klerus ermutigt und großzügig unterstützt werden.

(*Th. Maertens in: Der Seelsorger, Januar 1965, pg. 52 ff*)

„Der neue Meßritus geht weit über bloß technische Klarheit hinaus, er kann deshalb zu größerer Echtheit und Vollständigkeit führen. Nichts im Gottesdienst sollte vollzogen werden ohne bedeutungsvolle Achtsamkeit, nichts nur um einer Vorschrift Genüge zu tun. Die liturgische Erneuerung ist erwachsen aus der pfarrlichen Erfahrung, Studium und der Entwicklung einiger Jahrzehnte, sie stellt sich jedem Formalismus und Ritualismus entgegen. Das Gefühl, daß jede Bewegung und Geste des Priesters bis ins letzte bestimmt waren, mag eine gewisse Sicherheit geboten haben, sie waren aber gekünstelt und unwürdig eines Gottesdienstes im Geist und in der Wahrheit.*) Die Instruktion versucht einen Weg zu finden zwischen Formlosigkeit und me-

chanischer Sturheit. Sie sorgt für bestimmte Arten, in denen der Sinn der Eucharistiefeier (besonders der Wortgottesdienst) praktiziert werden muß, damit die Gläubigen ihn verstehen und daran teilnehmen können.

Gleichzeitig ist dieser Weg offen und anpassungsfähig, er anerkennt die Notwendigkeit bedachten Eingehens auf besondere Umstände der Zeit, des Ortes, des Publikums, er bietet bestimmte Alternativen.“

(*Fr. Mac Manus in Worship 39/III, pg. 164 ss. Collegeville USA*).

„Für den Arbeiter wird auch nach der Erneuerung immer noch eine Kluft bestehen bleiben zwischen dem anspruchsvollen geistlichen Tun der Liturgie und dem nicht selten seelenlosen monotonen Tun und Erleben des Arbeitsalltags . . . Die Arbeiter werden Gottesdienst und Sakramente als gemeinschaftsbildende, das menschliche Handeln beseelende Kraft erfahren und „begreifen“ können, sobald es uns gelingt, den Bezug von Liturgie und Leben, von Eucharistie und Arbeit sichtbar zu machen und in einfachen Worten zu erklären; sobald wir unsere Gottesdienste so gestalten, daß sich auch die Arbeiter darin beheimatet fühlen. Einige Möglichkeiten: a) Wir sollten z. B. viel öfter in den Gebeten, in den Fürbitten und Intentionen von den aktuellen Problemen des Arbeiterlebens ausgehen . . . b) Wir sollten in Industriefarreiern nicht nur am 1. Mai, sondern während des ganzen Kirchenjahres die Gestaltung des Sonntagsgottesdienstes immer wieder unter Themen wie: „Arbeit und Betrieb“ — „Weltauftrag des Arbeiters“ — „Mitarbeit am Schöpfungs- und Erlösungswerk“ — „Apostolat in der Welt der Arbeit“ — „Nächstenliebe am Arbeitsplatz“ — „soziale Gerechtigkeit“ zusammen mit Arbeitern vorbereiten und von ihnen auch im Gottesdienst vorbeten lassen. Auch die Predigt sollte um die Antwort Gottes auf die genannten Lebensprobleme der Arbeiter ringen . . . c) Wir sollten liturgische Formen entwickeln, die dem Empfinden und der Lebensweise der Arbeiter angemessen sind . . . Wenn ihrem

*) Solcher Auffassung könnte man sich wirklich nicht anschließen (Die Schriftleitung).

Leben entnommene Zeichen im Meßopfer vollzogen werden sind die Arbeiter „ganz dabei“ und empfinden ihre Teilnahme nicht als Flucht aus ihrem Milieu . . . d) Wir sollten den Arbeitern unermüdlich und verständlich den für sie „aktuellen“ Sinn der Eucharistiefeier erschließen, indem wir ihnen aufzeigen, daß es ohne Arbeit keine Eucharistie, keine Opfergabe, keine Hostie gebe; daß das Opfer ihrer Arbeit und ihres bewußt christlichen Lebens mit all seinen menschlichen Werten in das Opfer Christi eingeht und darin seinen vollen Sinn enthält; daß das Leben Christi sich täglich fortsetzen will in der „Lebensmesse ihres Tuns“.

(Walter Grimm in: *Lebendige Seelsorge*, März 1965, pg. 91 f. Herder Freiburg/Br.)

„Kommunikativ zelebrieren ist zum einen Teil, nämlich auf der rein natürlichen Ebene, nur eine gewählte Übersetzung für die simple Pflicht, nach gutem Benehmen zu trachten, mit den anderen und vor ihren Augen. Goethe formuliert dieses Gebot in jenem Distichon, das er bezeichnenderweise speziell an die Adresse der „Frommen“ richtet und das par excellence für unser gottesdienstliches Tun gilt:

„Gott nur siehet das Herz. Drum eben, weil Gott nur das Herz sieht, Sorge, daß doch auch wir etwas Erträgliches sehn!“

(E. Hofmann in: *Anzeiger f. die kath. Geistlichkeit*, 74/III, pg. 85. Freiburg/Br.)

„Glaubhaft ist nur der Gottesdienst, der den Menschen ganz erfordert, sonst hat man es nicht mit Gott zu tun. Da der menschliche Geist seiner Natur nach unaufhebbar auf Totalität angelegt ist, wissen wir und vertrauen wir darauf, daß der Mensch in dieser Hingabe erst die volle Dimension seiner Gottesebenbildlich-

keit und seiner Christusbildlichkeit erlangt. So kann Erneuerung der Kirche vom Gottesdienst her möglich werden, nämlich durch die erneuerte und vertiefte Entscheidung und Entschiedenheit der Gläubigen, welche sich im Gottesdienst konkretisiert, so daß von dort her auch die Kräfte gewonnen werden zur Auswirkung im Leben.“

(Bischof Volk/Mainz in: *Bibel und Liturgie* SH II/65, pg-60)

„Die Liturgie gehörte zu den vermeintlichen Unveränderlichkeiten der, wie man glaubte, auch irdisch triumphierenden Kirche . . . die historisch gewordenen Formen des Kults wurden quasi-dogmatisiert . . . nicht nur das Ganze war heilig, sondern auch jede Einzelheit . . . Indem aber jetzt die kirchliche Autorität selbst reformierend eingriff, erscheinen die Änderungen für das Bewußtsein der Majorität des Klerus revolutionär . . . Die Vorstellung von einer tektonischen Ewigkeit der Liturgie weicht der Einsicht, daß der Mensch nicht des Sabbats wegen da ist, sondern der Sabbat des Menschen wegen . . . Ein Teil des Klerus geht verständnisvoll mit dieser Wendung mit. Ein anderer zeigt sich unbefriedigt, will über die konziliaren Reformen hinaus vorstoßen und bemächtigt sich sozusagen der Liturgie, indem er sie zum Gegenstand von Experimenten macht. Ein dritter Teil des Klerus ist in Unsicherheit und Unruhe geraten; er steht den Neuerungen fremd oder hilflos gegenüber, ja er lehnt sie ab . . . und zieht sich darauf zurück, daß die Reformen teilweise nur aus Kann-Vorschriften bestehen . . . Es bedarf angestrenzter Bemühungen, um die gewandelte Ordnung zu stabilisieren, sonst überträgt sich die Unsicherheit des Klerus auf die gottesdienstliche Gemeinde. (Wort und Wahrheit, III/1965 pg. 174. Herder, Freiburg/Br.)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

Wenn die Laien zu einem Zeugnis des Glaubens berufen sind, wenn sie, wie die Konstitution über die Kirche sagt, „zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben“; wenn das Volk verantwortlicher Mitträger des Gottesdienstes ist, dann tragen die Laien auch eine Mitverantwortung für seine Form, für die Auswahl der Formen, und dürfen, ja müssen ihre Wünsche, Sorgen, Bedenken, anmelden, ihre Vorschläge machen; sie sind dazu im Gewissen verpflichtet . . .“ (aus „Liturgisches Gespräch“ im Österr. Klerusblatt 12/65, S. 172).

BUCHBESPRECHUNGEN

Hermann Schmidt: DIE KONSTITUTION ÜBER DIE HEILIGE LITURGIE. Text – Vorgeschichte – Kommentar. Übersetzung aus dem Holländischen: Alfred Schilling [Herder-Bücherei, Band 218]. Freiburg im Breisgau 1965, Verlag Herder. 268 Seiten. DM 3.95. [2872].

Die vorliegende Ausgabe der Liturgiekonstitution empfiehlt sich nicht nur durch ihren wohlfeilen Preis. Sie enthält eine Fülle von Material, nicht nur den deutschen Text der Konstitution selbst, sondern auch dessen Geschichte vor und während des Konzils, einen praktischen und theologischen Kommentar, Konzilsreden von Kardinal Montini und Patriarch Maximos IV. Saigh, tabellarische Zusammenstellungen der Mitglieder der Vorbereitungskommissionen, der Konzilskommission, der Berichtserstatter und Konzilsredner zum Schema und aller Abstimmungsergebnisse, dann noch den Text der *Instructio*, die am 7. März dieses Jahres in Kraft trat. Man sieht, hier hat man vieles bequem beisammen, das man sich sonst erst mühsam zusammensuchen müßte, wenn man es überhaupt findet! Besonders bedeutsam ist die Schilderung der Vorgeschichte der Konstitution mit den vielen, sonst unbekannten Einzelheiten „hinter den Kulissen“ (hier auch ein treffendes Urteil über den „Rubrikenkodex“ der Ritenkongregation von 25. 7. 1960, S. 65–67!) und die Kommentierung eines jeden einzelnen Artikels der Konstitution anhand der auf dem Konzil eingegangenen Änderungsvorschläge (S. 94–118), schließlich die theologische Einordnung der Liturgie (S. 131–167). Mangelhaft scheint uns jedoch die geschichtliche Darstellung der liturgischen Erneuerung; die „Arbeiter der ersten Stunde“, die es doch weiß Gott nicht leicht gemacht bekamen, hätten in Umfang und Anerkennung ihres eigentlichen Anliegens gerechtere Beachtung verdient. Ildefons Herwegen z. B. wird gar nicht genannt, Odo Casel nur nebenbei bei den Wissenschaftlern; immerhin ist hier Pius Parsch Gerechtigkeit widerfahren. Auf S. 54 ist der Name Karl Rahners zu streichen, der sich ausdrücklich von der Innsbrucker Verkündigungstheologie distanzierte.

P. Dr. Angelus Häußling OSB.

KIRCHENMUSIK UND DAS II. VATIKANISCHE KONZIL. Referate der Kirchenmusikwoche in Graz. Hrsg. von der Abteilung für Kirchenmusik an der Akademie für Musik und darstellende Kunst in Graz. Verlag Styria, Graz. 236 S., S 72.– [2885].

Vom 3. bis 7. März 1964 fand bekanntlich eine Kirchenmusikwoche in der steirischen Landeshauptstadt Graz statt. Nun liegen uns die dort gehaltenen Referate berufener Männer in Drucklegung vor. Hier zunächst die einzelnen Referate: Bischof Franz Zauner, Linz, „Die liturgische Konstitution und ihre Grundtendenzen“, Karl Amon, Graz, „Die Funktionsteilung in der Liturgiefeier“; Philipp Harnoncourt, Graz, „Neue Aufgaben der katholischen Kirchenmusik“; Hermann Kronsteiner, „Das deutsche Kirchenlied in der Liturgiefeier“; Abt Urbanus Bomm OSB, Maria Laach, „Choralforschung und Choralpflege in der Gegenwart“; Walter Lipphardt, Frankfurt am Main, „Möglichkeit und Grenzen deutscher Gregorianik“; Erich Mardkhl, Graz, „Kirchenmusik, Musikerziehung, Bildung“; Paul Gutfleisch, Frankfurt am Main, „Der Kirchenmusiker als Beruf“; Hans Niklaus und Heinrich Rohr, Mainz, „Gesängliche Erziehung der Gemeinde“; Joseph Ernst Mayer, Wien, „Das Volk als singende Gemeinde“.

Wie man aus der Themeneinteilung gleich auf den ersten Blick ersieht, haben sich die Veranstalter dieser Studententage sehr eingehend überlegt, welche Grundanliegen im gewaltigen „Umbruch der Zeiten“, wie wir sie in diesen Jahren miterleben, die an der liturgischen Erneuerung und vor allem in der Kirchenmusik Tätigen bewegen und beschäftigen. Eine Fülle von offenen und drängenden Fragen stürzt auf die für die gottesdienstliche Gestaltung Verantwortlichen ein und harren der Lösung. Dieser Grazer Tagung kommt gerade in der heutigen Zeit besondere Bedeutung zu. Daher begrüßen wir es, daß die Referate nun einer breiteren Schicht zugänglich gemacht wurden. Nichts, was hierin gesagt und diskutiert wurde, hat an Gegenstandswert verloren. Alles ist – aufs Ganze gesehen – durchwegs aktuell.

Mit Recht wurde auch schon rein sachlich betrachtet das Referat unseres hochverdienten ehemaligen österreichischen Liturgiebischofs Zauner über die Grundtendenzen der liturgischen Konstitution vorangestellt, denn erst vom rechten Verständnis dieses päpstlichen Dokumentes hängt alle weitere Arbeit ab. Um die sinn-gemäße Erfassung der Funktionsteilung in der Liturgiefeier bemühte sich in sach- und fachgemäßer Weise das Referat Karl Amons, des gegenwärtigen Dekans der Theologischen Fakultät Graz. Daß es bei den neuen Aufgaben der Kirchenmusiker vor allem um die *actiosa participatio* des Volkes geht, machte der Vortrag Harnoncourts nach allen Richtungen hin sehr deutlich. Der Referent wollte gar

nicht ins einzelne gehende „Vorschläge“ bieten, sondern es ging ihm um die rechte Sicht jener Aufgaben, die der Arbeit und dem Schaffen der Kirchenmusiker nach der Constitutio heute harren.

Merkbaren Anstoß erregte Professor Hermann Kronsteiner mit seiner These, daß paraphrasierte Texte bzw. Kirchenlieder für die Feier der Liturgie nicht angängig sind. Sie bedeuten nach seiner eindeutigen Stellungnahme eine Verarmung unseres Gottesdienstes vor allen hinsichtlich der Verwendung der Bibel. Zunächst ist es verständlich, daß man sich gegen die Annahme, das Kirchenlied sei nicht „liturgiefähig“, zur Wehr setzte. Doch wird man hier keinen einseitigen Standpunkt vertreten dürfen. Auch wir wollen uns nicht einseitig festlegen. Aber die Argumente, die Hermann Kronsteiner bringt, sind nicht so leichthin von der Hand zu weisen, sie sind aller Beachtung wert! Gewiß ist allenthalben ein „Notstand“, gerade in den einfachen Pfarreien und Kirchengemeinden. Man mag gut daran tun, sich dies vor Augen zu halten. Doch müßte man sich wohl davor hüten, die Kirchenlieder schlechthin zum allgemeingültigen Ersatz für die genuin liturgischen Texte gelten zu lassen. Die letzte Konsequenz wäre nicht zu ertragen! Es wird doch wohl eine Art Mittelweg gesucht werden müssen, der sowohl der Sache wie auch der konkreten Situation in den einzelnen Kirchen Rechnung trägt. Bis zur Stunde kann man noch nichts Abschließendes sagen. Andererseits finden wir die Argumentation gegen die Auffassung Kronsteiners gerade aus den Stellungnahmen seiner Gesprächspartner durchaus verständlich. Hier ist tatsächlich ein neuralgischer Punkt.

Sehr aufschlußreich war das Referat von Abt Urbanus Bomm. Es eröffnet einen Blick in die Choralforschung und ihre mannigfaltigen Probleme. Was als gesichert gegolten hat, mußte nun dort und da einer gewissen Revision unterzogen werden. Aber es geht ja um die Wahrheitsfindung und um die Liebe zur Pflege des Chorals, dem hier ein sehr warmes, klärendes Wort gesprochen wird.

Die weiteren Vorträge von Lipphardt, Marckhl, Gutfleisch, Niklaus-Rohr und Mayer sind ebenfalls sehr instruktiv und wenden sich bei aller geistigen Fundierung dem Konkreten zu. Wir müssen es uns hier allerdings versagen, näher auf diese sehr wertvollen Ausführungen einzugehen.

Für die lateinische und deutsche Meßgestaltung

Choralmessen, insb. *Missa mundi* (XVI. Messe mit Gloria XV und Credo I) und *Missa primitiva* (Kyrie XVI, Gloria XV, Credo II, Sanctus / Agnus XVIII), in Choralnoten, nach Solesmes, auf Karton.

Deutsche Psalmenmessen I-V in ein- und mehrstimmigen Fassungen, mit und ohne Orgelbegleitung, von L. David, G. Müller, G. Fässler, B. Zahner etc.

Deutsche Eucharistiefeier I u. II in ein- und mehrstimmigen Fassungen (Ulenberg, Bourgeois, Dagues, Isaac, Goudimel, Hassler, Bach), Psalmen und Lieder, arr. von E. Pfiffner.

Lateinische u. deutsche Betsingmessen u. a. von J. B. Hilber, R. Peter, O. Rehm, J. A. Saladin.

Verlangen Sie bitte unseren Jubiläums-Verlagskatalog!

EDITION CRON, 6002 LUZERN

Auslieferungen: Verlag Styria Wien und Köln-Ehrenfeld

Franz Stauber

ERNTE DANK

Ein Werkbuch für Erntedankfeiern in Familie, Gruppe, Gemeinde und verschiedenen Gemeinschaften

Aus dem Inhalt: Ansprachen, Reden, Predigten, Gebete, Gedichte, Geschichten, Spiele, religiöse Feiern, Sprechchöre, praktische Anleitungen zum Gestalten von Erntedankumzügen, ein musikalischer Teil für Chöre, Fanfaren, Tanz, Musikkapellen. Tanzabend mit Auswahl von Schallplatten.

Ein Werkbuch für alle Altersstufen!

Erscheint Ende Juni

FAHRMANN-VERLAG WIEN 248 Seiten

S 69.-

Zum Schluß: Wir sind für das Erscheinen dieses Buches dankbar. Es gibt reichen Aufschluß über die Zeit und die großen Anliegen, die uns während des Zweiten Vaticanums sowohl um die sinngemäße Erneuerung der Liturgie wie deren Gesang bewegen.
P. Anselm Schwab OSB.

Luigi Agustoni: GREGORIANISCHER CHORAL (Verl. Herder, Freiburg i. Br. 1963) 280 S., DM 23.80 [2705].

Ein Lehr- und Lernbuch für Choralstudierende. Ich meine hiermit auch alle Studierenden der Kirchenmusik, denn ein Kirchenmusiker ohne Verständnis für Choral wäre kein Kirchenmusiker!

Ein Lesebuch für alle, die sich für den eigentlichen Gesang der römisch-katholischen Kirche interessieren. Das Buch enthält alles Wissenswerte über den gregorianischen Choral (Neumen-Kunde, Formenlehre, Regeln für die Ausführung des Chorals) in einer leichtverständlichen Sprache. Alles Gesagte ist in jeder Weise wissenschaftlich untermauert, selbst die neuesten Forschungen sind berücksichtigt.

Dem bekannten Professor an der päpstlichen Hochschule für Kirchenmusik in Mailand, Luigi Agustoni, gebührt für dieses Werk der wärmste Dank aller Choralfreunde. Das Buch ist bestens zu empfehlen.
P. Berthold Flachberger OSB

Albert Höfer: FÜRBITTEN (Kleine Ausgabe). Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 208 S., Pappband, S 78.-, [2867].

Da für die Fürbitten größere Freiheit, was ihre gottesdienstliche Verwendung anlangt, wohl auch in Hinkunft gegeben sein wird, also ohne einschränkende Bestimmung, nur dieses oder jenes Buch gebrauchen zu dürfen, begrüßen wir es, wenn eine gewisse Mannigfaltigkeit solcher Fürbittbücher grundsätzlich möglich bliebe. Diese Auffassung vertritt offensichtlich auch der Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag mit der Herausgabe vorliegenden Buches.

Höfers Fürbittenbuch ist nicht bloß für die Gottesdienste gedacht, sondern auch für Andachten, vor allem aber auch für die Familie, die Schule und nicht zuletzt für das private Beten. Am Aufbau dieser Fürbitten mag vielleicht jemand, der von der „strengeren Form“ herkommt, verständlicherweise Kritik üben, wir halten es gerade im Hinblick auf eine mannigfachere Verwendung mit der Möglichkeit einer großzügigeren Freiheit.

Sprachlich gesehen wird hier eine Aussageform und -weise gesucht, die solch

Kindermessen nach neuesten liturgischen Bestimmungen

E. Leuninger

FROHE GOTTESKINDER

Texte zur Meßgestaltung in Ferien und Freizeiten sowie für die Schulkindermesse.

Riede/Riebartsch

KOMM SCHÖPFER GEIST

Texte für die Firmungsmesse, für das Pfingstfest und die Votivmesse zum Hl. Geist

Jede Kindermesse, 2farbiger, celloph. Umschl., 16 Seiten, DM 0,65 (Staffelpreise).

H. u. E. Leuninger

ZU TISCH GELADEN

Kindermesse zur Erstkommunion, für Fronleichnam und als 2. Votivmesse am Donnerstag (im Anhang deutsches Proprium mit Wechselgesängen von H. Bode; dazu lieferbar Orgelpartitur DM 3,90; Chorblatt, 4 stimmig, DM 0,50).

BERNWARD-VERLAG 32 HILDESHEIM

Elektrische Kirchenbankheizungen

KIRCHEN- SPEICHEROFEN

Gegründet 1921

Gitterstrahler mit Quarzgutrohren, Sonderheizungen für wertvolles altes Kirchengestühl, unauffällige Altarstrahler, Kanzelheizkörper, Chor- und Orgeltastenheizung. Beichtstuhlheizkörper, Wärmevorhänge an Türen und Fenstern, Speicherofenheizung in der Sakristei und im Pfarrhaus.

Dipl. Ing. Karl Laysch MELK/PIELACH, Niederösterreich

Fabrik elektrischer Heizapparate u. Großhandel mit elektrotechnischen Fabrikaten

heiliger Stunde entspricht. Die Texte sind von der Bibel her inspiriert und getragen. Der Verfasser bemühte sich, die Fürbitten in einer gehobenen Sprache zu formulieren, wenngleich dort und da sprachliche und rhythmische Härten unterlaufen sind.

Für ältere Leute ist der Druck allerdings zu klein. Technische Erwägungen werden hier mitgesprochen haben. Im übrigen gefällt die schöne innere Anordnung und gewiß auch die geschmackvollere äußere Ausstattung. P. A. S.

Alois Müller: DAS PROBLEM VON BEFEHL UND GEHORSAM IM LEBEN DER KIRCHE. Eine pastoraltheologische Untersuchung. 308 S., Format: 137×218 mm. Ln., sFr. 19,80. Benziger-Verlag, Einsiedeln [2814].

Alois Müller wurde 1924 in Basel geboren. Er ist Pastoraltheologe an der Universität Fribourg. „Niemand kann es unbekannt sein, daß die Kirche eine ungleiche Gesellschaft ist, in welcher von Gott die einen zum Herrschen, die andern zum Gehorchen bestimmt sind. Diese sind die Laien, jene die Kleriker.“ Der Satz stammt aus einer Bulle Gregor XVI., geschrieben im Jahre 1843, und läßt die Wandlung über Autorität erfühlen, die wir als Selbstverständlichkeit hinnehmen, aber theologisch noch recht wenig bedacht haben.

Der im Konzil aufbrechende Kontakt mit der ostkirchlichen Theologie macht von neuem sichtbar, in wie hohem Maße die sakramentale Wirksamkeit der Kirche von jurisdiktionellen Prägungen überformt wird. Die vom Konzil erhebliche Aufwertung des Bischofsamtes muß infolgedessen auch seine rechtlich gefaßte Autorität verstärken. Alois Müller sucht die Grundlagen einer Lösung auf drei Wegen: Er verfolgt geschichtlich die Ausbildung der hierarchischen Autorität in der Kirche. Er hebt hervor, was die Glaubenslehre wirklich über die Autorität der Kirche sagt, und was nicht. Moralisch war besonders die vernachlässigte „Moral des Befehlens“ auszuarbeiten.

Der Vergleich der theoretischen Erkenntnisse des ersten Teils mit den Tatsachen des konkreten Lebens und der heutigen Zeit erlaubt sodann die praktischen Folgerungen zu ziehen. Diese werden für die wesentlichen Probleme der Kirche in der Gegenwart skizziert und deren Lösung dargestellt. P. Johannes Kugler OSB.

A. Verheul

Die Theologie der Liturgie im Grundriß

Eine Besinnung im Wechsel der Reformen

Ein praktisches Handbuch für Priester und
Laien

Einführung in die Liturgie

Zur Theologie des Gottesdienstes

Oktav, 276 Seiten, kart. mit Schutzumschl.
S 108.—, DM/Fr. 17.50

Gerade in der Vielfalt der Reformen darf der innere Sinn der Liturgie nicht aus dem Auge verloren werden. A. Verheul legt in Form eines gut gegliederten Handbuches eine systematische Lehre vom Gottesdienst vor, in die die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums bereits eingearbeitet ist. Sein Buch ist für Priester wie für Laien gleich brauchbar und eignet sich besonders als Unterlage für Predigten und Vorträge über das Wesen der Liturgie.

Herder Wien - Freiburg - Basel

Die große katholische Enzyklopädie **DER CHRIST IN DER WELT**
herausgegeben von Prof. P. Dr. Johannes Hirschmann S. J.

gibt in 150 Bänden einen Gesamtüberblick über das Wissen unserer Zeit,
dargestellt aus katholischer Sicht. In Gruppe IX **DIE LITURGIE DER KIRCHE**
sind bis jetzt folgende Bände erschienen:

IX/1 Alfons Kirchgässner, Gottes Geist in der Liturgie

Liturgie ist in vollem Sinne und in erster Linie Anbetung des Vaters. Für diese ist der Mensch geschaffen und erlöst worden. Der Vater im Himmel sucht die echten Anbeter, und der Gottesdienst ist die Erfüllung des göttlichen Willens und zugleich die Erfüllung unserer vornehmsten Aufgabe. Die gläubige, herzliche Teilnahme an der Liturgie wird die größte Hilfe bei der Erfüllung dieser Aufgabe sein. Der erfahrene und bekannte Autor zeigt uns in diesem Bande auf, daß die Liturgie sich nicht nur auf Gott bezieht, sondern vor allem, daß sie von Gott kommt.

IX/3 Francois Amiot, Geschichte der heiligen Messe (2. Auflage)

Ohne jeden technischen Apparat und wissenschaftlicher Verbreiterung, aber auch ohne jede fälschliche Vereinfachung, wird das Wesentliche der heiligen Messe im Lichte der Geschichte in wohlthuender Kürze und Klarheit aufgezeigt. Die geschichtliche Entwicklung der Meßliturgie der katholischen Kirche ist beinahe eine Geschichte der inneren Entwicklung der Kirche selbst; ist doch die Meßliturgie die zentrale Lebensäußerung und Selbstdarstellung der Kirche. Diese schlichte, aber zuverlässige Einführung ist geeignet, katholische und nichtkatholische Leser mit dem Bleibenden und dem Veränderlichen, zeitgeschichtlich Bedingten in der Messe vertraut zu machen.

IX/4 Ferdinand Kolbe, Die Liturgische Bewegung

Die Liturgische Bewegung hat ihre Geschichte; es ist in der Tat eine bunte, vielfältige, mitunter aufregende Geschichte. Als in den letzten Jahren auffällige Änderungen an den liturgischen Handlungen und Feiern geschahen, die als Erfolge der Liturgischen Bewegung verzeichnet wurden, und besonders als man bei der Vorbereitung des Konzils unter ihrem Einfluß die Fragen der Liturgie lebhaft diskutierte, wurden immer weitere Kreise auf sie aufmerksam. Was war das für eine mächtige Strömung in der Kirche, was wollte sie eigentlich? Das Bild der Liturgischen Bewegung, das in diesem Band gegeben wird, ist nicht systematisch. Vielmehr wird versucht, ihre Geschichte von den Anfängen bis zum zweiten Vatikanischen Konzil zu schildern; dabei wird aber zur Genüge deutlich, warum es hier ging.

IX/5 Irenée-Henri Dalmais, Die Liturgie der Ostkirche (2. Auflage)

Für uns, die wir an die übersichtliche römische Liturgie gewöhnt sind, hat die Fülle der östlichen Riten zunächst etwas Verwirrendes, das durch den ständigen Vergleich der Zeremonien untereinander noch gesteigert wird. Doch ist uns das Buch von Dalmais ein kundiger Führer durch dieses Labyrinth. Der Gang lohnt sich. Am Schluß stehen wir vor dem eindrucksvollen Mosaik östlichen Christentums, das als hohes Gewölbe den Reichtum der Ökumene umspannt.

IX/6 Noele Denis-Boulet, Das Kirchenjahr

Vielfältig und verschlungen sind die Wege, die im Verlauf von Jahrhunderten das Kirchenjahr in der Gestalt erstehen ließen, wie es heute den Ablauf unseres kirchlichen Denkens und Lebens bestimmt. Die Verfasserin schildert sie mit einem Charme und einer Akribie, die den Leser fesseln und überzeugen. Wer weiß schon Bescheid über die antiken Formen der Zeitberechnung und die Einführung der ersten unbeweglichen Feiertage oder die Schwierigkeiten, die einer Kalenderreform heute im Wege stehen.

Jeder Band ca. 150 Seiten, kart. mit Leinenrücken, **DM 4.50**

PAUL PATTLOCH VERLAG 875 ASCHAFFENBURG

VERE CIBUS

Eine liturgieterminologische Betrachtung.

Von den ältesten Ausdrücken für die Eucharistie wird in den für die Meßliturgie geschaffenen Texten *fractio panis* (Acta 2 : 42) nie, *cena* (1. Cor. 11, 20) nur in dem seit dem 4. Jahrhundert bezeugten Festtitel *In cena Domini* und in der Fronleichnamssequenz des Aquinaten gebraucht. Die Bezeichnung der Gemeinschaftsfeier dieses Mahls als *convivium* finden wir in der gregorianischen Postcommunio (Pc) des Festes der hll. Cosmas und Damian und in den Eigentexten mehrerer späterer Feste. Weniger geläufig¹⁾ ist uns die ebenfalls alte Bezeichnung des eucharistischen Mahles als *daps*, eigentlich „feierliches Bankett“; in der Secreta des Festes des hl. Silvester (26. 11.) nennen wir uns *divina dape refecti* und in der Pc. des Festes des hl. Antonius Maria Zaccaria — nachdem die Secreta von der *mensa caelestis convivii* gesprochen hatte — *caelesti dape pasti*. Es wäre irrig, aus der Tatsache, daß andererseits das Wort *sacrificium* sehr häufig gebraucht wird, Schlußfolgerungen bezüglich des heute vielverhandelten Verhältnisses von Mahl und Opfer in der Eucharistiefeier zu ziehen. Die Tatsache, daß die Eucharistie ein Mahl ist, stand von den Konsekrationsworten (*manducate . . . postquam cenatum . . . bibite*) so selbstverständlich fest, daß sie kaum substantivisch ausgesprochen zu werden brauchte, während der Opfercharakter der Eucharistie (*effundetur in remissionem peccatorum*) als wesentliche Interpretation der Betonung bedurfte.

Das Ringen um das Verständnis der Wirklichkeit der Eucharistie als Mahl und als Opfer (vgl. das Nebeneinander von *sumitur* und *immolatur* in der Secr. für Epiphanie) ist das Verbindende der beiden großen Bewegungen im inneren Leben der Kirche in unserer Zeit. Beide Bewegungen zielen ab auf die Bestätigung der Wirklichkeit, sowohl statisch in den Charakteren aller Wirklichkeit: Selbständigkeit, Widerständigkeit und — in der Vergangenheit besonders vieldiskutiert — Dauerhaftigkeit, als dynamisch in den objektiven und subjektiven, natürlichen und übernatürlichen Wirkungen. In beiden Hinsichten bedeutet das eucharistisch-liturgische Bewußtsein heute das Festhalten an der gemeinsamen Grundlage, gegenüber dem das Grundleiden unserer Zeit ausmachenden Auseinanderfallen, von innerer und äußerer Wirklichkeit.

Die äußere Wirklichkeit erscheint in der Eucharistie in der dem heutigen Materialismus westlicher und östlicher Prägung verständlichsten Form der Nahrungsaufnahme²⁾. Die Grundlage hierfür sind die Kernworte des Evangeliums der Messe von Fronleichnam und der Votivmesse vom Allerheiligsten Altarsakrament (im alten Irland die Normalmesse für jeden Tag): *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus*. Die nachstehenden Betrachtungen beschränken sich auf die mit dem ersten Satz befaßte Terminologie in den für den liturgischen Gebrauch geschaffenen Texten.

Cibus ist das Schlüsselwort der Liturgie von Fronleichnam. Die Introitusantiphon beginnt mit dem Wort *Cibavit*, gefolgt von *saturavit* (Ps. 80 : 17).

¹⁾ Am bekanntesten ist der Ausdruck *convivium* natürlich durch die vielvertonte Fronleichnamsantiphon.

²⁾ Bemerkenswert die mozarabische Praefatio II. Epiphan.: *Nam licet verum corpus edatur et sanguis manifestissimus hauriatur* (s. u. *libatio*), *nullus tamen horror incutitur, cum salus animarum in spirituali cibo et poculo ministratur*.

Das Graduale ist das traditionelle Tischgebet: *Das escam . . . imple omne animal* (Ps. 144 : 15 f., vgl. den Ausdruck *Angelorum esca* in der Pc. des Festes des hl. Aloysius). Joh. 6:56–57 bildet im Alleluja gleichsam die Antiphon zum Evangelium, während die Communioantiphon aus der Lectio die Worte des Apostels wiederholt, die vom Essen des Brotes sprechen. Die Offertoriumsantiphon (Lev. 21 : 6) spricht von den Opferbroten im Alten Bund. Die Postcommunio vergleicht die *temporalis perceptio* mit dem *repleri* in der Ewigkeit. — Die Wirklichkeit der verwandten Nahrungsmittel wird im Offizium betont durch weitere Bezugnahmen auf das Alte Testament, das Opfer des Melchisedech, die Passahfeier (*edent azymos panes . . . comeditis et saturabimur panibus, iste est panis . . . ad vescendum*: Ex. 12:8 und 16:12, 15) und auf die Speisung des Elias (*panem . . . comedit*: 3. Reg. 19, 6, 18).

Die natürliche Bedeutung des Wortes *cibus* im Hinblick auf die Eucharistie wird unterstrichen durch den Bezug auf die Brotvermehrungs-, oder wenn man so sagen darf, Hungerstillungs-Wunder. Von den sechs Berichten der beiden Speisungswunder werden nur zwei in der Liturgie gelesen. Joh. 6 ist das Evangelium vom Laetare-Sonntag, der die Freude der Kirche über die Menge der Katechumenen in der Osternacht vorausnimmt. Dieses Evangelium wird eingeführt durch die Gradualeversikel Ps. 121:7 (*abundantia in turribus tuis*), die diese Messe mit der Votivmesse um Frieden verbindet, wo aber das Alleluja (wie in der Messe für die Einheit der Kirche) Ps. 147:14 (*adipe frumenti satiat te*) ist: Beim Gesang dieser beiden Versikel wurde bei einer jüdischen Hochzeit auf Braut und Bräutigam Getreide als Symbol von Frieden, Freude und Fruchtbarkeit geworfen. Die Introitusantiphon des 4. Fastensonntags gibt der *abundantia* eine natürliche Bedeutung in den Isaiasworten (66 : 11) *satiemini ab uberibus*, während die Postcommunio von „unaufhörlicher Sättigung“ spricht. Von dem zweiten Speisewunder wird der Markusbericht am 6. Sonntag nach Pfingsten gelesen, einer der wenigen Fälle, in denen die Liturgie Markus Matthäus und Lukas vorzieht. Mit Bezug auf das Evangelium gebraucht die Oratio das Verb *nutrire*, das dann in der Secreta für das Fest des hl. Augustin mit Bezug auf das *salutare pabulum* (s. o.) und in der Pc. für das Fest des hl. Aloysius mit Bezug auf *Angelorum esca* (s. o.) vorkommt. Die Pc. des 6. Sonntags nach Pfingsten beginnt wie viele andere Postcommuniones (s. insbes. die des 2. Adventsontags) mit dem Wort *Repleti* im Bezug auf die Kommunion.

Das elementare Verständnis der Eucharistie als eines richtigen, sagen wir, nahrhaften Mahles ist besonders in den alten, d. h. streng römischen Liturgiegebeten ausgesprochen worden. Die für diese Gebete charakteristische Nüchternheit zeigt sich hinsichtlich unseres Themas in den rudimentären Begriffen *sumere* und *capere*. Der klassische Text für deren Verwendung ist die Pc. des Donnerstags nach dem Passionssonntag, die schon früh zu einem allgemeinen Nachkommuniongebet wurde. Sie ist in der Tat eine typische Pc. in ihrem strengen Parallelismus zwischen dem äußeren Aufnehmen und dem inneren Annehmen, dem Augenblick und der Dauer, dem Zeitlichen und dem Ewigen.

Der Ausdruck *sumere* für den eigentlichen Kommunionempfang ist besonders durch die Fronleichnamsequenz herausgestellt worden, wo Thomas ausdrücklich die Ableitung *consumere* anschließt, während das aus dem 10. Jahrhundert stammende Vorkommuniongebet die Ableitung *praesumere* mit *sumere* verband. In dem gallikanischen Nachkommuniongebet *Corpus*

tuum wird *sumere* als Gegenbegriff zu *potare* gebraucht. Das Verb *sumere* wird aber nicht immer nur für das äußere Aufnehmen gebraucht: In alten Gebeten wie der Pc. für den 4. Fastensonntag (s. o.) und das Geburtsfest des Täufers wird es vielmehr für Annehmen *fideli mente* gebraucht. In der Pc. für den Quatemberfreitag im September und das Commune eines Bekenner-Bischofs I erscheint *percipere* eher für das äußere Aufnehmen³⁾ (vgl. *accipere* in den Konsekrationsworten), *sumere* hingegen für das innere Annehmen der Gnadenwirkungen⁴⁾. Seltener wird das Grundwort *capere* gebraucht. Es bezeichnet vorwiegend das innere Annehmen (in den Pc. des 5. Sonntags nach Epiphanie und des Dienstags nach dem 1. Fastensonntag im Gegensatz zu *accipere*!). In der Pc. des Dienstags nach dem 3. Fastensonntag, die bei vielen anderen Gelegenheiten verwandt wird, wird gegenübergestellt *ore contingere* und *pura mente capere*, in der Pc. des Samstags des Septemberquatembers *nunc specie gerere* und *rerum veritate capere*. Merkwürdig ist, daß in der Fronleichnamsequenz (*quod non capis, quod non vides*) *capere* den Tastsinn bezeichnet.

Im Ganzen bezeichnet *sumere* überwiegend das physische Aufnehmen, *capere* das innere und dauerhafte Fruchtbarmachen der Eucharistie. Es liegt hier aber eine eindruckliche Illustration der Tatsache vor, daß sich die Lebendigkeit der liturgischen Sprache auch darin zeigt, daß die Grenzen der Bedeutungsbereiche fließend sind. Die größere Häufigkeit des Wortes *sumere* weist jedenfalls auf die Bedeutung hin, die der natürlichen Seite des eucharistischen Mahles beizumessen ist. Die Nahrungsaufnahme wird als Mittel zur Lebenserhaltung verstanden, wenn es in der Pc. des 3. Pfingstsonntags heißt: *Sancta tua sumpta vivificent*, wobei im Vollsinn des Wortes auch das natürliche oder irdische Leben mit einbezogen ist (vgl. *sacramentum vivendo teneant, quod fide perceperunt* in der Oratio des Osterdienstags⁵⁾).

Die Pc. vom Donnerstag nach Passionssonntag hat ihre Erhebung zur Pc. kat'exochen zweifellos auch der Tatsache zu verdanken, daß sie der ideale Ausdruck für das ist, was man heute existentielle Aneignung nennen würde⁶⁾. Das Problem, wie diese Aneignung zu erreichen ist, ohne dem Subjektivismus zu verfallen, ist hier auf seine Grundzüge zurückgeführt. In dem fast gleichmäßigen Bezug der Begriffe *accipere* und *percipere* auf äußere Aufnahme wird allerdings deutlich, daß nicht alle Zeiten so tief wie die Neuzeit an der existentiellen Schizophrenie litten, die aus dem subjektiven Zurückbleiben hinter dem objektiven Anspruch entsteht. Ferner ist zu beachten, daß *capere* und seine Ableitungen auch für die Aufnahme von Gnade allgemein, ewige Ruhe und nicht nur auf das Altarsakrament und seine Früchte angewandt werden. In seiner Nüchternheit im Bezug auf die Eucharistie fast erschreckend wäre das Verb *uti* in der Pc. des 3. Epiphaniesonntags, träte es dort nicht gerade

³⁾ Deutlich ferner in dem Gegensatz zwischen *ore percipere* und *pura mente sectari* (Pc. 21. S. n. Pfingst.).

⁴⁾ Wie wenig vermag die Übersetzung *quae visibilibus mysteriis sumenda percipimus* (Pc. Ascensio) wirklich wiederzugeben!

⁵⁾ Die Pc. 6. S. n. Epiph., erweitert am Feste des hl. Philipp Neri: *Caelestibus pasti deliciis . . . semper eadem per quae veraciter vivimus appetamus* ist bemerkenswert, weil hier *deliciae* für die Eucharistie (sonst für die Weltfreuden) verwandt wird, weil *veraciter* auf Leben statt wie sonst auf Erkennen bezogen wird (ein Vorläufer des modernen Begriffs „Existenz“ für „wirkliches Leben“) und weil *appetere* auf die Bedeutung von „Appetit“ zukommt.

⁶⁾ S. meine Arbeit „Habemus ad Dominum“, in *Heiliger Dienst* 18 (1964) 137–145.

mit dem erhabenen Ausdruck *tantis mysteriis* auf, eine nach Bildung und Inhalt einzigartige Formulierung.

