

# HEILIGER DIENST

1  
1971

Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,  
Salzburg – Österreich

25. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

|                                                             |           |
|-------------------------------------------------------------|-----------|
| Leo Liedermann OSB, Abtei Seckau                            |           |
| <b>Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche</b> | <b>3</b>  |
| Neugeordnet im Auftrag des II. Vatikanischen Konzils        |           |
| 1. Folge                                                    |           |
| Prof. Dr. Hermann Reifenberg, Bamberg                       |           |
| <b>Osternachtsliturgie oder Auferstehungsfeier?</b>         | <b>15</b> |
| Erwägung zur Versöhnung liturgischer Formen                 |           |
| Rafael J. Kleiner OSB, Salzburg                             |           |
| <b>Gottesdienstfeiern für Kinder an den Kartagen</b>        | <b>18</b> |
| Theodor Schnitzler, Köln                                    |           |
| <b>Versuche liturgischer Deutung</b>                        | <b>21</b> |
| Zeremonien? Gesten?                                         |           |
| 4. Folge                                                    |           |
| Univ.-Prof. DDr. Claus Schedl, Graz                         |           |
| <b>Aphorismen zur Meßopfertheologie</b>                     | <b>24</b> |
| Mons. DDr. Klaus Gamber, Regensburg                         |           |
| <b>Die Taufkatechesen des Bischofs Niceta von Remesiana</b> | <b>27</b> |
| Franz Reckinger, Luxemburg                                  |           |
| <b>Das Gebet für die Verstorbenen</b>                       | <b>30</b> |
| Dr. John Hennig, Basel                                      |           |
| <b>Zur Stellung der Laien in der Liturgie</b>               | <b>37</b> |
| <b>Querschnitt</b>                                          | <b>41</b> |
| <b>Für Sie gelesen</b>                                      | <b>42</b> |
| <b>Leserbriefe</b>                                          | <b>45</b> |
| <b>Buchbesprechungen</b>                                    | <b>46</b> |
| <b>Büchereingänge</b>                                       | <b>48</b> |



## Christliche Kunststätten

Bisher erschienen ca. 100 Hefte, Preis je Heft S 6,- bis S 17,-

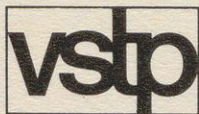
Mit dieser Reihe hat sich der Verlag St. Peter Salzburg die Aufgabe gestellt, die bedeutendsten Kirchen und Kapellen Österreichs und nunmehr auch seiner Nachbarländer in Form einer kurzgefaßten Beschreibung zu würdigen. Die Kirchenführer enthalten neben einem kultur- und kunstgeschichtlichen Überblick viele meist ganzseitige Bilder, schwarz-weiß und farbig.

Format 12 x 17 cm, Kunstdruckpapier.

Die Hefte erscheinen in freier Fortsetzung.

Sie können einzeln oder im Abonnement bezogen werden.

Sollten Sie an der Herausgabe eines solchen Führers für Ihre Kirche interessiert sein, so erhalten Sie umgehend eine ausführliche Information und Musterhefte von uns.



**Verlag St. Peter**  
**5010 Salzburg, Postfach 113**

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelheft: S 20,-, DM 3,20, sFr. 3,50 – Ganzjahr: S 78,-, DM 12,-, sFr. 13,- (zuzüglich Porto + Versandkosten).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 192.271; Deutschland: Postscheckkonto München 120.046; Schweiz: Postscheckkonto 80-47.078.

Abbestellungen nur schriftlich zu Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg. Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 83 5 66; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: Dr. P. Anselm Schwab OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.



# HEILIGER DIENST

# 1971

Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,  
Salzburg – Österreich

25. Jahrgang

---

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, 5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon (0 62 22) 83 5 66  
Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: Dr. P. Anselm Schwab OSB, Salzburg.







# Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche

Neugeordnet im Auftrag des II. Vatikanischen Konzils

Eine Vorausübersetzung von Leo Liedermann OSB, Abtei Seckau

1. Folge

3

## 1. Kapitel

### DIE BEDEUTUNG DES STUNDENGEGETES IM LEBEN DER KIRCHE

1. Das Stundengebet der Kirche bildet seit Jahrhunderten einen großen Teil ihres Gebetes überhaupt. Von Anfang an verharren die Getauften „in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens und in den Gebeten“ (Apg 2, 42). Des öfteren bezeugt die Apostelgeschichte das einmütige Gebet der Christengemeinde (1, 14; 4, 23; 12, 5; 6, 12; vgl. Eph 5, 18–21). Im Lauf der Jahrhunderte wuchs das Gebet der Gemeinde und wurde auf verschiedene Art in feste Form gegossen. Auf diese Weise gehorchte die Kirche dem Gebot und Vorbild ihres Meisters, den sie als Herrn in der Herrlichkeit des Vaters und im seligen Besitz jenes vollen Lebens erkannte, das er vor Grundlegung der Welt beim Vater hatte (vgl. Jo 17, 5).

#### I. Das Gebet Christi

##### *Lob des Sohnes an der Brust des Vaters*

2. Der Sohn, der wie Licht vom Licht aus dem Vater hervorgeht, spiegelt und erkennt schon vor Grundlegung der Welt die unbegrenzte Vollkommenheit des Vaters. Die Person des WORTES besteht ja gerade in diesem Ausdruck unbegrenzten Lobes und Wohlgefallens. Nur dieses Lob wird der unbegrenzten Vollkommenheit des Vaters gerecht und dauert unablässig alle Ewigkeit.

##### *Christus, der Anbeter des Vaters auf Erden*

3. Als Christus Jesus kam, das Leben der Menschen zu teilen, und „der Hohepriester des neuen und ewigen Bundes Menschennatur annahm, hat er in die Fremde dieser Erde jenen Hymnus Gottes mitgebracht, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt“ (L. K. 83). Seither widerhallt das Gotteslob in der Seele Christi mit den menschlichen Zügen der Fürbitte, Anbetung und Sühne.

4. Der Sohn ist seinem Vater in inniger und beständiger Einheit verbunden und sprach darum von seinem ersten Eintritt in diese Welt an: „Gott, ich komme, deinen Willen zu tun“ (Jo 8, 29; Heb 10, 5–9). Uns aber wollte er auch die äußere Gestalt seines Gebetes faßbar machen. Die Evangelien zeigen ihn häufig im Gebet: wenn er Wunder wirkt (Jo 11, 42; Mk 7, 34; Mt 14, 19), wenn der Vater seine Sendung offenbart (Lk 3, 21–22), während er auf dem Berg verklärt wird (Lk 9, 28–29). Sein tägliches Wirken war eng mit dem Gebet verknüpft: „Er hielt sich zurückgezogen an einsamen Plätzen auf und betete“ (Lk 5, 16), und „er verbrachte die Nacht im Gebet zu Gott“ (Lk 6, 12). Bis zum äußersten seines Lebens – beim letzten Abendmahl, in der Todesangst und am Kreuz – zeigt der göttliche Meister, daß das Gebet ein untrennbarer Teil seines messianischen Dienstes und seines österlichen Ausganges ist. „In den Tagen seines Fleisches hat er unter lautem Stöhnen und unter Tränen Gebete und Flehrufe vor den gebracht, der ihn vom Tode retten konnte, und er fand Erhöhung aus seiner Not.“ (Heb 5, 7). Durch das vollkommene Opfer auf dem Altar des Kreuzes hat er für immer jene, die geheiligt werden sollen, zur Vollendung geführt (vgl. Heb. 10, 14), und vom Tode auferweckt lebt er immerfort, „um für uns einzutreten“ (Heb. 7, 25).



## II. Das Gebet der Kirche

### *Die Kirche setzt Christi Gebet im Heiligen Geiste fort*

5. Mit innerer Notwendigkeit sind das Gebet Christi und das Gebet der ganzen Menschheit miteinander verbunden. Denn „die gesamte Menschengemeinschaft schart er um sich, um gemeinsam mit ihr diesen . . . Lobgesang zu singen“ (L. K. 83). So erreicht die ganze menschliche Gottesverehrung in Christus allein ihre heilbringende Kraft und ihren höchsten Sinn.

Ein besonders enges Band spannt sich zwischen Christus und jenen Menschen, die er durch das Sakrament der Wiedergeburt in seinen Leib, die Kirche, aufnimmt. Damit strömt aller Reichtum des Sohnes vom Haupt her in den ganzen Leib: Wahrheit, Leben und Anteil an seiner göttlichen Sohnschaft samt der innigen Beziehung, die den Sohn an den Vater bindet und die das ganze Gebet seiner Erdenzeit durchdrang.