Die bereits erwähnte Pc. des Quatembermittwochs im September sagt: *Dona caelestia quae gerimus dignis sensibus tuo munere capiamus*. Ich lasse dahingestellt, ob Schotts Übersetzung des zweiten Teils dieses Satzes: „Laß uns durch Deine Gnade im rechten Geist erfassen“ die Bedeutung von *munus*⁷⁾ richtig wiedergibt. Über den liturgischen Gebrauch von *sensus* wäre eine Monographie erforderlich⁸⁾. Jedenfalls heißt *sensus* auch „Sinn“, und gerade die Sinneswahrnehmung des Brotes spielt in dem, was wir die realistische Eucharistieterminologie nennen dürfen, eine beträchtliche Rolle. Wenn Thomas sagt: *Visus, tactus, gustus in te fallitur*, so meint er, daß eine Wahrnehmung durch die Sinne stattfindet, wenn sie auch nicht das Geheimnis enthüllt. Dem Geheimnis am nächsten kommt nach der Liturgie der Geschmackssinn (*sed auditu solo tuto creditur* meint das Aufnehmen der Glaubensinterpretation). Die Pc. für den Quatembermittwoch im Advent und andere Gelegenheiten sagen, daß wir *salutari munere satiati ejus gustu laetemur*, die einzige Stelle, an der das Wort *gustus* in einem Missalegebet vorkommt. Der Geschmack ist hier nicht nur allgemein der bei der Nahrungsaufnahme vorzugsweise ins Spiel kommende Sinn (vgl. jedoch die oben genannte Verwendung von *con-tingere* und *capere* für den Gefühlssinn) sondern der dem Inneren verwandteste. Geschmack ist schlechthin der annehmende Qualitätssinn, im Gegensatz zu dem abwehrenden (Joh. 11:39). Mit ihm nehmen wir wahr, daß die Eucharistie *omnem dulcedinem* in sich hat. Wie lebendig diese Vorstellung geblieben ist, sehen wir an der Pc. des modernen Festes des hl. Gabriel von den Sieben Schmerzen (27. 2.), wo es heißt: *In hoc convivio meruimus gustare dulcedinem (carnis Christi)*.

Die Köstlichkeit (*gustus*/„kosten“) der Eucharistie bereitet Genuß: In der Pc. für das Fest der hl. Nabor und Felix heißt es: *Sacramenti munere vegetati, bonis perfruamur aeternis*. Das im Bezug auf die ewigen Güter in der Liturgie häufig angewandte Wort *perfrui* setzt hier deutlich das Genießen der Eucharistie fort. Das Kosten der Süßigkeit der Eucharistie auf Erden erscheint als Vorgeschmack der ewigen Glückseligkeit: *Divinitatis tuae sempiternae fruitione satiemur, quam beatus Laurentius (von Brindisi) in sacro altaris mysterio praegustavit* (Pc). In dem Gebet des hl. Bonaventura, das in der *Gratiarum actio* post Missam Aufnahme gefunden hat, wird die spiritualistische Interpretation ausgesprochen: *Da, ut anima mea te esuriat, panem Angelorum, panem nostrum quotidianum, supersubstantialem* (die zwei Übersetzungen von *epiousion*⁹⁾ nebeneinander!) *habentem omnem dulcedinem et sorem et omnem delectamentum suavitatis . . . te semper esuriat et comedat cor meum, et dulcedine saporis tui repleantur. . .* Diese Interpretation wäre zu verfolgen in den Väterlesungen des Breviers für Fronleichnam, etwa wenn Gregor d. Gr. sagt: *Cibum vitae ex palato cordis tangite*, oder Thomas von Aquino: *Carnaliter et visibiliter premit edentibus sacramentum*.

Die natürliche Grundlage der Eucharistie als *vere cibis* wird verdeutlicht durch die Betonung der Tatsache, daß die Kommunion *tutamen tum* nicht nur *mentis* sondern auch *corporis* ist. Die *Secreta* in Zeiten von Hungersnot spricht von der *humani generis utraque substantia: Praesentium munerum et*

⁷⁾ S. u. Anm. 12.

⁸⁾ Hierzu vorläufig meine kleine Arbeit in *Irish Rosary* 60 (1956) 96–103.

⁹⁾ S. meine Arbeit in *Theological Studies* 4 (1943) 445–454.

alimento vegetas et renovas sacramento . . . et corporibus nostris subsidium non desit et mentibus, und in der Pc. heißt es: *Guberna temporalibus alimentis quos dignaris aeternis informare mysteriis*. In der Pc. des 2. Epiphanie-sonntags erscheint *vegetari* als das natürlichste Gegenstück zu *promissa capere*, und in der Pc. des Samstags nach Aschermittwoch heißt es, daß wir *caelesti munere vegetati in praesenti vita mysterium et aeternitatis auxilium* erfahren.

Weist *vegetari* auf die kraftspendende Nahrung, so wäre das sinnverwandte *nutrire* etymologisch eher auf die flüssige Nahrung zu beziehen. In den liturgischen Gebeten (Secr. Augustinus, Pc. Johannes v. d. Lat. Pforte u. Pc. Aloysius) kommt *nutrire* aber mehr im Zusammenhang mit *pabulum*, *esca* und *panis* vor. *Pabulum* (verwandt mit *pasci*) weist auf die Abhängigkeit von einem Ernährer hin, während *nutrire* eher an die Mutterbrust denken läßt.

Die Wirklichkeit der Kraftspendung durch die Eucharistie wurde im späten Mittelalter ausgesprochen, wenn gesagt wurde: *Mensa caelestis, qua pastus sumus, aluit vitam temporalem beatae Catharinae* (von Siena, Pc.) oder noch später, wenn in der Pc. für das Fest des hl. Josaphat von der *mensa caelestis* das *alimentum ad victoriam* und der *spiritus fortitudinis* genommen wird. Auch *alimentum/alimonia(e)* ist seit den ältesten Zeiten eines der beliebtesten Wörter für die Eucharistie. Es kommt vor in Verbindung mit den Verben *vegetari*, *satiari*, *repleri*, *refici* (*vitalibus alimentis*, wahrhaft „Lebensmittel“, Pc. Gründonnerstag), *instaurari*¹⁰⁾, *enutriri* („vollständig nähren“), *informari*¹¹⁾ (Pc. Hungersnot, s. o.) *percipere* und *suscipere*. Von diesen Verben sollen hier nur die spezifisch die Nahrungsaufnahme bezeichnenden betrachtet werden.

Satiare, meist in der Perfektform, vor allem dem Partizip, ist ein typischer Pc.-Ausdruck, in Verbindung mit *munus (munera)*¹²⁾, *sacramenta*, *caelestis mensae virtus*, *Corporis et Sanguinis mysterium*, *panis* und eben *alimentum*, auch mit dem Begriff *familia* (Pc. Lucia). Einzigartig ist der Gebrauch des mit *satiare* stammverwandten *saginare* (wörtlich „stopfen“) in der Secreta des Festes der Kreuzerhöhung. Nicht minder erstaunlich ist der häufige Gebrauch von *replere*, etwa in Verbindung auch mit *munera (sacra oder caelestia)*, *alimonia caelestis* oder *Corporis et Sanguinis libamen* (Pc. Processus und Martianus s. u.). Zwar wird *replere* häufig auch im Hinblick auf die Gaben des Hl. Geistes verwandt, aber im Bezug auf die Eucharistie steht die Idee der natürlichen Nahrungsaufnahme im Vordergrund¹³⁾, etwa wenn es heißt: *Repleti muneribus . . . salutaria dona capiamus* (Pc. 1. Sonnt. n. Pfingsten).

Der Bildung nach verwandt mit *replere* sind die Verben *recreare*, *reficere* und *restaurare*, in deren Substantivierungen der Zusammenhang mit Nahrungsaufnahme uns geläufig ist. Hinsichtlich *recreare* ist dieser Zusammenhang in der Liturgie besonders deutlich in dem Ausdruck *repleti alimonia caelesti et spirituali poculo recreati* (Pc. Johannes Capistranus). Für *restaurare* ist für uns interessant die Verbindung mit *sacramenti libatio sancta* (Pc. Qua-

¹⁰⁾ Vgl. unten *restaurare*. Heute wird *instauratio* oft verwechselt mit *reformatio* oder gar *revolutio*.

¹¹⁾ Dieses Wort wäre im Zusammenhang mit *forma*, *formare* (nur in der Einl. zum Pater noster) und *reformare* zu betrachten.

¹²⁾ Es wäre zu prüfen, ob ein Bedeutungsunterschied vorliegt, wenn im Bezug auf die Eucharistie der Singular oder der Plural von *munus* vorliegt.

¹³⁾ Nur einmal (Pc. 4. Fastensonnt.) kommt *expleri* vor, wobei die Präposition *ex-* durch das Adverb *incessanter* expliziert wird, mithin Dauerhaftigkeit in den Wirkungen der Kommunion bezeichnet ist.

temberfreitag Advent und 1. Fastensonntag), wo *libatio* (ebenso wie *libamen* in der obenerwähnten Pc. für Processus und Martianus) schlechthin die eucharistische Feier bezeichnet (ausgegossen wurde beim antiken Gastmahl der den Göttern geweihte Wein). In der (für England eigenen) *Secreta des Festes* des hl. Augustinus von Canterbury hieß es: *Sancta tua quae libamus nos foveant, quibus jugiter satiamur et semper desideremus expleri*, wobei deutlich wird, daß die Ausdrücke *libare*, *satiari* und *repleri* in einem Sinnzusammenhang gesehen werden.

In einer Sinnbereichsstudie wie der vorliegenden dürfen historische Gesichtspunkte in den Hintergrund treten. Es zeigt sich durch die Jahrhunderte eine erstaunliche Stetigkeit im Gebrauch der einschlägigen Begriffe. Ideen, von denen es heute manchmal scheint, als wären sie erst durch Rückgang auf die ersten Quellen wiedergewonnen, erweisen sich als stets vorhanden in der liturgischen Überlieferung, bedürftig allenfalls der Hervorhebung, nicht aber eines Zurückspringens über Zeiten vermeintlicher Leere und Dunkelheit. Unsere Beispiele konnten aus der ganzen Breite des Missale entnommen werden, d. h. nicht nur zu allen Zeiten sondern auch während des ganzen Jahres hält die Kirche in ihrem Gebet fest an der Bedeutung der Eucharistie als Mahl und an ihrer Wirklichkeit und Wirksamkeit, Natur und Übernatur umfassend¹⁴). Von der ursprünglichen Nüchternheit, ja Trockenheit der römischen Ausdrücke bis zu ihrer sublimen geistlichen Deutung besonders seit dem späten Mittelalter spannt sich der Bogen katholischen Frömmigkeitslebens und im tiefsten Sinne christlicher Kultur¹⁵). Hier findet die elementarste Sorge um die Erhaltung des Lebens wie die Erhebung der Seele und des Geistes zum Höchsten sachgemäßen Ausdruck, ja, wird die damit umrissene Spannweite des Menschseins zusammengehalten, vor Übertreibungen nach der einen oder der anderen Seite geschützt und von der unserer Zeit so deutlich vor Augen stehenden Gefahr des Zerrissenwerdens bewahrt.

Basel

Dr. John Hennig

¹⁴) *Caelesti vitae munere vegetati . . . quod est nobis in praesenti vita mysterium, fiat aeternitatis auxilium* (Pc. Samstag n. Aschermittw.).

¹⁵) Grundlegend für die Betrachtung der Terminologie der eigens für den liturgischen Gebrauch geschaffenen Texte ist C. C. Martindale, *The words of the Missal* (London 1932). Entscheidende historische Einsichten verdanken wir der Nymwegener Dissertation von Sr. M. P. Ellebracht, *Remarks on the vocabulary of the ancient orations in the Missale Romanum* (1964): S. 73: *sacramentum* in Verbindung mit Wörtern für „Nahrungsaufnahme“ wie *percipere*, *vegetare*, *libatio*, *sumere*, *satiare*, S. 85: *capere*, *sumere*, *percipere* und *satiare* in Verbindung mit *donum* für Kommunionempfang, S. 130: *capere* und *sumere*, S. 140: *libamen*, *libatio*, S. 166 ff.: *munus* = Nahrung. Es fehlen aber Begriffe wie *cibus*, *manducare*, *nutrire*, *replere*, *saginare*.

DER KIRCHENBAU UND DAS MYSTERIUM DER EUCHARISTIE ALS MYSTERIUM DER KIRCHE

(Schluß)

8. Eucharistie besagt nicht nur Aktualpräsenz, sondern auch Realpräsenz.

Der Leib des Herrn wird aufbewahrt. In den bisherigen Ausführungen haben wir die Eucharistie vorwiegend als ein Geschehen betrachtet, jetzt müssen wir uns mit der Tatsache befassen, daß der Leib des Herrn nach dem Opfer aufbewahrt wird. Das ist in unseren Pfarreien eine Notwendigkeit und wird eine bleiben. Der Leib des Herrn wird aufbewahrt für die Kranken und Sterbenden.

Wenn die eucharistische Opferspeise aufbewahrt wird, dann ist die nächste Frage, welches ist unser Verhältnis zu ihr. Der wichtigste Grundsatz ist: aufbewahrte Oblaten sind in Beziehung zum Opfer zu sehen. Das verwandelte Brot im Tabernakel ist und bleibt *O p f e r s p e i s e*, hervorgegangen aus dem Opfer und aufbewahrt zum Essen. Die aufbewahrte Eucharistie ist eine Ausdehnung der Opfergegenwart Christi. Das Opfer Christi ist die Besiegelung des Neuen Bundes und so kann man die aufbewahrte Eucharistie als ausgedehntes, vergegenständlichtes Bundeszeichen betrachten, sowie nach dem Bundesschluß auf dem Sinai die Juden, nachdem der Mittler Moses gestorben war, die Gesetzestafeln als bleibendes Zeichen, als bleibendes Dokument des Bundesschlusses aufbewahrten, nur mit dem Unterschied, daß bei der Eucharistie nicht ein totes Dokument aufbewahrt wird, sondern ein lebendiges, nämlich eine lebenspendende Speise, die den Bundesmittler in seiner verewigten Vermittlertat selbst enthält.

Das bleibende Bundeszeichen hat also die Gestalt einer Speise. Die äußere Gestalt ist nach dem modernen Symboldenken und nach der Einsetzungsintention Christi nicht etwas Nebensächliches, sie führt hin zum inneren Verständnis der in der Sache verborgenen Wirklichkeit. Die Gestalt der Speise weckt das Verständnis dafür, daß der geopferte Leib Christi etwas uns Dargereichtes („für Euch dahingegeben“) ist, welcher das Leben in uns nährt („für das Leben der Welt“).

Die äußere Gestalthaftigkeit soll also nicht verdeckt werden — Christus löst sie durch die Verwandlung auch nicht auf — sie ist der normale Weg zum inneren Verständnis der Eucharistie. Von dieser Grundlage aus müssen wir in unserem Verhältnis zur aufbewahrten Eucharistie zwei Gefahren vermeiden.

Die erste ist ein falscher Anbetungskult. Was heißt das? Wenn eine Mutter mit ihrem Kind in die Kirche kommt, auf den Tabernakel zeigt und sagt: „Schau, in diesem Häuschen wohnt Gott“, dann ist diese Aussage richtig und falsch zugleich. Sie ist richtig, weil in sakramentaler Gestalt tatsächlich der Gottmensch gegenwärtig ist, sie ist aber falsch, weil die Art und Weise seiner sakramentalen Gegenwart nicht von der Allgegenwart Gottes unterschieden wurde. Es wird in dieser Aussage etwas sehr wichtiges übersprungen: der inkarnatorisch heilsgeschichtliche Charakter seiner Gegenwart, auf den uns die äußere Gestalt hinführen soll. Die Gegenwart Christi wird losgelöst vom Opfer betrachtet. Die Folge dieses Überspringens und Übersehens ist eine entleerte Vorstellung von der Gegenwart Christi im Sakrament. Die Liebe bleibt

kalt, denn sie hat keine Geschichte, keine Erlebnisinhalte, von denen sie zehren kann. Es tritt ja nicht ins lebendige Bewußtsein, was alles an Erniedrigung, an Todesangst und Opfermut, an Geduld und Tapferkeit, an alles darangebender Solidarität, an jeglichen Schmerz und Spott ertragender Liebe in dem kleinen Stück Hostie verborgen ist. Das Sakrament bleibt dann etwas Fremdes, was mit unserem Leben nichts zu tun hat. Die zweite Folge dieser simplifizierenden Sakramentsauffassung ist, daß das Bewußtsein der Allgegenwart Gottes zurückgedrängt wird: „Gott wohnt ja da in dem Haus.“ Daran zu denken genügt. Die Allgegenwart Gottes ist ja ohnehin etwas schwer Vorstellbares, lieber sich damit nicht befassen. „Gott ist in der Kirche, das genügt mir.“

Wir sehen also, wie das religiöse Erlebnis und Empfindungsvermögen durch eine solche blasse Sakramentsauffassung auf zwei Seiten hin abgestumpft wird. Kranken heute nicht viele Leute an einer solchen blassen, entleerten Sakramentsauffassung?

Die andere Gefahr ist die Ignorierung der aufbewahrten Eucharistie. In der Reaktion gegen einen in den letzten Jahrhunderten sich breitmachenden Anbetungskult, der die Anbetung der Gegenwart Christi außerhalb der Messe gegenüber der Mitfeier des Opfers überbetonte, ist man vielleicht da und dort geneigt, die Gegenwart Christi in den aufbewahrten Gestalten nach dem Opfer bewußtseinsmäßig einfach zu übergehen: „Das Opfer ist das Wichtige, die Aufbewahrung ist reine praktische Notwendigkeit. Deshalb keinen das Opfer überwuchernden Anbetungskult!“

Das Opfer ist das Wichtige, ja, aber wenn schon der Leib des Herrn aufbewahrt wird, dann gebührt ihm auch der geziemende Ehrenplatz und die nötige und bestmögliche Aufmerksamkeit. Das Hauptgewicht ist sicher auf die Vereinigung im Opfer zu legen, denn da in der Meßfeier kommt durch die sichtbare Opferhandlung und durch das Essen der ganzen Gemeinde von dem einen Brot das Sakrament in seiner ganzen kircheaufbauenden, einheitstiftenden Bedeutung zum Ausdruck. Das Sakrament, das Zeichen der Einheit genannt wird, erreicht hier seine höchste und eigentliche Ausgestaltung. Und deshalb ist mit Recht der Hauptakzent auf die Opferfeier zu legen. Aber diese Betonung des gemeinsamen Opfers muß keineswegs die private Verehrung der aufbewahrten Eucharistie ausschließen. Die private Verehrung ist ja, wenn sie echt ist, auf das Opfer und auf die Vereinigung in der Gemeinschaft der Heiligen ausgerichtet. Die private Verehrung soll sozusagen den geistigen Appetit anregen und das Verlangen nach immer größerer Christusverbundenheit in der Gemeinschaft der Kirche wecken. Auch die private Verehrung muß ecclesial sein, d. h. sich dem Willen Christi nach immer größerer Einheit aller in seinem geopften Leib öffnen.

Das alles macht uns eines deutlich: die Aufbewahrung der Eucharistie verlangt vom Seelsorger eine ganz sorgfältige Erziehung seiner Gemeinde zu einen heilsgeschichtlich gefüllten und persönlich engagierten Eucharistiebewußtsein.

Diese Erziehung muß aber vom Sichtbaren ausgehen können. Es ist in dieser Hinsicht nicht gleichgültig, wie und wo die Oblaten aufbewahrt werden. Welches ist nun der richtige Platz für den Tabernakel?

Diese Frage führt uns vor ein pastorales Dilemma. Einerseits soll der Tabernakel nicht vom Opferaltar getrennt werden (die geweihten Oblaten sind eine Opferspeise, der geopfte Herr selber), das würde der heilsgeschichtlich entleerten Eucharistieförmigkeit nur noch mehr Vorschub leisten. Und da

die geweihte Speise naturgemäß das lebendige Zentrum des Kirchenraumes ist, so gehört der Tabernakel in den Mittelpunkt der Kirche. Also Tabernakel im Zentrum und in Bezogenheit zum Opferaltar.

Andererseits aber erhebt sich von einer sinngerechten Liturgiefeier her die Forderung, den Hauptaltar freizuhalten. Daß der Tabernakel nicht auf dem Altar stehen soll, ist nicht nur eine Frage der Übersichtlichkeit und des Raumgewinns. Man empfindet es mit Recht unsachgemäß, wenn man vor dem schon gegenwärtigen Herrn das Opfer vollzieht. Dem heiligen Geschehen wird die innere Spannung genommen. Es ist ungefähr dasselbe, wie wenn bei einem Schauspiel zu Beginn schon der Schlußakt auf der Bühne dargestellt ist, während die Personen sich anschicken, von vorne anzufangen: Es wäre keine Spannung da, weil ja die Lösung des Dramas schon gegeben ist. So ähnlich ist es bei der Meßfeier vor dem Tabernakel. Und ich glaube, dieses Zelebrieren vor dem Tabernakel ist schuld, daß viele Leute die Messe immer noch mehr als eine Andacht vor dem Allerheiligsten auffassen, denn als ein heiliges Drama, in dem man mitleben muß und das von Anfang an sich steigert, bis zum Höhepunkt der Wandlung und der Kommunion.

Von hierher gesehen ist es konsequent, die heilige Eucharistie in einer geschlossenen Nebenkapelle aufzubewahren, wo sie nicht ins Blickfeld der versammelten Eucharistiegemeinde fällt.

Je nachdem man die eine oder andere Seite betonte, hat man im Lauf der Liturgiegeschichte das Dilemma zugunsten der einen oder anderen Forderung gelöst.

Den Standpunkt der sinngemäßen Zelebration vertritt (für die Kathedralkirchen) das *Caeremoniale episcoporum* (um 1600): „Obwohl der erhabenste und würdigste Ort in der Kirche dem Hl. Leib unseres Herrn Jesu Christi zukommt, den wir als die Quelle aller Sakramente nie genug mit unseren menschlichen Kräften ehren und verehren können, trotzdem ist es sehr ratsam, daß er nicht auf dem Hauptaltar oder einem anderen Altar, wo der Bischof oder ein anderer die Messe oder die Vesper feiert, aufbewahrt wird, sondern in aller geziemenden Ehrfurcht in einer anderen Kapelle oder an einem anderen schön geschmückten Ort“ (Lib. I c. 12, Nr. 8). Die neue *Instructio* schließt sich dieser Lösung an, wenn sie mit Zustimmung des Ortsbischofs erlaubt, daß der Tabernakel nicht nur auf dem Haupt- oder einem Seitenaltar, sondern auch in einem anderen, würdig hergerichteten Raum der Kirche aufgestellt werde. (*Instructio* Nr. 95).

Den Standpunkt der zentralen Verehrung der aufbewahrten Eucharistie hatte die Ritenkongregation vor dem Konzil mehr im Auge, wenn sie in ihrem Dekret vom 1. 6. 1957 verboten hatte, in den Kirchen mit nur einem Altar diesen so zu bauen, daß der Priester zum Volk hin zelebrieren konnte. Auf diesem Altar, schrieb sie vor, müsse in der Mitte ein den liturgischen Vorschriften gemäßer Tabernakel befestigt werden, der durch seine Form und seine Größe eines so hohen Sakramentes durchaus würdig sei (Nr. 4).

Gibt es eine Lösung, die beiden Standpunkten voll gerecht wird? Eine ganz zufriedenstellende Lösung wird schwer zu finden sein. Am sinnvollsten ist wohl jene, die den Tabernakel in unmittelbarer Bezogenheit zum Altar auf einer freistehenden Stele plziert parallel zum Ambo. Es soll dabei das Dreieck Ambo – Tabernakel – Altar als ein einziges zusammengehörendes Zentrum empfunden werden. Bei dieser Lösung kann der Priester zum Volk hin zele-

brieren und die aufbewahrte Eucharistie bleibt im Mittelpunkt. Es scheint mir angebracht, den Tabernakel während der Zelebration leicht zu verhüllen, um ihn der Aufmerksamkeit der Gläubigen zu entziehen.

Welche Form soll der Tabernakel haben? Von der Sache her gesehen, ist er ein Speisebehälter. Die Treue zu der dem Sakrament eigenen Zeichenhaftigkeit wird uns davor bewahren, zu Formen zu greifen, die falsche Vorstellungen wecken, wie z. B. die Formen eines Häuschens, eines Tempelchens, die einer simplifizierten Auffassung von Gottes Wohnen unter uns Vorschub leisten.

Es wird sich nun aber für den sakramentalen Speisebehälter kaum ein Analogon im profanen Bereich finden, das allgemein verständlich und ausdruckskräftig genug wäre, so daß es sich für die Übernahme in den sakralen Bereich eignete. Die Speisebehälter in den modernen Küchen (Kühlschrank, Küchenkästen usw.) sind reine Nützlichkeitskonstruktionen, die keine bestimmten Vorstellungen wecken. Man wird deshalb für den Tabernakel am besten einfache, abstrakte Formen wählen. Für die künstlerische Ausschmückung kommen Speise- oder Opfermotive in Frage, entsprechend dem Opfer- und Mahlcharakter des Inhaltes.

Ort der Taufe und der Buße

Bis dahin haben wir die Kirche als Ort der Eucharistie bestimmt. Das ist richtig, denn die Eucharistie ist Höhepunkt und Herzmitte aller anderen Sakramente, die je auf ihre Art auf sie ausgerichtet sind. In der Kirche werden nun aber mit einer großen Regelmäßigkeit auch andere Sakramente gefeiert. Wir können von der Firmung, der Ehe- und der Priesterweihe absehen, weil sie keine Vergegenständlichungen im Kirchenraum erfordern. Ein Wort zur Taufe und Beichte. Diese beiden Sakramente sind das Tor zur Eucharistie. Beide führen vom Tod zum Leben, das in der Eucharistie in seiner Fülle da ist.

Die Taufe nimmt den sündenbeladenen Menschen erstmals in die Gemeinschaft der Kirche auf, macht ihn rein von seinen Sünden, schenkt ihm die Neuheit des Lebens und macht ihn kultfähig. Der Neugetaufte darf am heiligen Mahle teilnehmen, das ist sein größtes Recht in der Gemeinschaft der Erlösten.

In diesem Sinne ist es eine vertretbare Lösung, den Taufstein am Eingang der Kirche zu errichten, vorausgesetzt, daß der Eingangsbezirk für eine so hohe Feier, wie die Taufe es ist, würdig gestaltet wird. Man soll nicht den Eindruck bekommen: das ist eine Sache, die „unter der Türe“ abgefertigt wird. Es müßte auch so sein, daß das Portal während einer Tauffeier geschlossen werden kann und etwaige Besucher die Kirche durch andere Türen betreten oder verlassen könnten. Eine Schwierigkeit wird sein, daß bei dieser Lösung die drei Teile der Tauffeier, die ja ursprünglich nicht zusammengehörten und es eines Tages vielleicht nicht mehr sein werden, rein distanzmäßig vielleicht zu wenig auseinander gehalten werden können. Ein Vorteil dieser Lösung aber ist, daß der Kirchenbesucher beim Betreten der Kirche immer an seine Taufe erinnert wird, zumal wenn das Weihwasserbecken mit dem Taufstein verbunden ist. In seiner Nähe könnte dann auch die aufgeschlagene Bibel plaziert sein, um so auszudrücken, daß wir durch das Bad der Wiedergeburt und durch das Wort der Frohbotschaft zum Felsen des Heils (Altar) gelangen.

Da aber doch zu erwarten ist, daß die Tauffeier in der Zukunft aufgewertet und von einer mehr persönlichen Familien- zu einer pfarrgemeindlichen Gemeinschaftsfeier ausgestaltet wird — wie sollte nicht die ganze Gemeinde da sein und sich freuen, wenn aus ihrem Schoße ein neues Kind zum ewigen Leben wiedergeboren und ihrer Gemeinschaft geschenkt wird — ist es für den würdigen Vollzug der Feier ratsamer, den Taufstein vorne in der Nähe des Chores zu errichten, und zwar an einer Stelle, wo die Gläubigen in den Bänken die Taufhandlung gut sehen können. Der Taufstein darf nicht an der Wand kleben, sondern muß frei stehen. Er sollte die Form eines Brunnens haben mit lebendigem sichtbarem Wasser, so daß er wirklich den Gedanken an ein erfrischendes Bad aufkommen läßt. In der Nähe des Taufbrunnens wäre ein geeigneter Platz für die Muttergottes-Statue: Maria als Sinnbild der Mutter Kirche, die in ihrem Schoß (Taufbrunnen) Christus gebiert.

Noch ein Wort zur Feier des Bußsakramentes in der Kirche. Wenn ein Sakrament in den letzten Jahrhunderten eine individualistische Verengung und Vereinseitigung erfahren hat, dann ist es wohl dieses. Dieses Sakrament bedeutet die Wiederversöhnung mit Gott durch die Wiederversöhnung mit der Kirche. Indem der Sünder durch die Absolution wieder voll in die Eucharistiegemeinschaft aufgenommen wird, erlangt er die Wiederversöhnung mit Gott. Der absolvierende Priester ist nicht nur Stellvertreter Gottes, er ist auch Stellvertreter der Gemeinschaft der Gläubigen. Durch die Sünde verfehlt sich ein Christ nicht nur gegen Gott, sondern auch gegen die Kirche, er drückt das Heiligkeitsniveau der ganzen Kirche hinunter. Darum hat die wahre Reue immer auch eine ekklesiale Seite, der Sünder will sich wieder mehr einfügen in die Gemeinschaft der Gläubigen und die Gemeinschaft weiß sich mit seinem Kampf gegen die Sünde solidarisch und unterstützt ihn darin und nimmt ihn wieder neu auf. Das geschieht im Bußsakrament. Diese soziale Seite von Sünde und Buße ist aber im Bewußtsein der Gläubigen weithin geschwunden, und man bemüht sich, den Gemeinschaftscharakter der Buße wieder hervorzuheben.

Man will dies erreichen durch gemeinsame Bußfeiern, z. B. in der Fasten- oder Adventszeit oder anläßlich einer religiösen Woche, einer Mission, in denen unter Umständen nach Entgegennahme des Sündenbekenntnisses aller im Beichtstuhl der oder die Priester die Generalabsolution erteilen.

Wenn man aber auch das Element der Gemeinschaft wieder stärker betont, so wird deshalb die Privat- und Andachtsbeichte nicht überflüssig. Das Bekenntnis wird immer geheim bleiben. Die regelmäßige Andachtsbeichte behält weiterhin ihre Bedeutung für die Vertiefung des religiös-ekklesialen Lebens. Der dialogische und sakramentale Gnadencharakter auch dieser Beichte ist nicht zu unterschätzen.

In diesem Sinn muß der Kirchenbau auch in Zukunft mit Beichtstühlen rechnen. Gewöhnlich werden sie heute ja sehr diskret in die Rückwände des Kirchenschiffes eingelassen. Das ist richtig. Es soll genügend Abstand sein zwischen ihnen und den Bankreihen. Akustisch müssen sie gut abgeschlossen sein.

Es wäre auch zu überlegen, ob man neben den üblichen Beichtstühlen so etwas wie geschlossene Beichtzimmer einbauen sollte, vielleicht im Eingangsbezirk der Kirche. Pönitenten, die eine Aussprache mit dem Priester wünschen, könnten dann dort ihre Beichte ablegen. Begründung: Wenn es einerseits wichtig ist, das Beichtsakrament, bei dem der Priester reines Werkzeug ist, vom psychologischen Gespräch und der geistigen Führung zu unterscheiden, so wäre es andererseits auch falsch, beides immer unbedingt trennen zu wollen.

Wieso nicht beides miteinander verbinden: das göttlich Sakramentale mit dem menschlich Psychologischen, die Übernatur mit der Natur? Ist das nicht von Christus dem guten Hirten selbst intendiert und von der Kirche verlangt: sie schaut darauf, daß der Beichtvater ein Mann mit klugem Urteil und psychologischer Einfühlungsgabe ist, ohne daß er nun Fachpsychologe sein muß und im Beichtstuhl Psychoanalyse treiben soll. Viele Christen erwarten vom Beichtvater nicht nur Lossprechung ihrer Sünden, sondern auch Rat und geistige Führung. Während nun die einen das Dunkel des Beichtstuhles wohlthuend empfinden und ihr Inneres in dieser Anonymität leichter öffnen können, ist es bei anderen eher das Gegenteil, sie fühlen sich behindert und gehemmt in der Enge des Beichtstuhles und ziehen zur Aussprache die natürliche Atmosphäre eines offenen Vis-à-vis vor. Müßte demzufolge unsere Beichtpraxis nicht auf die Verschiedenheit des Empfindens Rücksicht nehmen?

Gewiß würde ein Beichtzimmer dem Priester durch manche Personen vielleicht Unannehmlichkeiten bereiten. Es müßte ihm aber gelingen, solche Menschen ebenso wie vom Sprechzimmer des Pfarrhauses auch vom Beichtzimmer der Kirche fernzuhalten. Solche Beichtzimmer sollten vielleicht nur erfahrene ältere Seelsorger benützen.

Nussbaumen/Schweiz

P. Anton Bühler

EINE ALTE „MISSA GENERALIS“

Die Liturgiereform hat ein altes Formular fast ganz in Vergessenheit bringen lassen, nämlich die Orationen „pro vivis et defunctis“, die nach den früheren Rubriken „a Feria IV Cinerum usque ad Sabbatum infra hebdomadam IV Quadragesimae inclusive“ an vielen Tagen als Oration anzufügen waren. Doch hatten auch damals schon diese Orationen ihre ehemalige Bedeutung weitgehend eingebüßt gegenüber dem gregorianischen Sonntags- und Motivmessenlibellus,¹⁾ worin sie noch als „(Missa) generalis“ erscheinen und ein selbständiges Meßformular bilden.

Es lassen sich diese Orationen sogar über die Zeit Gregors d. Gr. (590–604) hinaus verfolgen. Bevor wir jedoch darauf eingehen, sei zuerst der Text dieser Gebete nach der Fassung im Sakramentar von Jena²⁾ geboten und dazu die Varianten gegenüber dem Missale Romanum (= MR) angegeben:

Omnipotens sempiterna deus qui uiuorum dominaris simul et mortuorum, omniumque misereris quos tuos fide et opere futuros esse cognoscis¹⁾: te supplices²⁾ exoramus, ut pro quibus effundere preces decreui-

¹⁾ Vgl. K. Gamber, Das Sonntagsmeßbuch von Jena und die Neufassung der Sonntagsmessen durch Gregor d. Gr., in: *Ephem. lit.* 71 (1957) 268–279.

²⁾ Herausgegeben von K. Gamber (A. Dold – V. Fiala), *Das Sakramentar von Jena* (= Texte und Arbeiten, Heft 52) 43 Formular 73. Die älteste handschriftliche Bezeugung stammt aus der Zeit um das Jahr 700 und findet sich im Stockholmer Fragmentstreifen: vgl. K. Gamber, in: *Ephem. lit.* 72 (1958) 111–126. Die Überlieferung ist jedoch hier zu fragmentarisch, um eine Grundlage für unsere Untersuchung abgeben zu können.

mus, quosque uel praesens saeculum adhuc in carne retinet, uel futurum iam exutos corpore suscepit³⁾ pietatis tuae clementia⁴⁾ delictorum suorum omnium⁵⁾ ueniam consequantur. Per

¹⁾prae-noscis MR ²⁾suppliciter MR ³⁾+ intercedentibus omnibus sanctis tuis MR ⁴⁾+ omnium MR ⁵⁾omnium om. MR

Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus: tribue quaesumus, ut¹⁾ per haec sancta quae agimus²⁾ uniuersorum quos in orationem³⁾ commendatos suscepimus et omnium fidelium nomina beatae praedestinationis liber adscripta retineat. Per

¹⁾+ intercedentibus omnibus sanctis tuis MR²⁾ per haec sancta quae agimus *omittit* MR³⁾ oratione MR

Purificent nos quasumus omnipotens¹⁾ deus sacramenta quae sumpsimus: et²⁾ praesta, ut hoc tui³⁾ mysterii⁴⁾ sacramentum non sit nobis reatus ad poenam sed intercessio salutaris ad ueniam: sit ablutio scelerum, sit fortitudo fragilium, sit contra⁵⁾ mundi pericula firmamentum, sit uiuorum atque mortuorum fidelium remissio omnium peccatorum.⁶⁾ Per

¹⁾+ et misericors MR ²⁾+ intercedentibus omnibus sanctis tuis MR ³⁾tuum MR ⁴⁾*omittit* MR ⁵⁾+ omnia MR ⁶⁾delictorum MR

Wie bereits angedeutet ist das angeführte Meßformular sehr alt. Es muß spätestens aus dem Ende des 4. Jahrhunderts stammen, da es zu Beginn des folgenden bereits zitiert wird, und zwar von Bischof Niceta von Remesiana (+ um 420) in seiner „Instructio ad Competentes“³⁾ innerhalb des Sermons „De praedestinatione dei“⁴⁾. Es heißt hier (ed. Gamber p. 32):

Quos enim deus suos fidei opere futuros esse praenovit, hos praedestinavit ad gloriam.

Die Anspielung an unsere Oration ist hier so deutlich, daß kein Zweifel an der Tatsache bestehen bleiben dürfte. Der Text bei Niceta zeigt aber auch, daß die ursprüngliche Fassung „fidei opere“ und nicht „fide et opere“ gelautet haben muß und daß das „prae-noscis“ im MR besseren Text darstellt als das „cognoscis“ im Sakramentar von Jena. Sonst bietet dieses jedoch offensichtlich die ältere Fassung der Orationen.

Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, daß Niceta in seiner Instructio auch an anderen Stellen liturgische Texte anführt, so in I, 2, 7 (Oster-Oration), III, 3, 31 (Sancta Sanctis: Unus sanctus, unus dominus Iesus Christus in gloria dei patris), III, 4, 32 (Sanctus), IV, 3, 15 (Einleitung zur Präfation), V, 3, 3 (eine alte Präfation)⁵⁾, VI, 2, 24 (Gebet nach der Taufe), VI, 4, 21–26 (Canonica prex), um die wichtigsten Stellen zu nennen.

Es sprechen auch innere Gründe für ein hohes Alter unserer Gebete. Die 1. Oration stellt offensichtlich kein Gebet vor der Epistel dar, sondern ein solches „post precem“ nach dem Evangelium (vgl. ut quo quibus effundere

³⁾ Vgl. K. Gamber, Niceta von Remesiana. Instructio ad Competentes, Frühchristliche Katechesen aus Dacien (= Textus Patristici et Liturgici, Fasc. 1, Regensburg 1964).

⁴⁾ Der Sermo findet sich auch Migne, PL 45, 1677–1680; bezüglich der Codices vgl. Bernards, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 18 (1951) 335 (Mitteilung von Dom E. Dekkers).

⁵⁾ Der Text dieser Präfation ist in: Heiliger Dienst 14 (1960) 135–136 zu finden. Sie hat möglicherweise sogar ehemals zu unserem Formular gehört.

preces decrevimus], als Abschluß eines vorausgegangenen „Oremus“-Gebets ähnlich den Orationes sollemnes am Karfreitag⁶⁾.

Weiterhin weist die Wendung „beatae praedestinationis liber“ wie überhaupt der ganze Wortlaut der Sekret in eine Zeit, in der die Prädestination noch nicht Anlaß zu theologischen Streitigkeiten und Irrlehren gegeben hat, wie auch solche in dem oben erwähnten Sermo des Niceta „De praedestinatione“ noch keine Rolle spielen. Wenn man das Gebet mit den „Post nomina“-Orationen des gallikanischen Ritus vergleicht, fallen gewisse Ähnlichkeiten auf, weshalb es nicht ausgeschlossen sein dürfte, daß unser Gebet ursprünglich nach der Verlesung der Diptychen gesprochen worden ist (wie die Namen der Gläubigen in den Diptychen verzeichnet sind, so mögen sie auch im „liber praedestinationis“ stehen). Wenn unser Meßformular, wie anzunehmen ist, römischen Ursprungs ist, dann muß es vor der Zeit des Papstes Innozenz I. (401–417) entstanden sein, da dieser bereits von einer Nennung der Namen innerhalb des Eucharistiegebets spricht⁷⁾.

Für die neue Liturgie könnten die oben angeführten Orationen in besonderem Maße von Bedeutung sein, da sie ein Beispiel für eine „Missa generalis“, eine „Missa canonica“ (nach Mailänder Sprachgebrauch), abgeben könnten. Eine solche fehlte eigentlich bisher im Missale Romanum, das am Grundsatz der Veränderlichkeit der drei Orationen (Kollekte, Sekret und Postkommunio) festhielt und dadurch im Gegensatz steht zu den orientalischen Liturgien, die gleichbleibende Priestergebete bei einigen wechselnden „Liturgien“ kennen.

Der römische Ritus kannte aber, wie wir wissen, ursprünglich so gut wie keine variablen Meßformulare. So hat der Römer Paladius, der i. J. 431 vom Papst Coelestinus (422–432) zum Bischof geweiht und mit der Organisation der zahlreichen bereits damals in Irland lebenden Christen betraut worden war, einen Meßlibellus mitgebracht, der in mehreren Abschriften erhalten ist und im wesentlichen nur ein einziges Meßformular und den Taufritus enthält⁸⁾.

Noch im 6. Jh. war es ein solcher Meßlibellus (mit dem Taufritus), den der Papst Vigilius (538–555) an den Metropolit Profuturus von Braga in Gallicien (Nordportugal) auf dessen Bitten hin übersandt hat, wie aus einem Brief

⁶⁾ Die Oration vor der Epistel ist vermutlich erst an der Wende zum 5. Jh. (oder auch später) eingeführt worden, während die „Oratio post preces“ in Rom schon im 5. Jh. außer Übung kam. Zur letzteren vgl. meine Ausführungen in: Heiliger Dienst 15 (1961) 22–23. Ich zweifle jedoch immer mehr an der daselbst im Anschluß an A. Chavasse geäußerten Ansicht, daß die „Deprecatio Papae Gelasii“ tatsächlich auf Gelasius zurückgeht, wie zuerst B. Capelle gemeint hat, auch daß sie überhaupt römischen Ritus darstellt. Es dürfte sich vielmehr um eine Sonderform der gallikanischen „Deprecatio“ nach dem Evangelium handeln, und zwar um eine jüngere Form der bekannten „Deprecatio s. Martini“ (im Stowe-Missale). Auf jeden Fall ist die Meinung Capelle's nicht richtig, daß es sich bei der „Deprecatio Papae Gelasii“ um die ursprüngliche Vollform des späteren Kyrie handle. Dieses ist eine Verkürzung der „Litania“, die in Rom auf dem Weg zur Stationskirche gesungen worden ist und noch im Stowe-Missale zu Beginn des Meß-Libellus steht.

⁷⁾ Vgl. E. H. Connolly, Pope Innocent I. de nominibus recitandis, in: The Journal of Theol. Stud. 20 (1919) 215–226.

⁸⁾ Vgl. L. Bieler, Irland (Olten 1961) 11; vgl. Ephemer. lit. 65 (1951) 228 (Rezension eines Artikels von J. Hennig). Zu den einzelnen Handschriften vgl. K. Gamber, Codices liturgici latini antiquiores (Freiburg/Schweiz 1963) S. 13 ff.

des Papstes hervorgeht (PL 69, 15–19). Dieser Meßlibellus lebt in späteren spanischen und gallischen Sakramentaren weiter als „Missa cottidiana Romensis“⁹⁾).

Gerade jetzt, wo die neue Liturgie in verstärktem Maße Texte in der Volkssprache zuläßt, ist die Schaffung einer „Missa cottidiana“ ein besonderes Anliegen, zumal die bisherigen variablen Orationen sich wegen ihres prägnanten Stils nicht immer für eine Übersetzung in eine moderne Sprache eignen.

Regensburg

Klaus Gamber

⁹⁾ Vgl. K. Gamber, Sakramentartypen (= Texte und Arbeiten Heft 49/50, Beuron 1958) 51–52.

VOM EIGENCHARAKTER DES BREVIERGEGETES

Anläßlich eines neuen Kleinbrevieres¹⁾

Mit einem Kleinbrevier ist man nur dann leicht fertig, wenn es ausgesprochen schlecht gemacht ist. Aber das „Hohe Lied der Woche“, um das es uns hier geht, ist zwar im Umfang nur ein Büchlein, aber an sorgfältiger Arbeit ein Opus grande. Es bietet nach klaren Prinzipien einen reichen Inhalt. Gerade wegen seiner Prinzipien lohnt es, sich mit ihm näher zu beschäftigen. Denn es kommt dabei unversehens auch zur Frage, was der Sinn des Breviergebetes ist, was ihm sein eigenes Gewicht verleiht und welche Prinzipien demnach für den Aufbau eines Kleinbreviers maßgebend sein können und welche weniger sinnentsprechend sind.

Es handelt sich, um es kurz zu sagen, um ein Wochen-, kein Kirchenjahrsbrevier, mit allen Horen außer der Prim. Für die Matutin sind drei Psalmenschemata zur Auswahl und zum Wechseln gegeben, für die Laudes und Terz deren zwei, sonst nur eines. Drei Grundprinzipien scheinen uns das Brevier zu kennzeichnen: 1. „Hymnus, Kapitel und Wechselgesang“ werden „als Höhepunkt jeder Hore (Gebetsstunde) betrachtet“, „der nach einleitenden und ausklingenden Texten ruft“ (S. 2). Was vorausgeht – also die Psalmen –, ist nur Einstimmung. Deshalb: „Einstimmung, Höhepunkt und Ausklang: aus diesen

¹⁾ „Das Hohe Lied der Woche“. Ein Kleinbrevier, verfaßt und zusammengestellt von Thomas Schipflinger. Innsbruck 1964, Verlag Felizian Rauch. VIII und 435 Seiten.

drei dramatischen Stufen baut sich jede Hore auf“ (S. 3). Der Autor nimmt hier eine Konzeption auf, die J. A. Jungmann in seinem Büchlein „Die liturgische Feier“²⁾ erstmals als Formgesetz des Stundengebetes glaubte eruieren zu können. Nach den Studien von Rolf Zerfass³⁾ muß das freilich modifiziert werden. Aber der Autor unseres Breviers hat dieses Formgesetz konsequent mit einem 2. Prinzip zusammengebracht, seiner persönlichen Konzeption des Breviergebetes. Dieses ist für ihn nämlich „das hochzeitliche Spiel, das Christus mit seiner Kirche (Seele) spielt“ (S. 2), wobei die Kirche, als Braut Christi, zum Vorbild und Typus der Einzelseele genommen wird, „so daß man fast immer, wo das Wort Kirche steht, auch an die Seele denken kann“ (eb.). Entsprechend dieser mystischen Schau ist jede Hore eine hohe Zeit bräutlicher Gemeinschaft der Seele mit dem Bräutigam Jesus; sie hat deshalb ihren Höhepunkt in der Lesung bez. im Kapitel, „wo Christus erscheint und das ‚Wort des Lebens‘ spricht. Dieses Erscheinen Jesu wird sehnsuchtsvoll erwartet, in Freude und Jubel begrüßt, in liebendem Gedenken gefeiert und klingt in vertrauensvollem Bitten aus. Kein Erwarten des Herrn ohne gebührende Vorbereitung und Einstimmung durch einleitende Gebete und Psalmen, kein Erscheinen Jesu ohne Hymnus, der ihn feierlich begrüßt, kein Sprechen Jesu ohne jubelnde und sinnende Antwort in Wechsel- und Lobgesängen und kein Scheiden Jesu ohne vertrauensvolle Bitte in den darauffolgenden Gebeten“ (S. 3). Ganz entsprechend diesem Leitmotiv eröffnet (ähnlich wie im benediktinischen Offizium der Psalm 3) ein Vor-Invitorium aus Versen des Hohen Liedes als Wechselgespräch von Bräutigam und Braut das Tagesgebet, die Matutin. Zweifellos eine geschlossene Konzeption, deren Gefahr jedoch, einem unchristlichen Subjektivismus, das 3. Prinzip zu begegnen sucht: Der Autor hat jedem Wochentag ein Tagesthema gegeben, das die Textauswahl bestimmt und also das Beten leiten soll. Er greift überraschenderweise auf die Sakramente als „Grundprinzipien unseres Glaubens“ zurück, da sie doch „eine wesentliche Rolle im Leben eines Christen“ spielen. „Ist es ein Zufall, daß es sieben Sakramente und sieben Wochentage gibt?“ (S. 8) So wird jeder Tag unter ein Sakrament gestellt: der Sonntag unter die Taufe, der Montag unter die Firmung, dienstags die Priesterweihe, mittwochs die „Elternweihe“, donnerstags die Eucharistie, freitags die Buße, samstags die Hl. Ölung. Dazu kommen nun noch die Bitten des Vaterunser, „ebenso Grundprinzipien unseres christlichen Lebens“; sie „müssen“ sogar „in den Wochenrhythmus eingebaut werden und passen überraschenderweise sehr gut zum sakramentalen Thema des Tages, welches ihm durch das ihm eigene Sakrament gegeben ist“ (S. 8). So hat nun etwa der Mittwoch neben dem Sakrament der „Elternweihe“ die Vaterunser-Bitte „dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden“ als Leitmotiv. Allerdings wird das so gefundene Tagesthema durchaus weit gefaßt. So ist z. B. für den Mittwoch die ganze soziale Verpflichtung des Christen in Familie und Gemeinde, am Arbeitsplatz, kurz in allen menschlichen Gemeinschaften der Gebetsanlaß. — Den Wochentagen ein Tagesthema zu geben, ist nicht neu; die gallikanischen Breviere übten das auch, freilich nicht so schematisch wie der Verfasser es hier tut. J. A. Jungmann hat vor einigen Jahren auch auf diese Möglichkeit verwiesen⁴⁾, fand aber im ganzen mit seinem Bemühen nicht viel Anklang. Hier haben wir nun einen praktischen Versuch.

²⁾ Regensburg 1939.

³⁾ S. Liturgisches Jahrbuch 13 (1963) 159–167.

⁴⁾ Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck 1960, 332–365.

Man muß die Konsequenz bewundern, mit der der Autor seine Konzeption durchführt; das Ergebnis ist wirklich ein sorgfältiges Werk aus einem Guß. Bewundernswert ist, wie tatsächlich durch eine ausgezeichnete Textauswahl aus dem Alten und Neuen Testament die Lesung bez. das Kapitel zum Höhepunkt der Hore erhoben wird. (Der Autor belebt dabei den alten Brauch des Cento, etwa zur Sext am Dienstag oder Freitag, S. 169 und 307.) Aber kommen dann nicht neben diesen Höhepunkten die Psalmen, jetzt nur noch „Einstimmung“, in ihrem Eigenwert zu kurz? Der Autor hat zwar fürwahr viel für das Verständnis der Psalmen geboten: jeder Psalm hat eine (nicht exegetische, sondern aszetisch-mystische) Einführung, in der Einleitung wird vom Psalmengebet gesprochen (S. 10 f.), der Anhang bietet eine für den knappen Raum erstaunlich reiche Psalmenkunde (S. 372–375), dazu werden noch, ganz ausgezeichnet und vorbildlich, der Aussageinhalt der Psalmen, thematisch geordnet, für das persönliche Beten dargeboten (S. 408–424!); das ist gut und lobenswert.

Aber man wird doch den Verdacht nicht los, es werde zu schnell auf das Neue Testament übergegangen und die bleibende Prophetie der Psalmen, die auch der Kirche des Neuen Bundes noch eine selbständige Botschaft zu künden hat, nicht so gewertet wie sie es verlangt. Ist überhaupt das Wort Gottes sachgemäß als das Heilsereignis, das es ist, gewürdigt? Nun hängt das alles mit dem zweiten Grundprinzip zusammen, das dieses Brevier bestimmt, nämlich dem subjektbezogenen Beten der Braut Seele (Kirche) an ihren Bräutigam Jesus. Die Komplet z. B. hat drei Psalmen; sie werden motiviert: „Nach dem kurzen Segensspruch und Lesevers wird der Erforschungspsalm gebetet und anschließend daran die Gewissenserforschung gehalten. Dann beten wir in Reue einen Bußpsalm und das Confiteor. Nach erlangter Verzeihung in der Absolution ist es Zeit, in einem eigenen Psalm zu danken. Jetzt sind wir gebührend eingestimmt und vorbereitet auf das letzte Erscheinen Jesu im Kapitel“ (S. 6). Das Breviergebet ist eben die Begegnung der Seele mit Jesus. Das Offizium ist nicht, wie es die Alten verstanden, die Feier des Heilswerkes Christi durch die Kirche, das neue Gottesvolk (das mehr ist als nur einzelne Seelen!); in dieser Feier wird uns jetzt, da das Wort Gottes neu vernommen werden darf, Glauben stiftet und von der Kirche preisend bedankt wird, das Heil, das Christus ist, neue Gegenwart; wir werden in Gnaden in das Heilswerk einbezogen. Hier jedoch ist der „mysterienhafte Charakter“ des Breviergebetes (S. 3) subjektiv verstanden: es ist die Entbergung Jesu aus seiner geheimnisvollen Anwesenheit zur Einzelseele für deren Wirken an sich und der Welt. Nicht der in Gnade an uns seine Heilsgeschichte wirkende Gott gibt sich uns, sondern das Breviergebet ist ein Mittel, mit Jesus ins traute Gespräch zu kommen und zur Aufgabe an der Welt gerüstet zu werden. Man verstehe aber nicht falsch: die Konzeption des Autors ist groß und weitab von kitschiger Niedrigkeit. Aber sie hat sich selbst ihre Grenzen gesetzt.

Diese Grenzen werden noch sichtbarer beim dritten Grundprinzip, der Wahl von Tagesthemen, die durch die sieben Sakramente und die sieben Vaterunser-Bitten bestimmt werden.

Daß die Vaterunser-Bitten als Themen eines Breviers problematisch sind, zeigt sich schon darin, daß die praktische Auswahl im Grunde wenig von ihnen bestimmt wird. Aber sie sind einmal ins Programm aufgenommen und müssen sich nun Kritik gefallen lassen. Was hat die „Elternweihe“ (das Sakrament des Mittwochs) mit der Vaterunser-Bitte „dein Wille geschehe“ zu tun? Doch ebensoviel oder -wenig wie die anderen Bitten des Herrengebetes, wie etwa „dein Reich komme“. Auch hier muß man fragen: ist das sachgemäß, ent-

spricht das dem dem Herrengebet innewohnenden Gehalt, wie wir ihn aus den Evangelien zu erschließen haben und von dem unser Verständnis sich leiten lassen muß? Wer sich etwa von Heinz Schürmann⁵⁾ in das Vaterunser hat einführen lassen, wird mit der Zuordnung der „sieben Vaterunser-Bitten“⁶⁾ an die Sakramente und die Verteilung der Bitten an Tagesthemen nichts anfangen können. Eine sachgemäße Exegese zeigt uns das Herrengebet fürwahr als ein „breviarium totius evangelii“ (Tertullian); aber es ist uns als Gebet gegeben und soll als solches nicht nur das private Gebet des Christen durchwalten, sondern durchaus auch Höhepunkt des öffentlichen Gebetes der Kirche sein. Mit Recht beschließt daher der Autor die Haupt-horen (Laudes und Vesper) wieder mit dem laut gesprochenen Vaterunser⁷⁾. Um das Herrengebet dem Christen zu erschließen, darf es, ja muß es Thema von Verkündigung, Erklärung und Betrachtung sein; denn nur dann kann er das Vaterunser nicht nur mit den Lippen sprechen, sondern es auch im „Gottesdienst des Lebens“⁸⁾ Gestalt werden lassen. Aber im Breviergebet, dem „Gipfel“ des Gebetes der Kirche, ist das Herrengebet eben Gebet und nicht Materialsponder für Tagesthemen.

Die Sakramente hingegen als Tagesthemen sind im Grunde nur scheinbar ein Gegenpol gegen die subjektbezogene Grundkonzeption. Denn sie sind, recht verstanden, selbst „subjektiv“, obgleich sie, zweifellos, Feier der Kirche sind. Man kann sie nämlich zurecht als die wesentlichen Grundvollzüge der Kirche, des Ursakramentes aller Gnade, in der aktuellen Präsenz des Heiles für den einzelnen Menschen, wie er hier und jetzt lebt, verstehen⁹⁾. Sie sind also für den einzelnen Christen unerlässlich, wahrlich ein „Grundprinzip“, das „eine wesentliche Rolle im Leben eines Christen“ spielt, denn hauptsächlich sie sind ja für den Empfangenden die Zuwendung des inkarnatorischen Heiles Christi in der Kirche. Aber gerade darum sind sie nur vorläufig, weil der Mensch, dem im Sakrament das Heil appliziert wird, *in statu viatoris* nur einer zeichenhaften, in Wiederholung zu intensivierenden Gegenwart des Heils fähig ist. In den Sakramenten wird die geschichtliche Individualität zeichenhaft in das vollendete Heil eingebunden. Wird das Vollendete offenbar, hört das Sakrament — und zuvor schon die Individualität als Begrenzung — auf. Sinn der Sakramente ist jetzt, empfangen zu werden, und wenn sie Objekt von Verkündigung oder Betrachtung sind, dann nur, um für ihren Empfang zu bereiten. Was der Verfasser hier intendiert, ist entweder Belehrung und Betrachtung über die Sakramente, oder eine fromme Übung, einen Sakramentsersatz zu empfangen, etwa nach Art der „geistlichen Kommunion“; beides ist löblich und wichtig, trifft aber nicht das Wesen des Breviergebetes. Aber auch von den Sakramenten her scheint es unsachgemäß, sie zu Tagesthemen des Offiziums zu wählen. Denn letzte Größen sind die Sakramente ja nicht; sie sind *in genere signi* und verweisen auf das ganze Heil, das der Herr selbst ist und, bei seiner Wiederkunft, allen offenbar sein wird. Und nur um dieses endgültige Heil (und nicht um anderes, Vorläufiges) geht es der betenden und preisenden Kirche in ihrem Offizium¹⁰⁾.

⁵⁾ Das Gebet des Herrn, Freiburg i. B., 1958.

⁶⁾ Schürmann verwirft die traditionelle Gliederung des Vaterunsers in sieben gleichwertige Bitten wohl mit Recht als unsachgemäß; vgl. etwa a.a.O. S. 11.

⁷⁾ wie es, als alter Brauch (s. Jungmann a.a.O. S. 252–264), noch das benediktinische Brevier übt.

⁸⁾ Konzilskonstitution über die Kirche, Nr. 34.

⁹⁾ So nach Karl Rahner SJ, Kirche und Sakramente, Freiburg i. B. 1960.

Noch eine andere Überlegung zeigt die Problematik, die dem Konzept dieses Breviers innewohnt. Es möchte doch augenscheinlich das ganze christliche Leben, wie es uns die Gnade des Herrn ermöglichte, betend entfalten. Aber die Sakramente als Themen der Breviergestaltung bewirken, daß im vorliegenden Brevier — wider dessen Programm — ein Sachverhalt gar nicht Platz findet, der doch für das Zeugnis der Kirche unerläßlich ist, nämlich die eschatologische Lebensform der Ehelosigkeit, dieses deutlichste Zeugnis dafür, daß das Himmelreich tatsächlich schon mit der Kirche begonnen hat. Diese Lebensform kann nun kein eigenes Sakrament haben, da ein solches, wie wir sagten, nur „vorläufig“ ist, jene Lebensform aber Endgültiges vorauszunehmen berufen ist; also muß sie im vorliegenden Brevier ausbleiben¹⁰⁾. Hier hat sich die Grundkonzeption dieses Offiziums selbst eine Grenze gesetzt, die es nicht überschreiten kann.

Sagen wir es noch einmal kurz, was unseres Erachtens die Würde des Breviergebetes ausmacht: Es ist eine selbständige, somit eigengesetzliche Feier des Heiles, das Gott selbst ist, und zu dem er sein Volk, die Kirche Christi, und in ihr uns (alle!) berufen hat. Diese Feier geschieht, indem wir die Botschaft des in einer langen Geschichte immer der Menschheit zugewandten Gottes hören (Psalmen und Lesungen als Wesensbestandteile des Breviers!), die Nähe Gottes und sein Heil in Christus dankend preisen und gerade darin dieses unseres Heiles selbst innwerden, denn es ist unser Heil und die Gnade schlechthin, daß wir von Gott zu solch göttlichem Dienst berufen werden. Auch das Bittgebet, also die Bitte des Herrengebetes um das Kommen der Gottesherrschaft, ausgedrückt entsprechend unseren geschichtlichen Nöten, gehört in diese Feier, ist es doch die Weise, in der wir an der Weltregierung unseres Herrn teilzunehmen gewürdigt werden. Solches Tun ist nicht vorläufig, sondern endgültig, es braucht sich nicht auf anderes, etwa die Sakramente, zu beziehen, um sich zu legitimieren oder anzureichern. Im Breviergebet erklingt als Gabe Christi Jesu, unbestritten der Dürftigkeit unseres menschlichen Tuns, „in der Verbannung dieser Erde“ „jener Hymnus“, „der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeiten erklingt“ (Liturgiekonstitution Nr. 83). Das sagt aber auch andererseits, daß das Offizium nicht alle Möglichkeiten und Verpflichtungen für das Beten des Christen zu enthalten und auszuschöpfen braucht und dies auch nicht kann; ein Brevier braucht nicht mit allem befrachtet zu werden, was schön und lobenswert und für das christliche Leben auch unerläßlich sein mag. Das „Gebet im Kämmerlein“ ist auch nach der Liturgiekonstitution des Konzils (Nr. 12) ebenso eigenständig und gewichtig für den Christen wie das hohe Offizium.

Neben diesen prinzipiellen Bedenken treten andere Fragen, mehr praktischer Art, in den Hintergrund. Zum Beispiel hat der Autor sein Kleinbrevier zwar für gemeinsames Beten eingerichtet, offenbar auch für den Gebrauch in Ordenshäusern, aber er denkt auch an Laien in der Welt. Aber gerade diesen

¹⁰⁾ Wir übergehen die recht verkürzte Auffassung, die sich in manchen Äußerungen über die Sakramente zeigt, vielleicht zeigen muß. Die Eucharistie z. B. ist Gipfel „der besonderen persönlichen Liebe des Herrn zu den Seinen“, ihr „tiefstes Liebesgeheimnis“ scheint die Gegenwart des Herrn „in unseren Herzen und im Tabernakel der Kirche“ zu sein. Andere Aspekte der Sakramentstheologie (Meßopfer, Opfermahl, oder gar Heilsgegenwart) kommen nicht zur Sprache (S. 230).

¹¹⁾ Wenn am Dienstag, dem „Tag der Priesterweihe und Tag der Kirche“, auch die Ordensleute genannt werden, ist das sekundär, nicht mit dem Wesen des Sakramentes der Weihe gegeben (S. 136).

sei dringend nahegelegt, was S. II f. über die Möglichkeit der Auswahl gesagt ist. Denn wer dieses Brevier ganz beten will, ist ziemlich den ganzen Tag hindurch eingefordert. Sind die Horen nicht zu lang? Wer kann es sich heute noch leisten, etwa des morgens neben der (nicht kurzen) Matutin eine Laudes mit fünf Psalmen (oder Psalmabschnitten), Kapitel, Responsorium, Hymnus, Benedictus, Vaterunser und Tagesgebet, Marienlaudes, Heiligengedächtnis zu beten, gar nicht zu reden von der Messe und der Terz mit „Arbeitsweihe“? Wird der Anfänger nicht durch diese Fülle verwirrt und abgeschreckt? So wagt man nicht recht, ihm dieses Büchlein, so reich es ist, als erstes Brevier in die Hand zu geben. Da tut eher ein Versuch not, der den Mut zur Einschränkung auf Weniges und Wesentliches hat, auch um den Preis, auf vieles sehr Schöne verzichten zu müssen¹²⁾. Wir fürchten aber auch, daß dieses Kleinbrevier für viele Brevierbeter nicht das letzte sein wird. Denn sind diese Texte des innigen, bräutlichen Gespräches mit Jesus, alltäglich gebetet, auf lange Zeit tragbar? Sind sie für den „täglichen Verschleiß“ nicht zu intim? Wirken sie auf die Dauer, gar in Gemeinschaft gebetet, nicht peinlich? Es scheint, daß die Liturgie doch Zurückhaltung im Wort üben muß. Vergessen wir nicht: die Größe der bisherigen römischen Liturgie zeigte sich nicht zuletzt darin, daß sie dank der Verhaltenheit, ja der „neutralen Objektivität“ ihrer klassischen Texte jahrhundertlang täglich aushaltbar war! Man hat sie nie über bekommen. Das hat freudiges Beten gefördert, mag der Zugang dazu auch nicht leicht sein. Aber Breviergebet setzt ja ohnedies einen lebendigen Glauben voraus und verlangt geduldige Einübung.

Nun mag es wider unseren Willen scheinen, als hielten wir dieses Kleinbrevier doch nicht für gut. Dieser Eindruck wäre falsch. Es hat seine Stärke, die ihm zweifellos und verdienstermaßen Freunde erwerben wird: die eigene, unverwechselbare und sicher durchgeführte Konzeption. Es wird sich seinen Platz sichern und verdient ihn auch. Wir meinen auch, daß das Büchlein seine Mission hat. Aus der Fülle der Möglichkeiten, die dem Reichtum der Gnade entspricht und zu der die Liturgiekonstitution des Konzils¹³⁾ anregen will, hat es eine ausgewählt und realisiert. Die Begegnung der Einzelseele mit Jesus in den Worten der Psalmen und der Lesungen und in der Hinführung zu den Sakramenten wird über diesem Büchlein manchem erschlossen werden. So können wir uns denken, daß dieses Kleinbrevier bei Exerzitien, Einkehrtagen u. dgl. viel Segen stiften wird. Nicht ungenannt bleibe auch, daß die gefällige und würdige Aufmachung und der sorgfältige Zweifarbandruck einladend sind. Darin ist dieses Büchlein vielen „großen“ Brevieren überlegen.

Abtei Maria Laach

Dr. P. Angelus Häußling OSB.

¹²⁾ So etwa das „Instrumentarium des täglichen Gebetes“ des Kösel-Verlages.

¹³⁾ die übrigens im Auszug geboten wird: S. 388–393.

In folgenden bringen wir eine Übersetzung aus den „Notitiae“ Nr. 5 und Nr. 6/1965, herausgegeben vom Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Città del Vaticano, die dort auf eine Reihe von Zweifelsfällen unter dem Titel „DUBIA“ Antwort geben. Diese Antworten haben, wie im Vorwort eigens bemerkt wird, nur orientierenden Charakter (solummodo valorem orientativum).

Aus „Notitiae“ Nr. 5:

ZUR INSTRUCTIO

Ad nn. 15 et 18:

1. Ob der Ausdruck in Art. 15 der *Instructio*: „aller, die im Hause sind“ bzgl. der Hauptmesse in den Seminarien und religiösen Studienhäuser am Sonntag auch für jene Leiter und Lehrpersonen (moderatoribus et magistris) zu verstehen ist, die zur Zeit dieser Messe im Seminar oder in einer domus formata wohnen?

Antwort: Ja. Wenn die Leiter Priester sind und wenn gemäß demselben Artikel der *Instructio* eine Konzelebration stattfindet, so ist es angemessen, daß sie in dieser Messe konzelebrieren.

Ad n. 36 b:

2. Ob man die Besprengung mit Weihwasser für alle im Presbyterium Anwesenden nur einmal vornehmen soll, wie dies für die Inzensation nach Nr. 36 b der *Instructio* der Fall ist?

Antwort: Ja.

Ad n. 48:

3. Ob in der gelesenen Messe der eine oder andere Teil des Ordinarius (Kyrie, Gloria etc.) oder des Propriums (z. B. Graduale, Antiphon zur Communion) gesungen werden darf?

Antwort: Ja.

Ad nn. 53–55:

4. Ob es gegen den Geist der *Constitutio*, Nr. 52, sei, daß anstatt der Homilie den Gläubigen eine katechetische Unterweisung gehalten werde.

Antwort: Die *Instructio* zu Art. 52 der *Constitutio* erklärt dies in dem Sinne, daß, so von der zuständigen Autorität Predigt-Schemata für die Meßfeier vorgeschrieben (disponuntur) sind, die Predigt solcherart ausgerichtet werden muß, daß der innerste Zusammenhang wenigstens mit den Hauptzeiten und Festen des liturgischen Jahres oder des Erlösungsgeheimnisses gewahrt bleibt.

Ad n. 60:

5. Warum die Gläubigen nur an zwei Tagen die heilige Kommunion zweimal empfangen dürfen?

Antwort: Nach dem feststehenden allgemeinen Gesetz betreffend die Erlaubtheit der einmaligen Kommunion an den einzelnen Tagen gewährt die Kirche, sich auf das Prinzip der volleren Teilnahme an den heiligen Feiern durch den Empfang der heiligen Kommunion stützend, die Erlaubnis, daß an jenen Tagen, an denen sie zwei unter sich geschiedene liturgische Offizien für die gesamte Gemeinschaft feiert, die Gläubigen, welche an beiden Feiern teilnehmen, die heilige Kommunion zweimal empfangen dürfen. Diese Erlaubnis dehnt die Kirche nicht auf alle Tage aus, da mehrere (Meß-)Feiern in diesen Fällen (tunc) nur eine Wiederholung der einen Feier sind; diese ist zugunsten jener Gläubigen, die an einer einzigen Meßfeier nicht teilnehmen könnten. Kurz gesagt: Wenn ein Offizium, auch wenn dieses wiederholt gefeiert wird, stattfindet, darf man nur einmal zum Tisch des Herrn gehen; wenn ein zweifaches Offizium gefeiert wird, ist die zweimalige Kommunion gestattet.

Ad n. 74 a:

6. Welches ist der Inhalt der kurzen Admonitio zu Beginn des Trauungsritus, die gemäß dem Apostolischen Schreiben *Sacrum Liturgiam* Nr. 5 und der *Instructio* Nr. 74a zu halten ist?

Antwort: Bei der Feier der Trauung ohne Messe soll die kurze Admonitio, die mit wenigen Worten vorzunehmen ist, die Aufmerksamkeit der Anwesenden auf das hinlenken, was sich hernach vollziehen wird. Diese Admonitio kann auch sehr wohl (bene) von einem Kommentator vorgenommen werden.

Ad n. 91:

7. Ob man in der Mitte der Kirche einen Altar errichten darf, damit die Messe immer versus populum gefeiert werden kann?

Antwort: Die *Instructio* spricht nicht von einem „mathematischen“ Mittelpunkt, sondern nur von einem „ideellen Mittelpunkt“, wie es dort heißt: „... dem sich [nämlich der Mitte [die Schriftleitung]] von selbst die Aufmerksamkeit der ganzen versammelten Gemeinde zuwendet“ (Nr. 91).

8. Ob es gestattet sei, während die Kirche auf günstige Art und Weise zurechtgerichtet wird, ein altare portatile in der Form einer einfachen Mensa vor dem aus kostbarem Marmor angefertigten Hochaltar aufzustellen, damit es für die Zelebration versus populum verwendet werden kann?

Antwort: Ja, vorausgesetzt, daß a) ein wirklich merklicher Zwischenraum zwischen den beiden Altären besteht; b) es ist aber wünschenswert, daß das altare portatile außerhalb des Sanktuariums aufgestellt wird. In diesem Falle soll es einen genügend großen Raum nach Art des Presbyteriums um sich herum haben und sich von der Aula der Kirche entsprechend (opportune) abheben.

Ad n. 92:

9. Einige Priester glauben, daß der günstigste Platz für den Zelebranten und die Altardiener rückwärts, in der Apsis, sei; damit aber der Altar diese nicht

verdecke, sagen sie, der Sitz solle erhöht sein, wenigstens drei Stufen, damit sie das Volk sehen könne und deutlich zum Ausdruck komme, daß der Zelebrans den Vorsitz führt. Kann nun diese Meinung aufrecht erhalten bleiben, besonders wenn in eben dieser Apsis der Expositionsthron für das Allerheiligste errichtet wird (ponatur)?

Antwort: Zum ersten Teil: ja, und zwar nach *Instructio* Nr. 92. Zum zweiten Teil: Wenn der Tabernakel in der Apsis ist oder (dort) der Thron für die Aussetzung des Allerheiligsten aufgestellt wird, soll der Sitz des Vorstehers (sedes praesidentialis) seitwärts vom Altar, etwas erhöht, aufgestellt werden.

Ad n. 95:

10. Wenn die Messe am Altar, der sich zwischen dem Hochaltar und dem Volk befindet, gefeiert wird, kann dann die Heiligste Eucharistie am Hochaltar aufbewahrt werden, auch wenn der Zelebrant der Heiligsten Eucharistie den Rücken zuwendet?

Antwort: Ja, nämlich: a) wenn der Zwischenraum zwischen den beiden Altären entsprechend groß (notabile) ist und b), wenn der Tabernakel auf dem Hochaltar so hoch gestellt ist, daß er über den Kopf des Zelebranten, welcher am Zwischenaltar steht, hinausragt.

11. Ob der Tabernakel auf der linken Altarseite versus populum aufgestellt werden könne und auf der anderen Seite das Kreuz oder das Buch der Heiligen Schrift?

Antwort: Nein. Man hat vielmehr Art. 95 der *Instructio* zu beachten, wo es heißt: „... in besonderen Fällen, die vom *Ortsordinarius* anerkannt werden müssen“; hiernach kann der Tabernakel aufgestellt werden „auch an einer anderen wirklich vornehmen und würdig hergerichteten Stelle“, z. B. auf der rechten Seite des Sanctuariums oder in der Apsis.

ZUM RITUS SERVANDUS BEI DER MESSFEIER

Ad. n. 22:

12. Ob das Stufengebet weggelassen werden kann, wenn die Laudes, die von einer für das Chorgebet nicht verpflichteten Gemeinschaft gebetet wurden, der Meßfeier unmittelbar vorausgehen?

Antwort: Ja, wenn nämlich die gesamte Gemeinschaft an dieser sich unmittelbar anschließenden Messe teilnimmt. Nein, wenn nach den Laudes (die einzelnen (singuli sacerdotes) Priester eben dieser Gemeinschaft ihre Privatmesse an den Nebenaltdären feiern.

13. Ob das Stufengebet gemäß Nr. 22 des *Ritus servandus* weggelassen werden kann, wenn unmittelbar vor der Messe am Zelebrationsaltar, wo sich der Tabernakel für das Allerheiligste befindet, die heilige Kommunion ausgeteilt wird? Denn das *Confiteor* kommt bereits im Ritus der Kommunionausteilung vor, ebenso auch das *Misereatur* und das *Indulgentiam*. Diese müßten dann wiederholt werden.

Antwort: Nein. Es handelt sich hier um zwei gänzlich verschiedene liturgische Handlungen.

Ad n. 23:

14. Ob beim *Gloria Patri*, wenn es in der Messe vorkommt, noch eine Kopfverneigung zu machen ist?

Antwort: Ja, nach den allgemeinen Prinzipien.

15. Ob die Antiphon zum Introitus nach dem *Gloria Patri* wiederholt werden muß, weil nämlich Wiederholungen gemäß Art. 34 der *Constitutio* zu vermeiden sind?

Antwort: Die Wiederholung der Antiphon zum Introitus folgt aus der Natur der Antiphon selbst; daher zählt sie nicht zu den „unnötigen Wiederholungen“, worüber Art. 34 der *Constitutio* handelt.

Ad nn. 41 et 44.

16. Ob bei der Meßfeier, an welcher nur Frauen teilnehmen (z. B. in Frauenklöstern), eine Frau, die entsprechend eingeführt ist (*rite edocta*), das Amt eines Lektors übernehmen kann?

Antwort: Nein. Das Amt des Lektors ist ein liturgisches Amt, welches nur Männern übertragen wird. Also möge die Epistel vom Zelebranten gelesen werden.

Ad n. 50:

17. Ob der Zelebrans, wenn er das *Credo* anstimmt, noch die Hände ausbreiten muß.

Antwort: Nein. Die Worte, welche diesen Gestus anzeigten, kamen infolge eines technischen Irrtums (*ex errore materiali*) in die erste Ausgabe des *Ordo Missae* hinein. Hernach wurden diese getilgt. Denn sie finden sich nicht mehr im *Ritus servandus*.

18. Ob das *Credo* nur *ad sedes* oder auch am Altar angestimmt werden darf, oder auch beim Ambo oder beim Gitter?

Antwort: Man halte sich an den *Ritus servandus* Nr. 50: „... er beginnt beim Sitz oder am Altar, wenn das *Credo in unum Deum*... zu sprechen ist.“

Ad n. 51:

19. Wie soll der Zelebrans die Hände halten während des Gebetes der Gläubigen?

Antwort: Er stehe mit gefalteten Händen.

Ad nn. 55 et 56:

20. Ob der Zelebrans den Kelch für das Offertorium in der Mitte des Altares stehend vorbereiten kann?

Antwort: Nein, sondern er bereite ihn dem Herkommen gemäß auf der rechten Seite des Altares vor (ausgenommen der Fall im *Ritus servandus* Nr. 99, b).

Ad 58:

21. Ob an den Fasttagen und in den Totenmessen beim Gabengebet zu knien ist?

Antwort: Ja, nach dem Rubrikenkodex Nr. 521, c.

Ad n. 61:

22. Ob die Präfation in der Volkssprache gesprochen werden kann, da der Dialog vorher und das *Sanctus* nach der Präfation sicher in der Volkssprache gesprochen werden können.

Antwort: Nach der jüngst erfolgten Erlaubnis (vom 27. April 1965) des Apostolischen Stuhles kann die zuständige kirchliche Autorität für das bestimmte Gebiet (*auctoritas territorialis*) den Gebrauch der Volkssprache bei den Präfationen gestatten, wobei die volkssprachliche Übersetzung vom „*Consilium*“ confirmiert werden muß.

Ad n. 69:

23. Ob der Zeremoniär im Hochamt, besonders während des Kanons, den Buchdienst übernehmen darf?

Antwort: Man möge sich an den *Ritus servandus* Nr. 69 halten: „Im Hochamt stehen Diakon und Subdiakon vom Gabengebet an hinter dem Zelebranten. Der Diakon geht, wenn es sein Dienst verlangt, zum Zelebranten hin und kehrt dann sogleich wieder auf seinen Platz zurück“. Wenn es dem Diakon unmöglich ist, den Buchdienst zu übernehmen, vollzieht diesen Dienst der Zeremoniär. Ist dessen Dienst beendet, soll er sogleich auf seinen Platz zurückkehren. Der Ausdruck „*post*“ (hinter) besagt, daß die *Ministri* unter dem Zelebranten stehen müssen, wenn auch nicht direkt (materialiter) hinter seinem Rücken.

24. Wo müssen die Assistenten oder die *Capellani* bei der gelesenen Messe eines Prälaten während des Kanons stehen?

Antwort: Sie mögen *hinter* dem Zelebranten stehen, d. h. sie verhalten sich wie die oben erwähnten Leviten gemäß dem *Ritus servandus*, Nr. 69.

Ad nn. 76 et 77:

25. Ob der Zelebrans die Beendigung des Gesanges vom *Agnus Dei* abwarten soll, oder ob er mit der Oration *Domine, Jesu Christe* fortfahren kann.

Antwort: Er kann mit der Oration fortfahren.

Ad n. 84:

26. Ob der Zelebrans zur Purifikation der Finger nach der Kommunion auch jetzt noch an die rechte Altarseite gehen muß, oder ob die Ministranten zu ihm in die Mitte des Altares treten können?

Antwort: Nach dem Genuß der Ablution geht der Zelebrans auf die rechte Altarseite und purifiziert dort die Finger (ausgenommen den Fall im *Ritus servandus* Nr. 99, a).

27. Ob die Worte im *Ritus servandus* Nr. 84: „Dann (liest) der Zelebrans in der Altarmitte stehend, wobei er das Buch neben sich hat . . .“ und Nr. 85: „ . . . in der Mitte des Altares stehend spricht er vor dem Buche . . .“ so zu verstehen sind, daß das Missale in die Mitte des Altares zu stellen ist?

Antwort: Das Missale kann für die Lesung der Antiphon zur Kommunion und für die Postkommunion entweder auf der linken Seite belassen, wie beim Kanon, oder, wenn der Kelch vom Altar fortgetragen wurde, in die Mitte gestellt werden, je nachdem dies für den Zelebrans günstiger erscheint.

28. Ob das *Dominus vobiscum* gemäß dem *Ordo Missae* Nr. 56 vor der Postcommunio wegzulassen ist?

Antwort: Der *Ordo Missae* wird vom *Ritus servandus* verdeutlicht und ergänzt. Dieser sagt in diesem Fall: „Nach dem Genuß der Ablutionen . . . küßt er den Altar, wendet sich zum Volk und spricht das *Dominus vobiscum*. Zum Altar zurück-gewendet . . .“

29. Ob man den Kreis nach dem *Dominus vobiscum* vor der Postkommunion vollenden darf, da das Missale auf der linken Seite des Zelebranten ist, so wie beim *Orate fratres*.

Antwort: Ja.

Ad n. 87:

30. Ob der Schlußsegen wegfallen kann, wenn unmittelbar nach der Messe ein eucharistischer Segen folgt.

Antwort: Nein. Es handelt sich hier um vollständig verschiedene und miteinander in keiner Verbindung stehende Handlungen. Ja, es scheint sogar passender zu sein, wenn unmittelbar nach der Messe kein eucharistischer Segen gegeben wird.

DER RITUS SERVANDUS BEI DER KONZELEBRATION

Ad n. 1. 2^ob:

31. Ob es angängig sei, bei Leichenbegängnissen anstatt mehrerer Einzelmessen, die während der Begräbnismesse irgendwo gefeiert werden, eine Konzelebration zu halten?

Antwort: Ja.

Ad n. 15:

32. Ob Leviten, die zweimal in einer konzelebrierten Messe ihren Dienst versehen, auch zweimal unter beiden Gestalten kommunizieren dürfen.

Antwort: Ja.

Ad n. 31.

33. Ob konzelebrierende Bischöfe gemeinsam inzensiert werden sollen?

Antwort: Ja.

Ad n. 39 c:

34. Ob es gestattet sei, die Rubrik der Konzelebration Nr. 39, c: „Die Konsekrationsworte . . . mit ausgestreckter rechter Hand zum Brot und zum Kelch gerichtet“ so zu interpretieren, daß die Handfläche seitwärts (nicht nach abwärts) gerichtet sei, so daß die Ausstreckung der Hand als ein hinweisender Gestus verstanden werden kann und mit den Worten übereinstimmt: „Hoc, Hic est“?

Antwort: Ja.

Ad n. 39, e:

35. Ob die Konzelebranten, welche die Mensa des Altares umstehen, diese bei den Worten „ex hac altaris participatione“ küssen sollen?

Antwort: Ja, nach dem *Ritus servandus in concelebratione Missae* p. 68: „der Hauptzelebrant und die Konzelebrierenden, welche die Mensa des Altares umstehen, küssen diesen; dann erheben sie sich . . .“

DER RITUS DER KOMMUNION UNTER BEIDEN GESTALTEN

Ad n. 1. 8):

36. Ob der Ausdruck „*confirmati adulti*“ im iuridischen Sinne zu verstehen sei, wie im C. I. C., can. 745 § 2, 2, nämlich ob hier jene darunter gemeint sind, die zum Gebrauch der Vernunft gekommen sind, oder, wie im vulgären Sinne, die Jahre der Mannbarkeit erreicht haben?

Antwort: Jene, welche die Jahre der Mannbarkeit erreicht haben.

Ad n. 1. 11):

37. Ob es sich bei der Kommunion unter beiden Gestalten, so die Rede von den „*fratres conversi*“ ist handelt um:

- a) nur um jene, die bei der Konzelebration ministrieren oder
- b) um alle *fratres conversi* mit Profeß, die an der Konzelebration teilnehmen?

Antwort:

ad a) Nein.

ad b) Ja.

Aus „*Notitiae*“ Nr. 6:

ZUR INSTRUCTIO

Ad n. 36, d:

38. Ob die Bestimmung Hände und Gegenstände, die dargereicht oder entgegengenommen werden, nicht zu küssen, auch dann gilt, wenn der Bischof in feierlicher oder nicht feierlicher Form zelebriert.

Antwort: Ja.

39. Ob man es zu unterlassen hat, den Ring des Bischofs, wenn er den Gläubigen die Kommunion spendet, zu küssen?

Antwort: Ja.

40. Ob der Zelebrant und die Diener am Altar, wenn sie Gegenstände, wie z. B. Paramente, in Empfang nehmen, diese zu küssen haben?

Antwort: Nein.

Ad n. 57:

41. Es heißt: „Für gesungene oder gesprochene Messen, die *mit dem Volk* gefeiert werden, kann die zuständige kirchliche Autorität die Verwendung der Muttersprache gestatten“. Im Dekret für jede Nation heißt es: „Für Messen, die unter *starker Teilnahme* der Gläubigen (*concursu*) gefeiert werden“. Das *cum populo* scheint sich auf das tätige Mit-dabei-sein der Teilnehmenden zu beziehen. Während es eine *starke Teilnahme* der Gläubigen auch dann geben kann, wenn diese nicht tätig teilnehmen. Ist dieser letzte Fall hiezu ausreichend, die Muttersprache zu verwenden?