An diesem heiligen Priestertum, durch das der Mittler zwischen Gott und Menschen dem Vater im Namen aller vollkommene Verehrung darbrachte und uns die Heilsgaben erlangte, nimmt der ganze Leib der Kirche teil. Dabei „werden die Getauften durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht“ (K. K. 10). Sie werden einer Gottesverehrung fähig, die nicht aus unseren eigenen Kräften stammt, sondern aus dem Verdienst und der schenkenden Liebe Christi. „Kein größeres Geschenk könnte Gott den Menschen machen, als daß er das Wort, durch das alles geworden, ihnen zum Haupte gebe und sie ihm als Glieder anpasse; damit der Sohn Gottes auch Sohn des Menschen sei, ein Gott mit dem Vater, ein Mensch mit den Menschen, so daß wir auch, wenn wir zu Gott beten, von ihm den Sohn nicht abtrennen mögen, und wenn der Leib des Sohnes betet, er dann sein Haupt nicht von sich trenne, und er selber der eine Heiland seines Leibes sei, unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, der sowohl für uns bete als in uns bete und von uns gebeten werde: Für uns betet er als unser Priester; in uns betet er als unser Haupt; von uns gebeten wird er als unser Gott. Erkennen wir darum sowohl unsere Stimme in ihm als auch seine Stimme in uns!“ (Augustinus, Erklärung zu Psalm 85, 1).

6. Das also ist die Würde des christlichen Betens: teilzuhaben an der Liebe des Einziggeborenen zu seinem Vater und an seinem Gebet, das in seinem Erdenleben zum Ausdruck kam und das nun in der ganzen Kirche und allen ihren Gliedern unablässig fort dauert.

Die Einheit dieses Gebetes wird vom Heiligen Geist gewirkt. Er ist ein und derselbe Geist in Christus, der im Heiligen Geist frohlockte und sprach: Ich preise dich, Vater (Lk 10, 21), in der ganzen Kirche und in den einzelnen Getauften. Er, „der Geist, nimmt sich unserer Schwachheit an“ und „tritt selbst für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8, 26); denn er, der Geist des Sohnes, senkt uns den Geist der Kindschaft ein, in dem wir rufen: Abba, lieber Vater! (vgl. Gal 4, 5–6).

Darum ist kein christliches Gebet möglich ohne irgendeine Verbindung mit dem Sohn durch den Heiligen Geist und den Anschluß an die gesamte Kirche.

### *Der besondere Rang des gemeinsamen liturgischen Gebetes*

7. Viele Male erscheint im Evangelium das Vorbild und Gebot des Herrn, die Jünger sollten immer und unablässig beten: „Wachet und betet!“ (Mk 14, 38), „Bittet also den Herrn der Ernte“ (Lk 10, 2) und andere mehr. Man darf das nicht als eine mehr äußerliche oder bloß sittliche Richtlinie betrachten, die vor allem den einzelnen angeht. Es entspringt vielmehr dem innersten Bedürfnis der Kirche selbst,



die ihrem Wesen nach Gebetsgemeinschaft ist und das auch in äußeren Zeichen ausdrücken muß.

Wo in der Apostelgeschichte zum erstenmal von der Gemeinschaft der Gläubigen die Rede ist, erscheint sie darum schon versammelt zum Gebet: „Diese alle verharreten einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“ (Apg 1, 14). „Die Gesamtheit der Gläubigen war ein Herz und eine Seele“ (Apg 4, 32), ihre Einmütigkeit gründete auf dem Wort Gottes in Gebet und Eucharistie.

Jedes christliche Beten, auch das immer nötige und empfohlene Gebet in der Kammer und hinter verschlossener Tür, stützt sich auf dieselben Grundpfeiler und geschieht immer durch Christus im Heiligen Geist, mit der Kirche und in ihr. Doch dieses Wesen des Gebetes zeigt sich voller und wirksamer, wenn Gottes Volk rechtmäßig von seinen Hirten zusammengerufen wird und alle sich sammeln, um das Ostermysterium zu feiern: das Wort Gottes zu hören und Gott in der Eucharistie Dank zu sagen (vgl. L. K. 6).

Das liturgische Gebet wird vom Zweiten Vatikanischen Konzil näher bestimmt als „Gebet, das Christus vereint mit seinem Leibe an seinen Vater richtet“ (L. K. 84). Wenn die Gläubigen zusammengerufen werden und sich unter ihren rechtmäßigen Hirten sammeln, stellen sie in der Vereinigung ihrer Herzen und Stimmen das Wesen des mystischen Leibes dar, der als sichtbare Kirche das Geheimnis Christi feiert.

Mit vollem Recht hebt das Konzil diese Form hervor als „in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (L. K. 7).

Christus setzt seine priesterliche Aufgabe in der Kirche aber nicht nur durch die Feier der Eucharistie fort, sondern auch im kirchlichen Stundengebet (vgl. L. K. 83); denn er, der Hohepriester und Mittler, ist auch gegenwärtig, „wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (L. K. 7).

### III. Das Stundengebet der Kirche

8. Das Stundengebet ist ein Tun der ganzen Kirche Gottes, wie sie an den einzelnen Orten und in den verschiedenen Gemeinschaften besteht. Es ist die Aufgabe derer, die die Weihe empfangen haben, das Gebet des Volkes Gottes anzusetzen und zu leiten. Ist aber kein Volk anwesend, so verrichten die Priester nach dem Vorbild des Guten Hirten das Stundengebet im Namen ihrer Gemeinde und der ganzen Kirche, so daß deren Gebet sicher und beständig erfüllt wird.

Religiöse Gemeinschaften, die „mit der Kirche und ihrem Geheimnis in besonderer Weise“ verbunden sind und deren „geistliches Leben auch dem Wohl der ganzen Kirche gewidmet“ ist (K. K. 44), stehen in einer ganz eigenen Beziehung zum Stundengebet; denn sie sollen das Bild der betenden Kirche darstellen. Doch jeder beliebige Christ, der es betet, bleibt auf die Gemeinschaft bezogen.

#### *Aufbau des Stundengebetes*

9. Als Tun der Gemeinschaft folgt das Stundengebet ordnenden Gesetzen. Seine Bauelemente sind dieselben wie bei jeder christlichen Feier: Schriftlesung, Psalmen, Lieder und Bitten. Dabei ist die tätige Teilnahme aller nötig; sie kommt je nach der verschiedenen Stellung der einzelnen Teilnehmer in Akklamationen, im Dialog, in abwechselndem Psalmengesang und dergleichen zum Ausdruck. Diese verschiedenartigen Ausdrucksweisen verlangen Berücksichtigung. Beim Gebet des einzelnen bleiben sie mehr oder weniger verborgen. „Wenn also Riten gemäß ihrer Eigenart



auf gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme der Gläubigen angelegt sind, dann soll nachdrücklich betont werden, daß ihre Feier in Gemeinschaft – im Rahmen des Möglichen – der vom einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen ist“ (L. K. 27). So wird auch die Mahnung des Apostels Paulus befolgt: „Das Wort Christi wohne in seiner Fülle unter euch: lehret und mahnet einander in Weisheit und singet voll Dank in euren Herzen Gott Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder!“ (Kol 3, 16; Eph 5, 19f).

### *Zwiesprache zwischen Gott und Menschen*

10. Nicht nur in der Liturgie der Messe und der Sakramente, sondern auch in der des Stundengebetes wirkt Christus im Heiligen Geist „das Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes“ (L. K. 5). „In diesem großen Werk, in dem Gott vollkommen verherrlicht und die Menschheit geheiligt wird, gesellt sich Christus immer wieder die Kirche zu, seine geliebte Braut. Sie ruft ihren Herrn an, und durch ihn huldigt sie dem ewigen Vater. Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Christi; durch sinnfällige Zeichen wird in ihr sowohl die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt, als auch vom mystischen Leib Jesu Christi, das heißt dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen.“ (L. K. 7).

11. Beide Seiten des Geschehens, die den Menschen heiligende und die Gott verherrlichende, sind eng miteinander verknüpft, so daß dabei „der Bund Gottes mit den Menschen neu bekräftigt“ (L. K. 10) und ein Zwiegespräch zwischen Gott und den Menschen ins Leben gerufen wird. „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk“ und heiligt es auf vielfache Weise. „Das Volk aber antwortet Gott mit Gesang und Gebet.“ (L. K. 33).

Was von allen liturgischen Handlungen gilt, bestätigt sich auch im Stundengebet. „Durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden“, dem betenden Leib Christi eingefügt, zur Verehrung Gottes bestellt, versammeln sich die Gläubigen kraft des allgemeinen Priestertums, um Gott zu hören, ihn zu loben und seine Gnade zu erlangen (vgl. L. K. 10).