Antwort: Ganz sicher. Sogar a fortiori, da das passive Dabeisein davon herkommt, daß die Gläubigen nichts verstehen, auch von den Worten, die am Altar gesprochen werden. Im übrigen haben die Ausdrücke *cum populo* bzw. *concursu populi* dieselbe Bedeutung.

Ad n. 78, a:

42. Ob Ordensleute, die sich auf Reisen befinden und zur Rezitation des Offiziums im Chor verpflichtet sind (auch wenn sie als Gäste in einem Hause weilen, das keine Chorverpflichtung hat) alle kanonischen Horen privat rezitieren müssen.

Antwort: Ja. Diese Religiösen sind nach Can. 14, § 1 und 3 von der Verpflichtung persönlicher Gesetze nicht befreit. Das Gesetz des Breviergebetes ist nach den Ordenskonstitutionen oder der feierlichen Profeß und kraft des höheren Ordo ein persönliches.

Ad n. 78 c:

43. Ob höhere Ordensobere (Ordinarii religiosi) aufgrund Art. 97 der *Konstitution* über die heilige Liturgie und Art. VII des *Motu proprio* „Die heilige Liturgie“ in einzelnen Fällen aus gerechter Ursache auch einzelne Kommunitäten ganz oder teilweise von der Rezitation des Breviers dispensieren oder Umwandlungen gestatten können?

Antwort: Nein. Dem steht Art. 97 der *Konstitution* entgegen: „in einzelnen Fällen“. Es handelt sich hier keineswegs um solche Kommunitäten, die zum Chor verpflichtet sind. Daher hat das *Motu proprio* „Pastorale munus“ Nr. 24 den Bischöfen die Erlaubnis erteilt, den Kapiteln die Chorverpflichtung zu reduzieren. Aber klar und deutlich wird eine solche Interpretation in der *Instructio* vom 26. September 1964, Nr. 78, c, wo für Missionsgegenden besondere Erlaubnisse erteilt werden, ausgeschlossen. Dort heißt es vielmehr: „wobei die vom Recht festgesetzte Ordenschorverpflichtung aufrecht bleibt“.

Ad nn. 80–84:

44. Ob nach der Liturgiereform die Kleinen Offizien abzuschaffen sind.

Antwort: Die *Konstitution* Art. 98 und die *Instructio* Nr. 80 bis 84 setzen die Existenz der Kleinen Offizien auch nach der Liturgiereform voraus.

ZUM ORDO MISSAE

Ad n. 59:

45. Da der Zelebrant beim Stufengebet nicht mehr bei den Worten *Adiutorium nostrum in nomine Domini* das Kreuzzeichen zu machen braucht, erhebt sich die Frage, ob der Bischof das Kreuzzeichen machen muß, wenn er beim Schlußsegnen der Messe dieselben Worte spricht?

Antwort: Nein. Es handelt sich hier um Gleichheit der Fälle. Denn in beiden Fällen wird das Kreuzzeichen beim *Adiutorium nostrum* weggelassen, damit der Zelebrant nicht zweimal nacheinander das Kreuzzeichen macht.

Ad nn. 44 et 45:

46. Ob der Diakon, der in der Messe nach Nr. 44 und 45 des *Ritus servandus* das Evangelium liest oder singt, auch eine Homilie halten darf?

Antwort: Ja. Wenn er die vorgeschriebene Erlaubnis vom Ordinarius nach Can. 1342, § 1 erhalten hat.

47. Ob der Diakon, der in der gelesenen Messe nach Nr. 44 und 45 des *Ritus servandus* das Evangelium liest, auch in den anderen Teilen der Messe als Diakon fungieren darf.

Antwort: Ja.

48. Ich sah, wie eine gesprochene Messe „versus populum“ zelebriert wurde, bei welcher die Epistel zur Rechten und das Evangelium aber zur Linken des Zelebranten verlesen wurde. Ist diese Art angängig, oder muß man umgekehrt vorgehen, so wie in den alten Basiliken?

Antwort: Wenn nur ein Ambo vorhanden ist, so werden alle Lektionen von diesem aus vorgetragen. Ein einziger Ambo kann sowohl auf der rechten wie auch auf der linken Altarseite aufgestellt werden, je nachdem es im Hinblick auf bauliche Form günstiger erscheint.

Hat eine Kirche zwei Ambone, einen größeren für das Evangelium und einen kleineren für die Epistel, so werden die Lesungen je nach der Bestimmung der einzelnen von diesen aus vorgetragen.

Sind jedoch zwei gleiche Ambone vorhanden oder zwei aufzustellen, soll die Epistel an jenem Ambo vorgetragen werden, der zur Linken, das Evangelium von dem aus, der sich zur Rechten in der Apsis der Kirche, rückwärts vom Altar des bei seinem Sitz stehenden Zelebranten befindet.

Ad n. 46:

49. Die Kommentare über die Messe unter großer Beteiligung sagen nichts über die Messe, welche in Häusern weiblicher Ordensgemeinschaften zele-

briert werden, in Mädchenschulen usw. Dies ist zu bedauern (*dolendum*), vor allem hinsichtlich der Lektoren- und Kommentatordienste. Im allgemeinen stehen für diese Dienste keine Kleriker mit höheren Weihen zur Verfügung. Aber in den Rubriken findet man nichts darüber, daß solche Dienste von Laien übernommen werden können. Was ist da zu tun?

Antwort: Zum Lektorendienst: Dieser kann auch von einem Ministranten versehen werden, auch wenn dieser kein Kleriker ist. Wenn kein Ministrant zur Stelle ist, mögen die Lektionen und die Epistel gemäß Nr. 46 des *Ritus servandus* vom Zelebranten selbst verlesen werden (vgl. „*Notitiae*“ p. 139–140, n. 16).

Zum Kommentatordienst: Im allgemeinen genügt es, wenn man die *Instructio* vom 3. Sept. 1958, Nr. 96, a) beachtet: „eine Frau möge den Gesang oder die Gebete . . . gemeinsam führen“.

Ad nn. 46–57:

50. Ob es gestattet sei, das Evangelium vom Sitz des Vorsitzenden aus, von wo aus auch die Homilie gehalten wird, zu lesen?

Antwort: Man möge sich an den *Ritus servandus* Nr. 46 und 47 halten, wo es heißt: „Der Zelebrant liest oder singt auch die Lektionen und die Epistel am Ambo oder beim Gitter . . . Stehend auf demselben Platz . . . singt oder liest er das Evangelium. Wenn aber kein Ambo vorhanden ist, oder es günstiger erscheint, kann der Zelebrant alle Lektionen auch vom Altar aus zum Volk gewendet vortragen.“

Ad n. 60:

51. Ob die Akolythen in der feierlichen Messe vom Thuriferar nicht mehr inzensiert werden dürfen?

Antwort: Sie gelten zusammen mit jener Seite des Chores inzensiert, auf der sie stehen.

Ad n. 83:

52. Ob die Altardiener in der feierlichen Messe beim Empfang der heiligen Kommunion auf der ersten Altarstufe (in ore suppedanei) knien müssen, oder ob sie vor dem Altar in plano stehen dürfen?

Antwort: Man möge es nach dem ortsüblichen Brauch halten.

ZUM RITUS SERVANDUS BEI DER KONZELEBRIERENDEN MESSFEIER

Ad n. 17:

53. Ob die Konzelebrierenden bei der konzelebrierten Messe kleine Kelche verwenden dürfen?

Antwort: Für die Konzelebration soll nach dem *Ritus servandus in concelebratione Missae* n. 17, d) „ein Kelch von ausreichender Größe“ verwendet werden; steht ein solcher nicht zur Verfügung, kann auch noch ein anderer mit verwendet werden, daß solchermassen die beiden für die Kommunion aller

Konzelebrierenden ausreichen. Wenn jeder der Konzelebrierenden je seinen eigenen Kelch hätte, so wäre dies eher eine Synchronisierung mehrerer Messen.

Für die Kelchkommunion möge man einen Modus wählen, wie solche im Ritus selbst vorgesehen sind. Wenn auch die Verwendung kleiner Kelche eben eine Möglichkeit für den Empfang der heiligen Kommunion darstellt, so scheint das Eingießen des heiligsten Blutes vom großen Kelch in andere kleinere wie auch die Verwendung kleiner Kelche selbst für die Konzelebration weniger geeignet. Es ist daher sehr angemessen, den Ritus der Kelchkommunion einzuhalten, nach welchem die Konzelebrierenden direkt aus ein und demselben Kelch, wenn auch mit dem Röhrchen oder dem Löffelchen, die Kommunion empfangen.

Ad nn. 76, 93 et 108:

54. Wo muß der Hauptzelebrant die Worte sprechen: *Quod ore sumpsimus* und bei der Waschung der Daumen und Zeigefinger *Corpus tuum, Domine*?

Antwort: Stehend spricht er in der Mitte des Altares still: *Quod ore sumpsimus* . . . Hernach abluirt er in einem mit Wasser (bereits) vorbereiteten Gefäß mit den Worten *Corpus tuum, Domine*. Dann trocknet er sich die Finger ab.

Ad nn. 77 et 78:

55. Ob es dem Diakon in der konzelebrierten Messe gestattet sei, nach der Art wie in der „Missa cum diacono“ (*Ritus servandus*, n. 95–98) zu assistieren, damit er seine spezifischen Diakonatsfunktionen ausübt?

Antwort: Ja, und zwar gemäß Nr. 77 und 78 des *Ritus servandus in concelebratione Missae*.

ZUM KOMMUNIONRITUS UNTER BEIDEN GESTALTEN

Ad n. 1. 2:

56. Ob es dem Diakon gestattet sei, die heilige Kommunion gemäß Nr. 1. 2 des *Ritus servandus für die Austeilung der heiligen Kommunion unter beiden Gestalten* zu empfangen, wenn er nämlich der Feier der heiligen Messe allein assistiert?

Antwort: Ja, in der gesungenen Messe, auf die der *Ritus servandus* die Kommunion unter beiden Gestalten für den Diakon restringiert: „in Missa pontificali vel sollemni“.

Die weiteren „Dubia“ und deren Beantwortung aus den „Notitiae“ werden wir fortlaufend in deutscher Übersetzung bringen.

(Die Schriftleitung)

DER „NEUEN“ LITURGIE ENTGEGEN.*)

Im allgemeinen ist die liturgische Erneuerung, die mit 7. März 1965 eingeführt wurde, in Österreich dankbaren Herzens aufgenommen worden.

I. GRÜNDE für diese wohlgesinnte und in Zusammenarbeit erfolgte Aufnahme sind folgende:

1. Eifriges Bemühen und das unermüdliche der liturgischen Bewegung, die sowohl der Leitung der Bischöflichen Kommission für Liturgie, als auch der klugen Leitung Sr. Exzellenz Franziscus Sal. Zauner, des Diözesanbischofs von Linz, zu danken ist.

2. Die *Constitutio de sacra Liturgia* des II. Vaticanischen Konzils zusammen mit der *Instructio ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*.

3. Nicht zuletzt die unmittelbare Vorbereitung des Klerus und des Volkes zum 7. März dieses Jahres.

Im folgenden werden in aller Kürze die Arbeiten aufgezählt, die dieser Vorbereitung gedient haben:

a) Zusammenkünfte des Klerus und Konferenzen für diesen, welche von Fachleuten in liturgicis abgehalten wurden.

b) Ein Elaborat, in einer Mappe herausgegeben und dem Klerus zur Verfügung gestellt, welches viele praktische Beispiele darbot, wie man auf dem Wege liturgischer Erneuerung voranschreiten kann.

c) Beiträge über die liturgische Erneuerung, welche in den Wochenblättern der Diözesen für das gesamte Volk (einheitlich) bestimmt waren.

d) Beiträge informativer Art, die in den Tagesblättern veröffentlicht wurden.

e) Rundfunkgespräche (Interviews) zum Zweck der Information. Diese sollten die Gläubigen mit den Fragen liturgischer Erneuerung und deren Gründe vertraut machen.

f) Sitzungen und Zusammenkünfte der Bischöflichen liturgischen Kommissionen sowie deren Subkommissionen.

g) Ein Pastoral Schreiben an den Klerus.

h) Richtlinien für die Feier der heiligen Messe, herausgegeben im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz.

Diese intensive Vorbereitung bewirkte, daß dem 7. März 1965 von den Gläubigen und dem Klerus guten Willens entgegengesehen wurde. Vor allem war es dem Volke einsichtig, daß es nun durch die liturgische Erneuerung ganz nahe an den Altar herankommen könne und an der eucharistischen Feier viel unmittelbarer und aktiver teilhaben könne.

In der Tat ist die moralische Distanz zwischen dem Volk und dem zelebrierenden Priester vermindert worden. Von mehreren Seiten unseres Volkes wurde denn auch ein größerer Zustrom zu den heiligen Funktionen, vor allem zu den Feiern des Heiligen Triduums gemeldet.

*) Ein Bericht über die liturgische Erneuerung in Österreich von Weihbischof Dr. Eduard MACHEINER, Salzburg, übersetzt aus den „NOTITIAE“, Nr. 5/1965.

II. Auch SCHWIERIGKEITEN wurden offenbar und auch weitere Desiderata vorgebracht. Besonders trugen die Priester schwer daran, daß die Publikation der neuen Redaktion des *Ordo Missale* und des *Ritus servandus* zu spät erfolgte. Hiezu gehören auch die *Variationes* des *Ordo Hebdomadae Sanctae*, die nun durchgeführt werden mußten. Die *Vacatio legis* soll in solchen Fällen länger andauern.

Die älteren Kirchen sind in unseren Gegenden für die Feier nach dem erneuerten Ritus nicht geeignet, im besonderen der Altarraum. Daher haben nicht selten Pfarrer einfache Altäre errichtet, damit sie *versus populum* zelebrieren konnten. Auch fehlen uns die neuen liturgischen Bücher. Hier hat man damit abgeholfen, daß man in die Bücher Einlageblätter einfügte.

Die Kirchenchöre haben es schwer, sich der neuen Form der Meßfeier anzugleichen, desgleichen an die Funktion, die ihnen nun durch die erneuerte Liturgie geboten ist.

III. WÜNSCHE, die häufig geäußert werden, sind folgende:

1. Ein einheitlicher Text der Heiligen Schrift für den gesamten Sprachraum ist notwendig. Auch brauchen wir so bald als nur möglich eine neue Perikopenordnung für die heiligen Lesungen.

2. Eine Diözese wünscht, es möge das Stufengebet in der Muttersprache gestattet werden.

3. Dann und wann wird der Wunsch geäußert, es möchten die Meßproprien (Prozessions- und Zwischengesänge) durch Lieder ersetzt werden, die der liturgischen Jahreszeit entsprechen, so daß der Zelebrant jene Teile nicht in lateinischer Sprache zu rezitieren brauchte.

4. Ein besonderer Wunsch geht dahin, es möge eine Regelung (*instructio*) für die Aussetzung des Allerheiligsten herauskommen, ebenso auch für das Vierzigstündige Gebet.

5. Auch möge die Präfation in der Muttersprache gebetet werden dürfen. Die Schwierigkeit kommt hier davon, daß das Gabengebet vor der Präfation und das *Sanctus* sowie das *Benedictus* in der Muttersprache gestattet sind.

Diese Wünsche werden nicht nur vom Klerus, sondern vor allem von gebildeten Laien vorgebracht, die in Sachen der Liturgie wohl bewandert sind.

Alle aber, Klerus sowie das gläubige Volk, sind für das nun begonnene Werk der liturgischen Erneuerung dankbar, besonders wegen der Gnaden und Segnungen, die ihnen durch die erneuerte Liturgie gewährt sind. Sie alle wissen, daß die Erlaubnis, die Muttersprache verwenden zu dürfen, zu einer innigeren Verbindung mit Gott führt. Sie wissen aber auch, daß das Wichtigste die Umkehr des Herzens ist, die „*metanoia*“. Wenn dies mit der Gnade Gottes und der Erneuerung der heiligen Liturgie erreicht sein wird, dann ist uns und allem unserem Volke Gnade zuteil geworden.

† Eduard Macheiner
Weihbischof von Salzburg

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

Die gottesdienstliche **Gemeinschaft** (*Communicatio in sacris*) mit den getrennten Brüdern der Orientalischen Kirchen erfuh auf dem II. Vaticanum eine großzügige und zukunftsweisende Regelung: „Die Seelsorgepraxis zeigt, daß bei den ostkirchlichen Brüdern mancherlei persönliche Umstände in Betracht zu ziehen sind, unter denen weder die Einheit der Kirche verletzt wird noch irgend eine Gefahr zu fürchten ist, vielmehr ein Heilsnotstand und das geistliche Wohl der Seelen drängt. . . . Ostchristen, die guten Glaubens von der katholischen Kirche getrennt sind, können, wenn sie von sich aus darum bitten und recht vorbereitet sind, zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zugelassen werden. Ebenso ist es Katholiken erlaubt, dieselben Sakramente von nichtkatholischen Geistlichen zu erbitten, in deren Kirche die Sakramente gültig gespendet werden, sooft dazu ein ernstes Bedürfnis und ein wirklicher Nutzen rät und der Zugang zu einem katholischen Priester sich als physisch oder moralisch unmöglich herausstellt. Unter Festhalten der gleichen Grundsätze wird auch die gemeinsame Beteiligung an heiligen Handlungen, Sachen und Stätten bei Katholiken und getrennten Ostchristen aus triftigen Gründen gestattet.

(Dekret über die katholischen Ostkirchen, Abschnitt 26–28)

Zum modernen Kirchenbau schreibt der Schweizer W. Förderer, wegen des herrschenden Pluralismus der Stile müsse man einen Kirchenbau herkömmlicher „Repräsentanz“ aufgeben; dieser müsse seinem eigenen Ort und seiner besonderen Symbolik ein Ende machen. Förderer empfiehlt den Bau von „Hauskirchen“, indem im Rahmen des Stockwerkeigentums der Kirchenraum eingekauft wird. Z. B. könnte im ersten Stock eines elfgeschossigen Wohnhauses eine Kapelle für etwa 100 Gläubige geplant werden. Seelsorglich ist dieser Vorschlag zu begrüßen, weil er die kleine Gemeinschaft bevorzugt und Kult, Seelsorge und Nachbarschaft jene persönliche Note bekämen, die in Großpfarreien fehlen. Aber wie soll für so kleine Zellen ein Priester bereitgestellt werden? Mit der Ein-

planung des Kirchenraumes in ein Wohnhochhaus geht zunächst nur die architektonische Symbolik verloren. Die Leitbilder einer „Werkhalle Gottes“, des „Zeltes Gottes“ oder des „himmlischen Jerusalem“ sehen dagegen in ihrer gedanklichen und literarischen Aussage wie späte Nachfahren einer „architecture parlante“ aus. Es gibt keine Fassade, keine Symbolik des Kirchenbaues mehr. Le Corbusiers Ausspruch über Ronchamp bestätigt diese Tatsache: „Bei aller Massigkeit ist die Kirche nicht festes Gehäuse, sondern Treffpunkt weitreichender Bezüge.

(W. Förderer, Kirchenbau von heute für morgen? NZN Buchverlag, Zürich, 1964)

Liturgische Woche 1965 in USA: Das allgemeine Thema war „Jesus Christus reformiert seine Kirche“. Um der großen Teilnehmerzahl dasselbe Programm der Referate und gottesdienstlichen Feiern nahezubringen, wurde es an drei verschiedenen Orten in drei aufeinanderfolgenden Wochen mit denselben Hauptvortragenden durchgeführt: in Baltimore / Maryland (21.–24. Juni), in Portland / Oregon (16.–19. August), in Chicago / Illinois (28. August bis 2. September). Das Thema der Woche richtete sich nach der im Ökumenismusdekret festgehaltenen Tatsache: „Christus fordert seine Kirche auf zu dauernder Erneuerung, während sie ihren Weg der irdischen Pilgerschaft macht. „Die Hauptreferate befaßten sich mit den grundsätzlichen Folgen aus den Lehren der Konstitutionen über die Liturgie und die Kirche. Sie bemühten sich um eine Vorbereitung des Gottesvolkes nach Verstand und Herz, damit sich jeder dem Geist der nun einsetzenden Erneuerung öffne.

(Worship 10, St. John's Minn. USA)

Die Wortgestalt der Liturgie gibt Grund zu immer neuer Besinnung: „In der dieser versammelten Gemeinde gemäßen Sprache soll jedes Element der Liturgie wieder echt und unmittelbar das werden, was es selbst ist: Lobpreis, Hören des Wortes, Gebet. Die Echtheit des Vollzugs in der jeweiligen Versammlung wird dabei wichtiger sein als die Beibehaltung einer in früherer Zeit, in anderem sprachlichen und gesamt-

menschlichen Lebensraum entwickelten Gestalt der ganzen Feier als formaler Einheit. Jede der verschiedenen Funktionen des Wortes wird auf ihr für die christliche Versammlung bedeutsames Wesen befragt werden und daraus ihre dieser Versammlung entsprechende Vollzugsform finden müssen. Der Verschiedenheit des Ausdrucksgefühls von Sprache zu Sprache, von Kulturraum zu Kultraum ist dabei Rechnung zu tragen. Daraus ergibt sich freilich die grundsätzliche Problematik einer bloß „übersetzten“ Liturgie, der wohl noch die Aufgabe bleibt, zu einer neuen Gestalt auszureifen, die im neuen Sprach- und Lebensraum volle Gegenwärtigkeit gewinnt — und das heißt schließlich nur: voll und ganz zur Liturgie der gegenwärtigen christlichen Versammlung wird, in aller Echtheit des Vollzugs. Ein solcher Prozeß braucht Zeit, Entwicklungsfreiheit und vertrauensvolles Sicheinlassen aufeinander.“

(Altfried Kassing OSB „Zwischen alter und neuer Liturgie“. Wort und Wahrheit, XX

Welche dringenden Aufgaben liturgischer Erziehung des Volkes sind zu bewältigen, fragt der mutige und verdiente Pastoral-liturgiker J. E. Mayer/Wien; er schlägt eine konzentrierte Kampagne mit folgenden Schwerpunkten in allen Pfarren vor:

1. für das **Zurechtkommen** der Gläubigen zum Gottesdienst, einem eingerosteten Übelstand, vor dem allzuvielen Pfarrer kapitulieren.

Die Messe beginnt mit der Versammlung der Gläubigen zu der einen Gemeinde Christi und mit dem Einzug des Priesters, seines Stellvertreters. Wenn für das Zurechtkommen gewonnen und das Zuspätkommen geißelt wird, ist eine spürbare Abhilfe zu hoffen.

2. für den guten Willen, für den Gottesdienst **neue Lieder zu lernen**. Die meisten bisherigen Lieder sind veraltet. Das Opfer der Singproben ist notwendig. Wer nicht mitsingt, obwohl er könnte, hilft mit, den Gottesdienst abzuwürgen.

3. Wir müssen das **Gotteswort der Bibel** noch viel ernster nehmen als bisher. Nach dem Gerede und Geschwätz von sechs Tagen soll das schlichte und unaufdringliche Gotteswort bei uns zum Zug kommen. Wir müssen lernen, nach dem Wort Gottes begierig zu sein und nach ihm zu leben. Durch Bibelstunden und privates Bibel-

lesen muß verhindert werden, daß das Gotteswort auch in verständlicher Sprache an uns vorbeirauscht.

4. Wir müssen das Verständnis des **Herrenmahles** und die Teilnahme daran in jeder Weise fördern. Jesus hat gewollt, daß wir alle ein Mahl der Verbrüderung halten und daß sich niemand davon ausschließt. Erst im wachsenden Kommunionverständnis und in der wachsenden Kommunionhäufigkeit wird das Gelingen der Gottesdienstreform positiv entschieden.

(Der Seelsorger, Mai 1965, S. 150 ff)

Die **diözesane Liturgiekommission** muß guten Kontakt mit den Pfarreien haben. Denn hier ist die Ebene der Anwendung der liturgischen Pastoral. Die Kommission darf kein unbeweglicher Klub, losgelöst vom pfarrlichen Leben sein; sie muß ein elastisches Team darstellen, das die Mitarbeit der Seelsorgepriester hat und so auf die Pfarren einwirkt, indem es ihnen konkrete Hilfen bietet. Das fordert Virgilio Noé OSB in Le commissioni liturgiche diocesane, convegno del CAL.

(Revista di pastorale liturgica, Giugno 1965, pg. 371).

Biblisch beten zu lernen und zu lehren, ist wohl eine der bedeutendsten Aufgaben der liturgischen Erneuerung, schreibt A. Stöger. Das gilt besonders vom Psalmengebet. „In den Psalmen kommt der Geist Gottes unserer Schwachheit zu Hilfe und antwortet das Bundesvolk Gottes auf sein Wirken in der Heilsgeschichte und Schöpfung . . . Die Psalmen sind vergegenwärtigende und aktuelle Bezeugung dieses Handelns im Gottesdienst der Gemeinde und zugleich ihre betende Antwort darauf in Gotteslob und Bitte. . . . Die Psalmen haben „ihren Sitz im Leben“ im Tempelkult zu Jerusalem. Wenn sie auch nicht unmittelbar für den Kultgebrauch geschaffen wurden, sind sie doch für die gottesdienstliche Verwendung gesammelt, aufbewahrt und überliefert worden. Sie sind vor allem deswegen kanonisiert worden, weil sie im Tempel verwendet wurden. Auf der einen Seite sieht man die Psalmen der Volksseele entsprungen; andererseits wird ihre Verwendung in der Liturgie immer unzweifelhafter. Sie erscheinen sogar als Ausdruck der Seele gewisser Zeremonien, für die uns das Ritual nur den äußeren Rahmen überliefert. Selbst wenn der einzelne betet,

betet er die Psalmen doch als Lied des Bundesvolkes; denn der einzelne Israelit gilt vor Gott nur soviel, als er lebendiges Glied seines Volkes ist. Was der einzelne erfahren hat, wird in der versammelten Gemeinde als Lobpreis und Bekenntnis aller ausgerufen. Die Kirche des Neuen Bundes ist als Gottesvolk auch Gebetsgemeinschaft. . . Wenn die Psalmen als Gebete und Lieder des neutestamentlichen Gottesvolkes gebetet werden und der Text durch das Neue, das Gott durch Christus geschenkt hat und ständig schenkt, aktualisiert wird, sind sie unvergängliche Gebete, in denen der Geist Gottes beten lehrt und mit dem Volk Gottes betet.“

(*Lebendige Seelsorge*, März 1965, S. 78 f.)

Übersetzung, Übertragung, Neuschöpfung sind die Aufgaben, denen uns die liturgischen Texte in der Muttersprache gegenüberstellen, schreibt J. Gelineau SJ. Demütige Treue zu den Schrifttexten (literarische Art, Wendungen, Bilder, Ausdrücke); Treue zum wesentlichen Kern (nach Inhalt und Richtung) der priesterlichen Gebete, aber mit den nötigen Übertragungen in Stil, Rhythmus, Formulierung des religiösen Gefühls (Anpassung an unsere Mentalität und Sprache); rücksichtsvolle Treue zur gemeinsamen Linie aller Liturgien im Hinblick auf die rituelle Funktion (seien es Zurufe, Aufforderungen oder Dialoge); überlegte Treue zu den lyrischen und poetischen Voraussetzungen des Volksgesanges; immer in der Übersetzungsweise, die sich aus der besonderen Natur und eigentümlichen Funktion jedes

liturgischen Textes ergibt. Diese Voraussetzungen stellen nur einen Teil eines guten Übersetzungsprogrammes dar. . . Nur eine ernste, längere Erfahrung in der volkssprachlichen Liturgie, die von verschiedenen Gemeinschaften im Verein mit allen angewendet worden ist, wird eine Einschätzung der rechten Form zulassen, in die sich das eine und vielgestaltige, überkommene und lebendige Gebet der Kirche kleiden muß.

(*La Maison-Dieu*, no. 81, pg. 88 sqq)

Sakramentale und persönliche Frömmigkeit hängen eng miteinander zusammen. Für die Kirche besteht daher die strenge, pastorale Pflicht, die Sakramente so zu spenden, daß der personale, aktive Empfang in größtmöglicher subjektiver Anteilnahme gewährleistet ist. Ein bloßes Sich-Verlassen auf das opus operatum ist unkirchlich und verwerflich. Nur in der Einheit von Wort und Sakrament ist der richtige Selbstvollzug der Kirche gesichert und die größtmögliche Wirksamkeit für das Heil der Gläubigen gegeben. Ohne Verkündigung bleibt die Sakramentspendung ohne personalen Glauben, ohne personale Liebe. Andererseits ist das Sakrament wieder das radikale schöpferische Wort der Kirche, das den Gläubigen einverleibt und zum christlichen Leben befähigt. Es ist daher notwendig, daß sich die Sakramente und das im Glauben angenommene Wort Gottes im Leben des einzelnen auswirken.

(*K. Gastgeber in: Liturgie und Weltdienst. Lebendige Seelsorge*, VI 65, S. 191)

DDr. P. Rafael Kleiner OSB.

BUCHBESPRECHUNGEN

AM TISCH DES WORTES. Herausgegeben von der Erzabtei Beuron. Heft 1: Donnerstag des Herrenmahles. Gründonnerstag, 76 S.; Heft 2: Freitag vom Leiden und Sterben des Herrn. Karfreitag, 76 S.; Heft 3: Pfingstsonntag, 90 S.; Heft 4: 15. August, Aufnahme Mariens in den Himmel, 76 S. Preis pro Band im Abonnement DM 4.-, Einzelheft DM 4.80. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart [2886, 2887, 2891, 2900].

Die bis jetzt erschienenen vier Hefte lassen bereits mit aller Deutlichkeit erkennen, daß es sich hier um eine sehr wertvolle Reihe handelt, die dann fortgesetzt alle Sonn- und Feiertage behandeln wird.

Die Hefte bieten eine klare und tiefeschürfende Theologie der Mysterien, vor allem in bibeltheologischer Hinsicht, eine fruchtbare Ausdeutung der Texte. Ein eigenes Kapitel ist zudem auch der Meditation gewidmet, sowie eines der Verkündigung.

Die Mitarbeiter, durchwegs beste Namen, geben die Gewähr, daß hier wirklich Gediegenes dargeboten wird. So nehmen wir diese in der äußeren Form sehr schlicht gehaltenen Hefte mit aufrichtigem Dank entgegen und freuen uns auf das Erscheinen der folgenden Publikationen.

P. A. S.

Ferdinand Kolbe: LITURGISCHES JAHRBUCH. Herausgegeben vom Liturgischen Institut Trier. 14. Jahr 1964. 292 S., Ln., DM 22.-, Verlag Aschendorff, Münster [2868].

Auch dieser Jahresband des Liturgischen Jahrbuches ist, wie alle vorausgehenden, von bleibendem Wert. Zunächst bringt er u. a. den lateinischen und deutschen Text der Konstitution über die heilige Liturgie und jenen der *Instructio*, sowie einen kurzgefaßten Bericht über den vorjährigen Liturgischen Kongreß in Mainz.

Auf die einzelnen Beiträge möchten wir besonders verweisen, weil sie in vielem wirklich richtunggebend sind. Wir nennen hier zuerst den Brief von Guardini, „Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung“. Lengeling und Kolbe sind mit je einem Beitrag über die Liturgiekonstitution des Konzils vertreten. Aufschlußreich ist ferner der Aufsatz von Pascher, „Ekklesiologie in der Konstitution des *Vaticanum II* über die heilige Liturgie“. Aufderbeck hinwiederum legt sehr wertvolle Gedanken zum sonntäglichen Wortgottesdienst vor. Von Mußner stammt der Aufsatz „Kultische Aspekte im johanneischen Christusbild“. Unsere Aufzählung ist nicht vollständig und wir verweisen auf die Lektüre dieses wertvollen Bandes. Schließlich möchten wir auf die treffenden, von unbestechlicher Sachlichkeit getragenen Buchbesprechungen aufmerksam machen. P. A. S.

P. F[ranz] X[aver] DURWELL C.S.S.R.: GELEBTES PASCHA. Verlag Gerhard Kaffke, Bergen-Enkheim bei Frankfurt am Main 1965. (Originaltitel: *Dans le Christ Redempteur*) 254 S., öS. 140.-. [2854].

Vom Verfasser stammt das wohl beste Werk über die Auferstehung des Herrn, das es in der katholischen Theologie zur Zeit gibt („Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium“, Salzburg 1958, Verlag Otto Müller), ein Buch, das hoffentlich für viele ein „theologisches Ereignis“ geworden ist. Hier legt der Verfasser nun die Summe des christlichen Lebens aus der Fülle des Heilswerkes Christi als Betrachtungsbuch vor. In schlichter und klarer Sprache werden jene Einsichten geboten, die das Konzil der ganzen Kirche vermitteln will, etwa die Bedeutung des Wortes Gottes, der Auferstehung Jesu, der Liturgie, der Kirche als Volk Gottes usw. Da an guten Betrachtungsbüchern ein ausgesprochener Mangel besteht, ist das vorliegende Buch wirklich aktuell; man kann es nur empfehlen. Die Übersetzung ist gefällig, nur manchmal etwas zu sehr am französischen Original geblieben.

P. Dr. Angelius Häußler OSB

Karl Pfleger: DIE REICHEN TAGE. 386 S., Ln., DM 19.80. Verlag Regensburg, Münster 1964 [2792].

Dieses Buch, welches nun schon in der dritten und vermehrten Auflage erschienen ist, verdient eine eingehendere Besprechung, als sie im Rahmen dieser Zeitschrift erfolgen kann. Wie der Verfasser die zentralen Gedanken unserer christlichen Feste ausschöpft und sie durchleuchtet, ist von einmaliger Art. Hier werden die Reichtümer des Kirchenjahres für den Menschen, der sich von ihnen beschenken lassen will und sie gläubig entgegenzunehmen bereit ist, in ihrer wahrhaft beglückenden Fülle offenbar. Pfleger hat eine sehr lebendige Art der Darstellung. Es ist alles, was er zu sagen weiß, immer im Blick auf das konkrete Leben des Christen geschrieben.

Michel Menant: PRIESTER IM AUFBRUCH. Aus dem Französischen von Gerda Zender. „Taschenbücher für wache Christen“, Bd. 8, Kart. DM 4,80. Lahn-Verlag, Limburg 1964 [2820].

„Ihr seid Missionare des Innern“, sagte Pius XII. zu den Mitgliedern der christlichen Arbeiterjugend. Um den Seelsorgern der C. A. J. zu helfen, erschien in der Zeitschrift „Spiritualité“ eine Artikelreihe über den missionarischen Geist. Diese sind in diesem Büchlein zusammengefaßt.

Franz Böckle: GESETZ UND GEWISSEN. Grundfragen theologischer Ethik in ökumenischer Sicht. 96 S., kart. Fr./DM 6.80 (Begegnung – Eine ökumenische Schriftenreihe, Band 9) Räber-Verlag, Luzern [2843].

Auch in der Ethik gibt es bei den Konfessionen verschiedene Anschauungen. Da sich in vielen Fällen aus dem Evangelium keine konkreten Einzelbelehrungen gewinnen lassen, greift die katholische Moral immer wieder auf das Naturrecht zurück. Die protestantische Ethik ist stark von dem Satz geprägt, daß eine Rechtfertigung nur vom Glauben her zu erwarten sei. Der Eindruck, die Protestanten seien in ihrer Lebensgestaltung bedeutend freier als die Katholiken, die von ihrer Kirche bis in Einzelheiten sittliche Weisungen empfangen, kommt nicht von ungefähr. Im Unionsgespräch ist die Ethik bisher kaum zu Wort gekommen. Dieses Werk ist ein guter Anfang. Franz Böckle ist ordentlicher Professor der Universität Bonn. J. K.

Sr. Augustina Flüeler: DAS SAKRALE GEWAND. Reihe „Sakrale Kunst“, Bd. 8. Herausgegeben von der Schweizerischen St. Lukasgesellschaft. NZN Buchverlag Zürich. 108 S. [2840].

Die weit über ihr Heimatland hinaus bekannte Autorin legt uns mit diesem Buch eine überaus wertvolle Arbeit vor, dem Univ.-Prof. Dr. Hänggi ein richtungsgebendes Vorwort vorangestellt hat. Daß zur rechten Feier der heiligen Mysterien auch sinngerecht ausgestattete und würdig geformte Paramente gehören, ist aus der Verpflichtung, die aus dem heiligen Geschehen her kommt, jedem eindeutig klar.

Valentin-M. Breton: CHRISTEN IM CHOR. Briefe geistlicher Unterweisung. Aus dem Französischen übertragen von Ursula Bredlau und Magda Haan. Ludgerus-Verlag, Essen. 240 S., br. DM 15,80, geb. DM 19,80 [2818].

Dieses Buch enthält Seelsorgsbriefe an Menschen, die sich auf ein Leben einließen, das ganz Gott gehören sollte, und die dabei feststellten, daß es härter war, als sie es erwartet hatten. Die Anschauungen Bretons über das geistliche Leben, das in seinen Briefen häufig behandelt wird, greift zurück auf die Heilige Schrift selbst. Gegen jeden Versuch, die christliche Vollkommenheit als Ergebnis menschlicher Anstrengungen zu deuten, wird er nicht müde zu betonen, daß Gott schon an uns gehandelt hat, bevor wir selbst handeln konnten. Daß diese Aussagen nicht theoretisch erklärt, sondern in konkrete Lebenssituationen hinein geschrieben wurden, macht ihre Lebensnähe aus. J. K.

Stephan Richter: METANOIA. Von der Buße und Beichte des Christen. Überlegung und Einübung. 121 S., kart. Fr./DM 7.80. [Begegnung – Eine ökumenische Schriftenreihe, Band 7]. Räber-Verlag, Luzern [2842].

Stephan Richter ist Studentenpfarrer an der Ruhruniversität Bochum. Diese wertvolle Studie geht zunächst auf den vom Tridentinum verurteilten Satz Luthers ein: Der Christ ist zugleich Sünder und Gerechter. Es folgt ein Rückblick auf die Entwicklung des Bußsakramentes. Dann wird dargestellt, wie die evangelische Christenheit die Beichte sah und – was wichtiger ist – nun zu sehen beginnt. Dieses Werk ist ein wichtiger Beitrag zur Union. Gerade beim Bußsakrament scheiden sich die Wege. J. K.

J. Heyrmann: ALLEIN MIT GOTT. Betrachtungen zu den liturgischen Texten für jeden Tag des Kirchenjahres. Aus dem Niederländischen übertragen von Dr. Alwin Westerhof. Band II – Ostermontag bis 9. Woche nach Pfingsten. Oktav, 340 S., Ln., S 127.–, DM/Fr. 20,50. Verlag Herder, Wien [2882].

Der erste Band dieses dreibändigen Betrachtungswerkes hat sich bereits gut eingeführt. Seine Nützlichkeit für das persönliche Gebet ist erwiesen. Daneben ist er eine große Hilfe bei Vorbereitung für biblische Kurzansprachen. Oftmals kann der Text ohne Änderung ruhig als kleine Homilie verlesen werden. Auch in diesem Band beginnt und schließt jede Betrachtung mit einem Gebet, das der Liturgie entnommen ist. Der Stoff wird jeweils in drei Punkte unterteilt und erläutert, wobei einerseits Kürze und Einfachheit, andererseits spirituelle Tiefe und praktische Anwendbarkeit angenehm auffallen.

Ernst Claes: DER PFARRER AUS DEM KEMPERLAND. Geschichten um einen Dorf-Pfarrer. Arena-Verlag, Würzburg. 165 S., kart., S 17,75 [2799].

Diese prächtig erzählten Geschichten berichten von einer idyllischen Zeit, die vergangen und uns fremd geworden ist. Ein Pfarrer sieht heute anders aus. Aber auch der moderne Pfarrer muß ein Herz haben wie der Pfarrer aus dem Kemperland.

Abel Morlau: EIN PFARRER IST KEIN KINDERMÄDCHEN. Predigten eines französischen Landpfarrers. Ins Deutsche übertragen von Heinrich F. Gottwald. Arena-Verlag, Würzburg, 158 Seiten, DM 7,80, S 57,70 [2800].

Das Bild des Priesters, wie es manche Romane und Filme zeichnen, entspricht nicht der Wirklichkeit. In diesem Buch wird Wesen und Aufgabe des Priesters nicht trocken und theoretisch behandelt. Der in Frankreich vielgelesene Verfasser läßt einen schlichten Landpfarrer bildhaft und voller Humor zu seinen Pfarrkindern sprechen: über das, was er nicht ist, über das, was er ist und sein sollte. Manches ist zwar nur aus den französischen Verhältnissen zu verstehen. Das ist aber kein Hindernis, um aus diesem Buch ein wahres Bild vom Priester zu gewinnen.

Edmund Johannes Lutz: „MONTAGSGESCHICHTEN“. 164 S., br. DM 2,40. Arena-Verlag, Würzburg. Arena-Taschenbuch 105 [2829].

Die „Montagsgeschichten“ sind originelle und zugleich wegweisende Kurzgeschichten aus dem menschlichen Alltag, die in den Rahmen des Kirchenjahres eingefügt sind. Eine praktische Beispielsammlung für alle Gelegenheiten.

Aus dem Tyrolia-Verlag Innsbruck:

Werner Würbel: UNSER WEG ZU GOTT. Handbuch zum neuen österr. Katechismus der katholischen Religion III. Teil. 210 S., kart. S. 58.— [2853].

Jedem Stück ist ein klares Lehrziel vorangestellt; auf die Überleitung folgt eine Auswahl von passenden Bibelstellen, die erklärt werden und aus denen der Merksatz erarbeitet wird; dieser wird schematisch als Tafelbild eingepreßt. Der Lebenswert mit ansprechenden Motiven soll nach der Einsicht den Willen zu Entschlüssen bewegen: Ich will dem Herrn auf dem Weg der Gebote nachfolgen!

Gerald Vann: WORD DES ADLERS. Einführung in das Johannes-Evangelium. 144 S., glanzfol., kasch., S 36.—, Taschenbuch 29 [2836].

Ein englischer Dominikaner versucht die „archetypischen“ Wurzeln der johanneischen sinnbildlichen Darstellungsweise freizulegen, ihre auf existenzielle Glaubensentscheidung abzielende Tendenz, ihren liturgischen Hintergrund, ihre tiefe Mystik. Reinhold Stecher: BEGEGNUNG AUF MITTELWELLE. Morgenbesinnungen, 72 S., S 36.—, Taschenbuch 30 [2837].

Glaubensaussagen als Tatsachen in solchem Maß mitten ins Leben hineinstellen zu können, ist eine besondere Gabe des Verfassers. Sie sind „erbaulich“, weil sie das Reich Gottes in den Alltag hineinbauen und umgekehrt.

Reihe „Kirche und Welt“: Nr. 10: Rudolf Richter: SPIELREGELN DER DEMOKRATIE. 48 S., öS 12.— [2839]. — Nr. 11: Franz Zöchbauer: RICHTIG FERNSEHEN. 40 S., öS 12.—. [2838].

Zwei geschickte Handreichungen für das Leben im Dialog mit der Gemeinschaft und zur Bewältigung des „Heimkinos“ und seiner Probleme.

August Ponschab: TEILHARD DE CHARDIN. Verlag Josef Egger — Imst, Tirol. Kart., IV., 64 S., öS 42.— [2877].

Die Broschüre ist geeignet, als erste Einführung in das evolutive Weltbild des großen Jesuiten zu dienen. Der Verfasser hat auch selbständig manche Ansätze weitergedacht.

Roman Herle: DIE NEUNTE SELIGKEIT. Licht und Dunkel des Films. Verlag Herold, Wien—München. Glanzfolienkaschiert, 246 S., öS 86.— [2852].

Ein erfahrener Filmkritiker läßt in fesselnder Diktion Zauber und Trug, Segen und Fluch des Films vor uns ablaufen. Lenins Prophetie, die Kinos würden zu Kathedralen des 20. Jahrhunderts, traf ein. Neben all den Gefahren bieten sich ungeahnte Möglichkeiten, durch den Film das Leben zu menschlichen, zu veredeln, zu verchristlichen. Ein hervorragendes Sachbuch für Priester und Erzieher!

BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE:

REIHE LEBENDIGER GOTTESDIENST. Georg Geppert: Gebetseinladungen zu allen Orationen des römischen Meßbuches. Heft 10. 152 S., Querformat, kt., DM 10.80, geb. DM 13.80. Verlag Begensburg, Münster [2905].

Aimé-Georges Martimort: HANDBUCH DER LITURGIEWISSENSCHAFT. Band II: Die übrigen Sakramente und die Sakramentalien. Die Heiligung der Zeit. Deutsche Übersetzung, herausg. vom Liturgischen Institut Trier. Oktav XIV und 522 S., Ln. DM 38.—. Verlag Herder, Freiburg [2898].

Karl Amon: ERNEUERTE MESSFEIER — WARUM UND WIE? Ein kleines Handbüchlein, zum vertieften Verständnis der heiligen Liturgie und der erneuerten Meßfeier. 61 S., Einzelheft S 12.—, bei größeren Bezügen Staffelpreise. Verlag Styria, Graz [2869].

„VOX LATINA“ — erscheint viermal im Jahr mit zahlreichen Abhandlungen und Abbildungen aus den Gebieten der klassischen und modernen Literatur, mit Originalbeiträgen für verschiedene Wissensgebiete, für Kunst, Musik und Technik. Vox Latina bringt regelmäßig ein lateinisches Vokabularium gegenwärtiger Bezeichnungen sowie Anleitungen für einen Briefwechsel in lateinischer Sprache. Außerdem will „Vox Latina“ den Briefwechsel mit Freunden der lateinischen Sprache anderer Länder anregen. — Preis für das Einzelheft DM 3.50, S 25.—, Jahresabonnement DM 12.—, S 85.—. Zu beziehen vom Herausgeber Dr. Hans Werner, 8012 Ottenbrunn, Spitzwegstraße 1, Deutschland.

Schachtner/Schäfer: WERKHEFT ZUM FIRMUNTERRICHT für Jugendliche am Beginn der Reifezeit. 10 Seiten mit Symbolzeichnungen im Vierfarbendruck. Kt. DM 5.40. Verlag J. Pfeiffer, München [2862].

P. Dr. Peter Morant OFMCap.: DAS BREVIERGESETZ. Deutsche Ausgabe des Breviarum Romanum. Band II: Dreifaltigkeitssonntag bis letzten Sonntag nach Pfingsten. Taschenbuchformat der Herder-Bücherei. 1160 S., Zweifarbendruck, feinstes

Dünnruckpapier, 5 Zeichenbänder. Taschenbuchausgabe: S 146.—, mit Plastikhülle S 158.—, Plastikausgabe S 210.—, Lederausgabe S 280.—. Verlag Herder Wien, Freiburg, Basel [2897]. Wir verweisen auf unsere Besprechung des I. Bandes in „Heiliger Dienst“, Heft 1/1965.

HERDERS BILDERBOGEN: Die heilige Messe. Zusammengestellt nach der „Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie vom 26. September 1964.“ Herausgegeben von der Arbeitsstelle für religionspädagogische Hilfsmittel im Verlag Herder, durch den Christophorus-Verlag, Freiburg. Bestellnummer 53046/47.

ZUR GESTALTUNG DES GOTTESDIENSTES. Gesänge und Gebete nach der Liturgiereform. Ein reichhaltiges Verzeichnis des Christophorus-Verlages, Freiburg/Br., von Meßgestaltungs-Behelfen, das kostenlos angefordert werden kann.

ORATORIEN UND LESUNGEN zur Feier der heiligen Eucharistie zum Singen eingerichtet. Teil II: vom Gründonnerstag bis Weißen Sonntag. Herausgeg. vom Bischöflichen Institut für Kirchenmusik, Mainz. 48 S., 4 S. Beilage, DM 3.— [2871].

DIE FEIERLICHEN FÜRBITTEN AM KARFREITAG. 12 S., DM 1.20 [2870]. Beide Notenhefte erschienen im Christophorus-Verlag, Freiburg/Br.

KONSTITUTION UND DEKRETE DER DRITTEN SESSION. Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche. Dekret über die katholischen Ostkirchen. Dekret über den Ökumenismus. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Deutsche Übersetzung besorgt im Auftrag der deutschen Bischöfe. 2. Auflage. Verlag Herder, Freiburg [2902].

Franz Stauber: ERNTEDANK. Ein Werkbuch für Erntedankfeiern. 247 S., kt. S 69.—. Fährmann-Verlag, Wien [2899].

Jacques Guillet: SO SPRICHT DER HERR. Biblische Texte als Anstoß zum Gebet. Aus dem Französischen übersetzt von Johanna F. Stoiber. 64 S., kt. DM 3.20. Reihe der Pfeiffer-Werkbücher für die Gemeindegarbeit. Verlag J. Pfeiffer, München [2861].

Gregor Benedikt: WIR BETEN PSALMEN. Eine Auswahl der schönsten Psalmen, aus dem Urtext übersetzt und bearbeitet. 128 S., Format 9 x 13,5, Plastik-einband DM 4.80. In der Reihe „Brücken zu Gott“. Verlag J. Pfeiffer, München [2859].
Theo Brüggemann: VIERZIG GEBETE. 88 S., Format 9 x 13,5, Plastikeinband DM 3.60. Reihe „Brücken zu Gott“. Verlag J. Pfeiffer, München [2860].

Für die lateinische und deutsche Meßgestaltung:

Choralmessen, insb. *Missa mundi* (XVI. Messe mit Gloria XV und Credo I) und *Missa primitiva* (Kyrie XVI, Gloria XV, Credo II, Sanctus / Agnus XVIII), in Choralnoten, nach Solesmes, auf Karton.

Deutsche Psalmenmessen I–V in ein- und mehrstimmigen Fassungen, mit und ohne Orgelbegleitung von L. David, G. Müller, G. Fässler, B. Zahner etc.

Deutsche Eucharistiefeier I und II in ein- und mehrstimmigen Fassungen (Ulenberg, Bourgeois, Dagues, Isaac, Goudimel, Hassler, Bach), Psalmen und Lieder arr. von E. Pfeiffer.

Lateinische und deutsche Betsingmessen u. a. von J. B. Hilber, R. Peter, O. Rehm, J. A. Saladin.

Verlangen Sie bitte unseren Jubiläums-Verlagskatalog!

EDITION CRON, 6002 LUZERN

Auslieferungen: Verlag Styria, Wien und Köln-Ehrenfeld.

PAULUS KALENDER 1966

Für jeden Tag eine kurze geistliche
Lesung

Als Wandkalender
zum Abreißen Fr. 3.50

In Buchform, broschiert Fr. 3.—

Durch alle kath. Buchhandlungen
zu beziehen

Ein Kalender, der jedes Jahr
neu erfreut. Texte zu jedem Tag
bieten einen gar nicht auslot-
baren Reichtum unseres neuen
Schrifttums, dessen hervor-
ragende Auswahl immer wieder
überrascht. Es ist ein Gewinn,
mit diesem Kalender durchs
Jahr zu gehen.

Gottesfreund, Düsseldorf

PAULUSVERLAG Freiburg, Schweiz



KONGRESS IN ROM (9.—13. November 1965)

Links oben: Kardinal Lercaro und P. Bugnini. Rechts oben: Bischof Boudon und Kardinal Lercaro. Bilder unten: Blick in die Kongreßaula.

KONGRESS IN ROM

ZU DEN FRAGEN DER ÜBERSETZUNG LITURGISCHER TEXTE IN DIE MUTTERSPRACHE

(9.—13. November 1965)

ANSPRACHE DES HEILIGEN VATERS

Venerabiles Fratres ac dilecti filii,

Vos omnes qui, pro mandato munere operam dantes liturgicis textibus in vulgares sermones convertendis, hos dies Romae estis congregati, ut de rebus, quae vestra maxime intersunt, una tractetis et disceptetis, ex animo iubemus salvere. Romam, ad Petri sedem, rediistis, unde totum opus, ad quod alacres incumbitis, id est renovatio Sacrae Liturgiae, praesertim quod ad populi participationem attinet, initium sumpsit. Ad fontem estis reversi, unde aquas limpidas et salubres hauriretis.

Probamus sane propositum eiusmodi Conventus agendi, nam versio textuum illorum in vernaculas linguas est res tantae prudentiae, tanti momenti, tantae difficultatis, ut solum collatis consiliis inter omnes, ad quos pertinet, utiliter expediri videatur, utque non cuiusvis arbitrio relinqui possit et ea de causa opus exspectationi Ecclesiae et fidelium fortasse non respondeat.

Quanta molis id negotium esset, expertus est ipse Sanctus Hieronymus, in hac arte facile peritissimus; ait enim: «Si ad verbum interpretor, absurdum resonat; si ob necessitatem aliquid in ordine et in sermone mutavero, ab interpretis videbor officio recessisse» (Interpret. Chron. Euseb. Pamph., Praef.; P.L. 27, 35).

Ut vobis cunctis persuasum est, nequaquam reapse tot sunt liturgiae quot sunt sermones, quibus Ecclesia in sacris ritibus utitur, sed una et eadem est ac manet vox Ecclesiae divina mysteria celebrantis et Sacramenta administrantis, licet linguarum varietate exprimitur.

Eo autem quod haec sollicita Mater, per magisterium Oecumenici Concilii Vaticani Secundi, filios suos vocavit, ut, sui muneris in Corpore Christi conscii, liturgicas preces et actiones naviter participarent, atque eam ob rem textus, antiquitate, pietate, pulchritudine, diuturno usu venerabiles, in patrios eorum sermones illa sivit converti, manifestum est summum officium et gravissimum onus eorum, qui eosdem textus interpretantur. Versiones, quae ante promulgatam Constitutionem de Sacra Liturgia hic atque illic editae erant, eo pertinebant, ut fideles ritus lingua Latina celebratos intellegerent, erant videlicet subsidia populi, veteris huius linguae ignari. Nunc autem versiones factae sunt partes ipsorum rituum, factae sunt vox Ecclesiae.

Etsi sermo vulgaris, cui nunc locus est in Sacra Liturgia, omnium, etiam parvulorum et rudium, captui debet esse accommodatus, semper tamen, ut probe nostis, dignus sit oportet rebus celsissimis, quae eo significantur, diversus a cotidiana loquendi consuetudine, quae in viis et foris viget, talis, ut animi sensus tangat et corda Dei amore inflamet. Neque eadem est, ut

patet, lingua, qua interpretes reddere debent locos e Sacra Scriptura, verbum divinum continente, depromptos, orationes, hymnos. Qui igitur huic se dant operi, callere debent et linguam Latinam christianam et sermonem vulgarem, qui cuiusque est proprius. Musicae etiam artis est interpretibus ratio habenda atque adeo verba, quae canuntur, modulationi, secundum indolem et naturam cuiusque gentis, ita aptentur oportet, ut animi ope canticorum facilius et ardentius Deo adhaereant.

Itaque acri ingenio et impigro studio curae omnes eo intendantur, ut communitas liturgica possit probare vestem elocutionis, mundam singulisque partibus congruentem, et «pulchrum intrinsecus rerum corpus invenire» (cfr. S. Hieron., op. cit., 36). Quodsi venustas et ubertas Romani eloquii, quo per saeculorum decursum in Ecclesia Latina Deo est supplicatum ac tributum laudis gratiarumque actionis persolutum, propter utilitates pastorales sunt ex parte amissae, tamen vestra opera, sapienti ac diligenti, non dissimilis nitor orationis et sententiarum gravitas in versionibus textuum liturgicorum splendescant.

Hac insuper oblata occasione impellimur, ut paterno animo omnes, ad quos spectat, de rebus nonnullis moneamus, quae non ad interpretandi officium et artem sed ad usum potius pertinent.

Imprimis videtur esse in memoriam revocanda norma, a Dilecto Filio Nostro Iacobo Cardinali Lercaro, Consilii ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia sedulo Praeside, huius nomine edita per epistolam die sexta decima mensis Octobris anno millesimo sexagesimo quarto datam, qua quidem norma cautum est, ut, quod attinet ad linguam vernaculam in Liturgiam inducendam, transitus ad novam rerum condicionem per gradus et cum prudentia fieret, ac praecipue ut in regionibus, ubi una eademque lingua viget, unitas textuum liturgicorum servaretur atque adeo multiplex interpretatio, quae gravitati ac dignitati illorum officeret, vitaretur.

Cum praeterea Sacra Liturgia universa moderationi Hierarchiae sit obnoxia (cfr. Const. de Sacra Lit., art. 22, §§ 1-2; A.A.S. LVI, 1964, p. 106), omnes, sive singuli, sive coetus, sive praecipua in Nationibus instituta rei liturgicae accurandae et provehendae, sive commentarii, quibus idem est propositum, in unaquaque regione plane pendeant ex Hierarchia. Competentis auctoritatis est huiusmodi arctioris necessitudinis vincula definire de iisque statuere. Summo igitur studio est annitendum, ut hac etiam in re omnium sit una voluntas, una actio, quemadmodum unus est finis, ad quem contenditur, una perfectionis imago, quae mentibus obversatur et ad quam assequendam tot fiunt conatus.

Est demum animadvertendum textus liturgicos, a competenti auctoritate approbatos et ab Apostolica Sede confirmatos, tales esse, ut religiose debeant servari. Nemini ergo licet eos ad suum arbitrium mutare, minuere, amplificare, omittere. Quodsi Ecclesia in re liturgica Matrem se praebet benignam ac liberalem, ut filii sui sacros ritus «actuose, conscie, pie» queant participare, tamen ea, quae legitime sunt constituta, iam vim habent legum ecclesiasticarum, quibus e conscientiae officio omnes obsequi debent; idque vel magis, cum de legibus agatur, quibus actio omnium sanctissima regitur.

Neque ulli licet experimenti causa res novas in Liturgiam inducere, quod in grave damnum cedere potest divini cultus vel Christifidelium; siquidem

ad normam Constitutionis de Sacra Liturgia (cfr. art. 40, 2; A.A.S. cit., p. 111) unius Apostolicae Sedis est huiusmodi experimenta permittere.

Haec habuimus, Venerabiles Fratres ac dilecti filii, quae ad vos, interpretes Ecclesiae in sacris ritibus iubilantis, supplicantis, docentis, diceremus; ac vota suscipimus, ut perarduum sed nobilissimum opus, ingenio ac diligentiae vestrae creditum, ad Dei gloriam atque in veram utilitatem verumque profectum vertat populi Dei. Cuius rei auspex sit Apostolica Benedictio, quam vobis, qui coram adstatis, et cunctis sociis vestris libenter in Domino impertimus.

Übersetzung:

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!

Euch allen, die ihr euch über Auftrag mit der Übersetzung liturgischer Texte in die Muttersprache befaßt und nun in diesen Tagen in Rom zusammengekommen seid, um über die Dinge, welche zu eurem besonderen Aufgabenkreis gehören, gemeinsame Erörterungen und Untersuchungen anzustellen, entbieten Wir von Herzen Unseren Segensgruß. Nach Rom, zum Stuhl des heiligen Petrus, seid ihr zurückgekehrt, von wo aus das große Werk seinen Ausgang genommen hat, dem ihr mit allem Eifer obliegt, nämlich die Erneuerung der Heiligen Liturgie, besonders was die Teilnahme des Volkes anlangt. Zur Quelle seid ihr zurückgekehrt, um von da aus klare und heilbringende Wasser zu schöpfen.

Ja, Wir begrüßen das Vorhaben eines solchen Kongresses. Denn die Übersetzung jener Texte in die Muttersprache verlangt soviel Klugheit, ist von solcher Bedeutung und birgt so viele Schwierigkeiten, daß diese Aufgabe nur in gemeinsamer Beratung aller, die damit zu tun haben, zum Ziele führen und nicht der Auffassung irgend eines einzelnen überlassen bleiben kann. Hierdurch würde das Werk der Erwartung der Kirche und der Gläubigen vielleicht nicht entsprechen.

Wie schwierig dieses Unternehmen ist, hat der heilige Hieronymus, auf diesem Wissensgebiet zweifellos eine hervorragende Autorität, erfahren; er sagt nämlich: „Übersetze ich wörtlich, klingt es sinnwidrig; ändere ich, von der Notwendigkeit gedrängt, etwas am Satzgefüge und am Text, bietet es den Anschein, als sei ich der Aufgabe des Übersetzers nicht gerecht geworden“ (Interpret. Chron. Euseb. Pamph., Praef.; P.L. 27, 35).

Wie ihr alle sehr wohl wißt, gibt es in Wirklichkeit keineswegs so viele Liturgien als Sprachen, deren sich die Kirche in den heiligen Riten bedient, aber es bleibt immer ein und dieselbe Stimme der Kirche, welche die Mysterien begehrt und die Sakramente verwaltet, mag sie auch in der Mannigfaltigkeit der Sprachen ihren Ausdruck finden.

Dadurch, daß diese besorgte Mutter durch das Magisterium des Zweiten Vatikanischen Konzils ihre Söhne zusammengerufen hat, damit diese, eingedenk ihrer Aufgabe am Leibe Christi, an den liturgischen Gebeten und Handlungen fleißig teilnehmen, und deshalb die an Alter, Frömmigkeit, Schönheit sowie durch den täglichen Gebrauch ehrwürdigen Texte in deren Muttersprache übersetzen ließ, wird die ganz große Aufgabe und überaus große

Bürde derer offenbar, welche eben diese Texte übersetzen. Die Übersetzungen, welche vor der Promulgation der Konstitution über die Heilige Liturgie dort und da herausgegeben wurden, verfolgten den Zweck, daß die Gläubigen, die in lateinischer Sprache gefeierten Riten verstehen sollten; sie waren nämlich Behelfe für das Volk, das die alte Sprache nicht verstand. Nun aber sind die Übersetzungen Teile der Riten selbst geworden, sie wurden die Stimme der Kirche.

Wenn auch die Volkssprache, die nun in der Heiligen Liturgie ihren Platz hat, der Fassungskraft aller, auch der Kinder und Nichtgebildeten, entsprechen muß, so sei sie, wie ihr wohl wißt, immer der höchsten Dinge würdig, welche durch sie bezeichnet werden. Sie unterscheide sich von der täglichen Umgangssprache, wie sie auf der Straße und am Marktplatz gesprochen wird. Vielmehr sei sie so, daß sie den Geist anspricht und die Herzen zur Gottesliebe entflammt. Auch ist es nicht ein und derselbe sprachliche Ausdruck, mit welchem die Übersetzer Stellen aus der Heiligen Schrift, Orationen und Hymnen wiedergeben müssen. Die sich also dieser Aufgabe unterziehen, müssen sowohl in der christlichen Latinität als auch in ihrer eigenen Muttersprache wohl bewandert sein. Die Übersetzer haben ferner auf die Musik Bedacht zu nehmen, und es sollten die Worte, welche gesungen werden, der Modulation, wie sie der Eigenart und der Natur eines jeden Volkes entspricht, soweit angepaßt werden, daß die Herzen durch die Lieder leichter und inniger Gott anhängen.

Daher sollen mit lebendigem Verständnis und rastlosem Eifer alle Bestrebungen darauf gerichtet sein, daß die liturgische Gemeinschaft am reinen und den einzelnen Teilen entsprechenden sprachlichen Kleid ihre Freude hat und „im Innern den schönen Körper erkennen“ kann (vgl. Hieronymus, 1. c. 36). Wenn auf die Schönheit und die reiche Fülle der römischen Sprache, in welcher durch die Jahrhunderte hindurch in der lateinischen Kirche Gott angefleht, ihm Lob und Dank dargebracht wurde, im Hinblick auf den pastorellen Nutzen teilweise verzichtet wurde, so soll durch euer weises und eifriges Bemühen aus den Übersetzungen liturgischer Texte ein nicht minder glanzvoller Glanz der Rede und eine nicht minder strenge Schönheit der Sätze aufleuchten.

Bei dieser sich bietenden Gelegenheit fühlen Wir uns gedrängt, in väterlicher Liebe an alle, die es angeht, bzgl. einiger Dinge Ermahnungen auszusprechen, die sich nicht auf die Aufgabe des Übersetzens, sondern vielmehr auf die Vorgangsweise beziehen.

Vor allem, scheint es, ist die Bestimmung wieder ins Gedächtnis zu rufen, die von unserem geliebten Sohn Jakobus Kardinal Lercaro, dem verdienstvollen Präses des Consiliums für die Durchführung der Konstitution über die Heilige Liturgie, in seinem Namen mit Schreiben vom 16. Oktober 1964 herausgegeben wurde. Durch die genannte Bestimmung wurde kluge Vorsorge getroffen, daß, soweit es die Einführung der Volkssprache in die Liturgie betrifft, der Übergang zur neuen Lage der Dinge stufenweise und mit Klugheit erfolge und vor allem in Gebieten, in denen dieselbe Sprache gesprochen wird, die Gleichheit der Texte gewahrt und so eine Vielfalt von Übersetzungen, welche dem Ernst und der Würde jener widerspräche, vermieden werde.

Da die gesamte Heilige Liturgie der Leitung der Hierarchie obliegt (vgl. Konstitution über die Heilige Liturgie, Art. 22, § 1-2; A.A.S. LVI, 1964, p. 106), soll alles, handle es sich nun um Einzelpersonen oder Gemeinschaften, oder bei den einzelnen Völkern um besondere Institute, die sich mit der Pflege

und der Erneuerung befassen, oder um Publikationen, welche denselben Gegenstand zum Thema haben, in allen Gebieten vollständig der Hierarchie unterstehen. Sache der zuständigen Autorität ist es, die Bande dieser engeren Beschränkung festzulegen und darüber zu bestimmen. Mit größtem Eifer ist danach zu trachten, daß auch in dieser Sache bei allen derselbe Wille, dasselbe Vorgehen — wie es denn auch ein Ziel ist, worauf man zustrebt — herrsche und dasselbe Leitbild der Vollkommenheit voranleuchte, das allen vorschwebt und zu dessen Erreichung so viele Bemühungen unternommen werden.

Es sei darauf verwiesen, daß die liturgischen Texte, die von der zuständigen Autorität approbiert und vom Heiligen Stuhl konfirmiert wurden, von ihrem Wesen her verlangen, gewissenhaft beachtet zu werden. Daher ist es niemandem gestattet, sie nach seinem eigenem Gutdünken zu ändern, zu kürzen, zu erweitern oder sie wegzulassen. Wenn sich nun die Kirche auf dem Gebiet der Liturgie als gütige und weitherzig entgegenkommende Mutter gezeigt hat, daß ihre Kinder an den heiligen Riten „tätig, bewußt und ehrfurchtsvoll“ teilnehmen können, so hat das, was rechtskräftig bestimmt wurde, dennoch bereits kirchenrechtliche Autorität. Dem müssen alle aus Gewissenspflicht Gehorsam leisten; dies umso mehr, als es sich um Gesetze handelt, durch die die heiligste aller Handlungen geregelt wird.

Niemandem ist es erlaubt, zum Zweck eines Experimentes Neues in die Liturgie einzuführen. Dies würde dem göttlichen Kult und den Gläubigen schweren Schaden zufügen. Denn nach der Konstitution über die Heilige Liturgie (vgl. Art. 40, 2; A.A.S. l.c. p. 111) ist es einzig und allein Sache des Heiligen Stuhles, Experimente zu gestatten.

Dies wäre es, was Wir, verehrte Brüder und geliebte Söhne euch sagen wollten, die ihr das Verständnis öffnet für die Kirche, die in ihren heiligen Riten jubelt, betet und lehrt. Wir wünschen, daß das so schwierige, aber überaus vorzügliche Werk, welches eurem Geist und eurem Fleiß anvertraut ist, zu Gottes Ehre und zum wahren Nutzen und innerem Wachstum des Gottesvolkes gereiche. Dazu ver helfe der Apostolische Segen, den Wir euch, die ihr hier zugegen seid, und allen euren Mitarbeitern gerne im Herrn erteilen.

BERICHT

Vom 9.—13. November 1965 fand in Rom ein wichtiger Kongreß statt, der die Übersetzung liturgischer Texte in die Muttersprachen zum Gegenstand hatte. Der „Rat zur Durchführung der Konstitution über die Heilige Liturgie“ hatte ihn einberufen und von langer Hand her bestens vorbereitet. Diese Zusammenkunft, die „ex omnibus linguis et nationibus“ beschiedt worden war, fand in dem zum Vatikan gehörigen Palazzo della Cancelleria an der Piazza della Cancelleria unter dem Vorsitz von Kardinal Lercaro von Bologna bzw. von Bischof Renatus Boudon statt.

Die dort abgehaltenen Referate werden dem Vernehmen nach in Druck erscheinen und so einem breiten Leserpublikum zugänglich gemacht. Soviel darf man heute ohne Übertreibung sagen, daß dieser Kongreß zu den Marksteinen jeglicher liturgischer Erneuerung zählen wird.

Ohne jetzt auf die Einzelheiten näher einzugehen, so wichtig diese an sich für die Gegenwart und die vor uns liegende Zukunft inmitten des großen Arbeitspensums, das geradezu erdrückend erscheinen mag, zweifellos sind, möchten wir uns im folgenden auf das Wichtigste und Grundsätzliche des Anliegens beschränken, welches auf diesem Kongreß erörtert wurde.

Kardinal Lercaro nahm die feierliche Eröffnung des Kongresses vor und war fast bei allen Referaten als Präses des „Consiliums“ zugegen. An seiner Seite präsidierten Bischof Boudon und als Sekretär des Rates P. Bugnini. Schon die Namen der einzelnen Referenten bezeugen, daß es sich um längst anerkannte Fachleute handelt, die sich auch diesmal Arbeit und Vorbereitung der Ausführungen nicht leicht gemacht haben. Sie seien hier kurz erwähnt: Bischof Renatus Boudon (Frankreich), P. Braga CM (vom Sekretariat des „Consilium“), P. Falsini OFM. (Italien), P. Gelineau SJ. (Frankreich), Gülden (Deutschland), McManus (USA), P. Marsili OSB. (Rom), Martimort (Frankreich), Migliavacca (Italien), Bischof Nagae (Japan), Oñatibia (Spanien), Pascher (Deutschland), P. Roguet OP. (Frankreich), P. Schmidt SJ. (Rom), P. Seumoys PB. (Afrika), K. Tilmann d. O. (Deutschland).

Mit aller Gründlichkeit aber auch aller Offenheit wurden die Schwierigkeiten, die sich der Übersetzer Aufgabe entgegenstellen, dargelegt. Das Gebot heißt ja nicht, einfachhin eine Übersetzung zu erstellen, die dem Wortlaut entspricht, also eine lediglich wörtliche Übertragung des in den liturgischen Texten Vorgegebenen, sondern es soll vor allem der innere Sinngehalt des lateinischen Textes wiedergegeben werden. Die Schwierigkeit hat bereits Hieronymus leidvoll gespürt, wie er ja selbst bekennt: „Übersetze ich wörtlich, klingt es sinnwidrig, ändere ich am Text oder am Satzgefüge, so scheint es, als würde ich der Übersetzer Aufgabe nicht gerecht.“ Dieses Bekenntnis zitierte übrigens der Heilige Vater in seiner Ansprache bei der Audienz, um erkennen zu lassen, wie sehr er sich ganz persönlich dessen bewußt ist, welche schwierige Arbeiten auf den Schultern der Übersetzer lastet.

Wenn es schon bei uns, die wir dem antiken Kulturkreis immer noch wesentlich zugeordnet sind, nicht leicht ist, den eigentlichen Sinngehalt lateinischer Liturgietexte in das Kleid der Kultursprachen zu bannen, wie schwer muß dies dann für die anderen Völker und anderen Kulturnationen sein! Gerade hier lassen sich eine Unmenge von Beispielen heranziehen, welche diese Tatsache erhärten. All dies kam in vielen Referaten zum Ausdruck.

Es ist nur zu erklärlich, daß ein Übersetzer nicht nur des Latein mächtig sein — übrigens wurde das Thema: christliche Latinität sowie die Geschichte der Übersetzungen durchaus gewürdigt! — sondern auch eine gediegene Kenntnis seiner eigenen Muttersprache besitzen muß. Nicht umsonst wurde oft schon über mangelhaftes Deutsch, um von unserem Sprachraum zu sprechen, geklagt.

Auch ist ein großer Unterschied, ob man im lateinischen Text Prosastücke vor sich hat, oder dichterische Formen. Dies muß sich in der Übersetzung deutlich machen. Erst gar verlangen die Hymnen ihre gemäße Sprache in der Übertragung. Man kann einem Komponisten einfach nicht zumuten, einen sprachlich schwunglosen und unpoetischen, holperigen Text mit einer Melodie zu versehen, der ihn schon ob seiner sprachlichen Form schlechterdings nicht anzuregen vermag. Wir sehen, hier werden Probleme deutlich, die klar und eindeutig gesehen und erkannt werden müssen. Hier merkt man, welche schwierige Aufgaben zu meistern sind. Aber das wurde bei diesem Kongreß in

Rom sehr deutlich erkannt und die große Verantwortung der Stunde, durch welche nun die liturgische Erneuerung auf dem ganzen Erdenrund bestimmt wird.

Einen besonderen Höhepunkt bildete zweifellos für die Kongreßteilnehmer die päpstliche Audienz am Mittwoch, 10. November, um 18.30 Uhr abends. Kardinal Lercaro hielt eine kurze Huldigungsansprache an den Heiligen Vater. Papst Paul VI. hielt dann eine längere Ansprache, die von großem Ernst getragen war und vor allem auch strenge Disziplin im Verfolg der liturgischen Erneuerung verlangte. Man kann dies verstehen: wo käme man hin, wenn jeder nach seinem Gutdünken tun könnte, was er für erspriesslich findet. Der sog. „vorausseilende Gehorsam“, wie er so schön und verharmlosend genannt wird, hat ohne Zweifel bereits mancherlei Schaden angerichtet. Wenn der Heilige Vater sagte, daß Eigenmächtigkeit zum Schaden der Kirche, aber auch des Gottesvolkes gereicht, so ist dies nur zu wahr. Ein durchaus gewissenhafter Priester fragte den Schreiber dieser Zeilen heuer im Sommer einmal im Scherz – und diesem soll hier ruhig Raum gegeben sein, weil er blitzlichtartig die Situation allenthalben beleuchtet und mancherlei Disziplinlosigkeit humorvoll geißelt –, wie denn die Definition der Liturgie laute. Und er „zitierte“: „Wie macht man's denn bei euch da?“ Er selbst hielt sich natürlich bei der Zelebration streng an die geltenden Vorschriften.

Es ist nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet: Die liturgische Erneuerung ist nun zum wesentlichen Teil Sache der Disziplin der Priester und Seelsorger. Wir haben in unserer Zeitschrift schon des öfteren diesen Gedanken ausgesprochen. Gerade im Hinblick auf die ernste Mahnung des Heiligen Vaters soll uns dieser ihr Ernst in all unserem liturgischen Tun und Wirken bestimmend leiten. Übrigens darf nicht überhört werden, was der Papst sehr pointiert formuliert hat: die liturgischen Bestimmungen haben kirchenrechtliche Kraft und binden uns unter Gewissenspflicht. Handelt es sich doch um das Heiligste, was uns anvertraut ist.

Den einzelnen Bischofskonferenzen ist es nach dem Willen des Papstes anheimgestellt, die Grenzen gewisser notwendiger Bindungen festzulegen und zu bestimmen. Damit ist weiterhin eine hierarchische „Aufwertung“ des Episkopates gegeben, der nun kraft seiner Autorität wesentlich die liturgische Erneuerung in treuer Gefolgschaft mit dem Heiligen Stuhl mitbestimmt.

Alles in allem: dieser Kongreß in Rom, der dem Thema der Übersetzung liturgischer Texte galt, ist den Problemen und Schwierigkeiten keineswegs aus dem Wege gegangen, hat aber aus deren Erkenntnis heraus durchwegs positive Leit- und Richtlinien gegeben und vom Papst ein klärendes mahnendes Wort mitbekommen, das nur zu Nutz und Frommen in der gemeinsamen Arbeit sein kann.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Ein gnadenreiches Weihnachtsfest
und Gottes Segen für das neue Jahr

wünscht allen unseren Mitarbeitern und Freunden

DIE SCHRIFTFLEITUNG

RÖMISCHE ANTWORTEN AUF LITURGISCHE ZWEIFELSFÄLLE

In folgendem bringen wir weitere Übersetzungen aus den „Notitiae“ Nr. 7/8 und Nr. 9/10, 1965, herausgegeben vom Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Città del Vaticano, die dort auf eine Reihe von Zweifelsfällen unter dem Titel „DUBIA“ Antwort geben. Diese Antworten haben, wie im Vorwort eigens bemerkt wird, nur orientierenden Charakter (solummodo valorem orientativum).

Aus „Notitiae“ Nr. 7/8:

ZUR INSTRUCTIO

Ad n. 56:

58. Ob in Messen, die mit dem Volk gefeiert werden, das Gebet der Gläubigen an Wochentagen obligatorisch ist?

Antwort: An Wochentagen braucht es nicht gehalten zu werden.

59. Ob es dem Ortsordinarius gestattet sei, für seine Diözese Formulare des Gebetes der Gläubigen zu erstellen, oder ob dies ausschließlich in der Kompetenz der Bischofskonferenz (penes Coetum Episcoporum nationis) liegt?

Antwort: Nach der *Instructio* n. 56 „in Orten, wo es nicht Brauch ist, das allgemeine Gebet bzw. das Gebet der Gläubigen zu halten, kann die zuständige territoriale Autorität bestimmen, daß dieses entsprechend den von ihr inzwischen approbierten Formularen gehalten werde.

Doch ist es dabei sehr geziemend (maxime convenit), daß den einzelnen Bischöfen die Möglichkeit belassen bleibt, die eine oder die andere Gebetsmeinung hinzuzufügen, welche den Notwendigkeiten jeder Diözese oder des betreffenden Ortes entspricht.

60. Ob es den Kirchenrektoren gestattet sei, einem Formular die eine oder andere Intention, je nach den Notwendigkeiten des Ortes, beim Gebet der Gläubigen hinzuzufügen?

Antwort: Ja, es ist dies sogar sehr entsprechend, eben aus demselben Grunde, wie er oben für die Diözesen angegeben wurde.

Ad n. 78:

61. Ob Religiösen, die zum Chorgebet verpflichtet sind, noch dazu gehalten sind, die Prim zu beten.

Antwort: Laut jüngster Erlaubnis (vom 2. Juli 1965) hat es der Apostolische Stuhl den Höheren Ordensoberen überlassen, nach ihrem klugen Ermessen die Prim beizubehalten oder sie für ihre Untergebenen als fakultativ zu erklären.

Ad n. 91:

62. Ob ein stabiles altare portatile vor dem Hochaltar für die Zelebration der Messe versus populum aufgestellt werden darf?

Antwort: An sich ist dies gestattet, aber es wird nicht angeraten. Denn die nach der Vorschrift des neuen Ordo gefeierte Messe kann sehr wohl (optime) von den Gläubigen mitgefeiert werden, auch wenn der Altar so aufgestellt ist, daß der Zelebrans dem Volk den Rücken zuwendet. Es wird ja die ganze Liturgie des Wortes versus populum gehalten, und zwar beim Sitz oder beim Ambo.

Wenn aber, wobei obiges dem nicht entgegensteht, der Rector ecclesiae glaubt, ein anderes altare portatile vor dem Hochaltar aufstellen zu sollen, soll dieses für die betreffende Zeit (*ad tempus*) aufgestellt werden. Zwischen beiden Altären muß aber ein wirklich deutlicher Zwischenraum sein. Auch soll das altare portatile um sich genügend Raum nach Art eines Presbyteriums haben.

Ad n. 95:

63. Ob im Falle, daß der Hochaltar versus populum aufgestellt wird, die heiligste Eucharistie im Sinne der *Constitutio* und n. 95 der *Instructio* geziemender Weise auf einem kleineren, vom Hochaltar getrennten Altar aufbewahrt werden kann?

Antwort: Ja.

64. Ob es gestattet sei, den Gottesdienst vor dem ausgesetzten Allerheiligsten zu feiern, und zwar auf einem altare portatile, welches sich im selben Raum befindet wie der Expositionsaltar, doch von diesem getrennt ist.

Antwort: Nein. Es kann dagegen auch nicht der *Rubrikenkodex* Nr. 349 herangezogen werden, der von der am mittleren Tage (die medio) anlässlich des 40stündigen Gebetes zu feiernden Messe handelt, die gehalten werden muß „auf einem Altar, wo das Allerheiligste nicht ausgesetzt ist“. Denn hier handelt es sich um den Altar, der so vom Expositionsaltar getrennt ist, daß die Anbetung des Allerheiligsten nicht behindert werde.

ZUM RITUS SERVANDUS BEI DER MESSFEIER

Ad n. 14:

65. Ob es dem Zelebrans bei der Messe versus populum gestattet sei, das Stufengebet mit dem Rücken zum Volk zu beten?

Antwort: Es ist gestattet.

Ad n. 35:

66. Wie sich der Zelebrans in Messen, z. B. am Quatembermittwoch, Quatember Samstag, am Mittwoch nach dem 4. Fastensonntag usw. zu verhalten habe, wenn er alle Lektionen in Ermangelung eines geeigneten Lektors zu lesen hat. Ob er für jede Oration vom Ambo weg — und zum Sitz (oder zum Altar) hingehen muß, um die Oration zu beten?

Antwort: Er kann in diesem Fall (in casu) die Orationen auch vom Ambo aus beten.

Ad n. 47:

67. Ob der Zelebrans in Ermangelung eines Lektors oder eines geeigneten Ministranten außer den Lektionen vom Altar „versus ad populum“ auch das Graduale, das Alleluja, den Traktus usw. vortragen darf, wenn diese von einer Schola oder dem Volk nicht gesungen oder gebetet werden?

Antwort: Er kann dies tun.

Ad n. 49:

68. Ob man bei den Worten *Et incarnatus est* nur am Weihnachtsfest oder während der ganzen Oktav zu genuflektieren hat?

Antwort: Nur am 25. Dezember.

69. Ob man bei den Worten *Veni, sancte Spiritus* nur bei der Messe am Pfingstsonntag, oder auch während der ganzen Oktav zu genuflektieren hat?

Antwort: Nur am Pfingstsonntag.

Ad n. 51:

70. Muß der Zelebrans, wenn in den gelesenen Messen das *Credo* zu beten ist, nach dem Evangelium zum Altar schreiten oder zum Sitz zurückgehen, und dann wieder zum Gebet der Gläubigen an den Ambo treten?

Antwort: Wenn der Zelebrans in den gelesenen Messen selbst das Evangelium beim Ambo liest, möge er das *Ich glaube an den einen Gott* anstimmen, wie es im *Ritus servandus* Nr. 50 heißt: „beim Sitz oder am Altar“. Also eher vom selben Platz als vom Ambo aus soll er das Gebet der Gläubigen leiten (dirigat), damit vermieden werde, daß ein zu häufiger Platzwechsel stattfindet (vgl. *Ritus servandus* n. 51).

Ad n. 61:

71. Was muß der Zelebrans tun, wenn das *Sanctus* nur von der Schola polyphonisch gesungen wird?

Antwort: Inzwischen erscheint es günstiger, daß nichts geändert wird und der Zelebrans sogleich das *Te igitur* beginnt, während das *Sanctus* gesungen wird.

Ad n. 83:

72. Ob es dem Diakon gestattet sei, in einem feierlichen Hochamt kraft der (bisherigen) Gewohnheit und im Hinblick auf den großen Zustrom der Gläubigen seinen Dienst am Altar zu verlassen und die heilige Kommunion auszu-teilen?

Antwort: Nein. Dies wurde schon durch den Rubrikenkodex Nr. 502 untersagt: „Die Zeit für die Austeilung der heiligen Kommunion an die Gläubigen ist während der Messe nach der Kommunion des zelebrierenden Priesters, der sie an die, welche sie erbitten, austeilen soll, außer es empfiehlt sich wegen der großen Zahl der Kommunikanten, daß ihm von einem oder mehreren Priestern hiebei geholfen wird.“

Es geziemt sich auf keinen Fall, daß am gleichen Altar, an dem zurzeit die Messe gefeiert wird, die heilige Kommunion von einem anderen Priester (in diesem Falle: vom Diakon) außerhalb der der Kommunion eigenen Zeit ausgeteilt wird.

Ad n. 84:

73. Ob das Missale für die Lesung der Antiphon zur Communio und die nachfolgende Oration in die Mitte des Altares gestellt werden kann, wenn, da kein geeigneter Ministrant zur Verfügung steht, es vom Altar wegzutragen, dieses vom Zelebranten selbst auf dem Altar ein wenig nach rechts zur Seite gerückt hingestellt wird.