12. Großen Anteil am Stundengebet hatte von jeher das heilswirkende Wort Gottes. Lesungen aus der Heiligen Schrift werden außer im Lesegottesdienst auch in allen anderen Gebetstunden vorgetragen. In den Psalmen wird Gottes Wort sogar gesungen, und „unter dem Anhauch und Antrieb der Schrift sind die liturgischen Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden“ (L. K. 24). Daher wird nicht bloß beim Lesen dessen, „was zu unserer Belehrung geschrieben ist“ (Röm 15, 4), sondern auch wenn die Kirche betet, singt oder handelt, der Glaube der Teilnehmer gestärkt und ihr Herz zu Gott hin erweckt, auf daß sie ihm geistlichen Dienst leisten und seine Gnade reichlicher empfangen“ (L. K. 33).

13. Aus dem Stundengebet empfangen die Teilnehmer für sich selbst, für die Kirche und für die ganze Welt reiche Frucht. Doch damit das Stundengebet der Kirche als ihr öffentliches Gebet wirklich zur Quelle des guten Eifers, zur Nahrung für das persönliche Beten, sogar zu einer Flut der vielfältigen Gnade Gottes werde, müssen dabei das Herz mit der Stimme zusammenklingen und alle Teilnehmer mit der gewährenden Gnade zusammenwirken, um sie nicht fruchtlos zu empfangen (vgl. L. K. 90 und 11). Sie müssen nach jener tätigen, vollbewußten, eifrigen und fruchtbringenden Teilnahme streben, die das Zweite Vatikanische Konzil so oft und nachdrücklich betont hat.



### *Das Stundengebet heiligt den Tag*

14. In der Aufforderung des Herrn, allezeit zu beten und nicht nachzulassen (Lk 18, 1; vgl. 21, 36), erkennen nicht nur die Mönche, sondern alle Christen die vollkommene Form des Gebetes. Dasselbe betont der Apostel Paulus: „Betet ohne Unterlaß!“ (1 Thess 5, 17; vgl. Röm 12, 12; Eph 6, 18; Heb 13, 15). „Darum ist das Stundengebet der Kirche nach alter christlicher Überlieferung so aufgebaut, daß der gesamte Ablauf des Tages und der Nacht durch Gotteslob geweiht wird.“ (L. K. 84).

15. „Das Ziel des Stundengebetes ist die Heiligung des Tages.“ Darum wurde die überlieferte Folge der Gebetsstunden oder Tagzeiten so neugeordnet, „daß die Stunden soweit wie möglich ihren zeitgerechten Ansatz wiedererhalten, unter Berücksichtigung der heutigen Lebensverhältnisse“ (L. K. 88). „Wenn also der Tageslauf wirklich geheiligt und die Tagzeiten selber mit geistlicher Frucht gebetet werden sollen, werden sie besser zu einer Zeit vollzogen, die möglichst nahe an die eigentliche Zeit einer jeden kanonischen Stunde herankommt“ (L. K. 94).

### *Stundengebet und Eucharistie*

16. „Die Feier des eucharistischen Opfers ist Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens einer christlichen Gemeinde“ (B. D. 30). Sie heiligt den Tag auf besondere Weise, ist aber an keine bestimmte Tageszeit gebunden.

Der Gehalt des eucharistischen Geheimnisses wird nun zu den verschiedenen Tagzeiten im Stundengebet der Kirche entfaltet das Gedächtnis der Heilsmysterien, die Erneuerung des Bundes zwischen Gott und den Menschen, die Gegenwart Christi in der feiernden Gemeinschaft und in seinem Wort, in Gesang und Gebet, schließlich Lob, Danksagung und Bitte und zuletzt noch die Vorausnahme der Herrlichkeit im Himmel Gottes. So tut sich der Reichtum der Eucharistie im Stundengebet weiter auf. Doch die eucharistische Feier wird durch die Tagzeiten des Stundengebetes auch vorbereitet: Glaube und Hoffnung, Liebe und Hingabe, die ganze Haltung wird darin genährt, die zur wahren Feier der Eucharistie gehört.

### *Mitfeier und Vorausnahme der Liturgie im Himmel*

17. Das Lob, das in den Tagzeiten Gott dargebracht wird, gilt mit Recht als Vorausnahme jener Lobfeier im Himmel, wie sie Johannes in der Apokalypse beschreibt. Das Psalmengebet auf Erden „ist die Tochter des festlichen Lobgesanges, der nie endet vor dem Thron Gottes und des Lammes“ (Papst Urban VIII.). „Denn in der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes (vgl. Apok 21, 2; Kol 3, 1; Heb 8, 2). In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit. In ihr verehren wir das Gedächtnis der Heiligen und erhoffen Anteil und Gemeinschaft mit ihnen. In ihr erwarten wir den Erlöser, unsern Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit (vgl. Phil 3, 20; Kol 3, 4)“ (L. K. 8).

„Auf vornehmste Weise wird also unsere Einheit mit der himmlischen Kirche verwirklicht, wenn wir, besonders in der heiligen Liturgie, in der die Kraft des Heiligen Geistes durch die sakramentalen Zeichen auf uns einwirkt, das Lob der göttlichen Majestät in gemeinsamem Jubel feiern. So verherrlichen wir alle, die im Blute Christi aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen erkaufte (vgl. Apok 5, 9) und in der einen Kirche versammelt sind, in dem einen Lobgesang den einen und dreifaltigen Gott“ (K. K. 50).



## DIE HEILIGUNG DES TAGES DURCH DAS STUNDENGEBET

## I. Die Eröffnung des Stundengebetes

18. Als Eröffnung des ganzen Stundengebetes steht an seinem Beginn das Invitatorium. Es umfaßt den Psalmvers „Herr, öffne meine Lippen, auf daß mein Mund dein Lob verkünde“ und den Psalm 94 mit seiner Antiphon. Dieser Psalm wird responsorisch gebetet, das heißt die Antiphon wird nach jeder Strophe wiederholt. Durch diese Eröffnung werden die Gläubigen täglich eingeladen, das Lob Gottes zu singen, seine Stimme zu hören und nach der „Ruhe des Herrn“ auszuschauen (vgl. Heb. 3, 7–4, 16).

19. Das Invitatorium steht immer am Beginn des täglichen Gebetes. Es geht also entweder den Laudes oder dem Lesegottesdienst voran, je nachdem, womit der Tag begonnen wird.

## II. Laudes und Vesper

21. „Die Laudes als Morgengebet und die Vesper als Abendgebet, nach der ehrwürdigen Überlieferung der Gesamtkirche die beiden Angelpunkte des täglichen Stundengebetes, sollen als die vornehmsten Gebetsstunden angesehen und als solche gefeiert werden“ (L. K. 89a).

22. Die Laudes sind zur Heiligung der Morgenstunde bestimmt. Aus vielen ihrer Teile geht das deutlich hervor. Was damit gemeint ist, spricht der heilige Basilius sehr gut aus: „Der Morgen soll mit den ersten Regungen unserer Seele und unseres Geistes Gott geweiht sein. Wir wollen nichts unternehmen, ehe wir im Gedanken an Gott klar und heiter werden, wie es in der Schrift heißt: Gottes gedachte ich und erfreute mich (Ps 76, 4). Ebenso wollen wir auch mit unserem Leib nicht ans Werk gehen, bevor wir das Wort erfüllt haben: Zu dir will ich beten, Herr; morgens hörst du meine Stimme, morgens stehe ich vor dir und schaue aus (Ps 5, 4, Regel, 37). Diese Gebetsstunde im neuen Licht des anbrechenden Tages ruft außerdem die Erscheinung Jesu, des Herrn, in der Welt und seine Auferstehung wach. Er ist „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet“ (Jo 1, 9), er ist „die Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 4, 2) und „der Aufgang aus der Höhe“ (Lk 1, 78). So verstehen wir auch die Mahnung des heiligen Cyprian: „Des morgens muß man beten, damit die morgendliche Auferstehung des Herrn im Gebet gefeiert werde“ (Vom Herrengebet, 35).

23. Die Vesper wird gefeiert, wenn es Abend geworden ist und der Tag sich schon geneigt hat, damit wir „Dank sagen für alles, was wir an diesem Tag erhalten oder recht vollbracht haben“ (Basilius, gleiche Stelle). Auch unserer Erlösung gedenken wir in diesem Gebet, das wir „wie Weihrauch vor dem Herrn“ emporsteigen lassen. „Als Abendopfer“ geschieht „das Erheben unserer Hände“ (Ps 140, 2). „Das kann in sehr heiligem Sinn auch von dem Abendopfer verstanden werden, das der Herr und Retter abends beim Mahl den Aposteln übertrug, als er den Beginn der hochheiligen Mysterien der Kirche setzte, und das er tags darauf als Abendopfer, das heißt am Ende der Zeiten, im Erheben seiner Hände dem Vater zum Heil der ganzen Welt dargebracht hat“ (Cassian, Klosterordnung III, 3).