Antwort: Dem steht nichts entgegen.

Ad n. 87:

74. Muß im Falle, daß nach der Messe (auf Grund eines Indultes) das Allerheiligste feierlich ausgesetzt wird, das *Ite missa est* gesprochen und dem Volk der Segen gegeben werden? Kann nicht vielmehr (was entsprechender zu sein scheint) so wie am Gründonnerstag und am Fronleichnamsfest in der Messe, die der Prozession vorausgeht, das *Benedicamus Domino* und *Placeat* ohne Segen gesprochen werden?

Antwort: Es soll nichts am Ritus der Messe geändert werden. Es handelt sich nämlich hier um zwei verschiedene und untereinander nicht verbundene Handlungen.

Ad nn. 9 et 10:

75. Kann der Priester, der das Indult besitzt, an Sonn- und Festtagen zu binieren und zu trinieren, in der zweiten und dritten Messe konzelebrieren? Wie steht es in diesem Falle mit dem Stipendium?

Antwort: Zum ersten Teil: Die Erlaubnis ist für Priester, welche die Einzelmesse (einmal oder zweimal) schon zelebriert haben, nicht der persönlichen Frömmigkeit wegen gegeben; sondern es ist lediglich für bestimmte Umstände zu Gunsten der Konzelebrierenden selbst Vorsorge getroffen (vgl. n. 9. des *Ritus concelebrationis*). Das Urteil, ob es passend sei, daß der Priester, der in diesen Fällen konzelebriert, auch einzeln zu Gunsten der Gläubigen zelebrieren kann, wird dem Bischof überlassen, der die einzelnen Umstände zu erwägen hat, so wie bei der Binations- und Trinationserlaubnis.

Zum zweiten Teil: Bezüglich des Stipendiums für eine konzelebrierte Messe gilt die Rechtsnorm. Daher sind, wenn diese Messe eine konzelebrierte Messe ist, die allgemeinen Vorschriften des C. I. C. bzw. die Partikularindulte, wie sie dort und da vielleicht in Geltung stehen, zu beachten.

VERSCHIEDENES

76. Kann zwecks Erreichung einer Einheitlichkeit in jenen Fällen, wo die Rubriken zweierlei Möglichkeiten gestatten, die zuständige territoriale Autorität für das gesamte Gebiet oder der Bischof für seine Diözese bestimmen, daß von allen nur eine Auffassung (*ratio*) beachtet (und eingehalten) werde?

Antwort: An sich ist dies gestattet. Doch muß ständig vor Augen gehalten bleiben, daß nicht jene Freiheit aufgehoben werde, die durch die neuen Rubriken vorgesehen ist: *in kluger Weise* die Zelebration sowohl der Kirche wie auch der Versammlung der Gläubigen anzugleichen, so daß der gesamte heilige Ritus wirklich etwas Lebensvolles für lebendige Menschen darstelle.

77. Ob die Ministranten bei der gelesenen Messe noch die alten Rubriken zu beachten haben, die vorschreiben, daß sie (mit Ausnahme beim Evangelium) durch die ganze Messe hindurch knien, oder ob sie sich beim Knien, Stehen oder Sitzen nach den Gläubigen halten dürfen?

Antwort: In den Messen, die *mit dem Volk* gefeiert werden, müssen (debent) sich die Ministranten der für die Gläubigen vorgeschriebenen Ordnung als deren (der Gläubigen) Beispiel und Vorbild angleichen.

In den Messen, die *ohne Volk* (Privatmessen) gefeiert werden, können auch noch die alten Rubriken beachtet werden (*nihil prohibet quominus*).

78. Ob die absolutio super tumulum nur in Gegenwart des Leichnams oder auch noch nach anderen Messen gehalten werden kann.

Antwort: Nr. 401 des *Rubrikenkodex* behält seine Gültigkeit. Es ist aber dennoch angebracht, daß die Absolutio nur in Gegenwart des Leichnams gehalten wird.

Aus „Notitiae“ Nr. 9/10:

Ad n. 15:

79. Die Gemeinschaft des Seminars muß am Sonntag an zwei Messen teilnehmen: in der Früh an der gelesenen Messe mit sakramentaler Kommunion,

zu späteren Stunden aber an der feierlichen Messe ohne sakramentale Kommunion. Wäre es nicht vorzuziehen, daß nur eine Messe gehalten würde, nämlich die feierliche, an der alle vom Seminar, alle mit sakramentaler Kommunion teilnehmen?

Antwort: Gedanke und Geist der *Instructio* n. 15 verlangt, daß in den Seminarien an Sonn- und Festtagen eine feierlichere Messe gehalten werde als an den anderen Tagen, und zwar mit allen Elementen einer Messe, als da sind: Homilie, Gebet der Gläubigen und sakramentale Kommunion. Wenn diese vollkommeneren Zelebration die Teilnahme an einer anderen Messe schwieriger oder unmöglich macht, so scheint es, daß man sie weglassen oder fakultativ weiterbelassen könne (*supprimi aut facultativa reddi posse*), ohne daß dabei einer echten Frömmigkeit Eintrag getan würde (*absque praeiudicio sinceræ pietatis*). Dies vor allem deswegen, da an deren Stelle gehalten werden könnten: der Gesang der Laudes (vgl. *Instructio*, n. 16), die Feier des Wortgottesdienstes (vgl. *Instructio*, n. 38), oder andere spezielle fromme Übungen, z. B. die Betrachtung.

Ad n. 37:

80. Bei der Begründung der Feier des Wortgottesdienstes an Sonn- und Feiertagen an Orten, die keinen Priester haben, scheint die *Instructio* das Gebet, welches die Versammlung geistigerweise mit dem pfarrlichen Gottesdienst verbindet, vom zweiten Gebet, das die Gläubigen zur geistlichen Kommunion einlädt, voneinander zu trennen. Ist dies der eigentliche Gedanke der *Instructio*?

Antwort: Keineswegs. Vielmehr empfiehlt es sich, das Gebet der Gläubigen in diesem Falle mit der Meßoration abzuschließen.

Ad n. 56:

81. Ob für eine Versammlung, z. B. der Seelsorger, der Pilger usw. Formulare für das allgemeine Gebet zusammengestellt werden könnten, die gerade für eine solche abgestimmt sind? Wer ist in diesem Falle die zuständige Autorität, solche Formulare zu approbieren?

Antwort: Die Vorschriften, welche vom „Consilium“ herausgegeben wurden (*De Oratione communi seu fidelium*, in *Civitate Vaticana*, 1965, p. 6, n. 10), sehen vor, daß für Motivzelebrationen Formulare zur Verfügung sind, in denen eine „größere Weite der Motivintention gegeben sein soll“, wobei die allgemeinen Intentionen nicht völlig ausgeschaltet sein sollen.

Da es sich um eine spezielle Zusammenkunft handelt, müssen die Formulare vom Ortsordinarius, in dessen Bereich sie gehört, approbiert werden. Auch bedürfen sie nicht – bis zur endgültigen Erneuerung (der Liturgie) – der Confirmation durch das „Consilium“ (vgl. *Instructio*, n. 56).

Ad n. 78:

82. In den *Notitiae*, 1 (1965) 251, n. 61 wird bezüglich der Prim für die zum Chorgebet verpflichteten Religiösen gesagt: Mit der jüngst gegebenen Erlaubnis (vom 2. Juni 1965) hat der Apostolische Stuhl den höheren Ordensoberen eingeräumt, nach ihrem klugen Urteil zu bestimmen, die Prim beizubehalten oder sie für ihre Untergebenen als fakultativ zu erklären.

Was ist unter den Worten „Höhere Ordensobere“ zu verstehen?

Antwort: In diesem Fall ist der Ausdruck „Höhere Ordensobere“ als „Oberste Ordensobere“ zu verstehen.

ZUM RITUS SERVANDUS IN DER MESSFEIER

Ad n. 81:

83. In einer Kirche werden die Messen für die Verstorbenen am Begräbnistag, am siebten, am dreißigsten und am Jahrestag an einem besonderen Altar gefeiert. Die daran teilnehmenden Gläubigen, die die heilige Kommunion zu empfangen wünschen, müssen sich an einen Altar begeben, wo die heiligste Eucharistie aufbewahrt wird. Ist diese Praxis gutzuheißen?

Antwort: Es ist passend, daß in jeder Meßfeier auch Hostien für die Kommunion der Gläubigen (vgl. *Ritus servandus*, n. 7), und sollten es auch nur wenige sein, konsekriert werden, damit jene vollkommeneren Teilnahme, von der die *Constitutio*, art. 55, spricht, vollzogen werden kann.

DER RITUS SERVANDUS BEI DER KONZELEBRATION

Ad n. 1:

84. Ob zur Konzelebration bei der Messe *In Cena Domini* die Erlaubnis des Ordinarius notwendig ist?

Antwort: Nein, außer wenn wegen besonderer Umstände (z. B. damit die Gläubigen nicht ohne Messe seien) eine besondere gegenteilige Disposition getroffen ist. Denn die *Constitutio* liturgica, art. 57, 1a) und der *Ritus concelebrationis*, 1, 1a) gestatten ipso iure allen Priestern am Gründonnerstag zu zelebrieren.

Ad n. 46:

85. Ob der Bischof nach den assistierenden Diakonen auch dem Diakon und dem Subdiakon der Messe den Friedenskuß geben kann?

Antwort: Ja, wenn sie nicht kommunizieren. Denn der Friedenskuß wird vom Bischof dem Diakon und Subdiakon bei der Kommunion gegeben (vgl. n. 50).

DER RITUS DER KOMMUNION UNTER BEIDEN GESTALTEN

Ad n. 1, 2:

86. Ob Priester, die im Hochamt den Dienst des Diakons und Subdiakons versehen, unter beiden Gestalten kommunizieren können, auch wenn sie die Messe bereits gefeiert haben oder diese noch feiern werden – in Analogie zur Vorschrift, wie sie im *Ritus concelebrationis* (n. 15) gegeben ist?

Antwort: Nein. Denn das allgemeine Gesetz (C. I. C., can. 857) über die Unwiederholbarkeit der heiligen Kommunion an einem Tage steht weiterhin in Geltung. Die Fälle in n. 15 des *Ritus concelebrationis* und in n. 60 der *Instructio* sind als eine Erleichterung des Gesetzes zu werten, die lediglich für jene ganz bestimmten Fälle gilt.

Im hier angeführten Falle handelt es sich nur um den wirklichen Diakon und Subdiakon, die ihren Dienst versehen.

VERSCHIEDENES

87. Welche Messe ist zu nehmen, wo nach einem Indult des Apostolischen Stuhles dem Gebot der Festmesse Genüge getan werden kann durch die Messe, welche am Vortag gefeiert wird?

Antwort: Es empfiehlt sich, daß die Sonntagsmesse oder die vom Fest mit einer Homilie und dem Gebet der Gläubigen gelesen wird.

88. Ist die Praxis, die Kommunion vor der Messe auszuteilen, gutzuheißen?

Antwort: Die Kommunion ist — und als dies muß sie auch sichtbar werden — der Gipfelpunkt der Teilnahme an der Messe. Daher geziemt es sich, daß die Kommunion während der Messe stattfindet, was aus dem *Ordo Missae*, n. 53, und dem *Ritus servandus*, n. 81, zu entnehmen ist.

Wenn einmal die Notwendigkeit eintritt, die Kommunion vor der Messe auszuteilen, so geschieht dies zweckmäßiger, sie mit Alba und Stola und nicht mit den priesterlichen Kleidern auszuteilen, wie diese für die Meßfeier bestimmt sind.

89. Wie soll sich die Gemeinde der Gläubigen bezüglich der Körperhaltung verhalten, d. h. wann soll sie stehen, knien, sitzen usw.

Antwort: Es mögen die eventuellen Vorschriften der zuständigen Autorität befolgt werden. Ausgenommen — soweit dies geschehen kann — die zereemoniellen Vorschriften, wie sie für den Chor gelten (*Cod. Rubr.*, 520–521).

90. Ob der Tabernakel, in welchem das Allerheiligste aufbewahrt ist, mit einem Conopeum zu bedecken sei, wenn sich dieser Tabernakel unter dem Altar baldachin befindet, der weiße Velen oder die Farbe des betreffenden Offiziums trägt?

Antwort: Nein (SRC, 3. Juli 1965; Prot. n. 33/65).

EIN INTERVIEW MIT BISCHOF ZAUNER, LINZ

Exzellenz gehören dem Rat zur Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie an. Konnte dieser Rat neben den Konzilssitzungen auch seine Arbeit weiterführen? Und in welcher Richtung werden die nächsten Schritte in der Durchführung der Konstitution gehen? —

Der Rat hat einen Stab von etwa 300 Periti (Professoren und Fachleute aus der ganzen Welt). Diese teilen sich in etwa 30 Arbeitsgruppen, deren jede ein bestimmtes Teilgebiet der liturgischen Reformen zu bearbeiten hat und die dem Rat (Consilium) — 32 Kardinäle und Bischöfe — ihre Vorschläge erstatten. Die vom Rat genehmigten Vorschläge werden an den Heiligen Vater geleitet, der sie durch die Ritenkongregation publiziert.

Während der freien Woche vom 17. — 24. Oktober war für die Mitglieder des Consiliums jeder Tag durch Sitzungen und Experimente belegt. Es sind nun bereits wichtige Gebiete der Liturgiereform bis zur letzten praktischen Durchführung ausgearbeitet und es werden verschiedene Gemeinschaften damit betraut, sie praktisch zu erproben. So ist die zukünftige Meßordnung mit Einschluß des Kanons weithin schon für diese Experimente vorbereitet. Möglicherweise können schon im nächsten Jahr dem Heiligen Vater veröffentlichungsreife Vorschläge vorgelegt werden. Die Reformen, die uns dabei bevorstehen, sind viel weitgehender, als manche glauben. Je mehr wir der endgültigen Reform den Weg bereiten, desto leichter wird auch der letzte große Schritt ohne Schwierigkeit durchgeführt werden können. In nächster Zeit ist auch schon die Möglichkeit wechselnder Perikopen für bestimmte Fälle zu erwarten. Noch während dieser Konzilssession wird der Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution eine Woche arbeiten, was natürlich den großen Vorteil hat, daß alle Mitglieder an der Arbeit teilnehmen können, während bei Konferenzen, die außerhalb der Konzilssessionen einberufen werden, die Mitglieder aus entfernten Erdteilen — schon wegen der hohen Reisekosten — kaum teilnehmen können.

(Aus: Acht Fragen an unseren Bischof, Linzer Kirchenblatt, Nr. 46, 11. 11. 1965)

KONSTITUIERUNG DER LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH (LKÖ)

Am 5. Oktober 1965 wurde am Institutum Liturgicum auf der XXIX. Konferenz der Liturgischen Kommission Österreichs bzw. der I. Konferenz nach deren Neukonstituierung (im Sinne der Constitutio de Sacra Liturgia, Art. 44, vom 4. Dezember 1963) vom Vorsitzenden, Weihbischof Dr. Eduard Macheiner als dem Referenten für Liturgie und Kirchenmusik die Konstituierung der Liturgischen Kommission für Österreich (LKÖ) ausgesprochen.

Die von den einzelnen österreichischen Diözesanbischöfen nominierten Mitglieder waren bereits vorher von Eminenz Franz Kardinal König schriftlich bestätigt worden. Zu den diözesanen Vertretern kamen noch als bestätigte Mitglieder hinzu: der Leiter des Österreichischen Seelsorgeinstitutes, die Vertreter der derzeitigen liturgischen Zentren von Klosterneuburg, Erzabtei St. Peter und Abtei Seckau, desgl. drei Mitglieder aus der Arbeitsgemeinschaft der österr. Diözesankommissionen für Kirchenmusik Österreichs. Hierzu kommt noch der Leiter des Institutum Liturgicum als Sekretär der LKÖ, ferner drei auf der genannten Konferenz (laut Statuten) neu hinzugewählte Herren als Periti. Es ergibt sich demnach zurzeit folgender Stand:

Vorsitzender: Exzellenz Dr. Eduard Macheiner, Salzburg

Mitglieder aus den Diözesen Österreichs:

Wien: Prälat Dr. Otto Taschner

Salzburg: Kanonikus Bruno Regner

Graz-Seckau: Dr. Philipp Harnoncourt

Gurk-Klagenfurt: Kons.-Rat Johannes Schneider

St. Pölten: Kons.-Rat Dr. Alois Hörmer

Linz: Prälat Franz Vieböck

Innsbruck: Msgr. Hans. J. Schramm

Feldkirch: Prälat Dr. Adolf Ammann

Burgenland: Msgr. Wilhelm Grafl

Vom Österreichischen Seelsorgeinstitut: Msgr. Dr. Erwin Hesse, Wien

Aus den derzeitigen liturgischen Zentren:

Erzabt Franz Bachler OSB., Erzabtei St. Peter, Salzburg

Norbert Höslinger c. r., Klosterneuburg

P. Hildebrand Fleischmann OSB., Abtei Seckau

Aus der Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung des Vereines Veritas:

Noch keine Nennung

Aus der Arbeitsgemeinschaft der österr. Diözesankomm. für Kirchenmusik:

Reg.-Rat Msgr. Dr. Franz Kosch, Wien

Professor Joseph Kronsteiner, Linz

Professor Dr. Josef Schabaßer, Wien

Vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Salzburg:

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

Neuhinzugewählte Periti:

Prälat Dr. Karl Berg, Ordinariatskanzler, Salzburg

Univ.-Prof. Dr. Karl Amon, Graz

Franz Schmutz (Laie), Sekretär des Liturgischen Referates, Linz

RAUM UND BEWEGUNG IN DER LITURGIE

Im *Missale Romanum* gehen dem *Proprium de tempore* vier Seiten voraus, die je zwei Ordnungen der Beräucherung der Opfergaben und des Altars in Diagrammen darstellen. In einem evangelischen liturgischen Buch würde man nach solchen Darstellungen vergeblich suchen, nicht nur deshalb, weil Beräucherungen auch von extrem liturgisch Gesinnten kaum in Betracht gezogen werden, sondern auch deshalb, weil liturgische Handlungen nicht so fest geordnet sind, daß man sie graphisch festlegen könnte, geschweige denn, daß zwei verschiedene Ordnungen zur Wahl gestellt werden könnten.¹ Der Unterschied geht aber noch tiefer, nämlich in die Stellung der Handlungen überhaupt, ja des Raums als solchem in der Liturgie.

Indem das *Missale Romanum* für die Beräucherung der Opfergaben die *modi circuli* und *crucis* vorschreibt, stellt es uns zwei Grundformen des Raummessens vor. Diese beiden *modi* entsprechen den Zeitordnungen, die der Unterteilung von *Missale* und *Brevier* in *Proprium de tempore* und *Proprium de Sanctis*² zugrundeliegen, der zyklischen Naturzeit und der linearen Geschichtszeit³. Daß in dem Ausdruck *in modum crucis*⁴ bei der Inzensation der Opfergaben nicht an das Kreuzeszeichen gedacht ist, zeigt die entsprechende Inzensation des Altars, die einfach als „gemäß den Rubriken des *Missale Romanum*“ bezeichnet wird. In dieser Inzensationsform wird der Raum zwar linear aber in zwei Richtungen nach seiner Länge und Breite, also im rechten Winkel zueinander, ausgemessen.

Das Nebeneinander, oder besser die Durchdringung von zyklischer und linearer Zeit im liturgischen Kalender, weist darauf hin, daß für die Kirche die Zeit nicht, wie für unser durch die Physik verkümmertes Bewußtsein, auf eine als Linie darzustellende Richtung beschränkt ist. Die zyklische Zeit weist auf die Dimension der Tiefe hin, indem sie die automatische Wiederkehr der Naturzeit als Darstellung der virtuell ständigen Gegenwart des Ewigen in der Zeit betrachtet. Durch die Wiederbetonung des Sonntags, die Lehre vom Paschamysterium im Kirchenjahr und die Zurückdrängung des Sanctorale hat die Liturgiereform seit fünfzig Jahren der Grundidee wieder zu der Bedeutung verholfen, die sich darin ausdrückt, daß das ihr entsprechende *Proprium* schlechthin *de tempore* heißt. Die Liturgie ist sich auch bewußt, daß die Zeit immer eine gewisse Breite hat, einen Horizont. Ein solcher Horizont ist z. B. jede Meßfeier: „Sobald der Priester“, so heißt es in den Rubriken, „gesagt hat: *In nomine Patris* . . . soll er *continue* seine Messe fortführen *usque ad finem*“. Die Messe ist ein Quantum, ebenso wie ein Musikstück oder ein Gedicht. Das kleinste liturgische Quantum ist nicht das *mo(vi)mentum* (*ictus oculi*, I Cor 15 : 51, Lesung der ersten Allerseelenmesse) sondern die *hora*. Es ist seit Pius VII. verboten, das *momentum* der Konsekration weiter aufzuspalten als die Zeitspanne zwischen den Worten *Qui pridie* und den Worten *in mei memoriam facietis*. Wir dürfen hier bereits bemerken, daß das kleinste

¹ Vor allem solche Katholiken, die an Hand von Bewegungsdiagrammen unterrichtet worden sind, können beim Betreten einer Kirche, in der eine Messe gefeiert wird, nahezu augenblicklich angeben, an welcher Stelle die heiligen Handlung (man beachte das Wort) angekommen ist.

² Jetzt *Proprium Sanctorum* genannt.

³ S. meine im *Archiv f. Liturgiewissenschaft* 7 (1961) 1–44 und in *Old Ireland* (Dublin 1965) 60–89 zusammengefaßten Arbeiten zur altirischen Liturgie.

⁴ Ebenso wie bei der *unctio in modum crucis* bei der Krankenölung.

liturgische Raumquantum ebenfalls von der Konsekration her zu bestimmen ist (das sich aus der *fractio panis* ergebende *fragmentum* für das Feste, *gutta* für das Flüssige) wobei die Worte der Fronleichnamsequenz gelten: *Manet tamen Christus totus sub utraque specie... non concisus, non confractus, non divisus integer.*

Das den liturgischen Raumbegriff Auszeichnende ist, daß er auch nicht nur die Vertikale, sondern auch die Breite und Länge kennt; in diesen beiden letzteren Dimensionen beruht die Wirklichkeit der Liturgie. Der Altar ist nicht ein Punkt wie das Lesepult, sondern der Ort dreidimensionalen Geschehens und Handelns. Die Lehre vom Kirchenjahr ist selten durch eine Lehre von der Stellung der Zeit in der Liturgie vertieft worden⁵. An der Vielfalt der Zeitbegriffe in der Liturgie läßt sich aber die Katholizität der Liturgie darstellen, ihre Fähigkeit, sehr verschiedenen Bewußtseinsformen der Menschheit, insbesondere westlicher und östlicher, Ausdruck zu gewähren⁶. Die Lehre vom liturgischen Raum wird noch seltener in ihren ontologischen Grund zurückverfolgt, sondern beschränkt sich meist auf die Betrachtung des gottesdienstlichen Raums, des Kirchengebäudes.

Dabei liegt doch schon an dieser Stelle die Möglichkeit einer grundsätzlicheren Betrachtung nahe: Das *Pontificale* enthält außer den Diagrammen für die Segnung des Altars die für die Ausmessung des Raumes in der Kirchweihe, wo nämlich in diagonale Aschenbahnen „beginnend von der rechten Ecke am Eingang“ einmal das lateinische und einmal das griechische Alphabet eingeschrieben wird. Hier wird neben der rechtwinkligen und zirkulären Ausmessung eines Raums noch eine dritte, die diagonale, vorgestellt. Die *insufflatio aquae* in der österlichen Segnung des Taufbrunnens in Form eines *psi* wird als Symbol der Trinität aufgefaßt⁷. Man kann sie aber unmittelbarer als eine Kombination der drei Formen der Raumausmessung, mithin als die universalste Raumausmessung, entsprechend der bei dieser Gelegenheit vorgenommenen Austeilung des Wassers nach den vier Himmelsrichtungen, ansehen.

Das Ausmessen des Raums wird in der Liturgie mit den dem Menschen eigenen Maßstäben, den Bewegungen der Hände und Füße vorgenommen. Der Zusammenhang des lateinischen Wortes für „Raum“ mit der Vorstellung des Schreitens („spazieren“) ist deutlich an der einzigen Stelle, wo *spatium* in einem liturgischen Gebet im Missale vorkommt, nämlich der Postcommunio der Kirchweihe: *Quod Ecclesiae tuae corporalibus proficit spatiis, spiritualibus amplificetur augmentis*. Hier wird Raum als die Ordnung der äußeren, materiellen Wirklichkeit verstanden, und die Tatsache, daß das Wort *spatium* im Plural erscheint, ist angesichts dessen, was wir bereits von der Vielfalt der Raumvorstellungen, die gerade bei der Kirchweihe zum Ausdruck kommen, wissen, bedeutsam. Wie sich *tempus* zu *hora* verhält, so verhält sich *spatium* zu *locus*. Das Wort *locus* kommt in der Liturgie am sinnfälligsten in dem Graduale der Kirchenweihe: *Locus iste a Deo factus est*, aber auch in der

⁵ S. meine demnächst in *Archiv f. Liturgiewissenschaft* erscheinenden Bemerkungen zu M. Karmetzki's Aufsatz „Die Theologie des Kirchenjahres“ (*Monatsschrift f. Pastoraltheologie* 54 [1965] 165–176). Vgl. A.-G. Martimort, *Handbuch d. Liturgiewissenschaft* (Freiburg 1965) II, 210; daß I 185 „Heilige Orte“.

⁶ Die vorliegende Arbeit ist das Gegenstück zu meinem Aufsatz „The conception of time in the liturgy“, in *Clergy Review* 32 (1949) 171–180.

⁷ L. Eisenhofer, *Handbuch der Liturgik* (Freiburg 1932) I 546.

Postcommunio vom Kirchweihtag: *in hoc loco, quem nomini tuo dedicavimus* vor. Als *hic* oder *iste locus* wird in den liturgischen Gebeten auch der Kirchhof oder Friedhof bezeichnet, ferner, stellvertretend durch das Hauptgebet der 1909 in das Rituale eingeführten Segnung der Druckerei, jede Räumlichkeit (*domus, habitaculum, stabulum* etc.). Mit *locus* werden weiter der Taufbrunnen (Osternacht), das „Heilige Grab“ (Rubriken von Gründonnerstag und Karfreitag), ja bestimmte Stellen im Altarraum (Rubriken des Mandatum: *rediens ad locum, ubi [Superior] prius fuerat*) bezeichnet.

Ein fortschrittlicher reformierter Pfarrer benützte kürzlich seinen Kirchenraum zur Abhaltung eines Bazar. Es entspann sich daraufhin in der Tagespresse eine lebhafte Diskussion über das Thema „Weltliche Veranstaltungen im kirchlichen Raum“. Auch wir kennen diese Problematik. Ehe in einer Kirche z. B. ein Konzert abgehalten werden darf, wird, den Fernsehern nicht immer bewußt, das Allerheiligste entfernt. Die Liturgie beruht wesentlich auf der Idee der Aussonderung von Personen, Sachen, Zeiten und Räumen, die, wie uns eindringliche tägliche Dankgebete unserer jüdischen Zeitgenossen oft zu unserer Beschämung bewußt machen, zu dem Unveräußerlichen dessen gehört, was man am ehesten mit dem heute so freigebig verwandten Begriff „biblisch“ bezeichnen darf. Diese Aussonderung ist nicht *ad hoc* oder temporär, sondern prägt einen Charakter auf (wofür die Beschneidung der höchste Maßstab ist); die der *consecratio* einer Kirche evtl. vorausgehende *dedicatio* wird nur als Vorstufe verstanden.

Der Begriff des „heiligen Gegenstandes“ ist einer der Punkte, an dem deutlich wird, daß eine Entschärfung historischer Kontroversen nicht durch Abschwächung, sondern durch Vertiefung zu erwarten ist. Es gälte darzustellen, daß der Begriff „heiliger Gegenstand“ nicht aus primitivem Aberglauben, sondern aus dem der Liturgie eigenen Ernstnehmen des Raums und damit der äußeren Wirklichkeit, des Fleisches, in das einzugehen Gott geruht hat, entspringt. Der Segen auf Devotionalien geht verloren (z. B. der mit ihrem Gebrauch verbundene besondere Ablass), wenn sie veräußert werden. Gesegnete Gegenstände, die nicht mehr gebraucht werden können, sind zu verbrennen (die Palmenzweige etwa zu der Asche für den Aschermittwoch des folgenden Jahres). Es gibt spezielle liturgische Funktionen für die Wiederweihe entweihter Kirchen und Friedhöfe. All dies mag geschichtlichen Wandlungen unterliegen, weist aber auf eine Innigkeit der Verbindung von Raum und Zeit hin, die zu dem Herrlichsten und gerade für unsere arme Zeit Bedeutsamsten an der Liturgie zählt.

Heilige Personen, Sachen, Zeiten und Räume sind nicht Selbstzweck, sondern dienen – der Ursinn des Wortes „Liturgie“ – der Heiligung virtuell aller Personen und Sachen, von Zeit und Raum an sich. Die Bestimmungen über die Dauerhaftigkeit liturgischer Werkstoffe (Stein, Metall, Kreuzwegstationen, gegenüber Wasser, Kerzen und Nahrungsmitteln) enthalten eine Lehre über das Verhältnis von Raum und Zeit. Der Raum („Gegenstand“) erscheint als die Vertikale in der Linearen der flüchtigen Zeit. Die Auflösung des Nebeneinanders von aktueller (Kommunion) und substantieller (Anbetung) Betrachtung der Eucharistie, in der bezeichnenderweise die vertikalen Bewegungen Genuflexion und Elevation entfielen, ist Ausdruck der vielerorts zu bemerkenden Verengung des Wirklichkeitsbewußtseins durch die Reformation. Am häufigsten kommt in den Missalegebeten das Wort *locus* in der Verbindung *in quocumque* oder *in omni loco* vor. Aber hier sowenig, wie wenn in der Totenmesse *locus absolut (inter oves locum praesta)* gebraucht wird,

wird *locus* abgelöst von der Bestimmung der Absonderung (die ursprüngliche Bedeutung von *sanctificatio*) verstanden. Sachen, Zeiten und Räume werden in der Liturgie nicht an sich, sondern für den Gebrauch durch den Menschen zu seiner Heiligung und zur Verherrlichung Gottes gesegnet. Dieser Gebrauch erfolgt in Raum und Zeit, besonders auch im Hinblick auf die tätige Liebe der Mitmenschen. Diese universale Ausdehnung wird in bezug auf den Raum durch den Gebrauch des Wortes *ubique* in den liturgischen Gebeten bezeichnet, am eindrucksvollsten in der *Oratio pro his, qui in coemeterio requiescunt: Omnibus hic et ubique in Christo quiescentibus*, ein Ausdruck, der uns an *nunc et in hora mortis nostrae* denken läßt. Zwischen *hic* (oder *iste locus*)⁸ und *ubique* — oder zwischen *nunc* und *semper*⁹ — erstreckt sich das weite Wirkfeld der Liturgie, wobei auch bezüglich des Raums über diese Welt hinausgegriffen wird, etwa indem in dem Gebet für die Toten von dem *locus refrigerii et pacis* gesprochen wird. Von der kleinsten liturgischen Raumeinheit, die mit *locus* bezeichnet wird, wie Taufbrunnen und Altar, schreitet die Kirche fort zum gesamten kirchlichen Raum mit seiner Umgebung, zu anderen Räumlichkeiten für einzelne oder Gruppen von Gläubigen (Kloster-, Familien- und Werkgemeinschaften) zu öffentlichen Anlagen (die Segnungen der Telegraphen, Eisenbahnen, Kraftwerke und — gegen Ungezieferplagen waren dem Bischof vorbehalten) und Gegenden (Felder und Almen, ja des Meeres); ganze Länder, ja „die Welt“ können spezifisch geweiht werden. Keine andere Liturgie, weder die des Judentums noch der Ostkirche, geschweige denn einer evangelischen Kirche, kennt eine derartige Vielfalt der Bezüge auf konkrete Räume.

Ich befaße mich hier nicht mit dem, wie bemerkt, bereits ausreichend behandelten Thema des konkreten gottesdienstlichen Raumes, sondern mit dem, was mit dem trockenen Wort „Raumbegriff“ zu bezeichnen ist, wobei von Anfang an deutlich geworden ist, daß schon in dieser Grundlage die römische Liturgie dadurch ausgezeichnet ist, daß sie nicht *einen* Raumbegriff, sondern viele Raumbegriffe zum Ausdruck kommen läßt. So wie es grundsätzlich freisteht, die Opfergaben kruzial oder zirkulär zu inzensieren, so stehen diese Raumbegriffe nebeneinander, Ausdruck verschiedener Bewußtseinsformen, die die Kirche in ihren Kindern vorgefunden hat und — die Bürger der westlichen Welt tun gut, sich daran zu erinnern — vorfindet. Diese Raumbegriffe wären historisch, geographisch und soziologisch zu ordnen; es dürfte z. B. deutlich sein, daß das zirkuläre Raumbewußtsein ebenso wie das zyklische Zeitbewußtsein eher dem Osten, das lineare Raum- und Zeitbewußtsein dagegen mehr dem Westen entspricht. Bezüglich des Raums geht, wie die Kirchenarchitektur zeigt, die Bestrebung heute vom Rechtwinkligen (etwa dem kreuzförmigen Grundriß) zum Radialen oder zum Rundbau¹⁰. Hierbei sei bemerkt, daß eine tiefere Betrachtung des Raumbezugs der Liturgie ergibt, daß die Radialanordnung der Gänge im Kirchenraum allenfalls durch den Wunsch nach besserer Wortverständlichkeit zu rechtfertigen ist, kaum aber von den liturgischen Handlungen her. Ein wirklicher Introitus (Pontifikalamt, Taufe,

⁸ Im Gegensatz zu *nunc* fehlt *hic* in A. Pflieger, *Liturgicae Orationis Concordantia Verbalia* I (Rom 1964).

⁹ Der Ausdruck *semper et ubique* kommt außer in den meisten Präfationen in der Oration um Geduld und in der Segnung des Rosenkranzes von den Sieben Schmerzen Mariä vor.

¹⁰ S. Th. Filthaut, *Kirchenbau und Liturgiereform* (Mainz 1965).

Traung] ist nur durch einen vom Hauptportal gerade auf den Altar zuführenden Gang möglich; das Asperges läßt sich bei einem Hin- und Hergang durch einen Mittelgang am sachgemäßesten ausführen. Die Zweiteilung des Schiffs nach Frauen- und Männerseite ist, wie entsprechende Diskussionen im heutigen Judentum zeigen, nicht einfach zu verwerfen.

Noch mehr als in unserem Zeitbewußtsein die lineare Vorstellung das Übergewicht über die zyklische oder sogar die rhythmische erlangt hat, ist unser Raumbewußtsein von der Idee der Dreidimensionalität im Sinne eines rechtwinkligen Koordinatensystems beherrscht. In dem Ausdruck „Staffelgebet“ kommt eine Richtung zum Ausdruck, die man als Resultante der Bewegung nach vorn und nach oben verstehen kann (vgl. die auf das Geistige übertragene Bedeutung von *arduus* in den Orationen für die neuzeitlichen Feste der hll. Andreas Avellinus und Laurentius von Brindisi). Die Bewegung, auf die das Staffelgebet hinführt, kann auch als Resultante zwischen der Bewegung des Menschen in der Welt entlang (*introibo*) und seiner Bewegung zu Gott hinauf (*auf*) verstanden werden. In der Ebene gibt es die Bewegung nach vorwärts und rückwärts. Die Katechumenen und Täuflinge treten ein als Heiden und verlassen die Kirche als Christen. Die Gläubigen versammeln sich vor dem Altar und werden entlassen („gehet hin“) und noch spezieller: sie schreiten zur Kommunionbank und kehren zu ihren Plätzen zurück. In alten Zeiten wurden am Beginn der Fastenzeit die öffentlich Büßenden aus der Kirche „ausgetrieben“, ja, wie das Pontificale sagte, „herausgeworfen, wie Adam aus dem Paradiese herausgeworfen wurde“ und am Ende der Fastenzeit wieder zugelassen (*venite, venite, venite . . . accedite*). Von Prozessionen, Wallfahrten und Reisen wird gleich zu sprechen sein.

Für den Liturgen wesentlich ist die Bewegung in der Breitendimension des Raumes, entlang dem Altar, allenfalls um den Altar herum, zum und vom Ambo und in den meisten unserer Kirchen aus und zurück zu der seitlich des Altars gelegenen Sakristei. In dieser Hinsicht hat die Reform die liturgische Bewegung vervielfacht. Die Bewegung vom Altar zum Ambo ist meist entlang der Diagonalen. Die Bewegung vom Altar zur Kanzel ist mit der Predigt zum integrierenden Bestandteil der Liturgie erklärt worden. Die seitliche Bewegung ist besonders vielfältig im Pontifikalamt. Die Zahl der liturgisch geforderten Wendungen des Liturgen zum Volk (wenn er nicht auf das Volk zu zelebriert) hat sich vergrößert. Das Wort *Introitus* deutet darauf hin, daß der Zelebrant ursprünglich — wie heute nur noch bei Papst- und Bischofsmesse und in der Osternacht — die Kirche durch das Frontportal betrat. Aus der seitlich des Altarraums gelegenen Sakristei ist ein wirklicher *Introitus* nicht möglich, ebenso wenig, wie bereits bemerkt, bei Radialanordnung der Gänge. Angesichts des ökumenischen Interesses der Liturgiereform wäre hier auch der der ostkirchlichen Liturgie eigenen Bewegung des Hervorkommens vor und Verschwindens hinter der Ikonostasis zu gedenken; das Verständnis für das Absondern, ja Verbergen des Allerheiligsten ist der westlichen Menschheit weithin abhanden gekommen.

Sowohl hinsichtlich des Volkes wie des Liturgen unterscheidet noch mehr als die Vielfalt der horizontalen Bewegungen die Bedeutsamkeit der vertikalen Bewegungen die katholische von den meisten evangelischen Liturgien. Der Widerstand gegen das Knien überhaupt ist besonders im reformierten Kirchenvolk von einer fast erschreckenden Tiefe; Genuflexionen (*flectamus genua — levate*), Verbeugungen und Elevationen sind durchweg auf die Realpräsenz des Altarsakramentes bezogen. An dieser Stelle kommen in den Rubriken die

Ausdrücke für die kleinsten *movimenta* vor: *aliquantulum* (*inclinatus*, bei dem Gebet *In spiritu humilitatis*) und *parum* (*tenens calicem elevatum*, während der Konsekration). *Aliquantulum* ist das Wort, das in der Meßliturgie auch für das kleinste Zeitmaß, die einzige Pause, angewandt wird (*quiescit aliquantulum in meditatione Ssmi Sacramenti*, nachdem der Priester den Leib des Herrn genossen hat).

Die liturgischen Handlungen selbst kennen nicht den Unterschied zwischen schnell und langsam, die unser Bewußtsein von Bewegungen beherrscht¹¹. Dagegen kennen sie sehr genau den Unterschied zwischen großen und kleinen Bewegungen, etwa zwischen *inclinatio profunda*, *media* und *simplex*, zwischen *ductus simplex* und *duplex* bei der Inzensation, zwischen Genuflexion, längerem Knien (*hic genuflectitur et pausatur aliquantulum*, in den Passionslesungen) und sich auf den Boden werfen (etwa: *prostrati aliquamdiu orant*, am Beginn der Karfreitagszeremonien). Die Parallelität zu den liturgischen Lautstärken, deren Bedeutung heute wiederum wegen der Hochschätzung der Wortverständlichkeit nicht immer voll erfaßt wird, liegt nahe: Der größten vertikalen Bewegung (Elevation und Prostration) entspricht die Stille, das Flüstern wird nur in unmittelbarer Nähe (*circumstantes*) verstanden, *proclamatio* ist virtuell *urbi et orbi* gemeint. Die Forderung, die Messe weithin im Proklamationsston vorzutragen¹², stammt nicht nur aus einem der Liturgie fremden Demokratismus, sondern übersieht vor allem die Differenziertheit des liturgischen Raumbewußtseins.

Die eigentümliche Verbindung von horizontaler und vertikaler Bewegung in der Verehrung der heiligen Öle (Gründonnerstag), des hl. Kreuzes (Karfreitag) und des Lumen Christi (Osternacht), wenn jeder Teilnehmer an der sich vorwärts bewegenden Prozession dreimal niederkniet, wird noch unterstrichen durch den bei diesen Zeremonien verwandten Gesang der gleichen Worte in drei Tonhöhen, deren Ansteigen Intensität darstellen will und besonders eindrucksvoll ist, wenn man dabei dem verehrten Gegenstand immer näher kommt. Überdies entsprechen hohe Tonlagen unserer Vorstellung des Überirdischen; Kinderstimmen erscheinen uns engelhaft, nicht nur wegen ihrer Unschuld, sondern schon wegen ihrer Höhe.

Während die unterschiedliche Bedeutung von rechts und links oder gar für Bewegung nach rechts oder links auch in der Liturgie verkümmert ist (selbst der Unterschied zwischen Epistel- und Evangelienseite schrumpft zusammen), ist der Unterschied zwischen (nach) oben und (nach) unten¹³ ebenso bewußt wie der zwischen drinnen (hinein) und draußen (heraus). Angesichts der heute bestehenden Gefahr, daß *participatio actiosa* mit Geschäftigkeit, Bewegung und Lautstärke verwechselt wird, gilt es zu betonen, daß eine katholische Kirche nicht nur Raum für (aktuelles) Geschehen, sondern auch Raum für (substantielles) Sein ist. Die horizontalen Bewegungen (kurz: zum Altar, am Altar und vom Altar in die Welt) sind der heilige Dienst, den Liturgie meint. Die vertikalen Bewegungen weisen eher auf das Sein. Genuflexion und

¹¹ Schnelle Bewegung gibt es nur am Rande der Liturgie, etwa bei dem Wettrennen zum Grabe in den Osterspielen.

¹² S. meine Arbeit „Sprachliche Aspekte des gegenwärtigen kirchlichen Gebrauchs des Begriffs „Verkündigung“, i. Z. f. deutsche Sprache 2 (1965) 92–100.

¹³ Zu der Geschichte des „Schemas *katabas-anabas*“ s. A. v. Harnack im Anhang zu G. L. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln* (Breslau 1897) 364 und 383.