Um unsere Hoffnung schließlich dem Licht zuzuwenden, das keinen Untergang kennt, „wollen wir beten und bitten, daß von neuem das Licht über uns komme, wollen wir die Wiederkunft Christi erleben, die die Gnade des unerschöpflichen



Lichtes schenkt“ (Cyprian, Vom Herrengebet, 35). Zu dieser Stunde wollen wir in den Ruf der Ostkirchen einstimmen: „Heiteres Licht der heiligen Herrlichkeit des ewigen himmlischen Vaters, seliger Jesus Christus! Zum Sinken der Sonne gelangt, des Abendlichtes ansichtig, wollen wir den Vater, den Sohn und den Geist, den heiligen Gott besingen.“

24. Vor allem Laudes und Vesper sollen als christliches Gemeindegebet gehalten werden. Ihre öffentliche und gemeinsame Feier soll daher besonders von denen gepflegt werden, die ein gemeinsames Leben führen. Doch ihre Verrichtung wird auch den einzelnen Gläubigen empfohlen, die an keiner gemeinsamen Feier teilnehmen können.

25. Laudes und Vesper beginnen mit dem Psalmvers „O Gott, komm mir zu Hilfe! Herr, eile mir zu helfen“, dem das „Ehre sei“ und – außer in der Fastenzeit – das „Alleluja“ folgen. All dies entfällt aber in den Laudes, wenn sie mit dem Invitatorium beginnen (Nr. 19).

26. Nun folgt der jeweilige Hymnus. Er soll der Tagzeit die je eigene Farbe und Stimmung geben und einen leichten und frohen Beginn des Psalmengebetes schaffen, besonders in der Feier mit dem Volk.

27. Auf den Hymnus folgt das Psalmengebet nach den Normen Nr. 121–125.

28. Das Psalmengebet der Laudes besteht aus einem Morgenpsalm, einem Lobgesang aus dem Alten Bund und einem Lobpsalm.

29. Das Psalmengebet der Vesper besteht aus zwei Psalmen (oder einem längeren), die für diese Stunde und für eine Feier mit dem Volk passen, und einem Lobgesang aus den Apostelbriefen oder der Apokalypse.

30. Nach den Psalmen wird ein Stück aus der Heiligen Schrift gelesen.

31. Dazu nimmt man gewöhnlich das „Kapitel“, eine kurze Lesung, die je nach Wochentag, Kirchenzeit oder Fest wechselt. Sie soll als echte Verkündigung des Wortes Gottes gelesen und gehört werden, die einen heiligen Satz kraftvoll darbietet. Auch manches kurze Schriftwort, das in der laufenden Lesung weniger zur Geltung kommt, erscheint hier in hellem Licht.

32. Man kann aber auch eine längere Lesung wählen, besonders bei der Feier mit dem Volk. Dazu wird man vor allem die Texte des Lesegottesdienstes oder der Messe des betreffenden Tages verwenden; doch ist auch gegen die Auswahl einer anderen, besonders geeigneten Lesung nichts einzuwenden, sofern die Bestimmungen von Nr. 248–249, 251 eingehalten werden.

33. Wenn es zur Erläuterung der Lesung gut erscheint, kann in der Feier mit dem Volk eine kurze Homilie gehalten werden.

34. Auf die Lesung oder Homilie kann eine kurze Stille folgen.

35. Die Antwort in der gemeinsamen Feier bildet ein Antwortlied. Im privaten Gebet kann es weggelassen werden. An seiner Stelle können auch andere Lieder gesungen werden, die für diesen Zweck geeignet und von der Bischofskonferenz dafür zugelassen sind.

36. Nun wird feierlich der Lobgesang aus dem Evangelium gebetet: zu den Laudes das „Benedictus“, zur Vesper das „Magnificat“. Beide drücken Lob und Dank für die Erlösung aus. Die Antiphonen dazu wechseln je nach Wochentag, Kirchenzeit oder Fest.

37. Auf den Lobgesang folgen in den Laudes Bitten zur Weihe des Tages und der Arbeit an Gott, in der Vesper dagegen Fürbitten.

38. Danach sprechen alle gemeinsam das Vaterunser.



39. Zum Abschluß betet der Leiter der Liturgie die Oration, die sich an gewöhnlichen Wochentagen im Psalmenteil „während des Jahres“ und an den anderen Tagen im betreffenden Eigenteil (Proprium) findet.

40. Ist ein Priester der Leiter, so entläßt er das Volk mit dem Gruß „Der Herr sei mit euch“ und dem Segen wie in der Messe. Sonst wird geschlossen mit „Der Herr segne uns“ und „Lasset uns preisen den Herrn – Dank sei Gott“. Im privaten Gebet kann dieser Schluß entfallen.

### III. Terz, Sext und Non oder die mittlere Tagzeit

41. Nach uralter Tradition pflegten die Christen auch tagsüber zu verschiedenen Zeiten in privater Andacht zu beten, auch unter der Arbeit, um die Kirche der Apostel nachzuahmen. Dieser Brauch ist bis heute lebendig. Im Lauf der Zeit erhielten die Gebete liturgische Form.

42. Dieser liturgische Brauch des Ostens und Westens wirkt wie ein Zeichen des immerwährenden Lobgesanges im Himmel und ist beste Erfüllung des Gebotes, ohne Unterlaß zu beten. Es handelt sich dabei um die Stunden der Terz, Sext und Non, mit denen sich das Andenken an die Leidensstationen des Herrn und die erste Ausbreitung des Evangeliums verbindet.

43. Das Gebet dieser Tagzeiten sei denen ans Herz gelegt, die das beschauende Leben gelobt haben und durch geistliche Zurückgezogenheit frei sind. Doch alle, die sie halten, verdienen Lob.

44. Das Zweite Vatikanische Konzil hat darum die Beibehaltung der „kleinen Tagzeiten“ Terz, Sext und Non beschlossen; doch „außerhalb des gemeinsamen Chorgebetes darf man eine davon auswählen, die der betreffenden Tageszeit am besten entspricht“ (L. K. 89e); sie erhält den Namen „Mittlere Tagzeit“ (Hora media).

45. In der Neuordnung sind darum sowohl die Beter einer einzigen, der Mittleren Tagzeit berücksichtigt, als auch jene, die alle drei kleinen Tagzeiten verrichten sollen, können oder wollen.

46. Begonnen wird mit „O Gott, komm mir zu Hilfe“ samt „Ehre sei“ und „Alleluja“. Es folgen der jeweilige Hymnus, die Psalmen, die kurze Lesung und der Vers. Geschlossen wird mit der Oration und – im gemeinsamen Gebet – mit „Lasset uns preisen den Herrn“.

47. Die Hymnen und Orationen sind so zusammengestellt, daß sie dem überlieferten Charakter der jeweiligen Tagesstunde entsprechen und wirklich deren Heiligung dienen. Wer also nur eine einzige Tagzeit betet, muß jene Teile verwenden, die der Stunde entsprechen. Auch die kurzen Lesungen und die Orationen wechseln je nach Wochentag, Kirchenzeit oder Fest.

48. Für die kleinen Tagzeiten gibt es zwei Psalmenreihen, eine laufende und eine ergänzende. Wer nur die Mittlere Tagzeit betet, nimmt die laufende Reihe. Wer mehrere kleine Tagzeiten betet, nimmt für eine die laufende und für die übrigen die ergänzende Psalmenreihe.

49. Die laufende Reihe besteht aus drei Psalmen, bei längeren Psalmen auch aus weniger. Sie gehören zum vierwöchigen Zyklus des ganzen Psalters und haben auch an Festen ihre gewohnten Antiphonen, wenn es nicht eigens anders vermerkt ist. An Hochfesten werden eigene Antiphonen verwendet und dazu drei Psalmen aus der ergänzenden Psalmenreihe ausgewählt, außer es sind ganz eigene Psalmen angegeben.



50. Die ergänzende Psalmenreihe besteht aus Gradualpsalmen und ist jeden Wochentag gleich.

#### IV. Die Komplet

51. Die Komplet ist das letzte Gebet des Tages und soll unmittelbar vor der Nachtruhe gehalten werden, gegebenenfalls auch nach Mitternacht.