Prostration, geschweige denn Elevation, sind hier nicht eigentliche (Neueschaffende) Akte, sondern Anerkennungen eines Zustandes. Nur im Volkslied kann man allenfalls sagen: „Dieses Brot sollst du erheben“: Das Altarsakrament bedarf nicht des Erhobenwerdens, die Elevation macht nur die Sublimität des Seins sinnfällig.

Man kann hier die praktische Bedeutung der Analyse des Raum- und Bewegungsbewußtseins der Liturgie illustrieren. Die offizielle italienische Übersetzung der Worte *Habemus ad Dominum*¹⁴ durch: *Sono rivolti al Signore* ist unzureichend: Von *rivolvere* kann man kaum in der Vertikalen sprechen; ferner bezeichnen *ri-* und *volvere* Umkehrung einer Bewegung, während in Wahrheit Bewegung aus einer ruhenden Grundlage vorausgesetzt ist. Die offizielle französische Übersetzung: *Nous les tournons vers Dieu* ist noch sachwidriger. Weder ist von Drehen die Rede, noch gar von einem erst in Bewegung befindlichen, noch von einem Drehen in Richtung auf Gott, sondern von einem erreichten Endzustand (spanisch: *Lo tenemos levantado*), vom Stehen – mit den Engeln – im Angesichte Gottes, wie die deutsche Übersetzung richtig sagt: „Wir haben sie bei Gott“ (daß die übliche Übersetzung „es“ sinnwidrig ist, bleibe außer Betracht). Bedenkt man nun aber, daß es im Romanischen heißt: (*Alzei ils cors*) – *Els ein alzai tier Diu*, so kann man hier einmal aus einem kleinen viersprachigen Lande zeigen, was an inhaltlicher Gemeinsamkeit durch die sog. muttersprachlichen Übersetzungen verlorengeht. Der Wechselspruch: *Sursum corda – habemus ad Dominum* bezeichnet eine Nahtstelle zwischen Raum und Bewegung in der Liturgie. Das Grundbewußtsein, daß der Gläubige nicht heiligen Raum schafft sondern vorfindet, mag in der Vergangenheit zu Mangel an existentieller Verwirklichung geführt haben, aber die Forderung, diesem Mangel abzuhelpen, darf nicht zu der Vorstellung führen, die Bewegung mache den Raum.

In der Liturgie gibt es nie Bewegung um der Bewegung willen, sondern immer nur zu einem Seinsziel. *Exsules filii Hevae in hac lacrimarum valle* sind wir *peregrini*, *in via*. Es wäre hier eine Betrachtung der breiten Bewegungsterminologie der Liturgie mit Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu der entsprechenden der Heiligen Schriften anzuschließen; ich nenne nur *ambulare* (wogegen *ire* seltener vorkommt), *cedere* (*prae-, pro-*), *currere* (und *cursus*), *dirigere*, *ducere* (*de-, e-,* sowie *dux*), *festinare*, *gressus*, *semita*, *sequi* (*pro-*), *venire* (*ad-, prae-, per-*) und *via*. Diese Worte bezeichnen aber kaum liturgische Bewegung im Raum, eher schon in der Zeit, vor allem aber werden sie im übertragenen Sinne für seelische Vorgänge verwandt oder im bezug auf räumliche Bewegung in der Welt¹⁵. Die meisten dieser Worte bezeichnen gespannte Bewegung von einem Ausgangspunkt zu einem Ziel, geführt und folgend, auf einem geraden Weg, ohne Abweichung (*deducere de via*, *devius*)¹⁶. Der spezifischst liturgische Ausdruck unter diesen Wörtern ist *procedere*, und

¹⁴ S. meine Arbeit „*Habemus ad Dominum*“, in *Heiliger Dienst* 18 (1964) 137–145.

¹⁵ Man denke an die Liturgie von *Palmenweihe* und *-prozession*.

¹⁶ Man könnte eine Studie über den Gebrauch von *tendere* und seinen Ableitungen mit *ad*, *ex in* und *prae* in der Liturgie schreiben. Für unseren Zusammenhang beachte man den Ausdruck *pervenire quo tendunt* im *Itinerarium* und in dem aus der Oratio des Festes der Mutter Gottes von Loreto abgewandelten Gebet der Flugzeugweihe (s. meine Arbeiten in *Orate fratres* 16 (1942) 348–356 und „Die liturgischen Segnungen und das Ethos der Technik“, in *Liturg. Jahrb.* 8 [1958] 230–237).

mit einer Analyse des Raum- und Bewegungsbegriffs der Prozession soll unsere Betrachtung geschlossen werden¹⁷.

Wir haben hier eine der Stellen, an denen man zeigen kann, wie in der Liturgie alles durchwaltet ist von dem Bezug auf das Höchste: Das Wort *procedere* kommt auch in den liturgischen Gebeten vorzugsweise im Bezug auf die Hervorgänge in der Allerheiligsten Dreifaltigkeit vor. Man mag dies als terminologische Konvention betrachten, der Zusammenhang zwischen der sublimsten Bewegung, die wir kennen, und der spezifischen der Liturgie ist doch bedenkenenswert.

Betrachten wir, in Rückschau auf das über Raum und Bewegung in der Liturgie Gesagte, allein die Rubriken der Erwachsenentaufe: „Der Priester schreitet (*procedit*) zur Kirchenpforte und steht auf der Schwelle, der Täufling außerhalb. Sind mehrere Personen verschiedenen Geschlechtes zu taufen, haben die männlichen zur Rechten des Priesters, die weiblichen zur Linken zu stehen. Der Priester legt seine Hand auf das Haupt jedes einzelnen Täuflings und spricht mit ausgestreckter Hand... Dann faßt er mit der Linken die Rechte des Täuflings und führt ihn so in die Kirche; bei mehreren Täuflingen zieht der erste den zweiten mit seiner Linken usw. In die Kirche eingetreten, wirft sich (*procumbit seu prosternit*) der Täufling auf den Boden und betet an (still).“ Man hat hier das Urbild einer Prozession, umso eindrucksvoller, als sie sich in die Kirche hinein, statt, wie uns geläufiger, aus der Kirche heraus, bewegt. Man erahnt an dieser Stelle die Verarmung, der sich selbst die Liturgie nicht entziehen kann, und wird sich an einer Kernstelle wieder der einzigartigen Sinnfälligkeit liturgischer Handlungen bewußt. Hier ist nichts „Äußerlichkeit“ (der protestantische Grundvorwurf gegen die Liturgie), nichts auch bloß Symbol, sondern erwächst höchster Sinn aus den Grundlagen des Menschseins.

Aber welcher Reichtum ist auch noch in den Ordnungen unserer üblichen Prozessionen enthalten: „*Procedamus in pace*... Voran geht der Thurifer, ihm folgt der Subdiakon, mitten zwischen zwei Akolythen, es folgt der Klerus, dem Range nach geordnet, zuletzt der Zelebrant mit dem Diakon zur Linken“ (Mariä Lichtmeß). Oder: „Wird auf dem Wege bei einer oder mehreren Kirchen zugekehrt (*sit divertendum*), so wird nach dem Betreten der Kirche die Litanei oder der Psalm unterbrochen... und beim Auszug wieder aufgenommen und der Zug geht in der gleichen Ordnung weiter (*eodem ordine procedunt*) bis zur (eigenen) Kirche“¹⁸ (Bittagsprozession) — ein herrliches Beispiel der Verbindung von Räumen und Bewegungen, jede in ihrer Ordnung während. Für die Liturgiekonzeption der Prozession ist der entscheidende Begriff der *statio*, der einmal, abgelöst von seinem historischen Inhalt, als reiner Raum- und

¹⁷ Eine Betrachtung der verschiedenen Stufen von Berührung würde den Rahmen dieser Studie sprengen. Man denke an folgende Stufen: unmittelbare Berührung (Handauflegung bei Weihen, Küssen und Berühren von Altar, Kreuz, Reliquien, Fußwaschung), mittelbare (Bußsakrament, Asperges, Beräucherung, Segen, Sekundärreliquien), Berührung durch Anschauen (Ablässe beim Anschauen eines Kruzifixes oder des Allerheiligsten, sowie endlich beim Empfang eines päpstlichen Segens im Fernsehen).

¹⁸ Die Idee der Rückkehr wird durch das erste Wort des Introitus der Votivmesse für Reisende sowie die Lesung von Gen. 28 ausgesprochen, auch durch die Worte *revertamur ad propria* in der Itinerariumsantiphon (vgl. *ad propria revocare* in der Segnung des Fischerbootes). Es gibt eine besondere Segnung für Reisende nach ihrer Rückkehr. Die geistliche Bedeutung der Rückkehr (*exsules filii Hevae*, verlorener Sohn, Rückkehr zum Glauben) wäre zu betrachten.

Bewegungsbegriff zu verstehen wäre; in den modernen Prozessionen in Verbindung mit der Segnung öffentlicher Gebäude, einschließlich der Eisenbahnstationen, wird diese Grundbedeutung wieder sinnfällig. Neben der linearen Prozession (mit *reversio*) gibt es die zirkuläre, im Inneren der Kirche, bei ungünstigem Wetter, bei der Kirchweihe oder beim Kreuzweg, oder um die Kirche (auch wieder bei der Kirchweihe oder wo polizeiliche Verordnungen lineare Prozessionen nicht gestatten). Obgleich hier der Unterschied nicht grundsätzlich ist, wird doch die Verschiedenheit der Bewegung als bedeutungsvoll erfahren.

Auch bezüglich der Prozessionen gilt, daß die Liturgie selbst den Unterschied zwischen langsamer und schneller Bewegung nicht kennt. Die Einheit der liturgischen Bewegung ist der Schritt (bei Wallfahrten ist uns immer noch bewußt, daß es eigentlich nicht richtig ist zu fahren), das Gemessene, das seine eigene Zügigkeit hat. Wie aber die Liturgie überhaupt von der Achtung für Natur und äußere Wirklichkeit in ihrem Gebrauch nach Gottes Willen getragen ist, so hat sie im bezug auf die Welt, die sie zu heiligen trachtet, auch dem Begriff der Geschwindigkeit im Sinne der modernen Technik Rechnung getragen. In den Segnungen von Verkehrsmitteln, insbes. des Flugzeugs, macht die Kirche die dem Materialismus und Spiritualismus gleich erstaunliche Aussage, daß ein Verhältnis besteht zwischen der physikalischen Geschwindigkeit und der Zielstrebigkeit des übernatürlichen Lebens.

Dieser Wagemut in der Heiligung der Welt ist in der Liturgie bis in die älteste Zeit zurückzuverfolgen. Es besteht ein Sinnzusammenhang zwischen Prozessionen (deren Strecke von einigen Metern bis zu einigen Kilometern variieren kann) über Wallfahrten (deren Dauer sich von Stunden bis zu Wochen, ja früher Monaten und Jahren erstrecken konnte) zu Reisen (die in andere Städte, Länder, ja Erdteile führen können). Es wäre hier eine historische und systematische Betrachtung der Liturgie mit den Reisenden (und Pilgern, neuerdings auch den Auswanderern) anzuschließen, die uns zurückführen würde zu dem Verständnis des Lebens und der Kirchengeschichte als einer peregrinatio, eines Weges. Bemerkt sei nur, daß an dieser Stelle die Kategorie des Unfalls, die uns durch das moderne Verkehrswesen auf den Leib gerückt ist, in ihrer ontologischen Bedeutung in einer Tiefe erfaßt worden ist, die der Existentialismus vergeblich zu erreichen sucht¹⁹.

Was hier unternommen wurde, konnte nichts anderes sein als ein Überblick über ein Gebiet, das an zahllosen Stellen weiter zu erforschen wäre. Systematische Querschnitte dieser Art sind vor allem für den Liturgiehistoriker unbefriedigend. Sie rufen aber in uns die Bewunderung für die Tiefe und Weite der Liturgie hervor, aus der sich der Wille zu inniger Beschäftigung mit ihr und tätigerer Anteilnahme an ihr speist. Im Raum wie in der Zeit erweist sich die Liturgie weit über den Rahmen der dogmatischen Inhalte hinaus als eine der großen Ordnungen der Menschlichkeit.

Basel

Dr. John Hennig

¹⁹ S. meine Arbeit „Die Geschichtlichkeit der Votivbilder“, in *Arch. f. Kulturgeschichte* 47 (1965) 118–124.

VERSUCHE ZUR ANPASSUNG DER LITURGIE AN DIE EIGENART DER VÖLKER

In der „Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“ findet sich im III. Kapitel ein eigener Abschnitt D mit „Regeln zur Anpassung an die Eigenart und Überlieferung der Völker“. Nr. 37 lautet: „In Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst; im Gegenteil pflegt und fördert sie das glanzvolle Erbe der verschiedenen Stämme und Völker, was im Brauchtum der Völker nicht unlöslich mit Aberglauben und Irrtum verflochten ist, das wägt sie wohlwollend ab, und wenn sie kann, sucht sie es voll und ganz zu erhalten. Ja, zuweilen gewährt sie ihm Einlaß in die Liturgie selbst, sofern es grundsätzlich mit dem wahren und echten Geist der Liturgie vereinbar ist.“ Die Ausführungsbestimmungen folgen hauptsächlich in den Nummern 38–40, 64–65 (Taufe), 77 (Ehe), 107 (Kirchenjahr), 119 (Kirchenmusik).

In vielen Missionen sind bereits Versuche unternommen worden, im Sinne der Konstitution die Liturgie mit einheitlichen Elementen zu bereichern.

In Afrika eignet dem Theater vielfach noch die ursprüngliche religiöse Funktion. Deshalb machte man in der Pfarrei Ascot von Gwelo (Rhodesien) den Versuch, in der Heiligen Woche statt der Lesung der Passion von den Schülern der Pfarrei ein geeignetes „Passionsspiel“ darbieten zu lassen, das aus Bibeltexten zusammengestellt und von einheimischer Musik begleitet war¹.

Die Ureinwohner der Taitung-Mission auf Formosa (Diözese Hwalien), für die der Tanz schon seit Jahren integrierender Bestandteil des Gottesdienstes war, führen nun in einigen Kirchen beim Gesang des Gloria und des Sanctus in der Volkssprache während der Messe Tänze auf².

Zu einem spontanen Tanz kam es während der Aufführung der ersten Cikaranga-Messe mit Trommelbegleitung in der Mission von Berejena (Rhodesien). Ein alter Bakaranga wurde von dieser Musik so gepackt, daß er in den Mittelgang sprang und dort zu den Melodien tanzte.

In Japan wurde die Kniebeugung vor dem Allerheiligsten durch die landesübliche tiefe Verneigung mit auf der Brust gekreuzten Armen ersetzt.

Bei den Mafa in Kamerun führte man bei der Kreuzverkehrung am Karfreitag anstelle des ungebräuchlichen Kusses den Brauch ein, die Stirne an die Füße Christi zu lehnen³.

Die Mafa sind sehr bewegungsfreudig, und darum muß der ganze Körper bei der Messe und beim Gebet mittun. Anstatt des Kreuzzeichens am Anfang des Gebetes werfen sie sich auf die Hände und schlagen mit den Handflächen auf den Boden. Diese Handlung bedeutet für sie ein Zeichen der Ehrfurcht. Beim Gebet selbst nehmen sie die altchristliche Orantenstellung mit kreuzförmig ausgebreiteten Händen ein⁴.

Beim gleichen Volk wurde in den Traurituss statt des Ringaustausches, der unbekannt ist, die feierliche Übergabe einer Strohmatte und eines Baumwolltuches als Zeichen der Liebe und des gemeinsamen Zuhauses eingeführt⁵.

¹ „Echo-SMB“ 29 (1956) 89 f.

² Katholische Internat. Presse Agentur, Freiburg/Fribourg (KIPA), 16. Juni 1965.

³ KIPA 26. September 1965. — ⁴ ib. — ⁵ ib.

Bei der Einführung der erneuerten Liturgie muß man in den Missionsländern mit uns unbekannten Schwierigkeiten rechnen. So haben sich in Tansania viele Christen gegen die Zelebration der hl. Messe versus populum ausgesprochen. Die Stammesetikette verbietet es nämlich, jemandem beim Essen ins Gesicht zu schauen. Der Priester sollte beim Essen und Trinken also nicht gesehen werden⁶.

In Guatemala wirkt der Ausdruck „Lamm Gottes“ abstoßend, denn das Lamm gilt als schmutziges Tier. Kein Mensch würde hier Gott ein Lamm opfern. Eher müßte es ein Truthahn sein. So haben die Missionare anstelle von „Lamm Gottes“ den Ausdruck „Truthahn Gottes“ in die Liturgie aufgenommen⁷.

Auch auf den Philippinen macht der Ausdruck „Lamm Gottes“ Schwierigkeiten, denn kaum ein Philippino hat je ein Lamm gesehen⁸.

Diese paar Schnappschüsse deuten an, mit welchen liturgischen Möglichkeiten unsere Missionare arbeiten können und mit welchen Problemen sie dabei zu ringen haben. Es wird natürlich lange Jahre eines Versuchsstadiums bedürfen, das immer mehr durch die Erfahrung und ihre koordinierte wissenschaftliche Auswertung geklärt werden muß, bis die „Inkarnation der Liturgie“ in den nichteuropäischen Völkern befriedigende Ergebnisse zeitigt. Die Gefahr von Mißgriffen sollte uns nicht davon abhalten, uns über das in den Missionen in Gang gekommene Werk der Neuschöpfung einer volksverbundenen christlichen Liturgie zu freuen.

Immensee/Schweiz

Dr. Walter Heim SMB

EINE INTERKONFESSIONELLE UND INTERNATIONALE TAGUNG ÜBER DIE ERNEUERUNG DES DIAKONATS

Zwei Tagungen über die Erneuerung des Diakonats haben dazu beigetragen, dieses Anliegen in das Blickfeld einer breiten Öffentlichkeit zu rücken. Die erste war eine Veranstaltung in Deutschland, eine ökumenische Studienwoche über Diakonie und Diakonats, insbesondere über die in allen Kirchen nötige Erneuerung des Diakonats. Sie fand statt im Kloster Kirchberg bei Horb am Neckar vom 16. bis 19. September 1965 auf Einladung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg und des Caritaswissenschaftlichen Instituts der Universität Freiburg i. Br. Initiator war Pfarrer H. Chr. von Hase vom Diakonischen Werk der EKD in Stuttgart. Kloster Kirchberg, ein ehemaliges Dominikanerinnenkloster, heute das „Berneuchener Haus“ der stark liturgisch orientierten Michaelsbruderschaft, bot einen glücklichen Rahmen. Hier werden viermal am Tag die kirchlichen Tagzeiten gebetet, hier erlebten wir eine Evangelische Messe, wie sie der Michaelsbruderschaft eigen, aber auch der offiziellen Liturgie der Lutherischen Kirche verwandt ist. Drei Paare von Referaten von evangelischer und katholischer Seite wurden gehalten: über die dienende Kirche (Prof. Völkl, Pfarrer de Reh), über theologische Konzeptionen der Erneuerung des Diakonats (P. Kerkvooorde OSB – Dozent Paul Philippi) und über den diakonischen Dienst bzw. über die Diakonie der Gemeinde (Gen.-Schr. Hüßler, Pfarrer von Hase). Eine offene, brüderliche Aussprache brachte in vielem Klärung und neue Anregungen. Je näher man praktischen Fragen kam, umso größer wurde die Übereinstimmung. – In der vom Ökumenischen Rat der Kirchen herausgegebenen Schrift „Das Amt der Diakone“ (Studien Nr. 2, Genf 1965)

⁶ KIPA 27. September 1965. – ⁷ ib. – ⁸ ib.

ist gesagt: „In den Kirchen (die das dreifache Amt des Bischofs, Priesters und Diakons bewahrt haben) stellt sich die Frage, wie dem Diakonat seine Ausrichtung auf den *Dienst der Kirche an der notleidenden Welt* gegeben werden kann, und andererseits: „In manchen Kirchen der Reformation ist ein Diakonat entstanden, dessen Funktionen fast ganz in caritativer Arbeit aufgehen . . . Die Loslösung vom gottesdienstlichen Leben birgt die Gefahr in sich, daß die Diakonie überhaupt sich selbstständig und von ihren Wurzeln getrennt wird . . . Hier geht es darum, sowohl die liturgischen Funktionen als auch den unmittelbaren Dienst am Nächsten besser in den Mittelpunkt zu rücken“. Diese Gedanken wurden auch in Kirchberg fruchtbar. Sie konnten bei den katholischen Teilnehmern umso mehr Zustimmung finden, als das Konzil dem Diakon ausdrücklich den dreifachen Dienst der Liturgie, des Wortes und der helfenden Liebe aufgetragen hat. Erschienen waren zur Tagung außer den Vertretern der einladenden Institute eine Reihe von Vorstehern evangelischer Diakonenanstalten, von katholischer Seite eine Anzahl von Mitgliedern der Diakonatskreise mit ihren geistlichen Beratern und andere interessierte Personen. Allgemein war man von dem Wert dieser Begegnung so überzeugt, daß man beschloß, das Gespräch fortzusetzen.

Zum 22.–24. Oktober hatten die Diakonatskreise zu einer Internationalen Studienkonferenz über „Das Diakonat in Kirche und Welt von heute“ nach Rom (Domus Mariae) eingeladen. Die Diakonatskreise sind Zusammenschlüsse von Männern, die sich samt ihren Frauen unter Leitung eines Spirituals darauf vorbereiten, selber Diakone zu werden. Es gibt solche Kreise – zum Teil schon seit langen Jahren – in Freiburg, München, Köln, Essen und Trier, neuerdings auch in Frankreich (Lyon) und Österreich (Wien). In diesen Vereinigungen stehen heute 60–80 Männer aus allen Berufen, insbesondere Leute der Caritas, Religionslehrer, Katecheten PP bereit, haupt- oder nebenberuflich der Kirche als Diakone zu dienen, wenn der Ruf an sie ergeht.

Bei 180 regelmäßigen (und im ganzen 400) Teilnehmern kann man bei der Veranstaltung in Rom schon von einem Kongreß sprechen. Auch einige unserer evangelischen Freunde von Kirchberg waren gekommen. Die Bedeutung der Tagung wird durch die Zusammensetzung des Präsidiums wirksam unterstrichen: Die Kardinäle Döpfner (München), Silva Henriques (Santiago de Chile) und Franjo Seper (Zagreb) sowie die Erzbischöfe D'Souza (Bhopal) und Cornelis (Elisabethville) hatten sich dazu zur Verfügung gestellt. Die Kardinäle Seper und Döpfner führten abwechselnd den Vorsitz. Auch der Name der Referenten spricht für das Gewicht der Tagung: Prof. Karl Rahner S. J., München, Pater Yves Congar O. P., Straßburg und Pater Konstantin Koser OFM, Rom. Im ganzen nahmen 5 Kardinäle und etwa 100 Bischöfe an der Tagung teil.

Wir wollen versuchen, die Referate kurz zu skizzieren. – Prof. Rahner sprach (lateinisch) über die Lehre des II. Vatikanischen Konzils vom Diakonat. Wer Pater Rahner nur von seinen Vorträgen im Radio kannte, war überrascht, ihn hier – trotz der Überbelastung durch das Konzil – in seiner ganzen Lebendigkeit vor sich zu haben.

Der Diakon hat Teil an dem *einen* Amt der Kirche. Durch das Sakrament der Weihe (zum Diakon) ist er mit besonderer Amtsgnade ausgerüstet. Als Mitglied der Hierarchie hat er auf seine Weise Teil an den Aufgaben, die dem Amt überhaupt obliegen: er hat Teil am Amt der Wortverkündigung, der Heiligung (durch die Liturgie), der Leitung und der tätigen Liebe. Rahner erläuterte die Aufgaben des Diakons an Hand der Bestimmungen der Kirchenkonstitution, des Missionsdekrets und des Dekrets über die Ostkirchen und behandelte die Motivierung der Erneuerung, die die Dekrete geben. Wenn es den Diakon in der Kirche gibt, soll sein Amt auch auf Grund der ihm eigenen sakramentalen Gnade ausgeübt werden. Zwar steht der Diakon auf der untersten Stufe des Amts. Aber man sollte weniger auf die Stufung als auf seine echte Teilhabe an dem einen Amt sehen, das auf den einzelnen Stufen in je verschiedener Weise ausgeübt wird. Viele Männer üben bereits hauptberuflich bestimmte diakonische Funktionen aus, etwa als Religionslehrer, als Sozialarbeiter u. a. Wer eine solche Tätigkeit ausübt, soll auch die Weihe

zum Diakon erhalten. Es ist nicht richtig zu fragen, ob nicht der Laie kraft rechtlicher Bevollmächtigung all das ausführen könne, was der Diakon tut. Der Diakon handelt in Auswirkung des ihm sakramental erteilten Auftrags, in Ausübung hierarchischem Apostolats. — Es ist das Recht der Bischofskonferenzen, zu entscheiden, ob in ihrem Bezirk das Diakonat erneuert werden soll. Diesem Recht entspricht die Pflicht, ernstlich zu prüfen, ob nicht die seelsorgliche Situation in ihrem Gebiet den Diakon erfordert. Dabei muß die nötige Freiheit walten, es darf nicht im voraus eine uniformierende Regelung erfolgen.

Pater Congar behandelte (in französischer Sprache) das Diakonat im Rahmen der Theologie der Ämter der Kirche. Zur praktischen Situation sagte er sinngemäß: Der Worte sind genug gewechselt, nun laßt uns Taten sehen! Laßt dabei Freiheit für das unersetzliche, konkrete Experiment, das allein „die Segnungen und Schwierigkeiten, das genaue Statut und die konkrete Norm des wiederhergestellten Diakonats“ wird erkennen lassen. — Congar ist überzeugt, daß die Neubelebung des Diakonats uns zu einer gewissen Erneuerung der Theologie der Ämter führen wird. „Die Theologie des Amtes und besonders die des Amtspriestertums muß zugleich mit einer genauen Untersuchung des Wesens des christlichen Gottesdienstes neu aufgenommen und präziser bestimmt werden. — Seine Ausführungen über das kirchliche Amt als solches können hier im einzelnen nicht wiedergegeben werden. Soviel sei jedoch festgehalten:

Die *sakramentale Weihe* fügt bestimmte Ämter in die Kontinuität des von Christus eingesetzten apostolischen Amtes ein, gibt dem Geweihten persönlich eine neue Qualifikation und dem Amt seine Stabilität. Es sind die „*sacra ministeria*“ des hierarchischen Amtspriestertums, zu denen das Amt des Bischofs, des Priesters und des Diakons zählt.

Das Konzil hat neue Perspektiven zur Frage des Amtes eröffnet. Es geht über die nur kultisch-rituelle Auffassung des Priestertums hinaus. Es trennt die Weihe nicht von der Sendung und betont den Dienstcharakter der hierarchischen Funktionen. Durch die Erneuerung des Diakonats bricht es mit dem Monopol des nur dem Priester vorbehaltenen Amtes. Das Konzil spricht von der Herrschaft Christi über die Kirche, von *Seinem Handeln* durch den Heiligen Geist *im Amt*. Es eröffnet zugleich einen eschatologischen Aspekt des Amtes. Die Strukturen der Kirche sind dem Dienst am Volke Gottes, an der Gemeinschaft mit Gott untergeordnet. Laie und Hierarchie werden unter dem Wirken des Hl. Geistes zu einem Ganzen, zu einem Leib, wobei das Amt Christus als Haupt repräsentiert.

Das tut auch der Diakon. Er ist zudem Mittler zwischen Priester und Volk, und dies nicht nur in der Liturgie. Besonders beim verheirateten Diakon wird ein Zug menschlicher Nähe deutlich. Diese menschliche Nähe muß auch in der Predigt offenbar werden. Es wird sich im Diakon ein besonderer Menschentyp herausbilden, nach Sprache, Benehmen und Beziehung zu den Mitmenschen. Es müßte so gelingen, eine „Klerikalisierung“ zu vermeiden. Der Diakon könnte für ein Stadtviertel, einen Wohnblock, einen Betrieb geweiht werden. Mit Nachdruck stellte Congar heraus, daß der Diakon das karitative Leben in der Gemeinde organisieren müsse. Es gibt keine christliche Gemeinschaft ohne Diakonia. Liturgie, Wortverkündigung und Dienst der helfenden Liebe dürfen nicht zu drei Spezialistenbereichen werden. Der Diakon ist berufen, diese drei Aufgaben *vereint zu bewahren*. Die tätige Liebe muß gebunden sein an die Eucharistie. Die Diakonie muß ihren vollen christlichen, christusbezogenen Charakter bewahren. Der Diakon und die durch ihn zur helfenden Liebe aufgerufene Gemeinde müssen die Liebe Christi tun und dadurch Christus bezeugen. Durch den Diakon kommt auch das Amtspriestertum dieser Verpflichtung nach. Der Priester ist die Mitte, der Vorsteher, der Katalysator der Gemeinschaft. Der Diakon muß in ihr die Diakonie der Liebe und des Gotteslobes (der Eucharistie) verwirklichen. Hier ist der Ausgangspunkt für seine Spiritualität. Durch die Gemeinschaft des Gottesdienstes, des Zeugnisses und der karitativen Aktion wird Gemeinde, wird Kirche aufgebaut.

Wenn der Diakon wirklich Mittler zwischen Kirche und Welt ist, muß er zu einem neuen Organ des Kontaktes werden. Es müßte durch ihn gelingen, eine

Katechumenenkirche, eine Kirche der Türschwelle, einen Hafen zu öffnen für die, die von der Kirche erfaßt werden, die aber offenbar nicht zu ganzem Katholizismus gelangen können, denen die Erfüllung der Forderungen der Kirche konkret unmöglich ist.

P. Koser referierte (deutsch) über den heutigen Auftrag des Diakons. Der Schwerpunkt seiner Ausführungen lag auf der Problematik der Erneuerung des Diakonats. Mancher möchte sich dabei wohl fragen, ob nicht durch die Entscheidung des Konzils manches der behandelten Probleme als mehr oder minder überholt betrachtet werden dürfe.

P. Koser sieht ein ernstes Problem vor allem auf psychologischer Ebene. Für die Hierarchie wie für den Laien sei der Diakon ungewohnt. Gewiß! Aber das Volk wird den Diakon so aufnehmen, wie der Pfarrer ihn aufnimmt. Und der Bischof kann hier eine große Hilfe geben, durch ein Hirtenwort zur rechten Zeit, durch persönliche Einführung des Diakons in die Gemeinde (evtl. Weihe an Ort und Stelle). Langsam muß es doch gelingen, gewisse manichäische Überbleibsel (vgl. Perraudin in *Diaconia in Christo*) nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis abzustreifen! Wir unterstreichen das Wort Kosers, mit Klugheit und Vorsicht, aber auch mit Mut, Entschlossenheit und Ausdauer vorzugehen. Es werde viel leichter sein, sagt Koser, neu entstandene Strukturen zu kodifizieren als durch vorausgehende Reglementierung die Schaffung neuer Strukturen anzuregen. Deshalb möge man großzügig den Raum freigeben, in dem das Neue wachsen kann. Der Ausbildungsgrad müsse die Mitte halten zwischen den Extremen eines zuviel und zuwenig. Koser schlägt eine stufenweise Ausbildung je nach den (gestaffelten) Aufgaben vor. Wissen und geistliche Formung müssen im rechten Verhältnis stehen. Vor allem müsse der Diakon ein waches Bewußtsein von der Kirche haben, wie sie uns das Konzil neu habe sehen lernen. Die Ausbildung müsse den Umständen angepaßt sein, auch dazu müsse Freiheit gelassen werden. Ein Einheitsstatut dürfe über das notwendige Minimum hinaus keine allgemeinen Vorschriften geben – ein Anliegen, das durch alle drei Referate greifbar hindurchging.

Ein weiteres ernstes Problem sieht P. Koser in der Frage des Unterhalts für den hauptberuflichen Diakon, den wir nicht entbehren können. In den Gebieten starken Priester mangels leben Priester und Ordensleute oft in größter Armut. Wie soll da für den hauptberuflichen, verheirateten Diakon der nötige familiengerechte Unterhalt beschafft werden? Wenn Koser hier sagt, der Diakon müsse mit der armen Kirche nötigenfalls Armut und Entbehrung tragen, so darf das sicher nicht zum Grundsatz werden: Der verheiratete Diakon ist vor Gott verpflichtet, für Frau und Kind zu sorgen, auch für die Ausbildung der Kinder. Zeigt sich hier nicht eine ernste Verpflichtung der Christen in den wohl situierten Ländern, für den Unterhalt nicht nur der Priester, sondern auch der hauptberuflichen Diakone mit Sorge zu tragen?! Hier muß ein Lastenausgleich erfolgen, wie er etwa durch die Ausbildungspatenschaften für Priester und Katechisten eingeleitet worden ist. Aber Pater Koser bejaht ja auch den Diakon, der einen anderen Beruf als den Brotberuf ausübt. Tatsächlich wird man in den Missionen und in Lateinamerika vielfach auf den nebenberuflichen, verheirateten Diakon angewiesen sein, so vor allem auf den vielen Außenstationen. Daß die Problematik des verheirateten Diakons auch noch nach dem Konzil „hohe Wellen schlagen werde“, möchten wir nicht annehmen. Gerne hätte man hier auch ein positives Wort über die Bedeutung des verheirateten Diakons gehört.

Auch die Befürchtung, die katholische Laienbewegung mit allen Vorteilen und Früchten, die damit verbunden sind, könne sozusagen „geköpft“ werden, wenn die Spitzenkräfte des Laienapostolats Diakone würden, dürfte in Wirklichkeit kaum einer ernstesten Gefahr entsprechen. Ist nicht Arbeit genug vorhanden für den Diakon wie für den führenden Laien? U. E. werden es nur wenige Führer der K. A. sein, die die Weihe begehren: es handelt sich offensichtlich um verschiedene Menschentypen. Die Diakone werden sich aus anderen Gruppen rekrutieren als aus den Führern der K. A. Pater Koser wird mir verzeihen, wenn ich in diesen Bericht meine

Auffassung eingeflochten habe. Er ist trotz allem überzeugt, daß es an der Zeit ist, an die Verwirklichung des Diakonats zu gehen. Ja, sie sei schon in die Wege geleitet und man dürfe erfreulicherweise wohl bald die Weihe der ersten Diakone erwarten. Die Verwirklichung müsse in breiter Verschiedenheit erfolgen, ohne Uniformierung. Es gehe um etwas Großes in der Kirche, wenn es auch schwierig und vielschichtig sei. – Leider nahmen die Übersetzungen viel Zeit in Anspruch. Vielleicht wird es auf einer späteren Tagung möglich sein, eine Simultanübertragung zu haben.

Der Samstagnachmittag war angefüllt mit Berichten aus verschiedenen Ländern und Arbeitsbereichen über konkrete Möglichkeiten der Verwirklichung des Diakonats. Schon vor der Tagung waren ca. 30 Berichte schriftlich eingegangen. Eine ganze Anzahl der Berichtersteller war persönlich erschienen und konnte uns ihre Angaben erläutern. Es ist unmöglich, die verschiedenen Situationen zu beleuchten, die hier offenbar wurden. Besonders erfreulich, was man aus Brasilien hören durfte, wie weit die Dinge dort schon gediehen sind. Es wurde deutlich, daß man besonders in Frankreich und dem deutschsprachigen Raum, in Lateinamerika und im Westen Afrikas (französisch sprechender Teil) dem Diakonats gewogen ist, ja es z. T. dringend braucht, während der englischsprachige Osten Afrikas sich größtenteils zurückhält. Dort will man offenbar abwarten, bis die anderen „den Kopsprung (!) gewagt haben“. Allgemein zeigte sich, daß es noch zäher Aufklärungsarbeit bedürfe, um dem Diakon die Wege zu ebnen, und zwar bei Priester und Volk.

Der Sonntagvormittag war der allgemeinen Aussprache gewidmet. Prof. Rahner stand (unter anderen) dabei auf viele Fragen Rede und Antwort. Am Nachmittag berichteten einzelne Arbeitskreise über die ihnen gestellten Themen. (Theologische Konzeption, Heranbildung, Sendung und Stellung des verheirateten und des zölibatären Diakons, der Diakon in den Missionen – in Lateinamerika – in Ordensgemeinschaften). Die Ergebnisse der Arbeitskreise wurden dem Plenum vorgetragen. Sie enthalten vieles, was gerade für diese Stunde wichtig ist! Sie zeigen sinnfällig die Notwendigkeit der Differenzierung in den verschiedenen Gebieten.

Der Montagvormittag war Beratungen der Diakonatskreise gewidmet. Dabei wurde die Schaffung eines Internationalen Informationszentrums für Fragen des Diakonats beschlossen, das seinen Sitz in Freiburg haben wird. Nachmittags internationale Pressekonferenz, geleitet von Herrn Weihbischof Kampe. Abends 8 Uhr gewährte uns der Hl. Vater eine Audienz, bei der er sich in einer französischen Ansprache (der eine kurze Begrüßung in deutsch folgte) sehr positiv zum Anliegen der Diakonaterneuerung äußerte: „Sie haben darüber nachgedacht, was das Diakonats in der Kirche nach dem Vaticanum II sein könnte oder sollte. Wir haben diese Sorge des Konzils zu der unseren gemacht. Die Stunde ist gekommen, die Verwirklichung der Entscheidungen des Konzils über das Diakonats in Angriff zu nehmen.“ (La Croix).

Im gleichen Sinne hatte Kardinal Döpfner sich geäußert: Die Bischöfe sollten die Erneuerung des Diakonats „mutig und überlegt“ beginnen. So auch Kardinal Seper bei der Schlußansprache: „Wir stehen am Anfang, am Start, es muß weitergearbeitet werden, praktisch und theoretisch“.

Die Diakonatskreise können auf die von ihnen inaugurierte und vorbereitete Tagung mit dankbarer Freude zurückschauen. Man darf zuversichtlich hoffen, daß der Kongreß eine positive Auswirkung haben wird. Viele Männer – Bischöfe, Priester und Laien – haben sich im Laufe langer Jahre für die Erneuerung des Diakonats eingesetzt. Wer immer von ihnen kommen konnte, war in Rom dabei. So war das Treffen der „Mitkämpfer“ für sie selbst eine besondere Freude und gegenseitige Stärkung in ihren Bemühungen. Dazu wurden neue Freunde gewonnen. Mit Dankbarkeit werden die Teilnehmer auch des Hl. Opfers gedenken, das Kardinal Seper in San Lorenzo vor den Mauern am Grab der Hll. Diakone Stephanus und Laurentius feierte. In seiner Ansprache erklärte er, es sei Grund zum Dank gegen Gott, daß die Diskussion um das Diakonats bis zu der heutigen Klärung gediehen sei.

Fulda

Dr. Josef Hornef

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

Eine aufschlußreiche Rundfrage

Die Redaktion der Monatsschrift „Wort und Wahrheit“ legt in ihrem Sonderheft (XX. Jahrgang, Nr. 11, November 1965) das Ergebnis ihrer Rundfrage über die Auswirkungen der Volkssprache im Gottesdienst vor. Angeschrieben wurden, wie eingangs bemerkt wird, Menschen verschiedener Lebensalter und Berufe.

Fünf Fragen wurden den Adressaten vorgelegt. Sie lauten:

1. Glauben Sie, daß die lebenden Sprachen für den liturgischen Vollzug geeignet sind oder sind Sie der Meinung, daß sie die Sakralität des Lateinischen nicht zu ersetzen vermögen? Und warum?

2. Das Konzil hat die Möglichkeit geschaffen, den Gottesdienst in der Volkssprache feiern zu lassen. Genügt dazu die Umgangssprache oder muß aus ihr eine Sakralform entwickelt werden?

3. Die liturgische Sprache lebt von einer Bilderwelt, die teils aus der Bibel, teils aus vergangenen Lebens- und Gesellschaftsverhältnissen stammt. Soll bzw. kann die Metaphorik der liturgischen Sprache den modernen Lebensverhältnissen angepaßt werden? Müssen auch die biblischen Texte durch Paraphrasierung dem modernen Verständnis nähergebracht werden?

4. Halten Sie bereits vorhandene Übersetzungen (etwa Schott, Bomm, Guardini) für den Kultgebrauch geeignet oder bedarf es neuer Übersetzungen? Gibt es für die Sprachgestalt der neuen deutschen Liturgie in der zeitgenössischen Literatur brauchbare Ansatzpunkte (etwa bei einem T. S. Eliot, Fry, Auden oder einem Bert Brecht)?

5. Sind Sie der Meinung, daß zur Erneuerung der Liturgie die Übersetzung (bzw. eventuell auch Paraphrasierung) der Texte genügt oder ist dazu als weiterer Schritt auch eine Neuschöpfung der Texte erforderlich?

Die unter sich oft sehr verschiedenen Antworten auf die gegebenen Fragen sind alle sehr interessant zu lesen und zu studieren. Wir müssen uns hier auf bestimmte Grundzüge beschränken. Was zusammenfassend in unserer Wiedergabe geboten werden kann, erhebt begreiflicherweise nicht den Anspruch auf Vollständigkeit.

Ad 1: Weitaus die größere Zahl der Einsender hält die lebenden Sprachen für den Vollzug der Liturgie durchaus geeignet. Doch — wie dies etwa bei Dietrich von Hildebrand (S. 691) sehr stark zum Ausdruck kommt — halten manche den Verlust des Latein geradezu als einen wesentlichen Substanzverlust. Über den Begriff der Sakralität scheint man häufig nicht so recht im klaren zu sein. Am treffendsten finden wir, was Joseph Ernst Mayer (S. 714) zum Gegenstand schreibt: „Es gibt keine Sakralsprachen, es gibt nur sakrale Sprachform in jeder Sprache. Sakral heißt: dem Heiligen angepaßt, Gott gemäß, das Heilige andeutend und offenbarend“. Hier ist jedes Wort von wesentlicher Aussage und Bedeutungstiefe, gerade, was im zweiten Satz ausgesprochen liegt. Eine eigentliche Definition des Begriffes wird man wohl nie erschöpfend geben können.

Ad 2: Viele halten die Umgangssprache für möglich, der Trend der Auffassungen liegt aber doch mehr in Richtung auf die gehobene und damit der Sakralität entsprechende Sprachform. Deutlich hört man auch heraus: eine sakrale Sprache könne man nicht „schaffen“, diese würde sich vielmehr von selbst herausentwickeln. Wir stehen hier noch vor den Anfängen.

Ad 3: Nicht selten begegnet man der ernsthaften Warnung, die Bibel zu paraphrasieren. Die Deutung des Bibeltextes als solchem sei Sache der Katechese udgl.