52. Es ist gut, wenn zuvor Gewissenserforschung geschieht, bei der gemeinsamen Feier auch im Rahmen eines Bußaktes.

53. Die Komplet selbst beginnt wie die anderen Tagzeiten mit „O Gott, komm mir zu Hilfe“ samt „Ehre sei“ und „Alleluja“.

54. Darauf folgt der jeweilige Hymnus, wechselnd nach Jahreszeit.

55. Das Psalmengebet besteht am Sonntag in wochenweisem Wechsel aus den Psalmen 4 samt 133 und dem Psalm 90. Auch Hochfeste, die auf einen Wochentag fallen, haben immer die Kompletpsalmen des vorangegangenen Sonntags. Für die übrigen Tage sind Psalmen ausgesucht, die das Vertrauen auf den Herrn wecken. Man kann sie aber auch durch die Psalmen des vorangegangenen Sonntags ersetzen, vor allem um deretwillen, die die Komplet gern auswendig beten.

56. Es folgt die kurze Lesung. Danach wird als Höhepunkt der Lobgesang „Nun lässest du, Herr“ aus dem Evangelium gebetet.

57. Nach der abschließenden Oration wird der Segen gesprochen, auch im Einzelgebet.

58. Zum Schluß folgt eine der marianischen Antiphonen mit Psalmvers und Oration.

#### V. Der Lesegottesdienst

60. Der Lesegottesdienst soll dem Volk Gottes die Meditation der Heiligen Schrift, der Psalmen und der besten Werke geistlicher Schriftsteller erschließen. Besonders wichtig ist das für alle, die sich Gott geweiht haben, und für die Priester im Hirtenamt. Schon bei der täglichen Meßfeier wird die Heilige Schrift jetzt in reicherer Auswahl gelesen. Dennoch wird der Schatz aus Offenbarung und Überlieferung, den der Lesegottesdienst enthält, weiteren geistlichen Fortschritt bringen. Wiederum gilt das vor allem für die, die bei ihrer Weihe vom Bischof ermahnt wurden, das Wort Gottes, das sie selber voll Freude aufnehmen sollen, allen übrigen auszuspenden und in ihrer Lehre dem Volk Gottes Nahrung zu geben.

61. Der Lesegottesdienst ist aber nicht nur geistliche Einübung, sondern Gebet. Die Gläubigen „sollen daran denken, daß Gebet die Lesung der Heiligen Schrift begleiten muß, damit sie zu einem Gespräch werde zwischen Gott und Mensch; denn 'ihn reden wir an, wenn wir beten; ihn hören wir, wenn wir Gottes Weisungen lesen'“ (O. K. 25).

62. Nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums soll der Lesegottesdienst „zwar im Chor den Charakter als nächtliches Gotteslob beibehalten, aber so eingerichtet werden, daß er sinnvoll zu jeder Tageszeit gebetet werden kann. Er soll aus weniger Psalmen und längeren Lesungen bestehen“ (L. K. 89c).

63. Die diesem Gebet die Eigenart nächtlichen Gotteslobes bewahren müssen in aner kennenswerter Weise bewahren wollen und es in der Nacht oder frühmorgens vor den Laudes verrichten, entnehmen den Hymnus der für diesen Zweck



vorgesehenen eigenen Reihe. Eine weitere Möglichkeit reicherer Vigilfeier vor Sonn- und Festtagen gibt Nr. 79 an.

64. Der Lesegottesdienst kann jedoch zu jeder beliebigen Tagesstunde gehalten werden, auch am Abend des vorangegangenen Tages, nur nicht vor dessen Vesper.

65. Findet er am Morgen vor den Laudes statt, dann geht ihm das Invitorium voraus. Sonst beginnt er wie alle anderen Tagzeiten.

66. Hierauf wird der Hymnus gebetet aus der Reihe für die Nacht oder für den Tag.

67. Es folgt das Psalmengebet, das drei Psalmen oder Psalmabschnitte umfaßt. Feste und Hochfeste haben eigene Psalmen mit eigenen Antiphonen. Für Sonn- und Wochentage stehen die Psalmen und Antiphonen im Psalmenteil.

68. Zwischen Psalmengebet und Lesungen steht der Vers. Er deutet den Übergang vom Beten zum Hören an.

69. Die Lesung besteht aus zwei Teilen. Zuerst kommt die Heilige Schrift, danach eine Väter- oder Heiligenlesung.

70. Jeder Lesung folgt ein Antwortlied.

71. Gewöhnlich wird jene Schriftstelle gelesen, die im zweijährigen Zyklus eben an der Reihe ist. Nur Hochfeste, Feste und manche Gedächtnistage von Heiligen haben eine eigene Schriftlesung.

72. Wenn eine Schriftlesung im Stundengebet verkürzt vorliegt, kann sie selbstverständlich auch in voller Länge gelesen werden, wenn der Text approbiert ist.

73. Auch für die Väterlesung enthält das Stundengebet einen Zweijahreszyklus. Man kann sie aber auch einem Band von „Väterlesungen zur freien Wahl“ entnehmen, der ebenfalls im Zyklus von zwei Jahren für jeden Tag einen Text zur freien Wahl bieten wird. Hochfeste, Feste und die Gedächtnistage mancher Heiliger haben ihre eigene Väter- oder Heiligenlesung.

74. Nach dem Antwortlied dieser zweiten Lesung folgt an den Sonntagen außer der Fastenzeit, an Hochfesten und an Festen der Hymnus „Dich, Gott, loben wir“ (Te Deum). Sein letzter Teil von „Rette dein Volk“ an kann auch wegbleiben.

75. Der Lesegottesdienst schließt mit der Tagesoration. Im gemeinsamen Gebet folgt noch „Lasset uns preisen den Herrn“.

## VI. Die Vigilien

76. Die Ostervigil wird in der ganzen Kirche so gefeiert, wie es die betreffenden liturgischen Bücher angeben. „Die Vigil dieser Nacht ist so groß“, sagt der heilige Augustinus, „daß sie diesen allgemeinen Namen wie einen Eigennamen an sich gezogen hat ... Im Wachen verbringen wir jene Nacht, da der Herr auferstand und jenes Leben in seinem Fleische für uns begann, in dem es weder Tod noch Schlaf gibt ... Der Auferstehende, bei dem wir noch eine Weile treue Wache halten wollen, wird uns bei sich Leben und Herrschaft ohne Ende gewähren“ (Sermo Guelferbytanus 5).

77. Wie in der Ostervigil war es auch an manchen anderen hohen Festen in verschiedenen Kirchen Brauch, die Nacht vorher zu wachen, besonders vor der Geburt des Herrn und vor dem Pfingstfest. Das soll nach den Gewohnheiten einer jeden Kirche weiter gepflegt und gefördert werden. Für den römischen Ritus sind Richtlinien und Texte für die Vigilfeiern vor Weihnachten und Pfingsten im Perikopenbuch der Messe angegeben. Sollten mancherorts noch andere Feste oder Wallfahrten mit einer Vigil ausgestattet werden, so gelten dafür die allgemeinen Regeln für Wortgottesdienste.



78. Die heiligen Väter und die geistlichen Schriftsteller haben die Gläubigen vor allem diejenigen, die das beschauende Leben führen, sehr oft zum nächtlichen Gebet ermuntert. In ihm spricht sich die Sehnsucht nach dem wiederkommenden Herrn aus und findet neue Nahrung: „Um Mitternacht erhob sich ein Rufen: Seht, der Bräutigam! Geht hinaus, ihm entgegen!“ (Mt 25, 6) „Wachet also; denn ihr wißt nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob abends oder um Mitternacht oder beim Hahnenschrei oder frühmorgens. Möge er, wenn er unversehens kommt, euch nicht schlafend finden!“ (Mk 13, 35–36). Lob sind darum alle wert, die dem Leseoffizium den nächtlichen Charakter bewahren oder wiedergeben, ob sie nun zum Chorgebet verpflichtet oder von der Regung des Geistes getrieben sind.

79. Mit besonderer Rücksicht auf die Mühe des Hirtendienstes wurde das Leseoffizium im römischen Ritus immer kurz gehalten. Wer aber das Verlangen trägt, die Feier der Vigilien vor Sonntagen und Festen der Tradition gemäß zu verlängern, soll das auf folgende Weise tun:

Zuerst wird das Leseoffizium samt seinen Lesungen gefeiert, wie es das Brevier vorsieht. Nach beiden Lesungen und vor dem Hymnus „Dich, Gott, loben wir“ fügt man dann die Lobgesänge ein, die im Anhang zum Brevier angegeben sind. Darauf wird das Evangelium verkündet und, wenn es gut erscheint, eine Homilie gehalten. Zuletzt wird der Hymnus „Dich, Gott, loben wir“ gesungen und die Oration gebetet. Das Evangelium soll an Festen aus dem Perikopenbuch der Messe genommen werden, an Sonntagen dagegen aus einer Reihe über das Paschamysterium, die im Anhang zum Brevier verzeichnet ist.

## VII. Die Möglichkeit, Tagzeiten und Eucharistiefeier zu verbinden

80. Die Tagzeiten können unmittelbar mit der Eucharistiefeier verbunden werden. In der öffentlichen, gemeinsamen Feier einer Tagzeit unmittelbar vor der Messe kann die Vereinigung durch Weglassen der Oration und des Tagzeitschlusses geschehen.

81. Wenn besondere Umstände es erfordern, können Stundengebet und Messe in der öffentlichen, gemeinsamen Feier noch enger vereinigt werden. Es darf daraus nur kein Nachteil für die seelsorgerlichen Belange zumals am Sonntag entstehen.

82. Wenn eine öffentlich gefeierte kleine Tagzeit (je nach Tageszeit Terz, Sext oder Non) der Messe unmittelbar vorangeht, beginnt die Liturgie entweder mit dem Eröffnungsvers und dem Hymnus der Tagzeit (was sich besonders für Wochentage eignet) oder mit dem Eingangslied und dem Einzug zur Messe (wie es besonders an Festtagen paßt). Der andere Eröffnungsritus entfällt jeweils.

Darauf folgt in gewohnter Weise das Psalmengebet der betreffenden Tagzeit. Die kurze Lesung und alles übrige bleibt weg, und die Messe wird unter Auslassung des Kyrie vom etwaigen Gloria oder von der Oration an fortgesetzt.

83. Auch wenn die öffentlich gefeierten Laudes der Messe unmittelbar vorangehen, beginnt die Liturgie in derselben Weise entweder mit Eröffnungsvers und Hymnus oder mit Eingangslied und Einzug unter Weglassung des jeweils anderen. Darauf folgt in gewohnter Weise das Psalmengebet. Danach wird die Messe unter Weglassung des Kyrie fortgesetzt.

Das „Allgemeine Gebet“ hat seine in der Messe gewohnte Stelle und Form. An Wochentagen können in der Morgenmesse aber die Morgenbitten aus den Laudes anstelle der täglichen Meßföbitten genommen werden.

Nach dem Kommunionlied wird schließlich das Benedictus mit seiner Antiphon



aus den Laudes gesungen, die Postcommunio gebetet und in gewohnter Weise geschlossen.

84. Die Vesper darf ordnungsgemäß nicht vor, sondern nur nach einer Abendmesse gebetet werden.

85. Folgen eine kleine Tagzeit (Terz, Sext oder Non) oder die Vesper auf die Messe, so wird die Messe in gewohnter Weise bis zur Postcommunio einschließlich gefeiert. Danach beginnt sofort das Psalmengebet der Hore. Bei einer kleinen Tagzeit wird nun unter Wegfall der Lesung die Oration gebetet und die Entlassungsformel gesprochen. Bei der Vesper schließt man nach dem Psalmengebet, ebenfalls unter Verzicht auf die Lesung, das Magnificat mit seiner Antiphon an. Fürbitten und Sonntagsoration bleiben weg. Es wird nur die abschließende Oration gebetet und dem Volk der Segen erteilt.

86. Wird die Vigil der Heiligen Nacht nicht so gefeiert, wie unter Nummer 77 beschrieben, und folgt die Eucharistiefeier unmittelbar auf das Nachtoffizium nach römischem Ritus, dann unterbleiben von diesem die Oration und die Schlußformel.

87. In der Heiligen Nacht wird es der zeitgerechte Ansatz der Tagzeit in der Regel auch verwehren, die Laudes sofort nach der Mitternachtsmesse zu feiern.

88. Mit Ausnahme der Heiligen Nacht ist eine Zusammenziehung von Eucharistiefeier und Leseoffizium in der Regel nicht möglich, weil die Messe selbst schon ihren eigenen Lesungszyklus hat, der von dem des Offiziums zu unterscheiden ist. Muß es aber doch einmal geschehen, so beginnt die Messe sofort nach der zweiten Lesung des Offiziums und deren Responsorium. Die Oration und die Schlußformel werden weggelassen.

89. Geht das Leseoffizium einer anderen Tagzeit unmittelbar voran, dann werden an seinem Schluß die Oration und die Schlußformel und am Beginn der folgenden Hore der Eröffnungsvers mit seinem „Ehre sei“ weggelassen.

*Fortsetzung folgt*



# Osternachtsliturgie oder Auferstehungsfeier?

Erwägung zur Versöhnung liturgischer Formen

Prof. Dr. Hermann Reifenberg, Bamberg

15

Von verschiedensten Seiten her ist es bedauert worden, daß die im Volk eingewurzelten und beliebten österlichen Auferstehungsfeiern im Laufe der liturgischen Erneuerungen weithin zurückgingen. Andere wiederum begrüßten die Tatsache, daß diesem „paraliturgischen Brauchtum“ endlich der Atem ausging. Seit dem Aufbruch des II. Vatikanischen Konzils ist in dieser von beiden Seiten oft mit Enthusiasmus geführten Auseinandersetzung ein unbefangeneres Urteil möglich. Einerseits wurde ja die zentrale Bedeutung des Paschamysteriums wieder eindeutiger im Bewußtsein verankert, andererseits haben wir klarer erkannt, daß trotz des über Jahrhunderte hinweg richtungsweisenden Hauptzeugen liturgischer Feiergusaltung: des Römischen, auch die teilkirchlichen Ausprägungen des Gottesdienstes nicht unterschlagen werden dürfen. Dazu kommt, daß der Gottesdienst der Kirche keine statische Größe, sondern eine Liturgie im Wandel darstellt.

## *Osternachtsfeier – zu wenig Gemüt?*

Von den ersten Ansätzen zur Erneuerung der Osternacht bis zur jetzigen mehrfach revidierten Form (die freilich ebenfalls im Fluß bleibt) wurde ein Weg zurückgelegt, der sich im ganzen gesehen gelohnt hat. Was man aber vielfach beklagt, und zwar nicht selten zu Recht, ist eine gewisse „Kühle“ sowie Frostigkeit zahlreicher Feiern, verbunden mit einer oft gerade von daher bedingten starken (inneren) Passivität der Gemeinde. Dabei soll hier weder einem Panaktivismus das Wort geredet noch behauptet werden, die Reform habe derlei Anliegen nicht berücksichtigt. Es geht vielmehr darum die gerade von der neuen Sicht her stark in den Vordergrund gerückte Möglichkeit der Adaption und Paraphrase nach den verschiedensten Seiten und für die unterschiedlichen Gottesdienststeilnehmer fruchtbar zu machen. Dazu gehört aber auch der recht verstandene „gemüthaft-emotionale“, spontane und vitale Sektor. Deutlicher gesagt: die innere Dynamik und Lebendigkeit des Gottesdienstes muß sich auch nach außen hin greifbar und verstehbar kundtun.

## *„Auferstehungsfeier“ als Besinnungsgrundlage*

Man kann das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen, aber wir dürfen aus ihr lernen. Für unsere Fragestellung wäre näherhin eindeutig festzuhalten: es ist als erfreulich anzusehen, daß die früher oft übliche falsche Zweigleisigkeit im gottesdienstlichen Bereich verschwand. Dies besagt jedoch nicht, daß Uniformität das Ideal sei. Die Reichhaltigkeit lokaler Feiern zeugt vielmehr gerade von echtem, lebendigem und ortskirchlich adaptierten Gottesdienstverständnis. Fragen wir nun, was die „Paraliturgie“ alten Stils auf dem Gebiet der Osterfeier an grundsätzlich positiven, also „zeitlosen“ Werten realisierte, kann man wohl sagen: es war u. a. das Bewußtsein von der Notwendigkeit emotionaler Elemente, näherhin: packender gesanglich-musikalischer Bestandteile verbunden mit (recht verstanden!) dramatischer Belebung. Für ersteres wäre an die Bedeutung der frühen volkssprachlichen Osterlieder (Christ ist erstanden, befreit von Todesbanden usw.) zu erinnern. In der Gegenwart hat beispielsweise die Einfügung entsprechender von der Gemeinde gesungener Liedverse bzw. Responsorien gerade bei solchen liturgischen Gebilden, welche dem heutigen Menschen als langatmig erscheinen (vgl. etwa das Exultet), erwiesen, daß derartige Bestandteile nicht nur einem Bedürfnis entgegenkommen, sondern daß sogar oft mit dem Prädikat „langweilig“ bedachte gottesdienstliche Partien nicht mehr in dieser negativen Weise empfunden werden. – Was das zweite, das dramatische Element angeht, sei auf die früher üblichen Ausprägungen der Auferstehungsfeier, etwa das Auferstehungsgedächtnis (Commemoratio dominicae resur-



rectionis; gehalten als Elevatio crucis seu eucharistiae mit Übertragung zum Altar), den Besuch des heiligen Grabes (Visitatio sepulchri; ausgeführt u. a. als Besuch der Marien, Apostel usw.) und auf die Sequenzendramatisierung (Victimae paschali laudes) verwiesen. Daß diese Formen oft gar nicht so „paraliturgisch“ waren, erweist die für den Idealfall intendierte Abfolge: Gedächtnis der Auferstehung, Matutin, Visitatio sepulchri usw.