Ad 4: Die bisherigen Übersetzungen von Schott, Bomm und Guardini finden häufig Ablehnung. Gerechterweise wird aber nicht selten erwähnt, daß diese zunächst ja nur eine Hilfe für den Gläubigen sein wollten, um dem Latein folgen zu können. Hier darf ein Wort von Richard Beron OSB. Erwähnung finden: „... daß die Meßbuchredaktionen von Schott und Bomm bereits um das Jahr 1950 be-

geschlossen haben, auf weitere Sicht gesehen neue Übersetzungen zu erarbeiten, deren Sprache für Kult und Verkündigung geeignet ist. . ." (S. 658). Für die Erstellung deutscher Texte, so wird dort und da betont, müßten Mitarbeiter, die über dichterische Gestaltungskraft verfügen, mitbeigezogen werden.

Ad 5: Hier gehen die Meinungen ebenfalls auseinander. Doch halten viele die Schaffung von neuen Texten für durchaus sinnvoll, ja z. T. notwendig.

Was aber aufs Ganze liturgischer Erneuerung gesehen von einigen Stimmen sehr pointiert gefordert wird, ist die teilweise weitere Umgestaltung der Liturgie als solcher (vgl. z. B. S. 661; 721 usw.). Am eindeutigsten formulierte diesen Gedanken Harnoncourt: „Die Zulassung der Volkssprache in der Liturgiefeier wird entweder zu der wünschenswerten Erkenntnis weiterführen, daß ein lebendiger und funktionsgerechter Vollzug ein wichtigeres Kriterium für den liturgischen Akt darstellt als die bisher allein berücksichtigte Integrität der approbierten textlichen Formel, oder wir werden weiterhin einen starrgebliebenen Kult feiern, der zwar in verschiedene Volkssprachen übersetzt, aber letztlich fremd geblieben ist. Und in diesem Fall wird auch die Volkssprache wie in den Ostkirchen früher oder später zur Sakralsprache werden. Die Liturgiereform hätte dann eigentlich nicht stattgefunden“ (S. 689).

Die Rundfrage beantworteten 74 Einsendungen, darunter 29 Theologen (davon wieder 7 aus religiösen Gemeinschaften). Von den Laien sind 9 Frauen vertreten. Alle Einsender rekrutieren sich ausnahmslos aus dem Akademikerstand. 34 davon sind als Professoren, Dozenten und Assistenten an Hochschulen tätig. Diese Befragung, welche sich zunächst nur an Akademiker richtete, zeigt in dem vorliegenden Ergebnis eine zwar kritische, aber ebenso lebendige und durchaus zeitnahe Stellungnahme. Manche Formulierungen klingen allenthalben etwas hart, aber sie sind von einem unbedingten, wachen Glauben an die Kirche getragen, deren großes Anliegen und ihre Erneuerung aus der Liturgie sie miterleben und mitgestalten wollen.

Salzburg/Maria Plain

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Die muttersprachlichen Präfationen stellen eine Einübung zum wesentlichen Beten und eine vorzügliche katechetische Hilfe dar. Ihre Hauptakzente sind: „1. Die Einheit des österlichen Mysteriums Christi nach seinen zwei Gesichtspunkten: Wiederherstellung der Unsterblichkeit und des göttlichen Lebens; Befreiung der ganzen Schöpfung für ein Eingehen ins Reich der Wahrheit, des Lebens, der Heiligkeit, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens. 2. Die neue Ankunft des Lichtes in der Welt durch die vergöttlichte Menschheit Christi als Vorspiel zur endzeitlichen Wiederkunft.“

(Enzo Ledi in *Rivista di Past. lit.* III/12; pg. 472 sqq).

Keine Kult- und Sakralsprache kann es eigentlich im Christentum geben. Durch Exegese und biblische Theologie sind wir heute zu dieser Erkenntnis gebracht worden. Denn durch die Botschaft Jesu sind auch diese Formen, wie sie in den Religionen entwickelt worden sind, mehr noch als durch die Propheten des Alten Testaments in Frage gestellt worden. . . Die

heutige Form, wie das Christliche sich darstellt, ist die Brüderlichkeit. . . (Sakrale Sprache) ist ein der Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit wie dem Anspruch Gottes gemäßes Sprechen. Es geht also um ein alltägliches Sprechen, um die Volkssprachen, die von der christlichen Glaubenserfahrung durchpulst sind. . . Man braucht Zeit, Geduld und Arbeit an der Sprache, aber auch Vertrauen zu den schöpferischen Kräften in der Sprache von heute. Man muß die Sprache des Neuen Testaments in seine eigene Zeit übersetzen, wenn man verkündigen will. . . Die volkssprachlichen Texte müssen auch so sein, daß sie von ihrer Form her auch den Außenstehenden als glaubwürdig erscheinen. . . Glaubwürdigkeit als sprachliches Kennzeichen und Brüderlichkeit als menschliches Kennzeichen treffen sich im Begriff der Gemeindlichkeit.

(W. Gössmann in: *Der Seelsorger*, 5. Sept. 1965, S. 351 f.)

Öffentliche Bußfeier und Privatbeichte sind Gegenstand eines Hirtenbriefes der niederländischen Bischöfe: Sie befürworten

die Praxis der gemeinschaftlichen Bußliturgie, wünschen aber, daß dabei die Ohrenbeichte nicht beeinträchtigt werde. Jeder Priester sei bereit zum persönlichen sakramentalen Kontakt mit dem Pönitenten. Die gemeinschaftliche Form soll zu einer wachen Gewissenbildung bzgl. der sozialen und ekklesialen Dimension menschlicher Schuldhaftigkeit führen. Die persönliche Reue ist unersetzlich. Wenn auch allgemeine Fürbittformeln der Vergebung sinnvoll sind, bleibt doch die sakramentale Absolutionsformel der Ohrenbeichte vorbehalten. Die Notwendigkeit, Todsünden zu bekennen, bleibt bestehen. Ob die kommunitäre Bußfeier sakramental ist, kann nur das Lehramt der Kirche entscheiden.

(*Docum. cath. internat.* 4/VII 1965 col. 1174 sqq).

Die Church of South India, eine reformatorische Unionskirche hat sich im Book of common worship seit 1947 eine neue liturgische Agende gegeben. Die Feier des Brotbrechens folgt einem vierteiligen Schema: Der Herr nahm Brot und Wein, er sagte Gott dank für diese Gaben, er brach das Brot, er teilte Brot und Wein an die Jünger aus. Daher bringen die Laien zuerst die Gaben zum heiligen Tisch. Dann beginnt der Priester mit dem Dialog das eucharistische Gebet mit Präfation und Sanctus und beendet es mit dem Vaterunser. Nach einer kurzen, stillen Gebetspause sprechen alle die Vorbereitungsgebete. Dann folgt das feierliche Brotbrechen mit den paulinischen Formeln. Mit einem Dankgebet und dem Segen schließt die Feier. Übriggebliebene konsekrierte Species werden ehrfürchtig nach der Feier konsumiert. Im Ganzen fällt die starke biblische Ausrichtung, der Ausdruck des korporativen Wesens der Liturgie und die Setzung eines thematischen Hauptakzents für jeden Sonn- und Feiertag auf.

(*S. M. Gibbard in: Stud. lit.* III/4, pg. 196 sqq. Rotterdam)

Vom Dabeisein zur Teilnahme an der Gottesdienstfeier ist es oft ein weiter Weg: „Die Umstellung vom bloßen Zuschauer zum aktiv Mitfeiernden ist gewaltig. Sicher ist die Messe ein Schauspiel, bei dem es viel zu sehen gibt. Doch welche Art Spiritualität und innerer Haltung läßt die Gläubigen zögern, dem Geschehen auf dem

Altar zuzusehen? Das ist sicher keine Zerstreuung! Der Priester wird bei seinem Bemühen um bedeutungsvolle Gesten bei der Zelebration nicht ermutigt, wenn die Leute nur lesen, ihre Augen niederschlagen oder gar mit den Händen verhüllen. Kerzen, Blumen und liturgische Kleidung sollen das Auge ergötzen. Zwischen Dasein als Zuschauer und Bereitsein als Mitfeiernder ist ein großer Unterschied. Das wird einem klar, der entdeckt, daß er aus Nachlässigkeit, Faulheit, Interesselosigkeit, fehlender Vorbereitung die Feier kümmerlich, blutleer und unvollkommen macht. Auf das Risiko hin, sich selbst zu verlieren, muß man sich intensiv und ehrlich in das Ereignis hineinbegeben. Damit allein entspricht man der göttlichen Einladung.

(*D. Mathieu in: Worship* 39/6; pg. 341 sqq. St. John's Minnesota).

In Montserrat (5. — 10. 7. 1965) wurde zum Gedenken an 1915 der nationale liturgische Kongreß begangen. Vor 50 Jahren hatte hier die liturgische Bewegung Kataloniens begonnen. Diesmal hieß das Thema: „Die Liturgie von Morgen“, als Vorbereitung des hier 1967 stattfindenden internationalen Kongresses. 720 Priester und zahlreiche Laien scheinen als Teilnehmer auf.

(*Ephem. lit.* 79/IV-V, pg. 360, Roma).

Chorgesang und Volksgesang brauchen nicht zu konkurrieren. Wo Chor und Gemeinde noch nie miteinander gesungen haben, fange man damit an, Kirchenlieder in strophenweisem Wechsel zu singen. Dabei werden gegenseitige Rücksichtnahme und Aufeinander-Hören geübt. Der Cantus firmus muß dabei in einer für den Gemeindegesang günstigen Tonlage liegen. So wächst der Chor in seinen Dienst hinein. Dann kann das gemeinsame Singen einzelner (Schluß)strophen folgen, wobei die Chorstimmen einen selbständigen polyphonen Über- und Unterbau zur Liedmelodie bieten. . . Haben Chor und Gemeinde am strophischen Kirchenlied zueinander gefunden, wird ein Zusammenwirken am Ordinarium missae nicht mehr schwierig sein. . . Eine besonders leichte Form des Zusammenwirkens bietet das responsorische Singen. Die Gemeinde wiederholt einen vom Kantor vorgesungenen Kehrsvers, dann singt der Chor mehrstimmig einen Psalm, in regelmäßigen Ab-

ständen wiederholt die Gemeinde ihren Kehrs. Als solcher kommt nur ein kurzer und prägnanter Satz in Frage. Die Antiphonen des Missale sind zu lang. (Ph. Harnoncourt in: *Der Seelsorger* 4/65, 258).

Die Sakramentalität des Wortes soll seine Wirksamkeit als Gnadenmittel in der Gottesdienstfeier bezeichnen: „Christus handelt ex opere operato, aber verschiedenartig mit einer ungleichartigen Wirksamkeit, in den eigentlichen Sakramenten im strengen Sinn und im großen und universalen „Sakrament“, welches das Wort Gottes darstellt, sowohl wenn es echt verkündet wird oder in der Homilie gedeutet, als auch wenn der Liturge es in der Konsekration ausruft. Der Wortgottesdienst hat eine sehr genaue Beziehung zur Eucharistie, er ist auf sie hingeordnet... Damit das Wort wirksam sei, braucht es eine getreue und verständliche Übersetzung. Die Einleitung zu einer Perikope sei erklärend und didaktisch, dazu aber öffne sie den Sinn für ein gemeinschaftliches gläubiges Annehmen der Botschaft. (A. M. Roguet in: *Maison-Dieu* 82/8 *Cerf-Paris*).

Die Kirche als endzeitliches Festmahl einer Gemeinde verständlich zu machen, ist die beste Art jene, den Leuten genau zu erklären, welche Gestalt das gemeinsame Mahl im Laufe der Geschichte hatte. Eine Menge Beispiele aus der Bibel und der klassischen Literatur sowie der gewohnten Praxis des Volkes kann man benutzen, um die Freude und Kameradschaft darzustellen, an die unsere inspirierten Verfasser der Schrift gedacht haben. In Verbindung damit sollte man sich auch um eine feierliche und herzliche Gestaltung des Familienmahles daheim bemühen. Wir müssen neue Wege finden, um die ursprüngliche Bedeutung der biblischen Sprache ins Licht zu stellen. Sonst werden wir uns nur wieder mit Klischees belastet finden, die dem Durchschnittschrsten bedeutungslos und leer erscheinen. (H. Smith in: *Worship* 39/231 *St. John's Minnesota*).

Internationale ökumenische Liturgietagung: Europäer und Amerikaner trafen sich vom

22. — 26. 3. 1965 im Haus der Kommunität von Grandchamp bei Neuenburg in der Schweiz. Die Veranstalter waren der Redakteur der *Studia Liturgica*, Rvd. Wiebe Vos und Prof. Van Allmen/Neuchâtel, sowie Can. D. Copelan vom lit. Zentrum Beca Raton/Florida USA. Der Amerikaner Prof. Leo MacMahon, der Ire Placidus Murray, die Holländer Prof. Herm. Schmidt und Th. Vismans kamen als römisch-kathol. Vertreter. Die Konferenz setzte sich als Ziel ein Gespräch über die christliche Initiation und die Fortsetzung enger Zusammenarbeit auf liturgischem Bereich. Neben den 6 Referaten wurde täglich Gottesdienst gefeiert: Man nahm teil am Offizium der Schwestern von Grandchamp, die Eucharistie des ersten Tages wurde als Evangelische Messe der Michaelsbruderschaft gefeiert, die des zweiten Tages in der erneuerten röm.-katholischen Form, die des dritten Tages nach dem Experimentalritus von Birmingham.

(*Studia Liturgica* IV/1: pg. 60 sqq. Rotterdam).

Liturgie der Klöster in Afrika war das Tagungsthema in Bouaké vom 21. — 26. 5. 1964. Einige Ergebnisse: Man wünscht sich, daß die reiche Verschiedenheit der afrikanischen Völker in der Mannigfaltigkeit der Sprachen, Zeichen und Teilnahmeannten des Kultes zum Ausdruck komme. Diese Liturgie muß von den Afrikanern selbst erstellt werden. Die Klosteroberen streben auch ein Maximum an Muttersprache in den Gemeinschaftsgebeten an, ebenso die Verwendung von autochthonen Formen der Haltung, Gestik, Bewegung und Tanz, Kleidung, Schmuck. Dasselbe gilt von der kontemplativen und kommunitären Ausrichtung der afrikanischen Musiktraditionen. Ihnen sind die orientalischen Riten näher als die abendländischen. Viele Schätze des afrikanischen Erbes warten noch ihrer Entdeckung und christlichen „Taufe“. Auch den psychologischen und gemüthhaften Bezügen der afrikanischen Seele und der ihr eigenen Ausprägung der christlichen Spiritualität wurde vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt. (*Les Quest. lit. et paroiss.* 3/1965, pg. 231 sq. Louvain).

Dr. P. Rafael Kleiner OSB

Aimé-Georges Martimort: HANDBUCH DER LITURGIEWISSENSCHAFT. Band II. Die übrigen Sakramente und die Sakramentalien. Die Heiligung der Zeit. Deutsche Übersetzung, hrsg. vom Liturgischen Institut, Trier. Herder Freiburg-Basel-Wien. 522 S., DM 38,— [2898].

Mit berechtigter Spannung erwarteten wir diesen zweiten umfangreichen Band, der sich ebenbürtig an den ersten anreihet. Wir wollen zunächst seinen Inhalt anführen. Er beginnt mit dem dritten Teil des Gesamtwerkes: Die übrigen Sakramente und die Sakramentalien. Dieser gliedert sich in die Kapitel: 1. Die Ordinationen (P. Jounel), 2. Die christliche Initiation (R. Béraudy) mit den Artikeln: Die Taufe und ihre Vorbereitung, Die Firmung, Die Eucharistie als Sakrament der Initiation, Taufgedächtnis, 3. Das Sakrament der Buße (P.-M. Gy), 4. Gebete für die Kranken und das Sakrament der Krankensalbung (A. Chavasse), 5. Die Ehe (P. Jounel), 6. Die Jungfrauenweihe (A. Nocent), 7. Der Tod des Christen (P.-M. Gy), 8. Prozessionen, Wallfahrten und Jubiläen (A.-G. Martimort), 9. Die Segnungen (B. Darragon) und 10. Monastische Riten (Dom A. Nocent). Hierauf folgt der vierte Teil, Heiligung der Zeit mit den Abschnitten: 1. Der Sonntag und die Woche (P. Jounel), 2. Das Jahr (Chavasse, Jounel, B. Capelle †), und 3. Das Stundengebet (P. Salmon).

Die Verfasser der einzelnen Beiträge gehen dabei sorgsam den historischen Gegebenheiten und Entwicklungen nach, so daß der Leser ein sehr klares Bild über den Werdegang der einzelnen Riten und ihrer Entwicklung bekommt. Besonders bemerkenswert erscheint die Hereinbeziehung der östlichen Liturgien, was gerade im Zeitalter der ökumenischen Bestrebungen von aktueller Bedeutung ist. Hier ergeben sich mannigfache Bezüge und bisher oft — wenigstens für den Nichtfachmann — zu wenig wahrgenommene Zusammenhänge der östlichen und westlichen Liturgien.

Die deutschsprachige Fachliteratur wurde in die deutsche Ausgabe mitaufgenommen, so daß sich im Rahmen eines so großen Werkes ein zufriedenstellendes abgerundetes Ganzes auch nach dieser Richtung hin ergibt. Dazu sind die Beschlüsse des II. Vaticanums durchaus mitberücksichtigt und sehr häufig wesentliche Texte der Liturgiekonstitution, der Instruktion etc. in die Anmerkungen aufgenommen worden. Damit ist der Stand der Dinge, soweit wie hier möglich, zu erkennen und, was gewiß erfreulich ist, man kann die Dynamik der kommenden Entwicklung liturgischer Erneuerung erspüren. So vieles ist ja noch in Fluß, aber wir erkennen häufig bereits sehr konkret, wie sich des weiteren die liturgische Erneuerung gestalten wird. Die Linien sind hier bereits schon sehr deutlich erkennbar.

In diesem Zusammenhang empfiehlt es sich, den beigegeführten Anhang genauestens zu studieren (S. 423–449). Dieser bietet zugleich noch (S. 451 ff.) wertvolle Literaturergänzungen zu Band I, wie man denn überhaupt die reichhaltigen Literaturangaben des Werkes dankbar anerkennen muß. Wer sich mit der Materie des näheren beschäftigen will, dem bietet sich hier — das Wort ist leider schon zu abgegriffen! — eine wahre Fundgrube. Dem Buch ist ferner noch ein Verzeichnis von Schriftstellern, ein Personen- und Sachverzeichnis angeschlossen.

Aus all dem Gesagten ergibt sich von selbst die verdiente und dankbare Würdigung dieses hervorragenden Werkes. Der Dank gilt insbesondere auch dem Trierer Liturgischen Institut, das den Inhalt der französischen Ausgabe dem deutschsprachigen Leserkreis zugänglich gemacht hat. Die Übersetzung besorgte Mirjam Prager OSB., der als wissenschaftlicher Berater Professor Lengeling zur Seite stand. Beide haben sich unleugbar ein großes Verdienst erworben. Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Joseph Gelineau: DIE MUSIK IM CHRISTLICHEN GOTTESDIENST. Prinzipien, Gesetze, praktische Anwendungen. Übersetzung aus dem Französischen von Leo Tölz SJ. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 304 S., Ln. DM 24.— (2879)

Ohne Zweifel gab und gibt es schon eine Fülle hervorragender Literatur über kirchenmusikalische Fragen. Aber es fehlte bislang ein grundsätzliches Werk, das alle Faktoren hereinbezieht. P. Gelineau war es vorbehalten, diese schwere Lücke zu füllen.

Seine Musikkennntnis, seine Hochschultätigkeit als Liturgiker, seine Seelsorgspraxis und die Erfahrungen, die er mit seinen französischen Psalmen machte, kamen ihm zugute. So gelang es ihm, eine Prinzipienlehre der Kirchenmusik zu schaffen, eine streng theoretische Untersuchung mit streng praktischer Zielsetzung.

Wie entwickelt P. Gelineau seine Untersuchung?

Er durchleuchtet zuerst das Geheimnis des gesungenen, menschlichen Wortes. Es ist eine zeichenhafte Vermittlung zwischen den Menschen als Kundgabe, Flehen, Lobpreis. Im christlichen Gottesdienst tritt dieses Wort in den Dienst des offenbarten Wortes und wird so geadelt: das Wort der Kundgabe wird zur Kundgabe des Wortes Gottes; Flehen und Lobpreis werden Flehen und Lobpreis des Menschewordenen und seiner Erkauften, der Kirche.

Das führt zu einer ersten Einsicht: Kirchenmusik ist der feierliche, kultische Dialog zwischen Mensch und Gott durch die Vermittlung Jesu Christi. Alle Kirchenmusik steht im Dienste der Offenbarung im Wort; sie ist wesentlich Vokalmusik. Die vollendete Form dieses Gesprächs ist die heilige Messe, ein strenges Gefüge von Riten. Das gesungene Wort, die Kirchenmusik ist demnach auch Ritus.

Weiter geht die Frage: Was will der einzelne Ritus?

Will er das Wort der Offenbarung verkünden (Lesungen), will er einen Lobpreis anstimmen (Psalmen, Lieder) oder will er Gott eine Bitte vortragen (Orationen).

Als nächstes ist die literarische Gestalt der zu singenden Texte zu berücksichtigen. Es ergeben sich klare Unterschiede zwischen fortlaufenden Formen (Lesungen, Präfationen, . . .), Antwortformen (Dialoge, Litanei, responsorische, antiphonische Psalmodie, responsorische Hymnodie) und wechselsehörigen Formen (wechselsehörige Psalmodie, wechselsehörige Hymnodie).

Nach diesen grundlegenden Bestimmungen musikalischer Art blieb bis jetzt noch die Frage nach der musikalischen Sprache und dem musikalischen Stil offen. Doch auch darauf weiß J. Gelineau eine Antwort. Er sagt, daß es nicht eine abstrakte Christengemeinde ist, die sich zum Gottesdienst versammelt, sondern daß es Menschen einer ganz bestimmten Sprache und kulturellen Tradition sind, die alle ihre eigenen Anschauungen und Empfindungen bezüglich des Schönen und Heiligen haben. Es gibt daher keinen Gesang, der sich gleichsam materiell als der kirchliche, universelle Gesang festlegen ließe. Universell ist das Gespräch der Heilsgemeinschaft mit dem Vater aller in Jesus Christus, die Weise des Vollzugs, die musikalische Sprache und der musikalische Stil, ist partikulär. Z. B. wird ein Kredo-Rezitativ in Afrika wesentlich anders tönen als in der Liturgie des Hl. Chrysostomus.

Durch die eingehende Behandlung der vorausgehenden Kapitel hat es J. Gelineau verstanden, den Boden zu ebnen, sodaß der Leser das nun abschließende Kapitel über die traditionellen Repertorien unserer Kirchenmusik (gregorianischer Gesang, kirchliche Polyphonie, neue Kirchenmusik, rel. Volksgesang, Orgelmusik) mit wirklich neuem Auge sieht. Nichts wahrhaft Großes der Vergangenheit ist entwertet worden, aber es zeigt sich jetzt deutlicher, worin das einzelne groß war und wie etwas groß sein kann, ohne für die Liturgie Eignung zu besitzen – und wären es Teile des gregorianischen Repertoires!

P. Gelineau schließt den Bogen seines groß angelegten Werkes mit einem Aufruf an die Komponisten, unbekümmert und frisch neue Wege zu gehen auf das ihnen so unmißverständlich gesteckte Ziel zu.

P. Norbert Schnellhammer SOCist.

Franz Calvelli-Adorno: ÜBER DIE RELIGIÖSE SPRACHE. Kritische Erfahrungen. Verlag Josef Knecht, Frankfurt. 138 S., br. DM 8,80 [2901].

Der Verfasser schickt in seinem Vorwort voraus, daß er „weder Theologe noch Philologe, weder Philosoph noch Dichter“ sei (S. 10), aber man muß sein gesundes Urteil über die religiöse Sprache und ihre oft zutreffenden Mängel unabgebrachter Übertriebenheiten restlos anerkennen. Er ist ein feiner und kritischer Beobachter, der die ihm begegneten sprachlichen Fehlleistungen in den verschiedenen im Gottesdienst verwendeten Kirchenbüchern kritisch unter die Lupe nimmt. Sein Anliegen ist: eine echte, klare, von allen unwahren und unechten Formulierungen der einzelnen Gebete, wie sie in den mannigfachen Diözesangebetbüchern zuweilen leider anzutreffen sind, gereinigte Sprache. Das Buch ist sehr lesens- und beherzigenswert. Offene Kritik, gerade auf diesem Gebiet, kann nur von Nutzen sein. Hier ist sie aber gepaart mit durchaus positiven Anregungen.

P. A. S.

Georg Geppert: GEBETSEINLADUNGEN ZU ALLEN ORATIONEN DES RÖMISCHEN MESSBUCHS. Heft 10 der Reihe Lebendiger Gottesdienst. 152 S., kart. DM 10,80. Verlag Regensburg Münster [2905].

Die Gebetspausen zwischen der Einladung und Formulierung des Gebetes durch den Priester dürfen keine Leere sein, sondern sollen zum persönlichen Beten dienen.

Ein kurzer klarer Text kann dazu gute Dienste tun, um die Stille mit persönlicher Andacht zu füllen, damit sich der liturgische Text nicht abnutze. Jeweils der Hauptgedanke der folgenden Oration wird als Tenor angestimmt. R. Kleiner

ERWEITERTE ANTIPHONEN ZUR FEIER DER HEILIGEN MESSE. Zusammenge stellt von Hans Steffens. 570 Seiten, Leinen DM 16,80, lam. kt. DM 14,80, Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn [2874].

Die Antiphonen des Meßbuches wurden in dieser Ausgabe durch eine Auswahl aus den dazugehörigen Psalmversen erweitert. Wie die Erfahrung gezeigt hat, ist diese Erweiterung sehr wichtig, da die Antiphonen kein ausreichendes Volksgebet darstellen. Häufige Wiederholungen, die leicht ermüden, werden vermieden. Die Erweiterung wurde so in Grenzen gehalten, daß Zeit bleibt für die Einfügung pas sender Liedstrophen aus dem reichen Schatz unserer Kirchenlieder im Sinne der Bet singmesse. Ein auf die Praxis ausgerichtetes Hilfsmittel, das zu begrüßen ist.

P. Johannes Kugler

M. D. Philippe O.P.: EINHEIT IN CHRISTUS. Das Geheimnis des mystischen Leibes. Thomas-Verlag, Zürich. — Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1965. Autorisierte Übertragung aus dem Französischen von Sr. M. Meinrada Heinrich-Ritschard OSB. 219 S., sFr. 12,50 [2834].

Nach einem einleitenden Kapitel, das die modernen Gesellschaftstheorien des Marxismus, Evolutionismus und des Phänomenologismus in ihrem Gegensatz zum christlichen Gemeinschaftsdenken, wie es uns aus der Wirklichkeit des Corpus Christi mystikum folgerichtig und beglückend aufgegeben ist, behandelt, analysiert der Verfasser die Texte aus Paulus, dem Hebräerbrieff, der Apokalypse, dem Johannes evangelium und der Apostelgeschichte im Hinblick auf dieses große Offenbarungs geheimnis.

Wenn auch die Zahl der Publikationen, die über das Mysterium Corpus Christi im Laufe gerade der letzten Jahrzehnte erschienen sind, nicht gering ist, so hat doch dieses vorliegende Buch seine volle Berechtigung und Eigenständigkeit. Es bietet eine Menge von konkreten Hinweisen für das christliche Leben, wie es sich aus der bewußt gelebten Einheit in Christus ergeben muß. Damit steht es voll im Leben christlicher Lebens- und Daseinsgestaltung. Vor allem aber ist das Schlußkapitel „Der Christ des 20. Jahrhunderts in der Auseinandersetzung mit der falschen Gemeinschaftsmystik“ eine klare und eindeutige Abrechnung mit den gottlosen Grund anschauungen, wie sie im ersten Kapitel dem Leser deutlich gemacht wurden. Darüber hinaus aber wird die Aufgabe des Christen in der gegenwärtigen Situation aufgezeigt, die sich mit den Worten des Verfassers klar und eindeutig stellt: „Der Christ ist Christus gegenüber verantwortlich für die Welt“. Der Wert des Buches liegt — bei aller notwendigen negativen Kritik — durchaus im christlich Positiven, im Ernstmachen mit dem Offenbarungsgeheimnis der Einheit in Christus. — Bei einer Neuauflage könnte man empfehlen, den Abschnitt über die Apokalypse mehr zu straffen; dies würde dem Buch sicherlich dienlich sein. P. S. A.

Serie ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR: Publications de Saint-André BIBLICA: Cahier 15: Zeit der grünen Sonntage [2893] 23: Sexagesima [2832], 37: Palmsonntag [2883], 48: 5. Sonntag nach Ostern [2876], 52: Pfingstwoche [2875], 57: 3. Sonntag nach Pfingsten [2894], 67: 13. Sonntag nach Pfingsten [2906], 70: 16. Sonntag nach Pfingsten. [2907] Preis: 60.— bfrs. Jede Sonntagsfeier soll das Paschamysterium vergegen wärtigen, jeweils von einem eigenen Aspekt her. Das geschieht durch die Mystagogie dieser Hefte. Aus den Perikopen wird das biblische Thema herausgeschält, aus den Schätzen der Patristik ergänzt, sein Lehrgehalt dargelegt und seelsorgliche Anstöße aufgezeigt. R. Kleiner

INITIATION DES ENFANTS A LA LITURGIE DOMINICALE, 2me partie: Quinquagesime — 13e dimanche après Pentecôte; 296 pg., cart., prix 189.— bfrs. Serie notre catéchèse: coll. Past. cat., nro. 12 [2845]. Publ. St. André BIBLICA. Nun liegt auch der zweite Band des Arbeitsbuches für die Einführung der Kinder in die sonntägliche Liturgiefeier vor. Gute Gliederung des Stoffes, instruktive Tafelbilder und kind gemäße Art empfehlen das Buch. R. Kleiner

Serie PAROISSE ET LITURGIE: Coll. de Past lit.

Nro. 54: La bible chaque semaine, p. L. Heuschen (pg. 474, 240.— bfrs.) [2892] bringt eine treffliche Quelle zur Gestaltung von Bibelvigilien;

Nro. 66: Psaumes et prière chrétienne, p. A. Rose (pg. 298, 165.— bfrs.) [2908]

zeigt anhand von 22 Psalmen, wie sie das neue Gottesvolk betet;

Nro. 67: La Paroisse, p. J. Massaut (pg. 244, 165.— bfrs) [2856] macht uns mit den Überlegungen und Erfahrungen eines Gemeindepfarrers bekannt;

Nro. 69: La nouvelle célébration liturgique et ses implications, p. R. Gantoy et Th. Maertens (pg. 155, 130.— bfrs) [2855] gibt Anregungen für die praktische Anwendung der bischöflichen Richtlinien und will aus dem Geist des christlichen Gottesdienstes und seiner Geschichte diese neuen Maßnahmen begründen. R. Kleiner

Kurt Schubert: BIBEL UND ZEITGEMASSTER GLAUBE. Band I: Altes Testament. Im Auftrag des Österreichischen Bibelwerkes. Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 310 S., Ln. S 175.— [2896].

Fachleute von Rang haben ihre Beiträge zu diesem Buch beigelegt. Voriges Jahr fand im Klosterneuburger Bibelapostolat eine Vortragsreihe statt, welche obiges Thema bibelwissenschaftlich behandelte, das in dieser Publikation unter Beiziehung noch anderer Aufsätze einem weiteren Kreis zugänglich gemacht werden konnte.

Wie aktuell das Bemühen ist, den Sinngehalt der Bibel dem heutigen Menschen, der doch in ganz anderen Kategorien und Vorstellungen zu denken gewohnt ist, zu erschließen, liegt auf der Hand. Die Sprache der Bibel muß aus sich selbst heraus verstanden werden. Dies ist das eigentliche Anliegen vorliegenden Buches. Die biblische Vorstellungswelt, die uns Heutigen oft fremd anmuten muß, bedarf einer gediegenen Aufschlüsselung, um den Inhalt und die eigentliche Aussage der Schrift als Gottes Wort und Offenbarung an uns richtig verstehen zu können. Das vorliegende Buch bedeutet zu solchem Verständnis gewiß einen sehr wesentlichen Beitrag. Schon auf Grund der Lektüre dieser Publikation darf man auf die weiteren Veröffentlichung gespannt warten. P. A. S.

Johannes B. Lotz SJ: EINÜBUNG INS MEDITIEREN AM NEUEN TESTAMENT. 288 Seiten, 8 Bildtafeln, Ln., DM 16,60. Verlag J. Knecht, Frankfurt/M. [2911].

Wie Christus der Frau am Jakobsbrunnen lebendiges Wasser aus der Tiefe versprach, das den Durst nach Gottgemeinschaft löscht, so hilft uns der Verfasser, im betrachtenden Gebet von der Oberfläche zu den Tiefen, zum Herzen aller Dinge durchzustoßen. Er benützt die natürlichen Wege menschlicher Sammlung: Wort, Bild und Symbol, wie sie uns aus morgen- und abendländischer Überlieferung bekannt sein sollten, an Texten des neuen Testaments läßt er dann die Meditation sich entfalten und hilft uns zur Bereitung, daß uns der Herr im Gebet anrührt. Lotz sei dafür bedankt, daß er sich der modernen Gebetsnot als kundiger Führer annimmt. R. Kleiner

Georg Popp: DIE GROSSEN DER KIRCHE. Männer und Frauen der Kirche, die jeder kennen sollte. Herausgegeben von Georg Popp, unter Mitarbeit von Ellen Schöler, Dr. Ernst J. Görlich, Kurt Heinrich Heizmann, Berthold Lutz und Dr. Ronald Ross. 408 Seiten, reich illustriert, Großformat, DM 9,80, Arena Verlag, Würzburg [2873].

Neunzig bedeutende Persönlichkeiten der katholischen Kirche stellt dieser reich-illustrierte Arena-Großband in fesselnden Kurzgeschichten vor, die jeweils durch bibliographische Angaben ergänzt werden. Die Arbeitsgemeinschaft, die diesen Großband gestartet hat, nahm sich vor, ein überzeugendes religiöses Lese- und Vorlesebuch für Schule, Jugendarbeit und Pfarrbücherei zu schaffen, und es ist vollauf gelungen. Es wird nicht das ganze Leben der vorgestellten „Männer und Frauen der Kirche“ erzählt, sondern eine entsprechende Begebenheit daraus zu einer mitreißenden Kurzgeschichte gestaltet, jeweils ergänzt durch eine prägnante Kurzbiographie. Ein Jugendbuch von solcher Qualität ist lange nicht mehr geschaffen worden.

Giuseppe Nebiolo: CHRISTUS DER HERR. Das Christusbuch für den jungen Menschen von heute. Band I der Trilogie „Christus und der junge Christ“. 268 Seiten, 1 Bildeinlage. Fr./DM 12,80, Rex-Verlag, Luzern [2880].

Giuseppe Nebiolo, Generalpräses des Verbandes der katholischen Jugend Italiens, verfaßt dieses Christusbuch für die Jugend von heute. Ein zweiter und dritter Band sollen folgen. — Der vorliegende Band entwirft ein Bild der geistigen Gestalt Christi in seiner Jugendzeit und in seinen Mannesjahren. Das Buch ist in frischem, lebendigem Stil und in einer Sprache geschrieben, die die heutige Jugend versteht. Es wird unsere jungen Menschen zu einem lebendigen Christentum anleiten. Auch kritisch eingestellte Jugendliche wird die Lektüre zu begeistern vermögen. J. K.

M. Eugene Boylan O.C.R.: DER PRIESTER VOR GOTT. Vom geistlichen Leben des Priesters. 180 S. Leinen Fr./DM 12,80, S 87.05, Rex-Verlag, Luzern [2881].

In 26 kurzen Kapiteln legt der erfahrene Geistesmann, Abt der Zisterzienserabtei von Mount St. Joseph, Roscrea, seine priesterlichen Erfahrungen im geistlichen Leben dar. Die wichtigsten Kapitel sind: Die geistliche Lesung – Gespräch mit Gott – Die Notwendigkeit des betrachtenden Gebetes – Das Breviergebet – Die Messe – Priester und Erholung – Ehelosigkeit – Hingabe seiner selbst – Der Beichtvater – Die Demut – Priesterliche Tagesordnung – Die Predigt – Das Studium – Vereinigung mit Jesus.

Dieses neue Priesterbuch ist klug, einführend und maßvoll auf das praktische Leben bezogen. Wir haben damit eine bereichernde geistliche Lesung, eine Hinführung zu den Wurzeln der priesterlichen Existenz, eine Neubesinnung für die Aufgabe und die Sendung des Priesters in dieser Welt.

J. K.

Franz Stauber: ERNTEDANK. Ein Werkbuch für Erntedankfeiern. 248 Seiten, lam. kart. S 69.–, Fährmann-Verlag, Wien [2899].

Das Büchlein bietet eine reiche Auswahl an Gedichten, Erzählungen, Sprechchören, Liedern und Spielen, wie auch Gedanken für Reden und Predigten zur Erntedankfeier.

Hilde Ehrenberger: KINDER ERWARTEN ES KAUM. 192 Seiten, kart. S. 56.–, Fährmann-Verlag, Wien [2920].

Das Büchlein bietet adventliche und vorweihnachtliche Geschichten für Kinder von 5 bis 12 Jahren. Keine andere Zeit im Jahr macht es uns so leicht, die Kinder religiös zu beeinflussen, wie gerade der Advent. Dafür ist das anspruchslose Büchlein ein guter Behelf.

PAULUSKALENDER 1966. Buchformat, broschiert Fr./DM 3.– – Als Wandkalender Fr./DM 3,50. Paulus-Verlag, Freiburg, Schweiz [2918].

Jedes Kalenderblatt bringt auf der Vorderseite einige kurze Texte und auf der Rückseite eine längere, vortreffliche, geistliche Lesung. Für die Minuten der Stille und der Sammlung eine wertvolle Hilfe.

UNSER JAHR. Ausgabe A und B. Kalender des Kath. Jugendwerkes Österreich, öS 12.– bzw. 19.50. Fährmann-Verlag, Wien. [2921a, b].

Den Kalendern ist Wissenswertes über Kirche und Heimat angefügt. Losungen für die Woche erinnern an die Aufgabe des Christen, beim Aufbau der brüderlichen Gemeinde mitzuhelfen.

R. Kleiner

Johannes Rosche: LEBEN IN GOTTES HAND. 3. Auflage, 160 S., S 36.–, Geschenk-Taschenbuch Nr. 1, Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck [2884].

Heinrich Suso Braun: DIE ZEHN GEBOTE. Radiopredigten. 12.–17. Ts., Geschenk-Taschenbuch Nr. 31/32. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck [2883].

Kleine, wertvolle Geschenkbändchen aus dem ARS-SACRA VERLAG, München: DAS LEBEN UNSERES HERRN 24 Bildtafeln von Fra Angelico, mit Kurztexten aus der Heiligen Schrift. Reihe Bildbände großer Meister. Format 16×20 cm, Glanzband DM 6,40 [2851]. – In der Sammlung „Geh aus mein Herz“ ist erschienen: ICH DANKE GOTT UND FREUE MICH, mit 24 Farbbildern von Cothen. 56 S., japanisch gebunden. Glanzeinband DM 9,20 [2850].

Peter Christian: LOB DER HEILIGEN GOTTES. 32 S., mit vielfarbigen Bildern alter Meister auf Kunstdruck. Glanzband DM 5,20 [2930].

Sammlung „Sigma“: Therese von Lisieux: WORTE UND BRIEFE. Aus dem Originaltext übersetzt von Sr. M. Monika a Divino Amore. 32 S., DM 3.– [2931]. – Karl Rahner SJ: BERGEND UND HEILEND. Über das Sakrament der Kranken. 32 S., DM 3.– [2932].

WEISHEIT GROSSER MÄNNER, in der Reihe „Bändchen der Sammlung Weisheit“. Handgeschriebene Worte großer Dichter und Denker mit feinen Miniaturen, dreifarbig mit Gold auf Büttchen, japanisch gebunden, DM 4,80 [2847].

Kleinschriften: GOTT IST MEIN FREUND. Worte von Pater Considine. 32 S., zweifarbig gedruckt, DM –,80 [2849]. – Peter Palm: TAGEBUCH VOM ERSTEN LEHRJAHR. 32 S., DM –,80 [2848].

WANDA ASCHENBRENNER / GREGOR SCHWEIGHOFER

PAUL TROGER

LEBEN UND WERK

266 Seiten Text, 461 Abbildungen, davon 16 Farbtafeln; Ganzleinenband mit mehrfarbigem Schutzumschlag, Format 21×27 cm, S 540.—, DM 87,—.

Es kann nun endlich die umfassende Monographie über diesen bedeutenden Vertreter österreichischer Prägung und seinen Beitrag zur Kunst des 18. Jahrhunderts, die durch ihre Ausstrahlung weit über die Grenzen unserer Heimat befruchtend gewirkt hat, vorgelegt werden.

Vor allem die hohe Kunst der Freskomalerei, die Paul Troger so virtuos beherrschte, ist es, die jene leuchtenden, den Raum ins Unbegrenzte erweiternden Deckenfresken schuf, an denen der heutige Beschauer die natürliche Darstellungsweise und die erstaunlich unveränderte Farbenfrische bewundert. Sie sind barocke Juwelen im Goldkranz der Kunstschatze Österreichs; ihre Licht- und Farbsymbolik — die Tugenden sind lichtverklärt und die Laster ins Dunkel getaucht — vermitteln uns das religiöse Empfinden des Barock und lassen uns Trogers selbständige Kompositionsweise erkennen. Erstmalig wurde das gesamte Graphikwerk Trogers in 302 Illustrationen publiziert, wodurch uns auch ein wesentlicher Einblick in die Arbeitsweise des genialen Zeichners geboten wird.

Durch den sorgfältig erarbeiteten wissenschaftlichen Apparat wird diese Monographie durch das überaus reichhaltige und qualitätsvolle Abbildungsmaterial dem Kunsthistoriker ebenso willkommen sein wie dem Priester, dem Kunstfreund, dem Kenner. Das Werk soll möglichst viele Anregungen bieten zu einem lebendigen Erfassen des österreichischen Barock, einer Epoche, die für unsere Heimat so überaus charakteristisch und anziehend war.

VERLAG ST. PETER SALZBURG