### *Praktische Möglichkeiten*

Zur Realisierung des Verfahrens ist im Auge zu behalten, daß es sich heutzutage keinesfalls darum handeln kann, einer anachronistischen Wiederbelebung das Wort zu reden, sondern vielmehr grundsätzlich brauchbares modifiziert zu verwerten. Nicht zuletzt deshalb müssen szenische Interpretationen nach Art der geschilderten Beispiele heute in unseren Breiten spezifische Kennzeichen aufweisen, näherhin: nachhaltig, schlicht und knapp sein; außerdem dürfen sie das Hauptgeschehen nicht überlagern und verdunkeln. Der zweite Aspekt kann an einem bereits eingebürgerten Verfahren deutlich gemacht werden: Wenn am Gründonnerstag zwar der abendlichen Eucharistie mit Recht der Hauptakzent zukommt, daneben aber zusätzliche Gottesdienste (etwa Kindermesse am späten Nachmittag) ebenfalls eine berechtigte Funktion besitzen, fragt es sich, ob dieses Muster nicht auch für die Osterfeier anwendbar ist. Beispielsweise würde so Kindern, älteren Menschen (welche die abendliche oder mitternächtliche bzw. frühmorgentliche Feier nicht besuchen können) oder sonstigen Verhinderten, einerseits das Ostergeschehen nahegebracht, anderseits der Reichhaltigkeit christlichen Gottesdienstes Ausdruck verliehen, indem sonst nicht allzuoft gebrauchte Formen einmal zu Wort kämen. Darüber hinaus wäre es ferner zu erstreben, daß der eine oder andere Bestandteil auch in die Haupt-Osterfeier der Gemeinde eingebracht würde um der erwähnten Bereicherung dienlich zu sein.

### *Vorschlag zur Verwirklichung*

Für die praktische Gestaltung haben wir zunächst zu erwägen, ob eine solche Liturgie als selbständiger Akt oder kurze Einfügung in eine andere (Wortgottesdienst usw.) gehalten werden soll und welche Gemeinde feiert (Kinder, Jugend usw.). Außerdem ist daran zu erinnern, daß das Vertrautmachen mit solchen Elementen in vielen Gemeinschaften mit Behutsamkeit geschehen muß, um die „Liebe“ zu wecken. Im folgenden sei deshalb ein grundsätzlicher ganz schlichter Aufbau gegeben, der durchaus variabel ist und nach örtlichen Verhältnissen, auch was die Gestaltung, den Raum usw. angeht, zu adaptieren wäre. Als Fragen stellen sich etwa: Zuordnung von Altar, Sitz, Ambo mit Osterkerze; optische Akzentuierungen. Soll eine szenische Gestaltung im Zusammenhang mit einer anderen gottesdienstlichen Feier erfolgen empfiehlt es sich, vor allem den Schluß des angeschlossenen Modells (Frohbotschaft usw.) ins Auge zu fassen.

### *Eröffnung*

(Auftakt; Begrüßung; Gebet)

### *Verkündigung und Reflexion*

(1. Lesung, Antwortgesang; 2. Lesung, Osteralleluja)

Frohbotschaft (evtl. szenisch gestaltet)

(Antiphon: Christ ist erstanden usw., o. ä.)



Chronist: Mk 16, 1–2; 3a

Frauen: Mk 16, 3

Antiphon: Christ ist erstanden

Chronist: Mk 16, 4–6a

Engel: Lk 24, 5b; Mk 16, 6b–7

Antiphon: Christ ist erstanden

Chronist: Mt 28, 8–10 (evtl. Mt 28, 11–15a)

Apostel: Jo 20, 3–8

(Antiphon: Christ ist erstanden)

#### Reflexion

Gemeinsamer Gesang (Ostersequenz; evtl. Einschaltungen)

Szenische Elemente (Inzensierendes Umschreiten der Osterkerze o. ä.)

Meditation (evtl. homiletische Auslegung; oder: Dialog)

#### Bekenntnis und Gebet

Preisung (Exultet ohne „Präfation“; evtl. Credo)

Allgemeines Gebet (Fürbitten verschiedener Ausführung)

#### Abschluß

(Segen; Entlassung; Ausklang)

Zur Ausführung sei bedacht, daß die genannten Elemente nicht Selbstzweck haben, sondern im Dienst stehen. Der Botschaft kommt auf jeden Fall der Vorrang zu, doch auch die Darbietung duldet keine Vernachlässigung. Als Kern darf gelten: die neue Gemeinde, in möglichst nachhaltiger Weise unter die Vergegenwärtigung des Paschamysteriums gestellt, soll in möglichst nachhaltiger Weise Gott begegnen und den Brüdern.



In größeren Pfarren, besonders in der Stadt, ist es angezeigt, den Kindern zu einer geeigneten Tageszeit (evtl. 15 Uhr) das Angebot eines für sie und von ihnen gestalteten Gottesdienstes zu machen. Dazu will ich einige Anregungen geben.

## *Gründonnerstag:*

1. Die Kinder versammeln sich vor der Kirche und ziehen mit Priester und Ministranten gemeinsam ein, indem sie singen: „304: Heil'ges Kreuz . . .“. Dort gibt der Priester die Einstimmung für den Tag: Christus zeigt uns, seinen Freunden, die Liebe bis zum äußersten. Man singt das Gloria 30b „Gott soll gepriesen werden . . .“. Dann:

Pr.: Gott unser Vater: am Abend vor seinem Sterben hat Jesus mit seinen Freunden ein Festmahl gehalten als Zeichen des Neuen Bundes in seinem Leib und Blut. Verbinde du auch uns alle im Namen Jesu miteinander, sei du jetzt in unserer Mitte mit deinem Heiligen Geist durch Christus unsern Herrn. Amen.

## 2. Lesung 1 Kor 11, 23–26

Kehrvers: Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt. (2 Verse aus Psalm 116)

Evangelium: Jo 13, 1–15 mit kurzer Homilie

Fürbitten: Vater, du hast uns Jesus gesandt, daß er uns diene und uns zeige, wie sehr du uns lieb hast. Wir bitten dich: Mach uns hilfsbereit und gütig zueinander:

Lehre uns, miteinander zu teilen:

Hilf uns, dankbar zu sein unsern Eltern und Wohltätern:

Halte uns alle fest in deinem Neuen Bund, in deinem Volk:

Denn du bist heilig und gütig, dich preisen wir in Ewigkeit.

Gabenbereitung: Die Kinder schenken eine Spende für andere Kinder, die krank oder in Not sind.

Kehrvers: Freuet euch im Herrn und preiset seinen Namen!

3. Pr.: Vater, wir bringen vor dich das Brot und den Wein, die Früchte der Erde und unserer Arbeit. Mach sie für uns zu Zeichen dafür, daß wir zueinandergehören und daß du bei uns bist durch Christus unsern Herrn. Amen.

Präfation: Ja, Vater, dir schulden wir Dank und Lobpreis, weil du Jesus, deinen Sohn, zu uns gesandt hast als unsern Bruder und Hohenpriester, und weil wir diese Feier zu seinem Andenken begehen dürfen. Wir danken dir, weil du uns bei diesem Opfermahl als deine Gäste eingeladen hast. Mit den heiligen Engeln singen wir darum voll Freude:

Sanctus: 30 g „Singt: Heilig . . .“

Eucharistiegebet: Siehe Heiliger Dienst Nr. IV/1970, S. 152 ff.

## 4. Mahllied: 424 „Beim letzten Abendmahle . . .“

Pr.: Guter Vater, du erfüllst uns mit Freude und stillst unseren Hunger nach Leben. Jesus, deinen Sohn, hast du für uns hingegeben, weil du uns liebst. Laß alle Menschen deine Güte erfahren durch Christus unsern Herrn. Amen.

Dann ziehen die Kinder mit dem Priester und seinen Helfern ins Pfarrheim zu einer bescheidenen Agape und bedienen einander bei Tisch.



1. Die Kinder kommen ins Pfarrheim, wo sie vom Laienkatecheten oder Priester begrüßt und auf die Bedeutung des Todes Jesu für uns hingewiesen werden:

a) durch ein Tonbild (Diareihe, Film) über die Passion Jesu oder

b) indem größere Schüler mit dem Vorsteher die Leidensgeschichte des Markus oder eine Paraphrase darüber mit verteilten Rollen vortragen.

Zur Auflockerung können dazwischen oder zum Abschluß Strophen der Lieder 300 „Laß mich deine Leiden singen . . .“ oder 301 „O Haupt voll Blut und Wunden . . .“ o. ä. gesungen werden.

2. In einer kurzen Homilie zeigt der Vorsteher, wie aus dem Leiden Jesu für uns die Freude gekommen ist, und wie der Herr in seinen Brüdern und Schwestern heute weiterleidet, und wie wir mit Christus und allen Menschen guten Willens gegen die vielen Formen des Leides kämpfen müssen. Mit einigen Dias kann dies alles illustriert werden: vom Krieg zerstörte Stadt, hungernde Menschen, Verkehrsunfall, Gefesselte, Kranke im Spital . . .

3. Jesus, am Kreuz erhöht, will alle an sich ziehen und sie retten . . . Er braucht dazu unser Beten und unser Tun. Darum folgen jetzt die Fürbitten:

a) Wir wollen beten für unsere Eltern, daß sie viel Freude mit uns erleben, daß sie lange und glücklich leben und Gottes Lohn empfangen:

Ruf: Wir bitten dich, erhöre uns! oder:

Herr (Christus) Herr, erbarme dich!

b) Für unsere Geschwister und Verwandten, die Freunde und Nachbarn, daß wir uns mit ihnen gut vertragen, einander helfen und verzeihen:

c) Für alle, durch deren Arbeit wir Essen und Kleidung, Wohnung und Frieden in unserer Stadt haben, die Lehrer und Politiker, die Arbeiter und Angestellten, die Ärzte und Krankenschwestern:

d) Für die Vorsteher der Kirche, die uns das Evangelium verkünden, unsere Priester und Katecheten, unseren Bischof N. und Papst N. in Rom, daß sie uns vorangehen, wie Jesus es tut:

e) Für die Kranken um Gesundheit, für die Traurigen um Trost, für die Notleidenden um Hilfe, für die Gefangenen um Freiheit, für die Verfeindeten um Frieden, für die getrennten Christen um Einheit; für die Suchenden um Glauben:

f) Für die Sterbenden und unsere lieben Toten, daß sie heute noch mit Jesus beim Vater im Paradies sein dürfen:

Pr.: Vater, durch Jesus willst du uns alle retten. Nimm dich unser an und hilf uns, wie du auch Jesus geholfen und ihn aus dem Tod gerettet hast, ihn, Christus, unseren Herrn. Amen.

4. Ein schön geschmücktes Kreuz wird gebracht, alle ziehen hinter ihm her in die Kirche und singen dabei:

Kehrvers: Christus Sieger, Christus König, Christus Herrscher! Oder: Lied 304 „Heil’ges Kreuz sei hochverehret . . .“ o. ä.

Im Altarraum wird es an einem hervorragenden Platz aufgestellt. Die Kinder können daran vorbeiziehen, niederknien oder die Wunden des Herrn küssen (oder mit der Stirn berühren).

5. Einige Kinder decken den Altartisch, andere begleiten mit Lichtern den Priester (oder Helfer), wenn er die hl. Eucharistie herbeibringt. Dabei singen alle: 304 „Jesus dir leb ich . . .“ o. ä.



Pr.: Liebe Kinder, Jesus hat uns erlöst durch seinen Tod am Kreuz. Sein geopferter Leib ist das Lebensbrot für uns. Bevor wir davon essen, beten wir in seinem Namen:

Vater unser . . . denn dein ist das Reich . . .

Seht das Lamm Gottes . . . Herr ich bin nicht würdig . . .

Zur hl. Kommunion singt man Teile aus den Psalmen 21 und 22 oder 33 mit Kehrversen, z. B.:

Sagt Dank dem Herrn, denn er ist gütig und ewig währet sein Erbarmen! Oder: Schone o Herr, schone deines Volkes, das du erlöst hast mit deinem kostbaren Blute! Oder: Herr, du bist mein Trost, mein Licht, Herr, du bist meine Zuversicht! O. ä.

#### 6. Nach kurzer Stille Pr.:

Vater, das Leiden und Sterben deines Christus hat uns das Heil gebracht. Durch ihn haben wir Frieden und Zugang zu dir. Wir bitten dich: Bewahre uns in deinem Bund, den du gestiftet hast mit allen Menschen durch Christus unseren Herrn. Amen. Dann gehen die Kinder still heim.

#### *Karsamstag:*

1. Die Kinder versammeln sich in der Kapelle, wo das Heilige Grab aufgebaut ist (und das allerheiligste Sakrament zur Anbetung ausgesetzt ist).

Im Rhythmus von Lesung mit Erklärung, stiller Besinnung, Lied oder Liedruf (Kehrvers) und Wechselgebet (Litanei oder Fürbitten) werden den Kindern Motive zum Gebet und Hilfen zur Meditation gegeben.

#### 2. Als Schriftstellen eignen sich (ganz oder teilweise):

Die Psalmen 15 und 21 und 68 und 90 als Gebete der Hoffnung. Jesaja 52, 13–53, 12 und Hebr 4, 14–16; 5, 7–9 (vom Karfreitag). Mt 28, 57–66 oder Mk 15, 39–47 oder Lk 23, 50–56 oder Jo 19, 38–42.

#### 3. Als Lieder eignen sich Passionslieder, aber auch:

406 „Zieh an die Macht, du Arm des Herrn . . .“

740 „Was Gott tut, das ist wohlgetan . . .“ sowie eucharistische Gesänge.

Jedenfalls ist darauf zu achten, daß der Sinn des Karsamstags gewahrt bleibt: Wir verweilen am Grab des Herrn und betrachten sein heilbringendes Leiden und seinen Gehorsam bis in den Tod. Wir warten erst auf die österliche Freude, aber wir hoffen schon darauf.



# Versuche liturgischer Deutung

## 4. Folge

Theodor Schnitzler, Köln

21

### ZEREMONIEN? GESTEN?

#### *Das Problem.*

Wenn in einem verklungenen Zeitalter der Bub Pfarrer spielte, dann zeigte er seine fachmännische Kenntnis zuerst dadurch, daß er mit Handausbreitung „Dominus vobiscum“ sagte. Wenn heute ein Teen seine neuzeitliche liturgische Schulung kundtun will, bleibt er souverän in seiner Bank sitzen, auch bei der Wandlung, geht er zur hl. Kommunion, die Hände auf dem Rücken und nur die „Handkommunion“ veranlaßt ihn, die lässig baumelnden Arme zum Ausspender auszustrecken. Zwei Welten!

Man muß auch zugeben: Bei einer Hausmesse am Zimmertisch mit Weingläsern und Seiner Hochwürden in Räuberzivil mit Ministola aus der Versehtasche käme sich das handausbreitende „Dominus vobiscum“ vor, wie wenn ein Veilchen von einem Wolf gepflückt würde. Auch alle anderen Stücke eines Ritus, eines Zeremoniells, einer Gestik stehen da wie Museumsfiguren in einem sachlichen Zeitalter, nein, sie sitzen auf der Anklagebank als Überreste magischer Zaubergesten, als Geisterbeschwörer, als Mittäter tanzender und heulender Derwische. Der Staatsanwalt Ratio bestätigt dazu: Nicht umsonst ist das alte Zauberwort „Hocuspocus“ nur eine Verballhornung des Wandlungswortes „Hoc est corpus!“ Der Fall ist also hoffnungslos. Der Angeklagte, der Ritus unserer Liturgie, wird abgeführt!

#### *Antwort: Menschliches Benehmen.*

Doch der Verteidiger ergreift das Wort, der Anwalt Mensch: – „Gib ein Händchen!“ belehrt Frau Mama ihren kleinen Sohn, „das schöne Händchen!“ So geht es das ganze menschliche Leben hindurch. Wie man sich bei Tisch benimmt, wie man sich in guter Gesellschaft aufführt, wie man ein Fest mitfeiert, wie man grüßt und dankt und sich unterhält und bedient, dafür gibt es in den Großstädten eigens „Schule der Dame“, Diplomaten u. a. haben die Schule schriftlich in ihrem „Pappritz“. Gewiß sind diese Riten des Benehmens Konvention, und doch mehr als das. Sie dienen dem Zusammenleben. Sie machen das Leben freundlicher. Sie fordern Rücksicht, Selbstzucht, Ehrfurcht. Dadurch werden sie Kultur. Dürfte diese Kultur dem Kult fehlen?

#### *Antwort: Sport.*

Sie fehlt nicht einmal dem *Sport*. Wie das olympische Feuer herbeigetragen wird, wie die Mannschaften hereinziehen, wie der Ball angestoßen wird, wie das Spiel beendet wird, das alles geschieht nach einem vorgeschriebenen, festen Rituell. Es erhebt die sportliche Veranstaltung fast zu einem Kultakt, was sie in griechischer Zeit wohl auch war. Vom Militär könnte man im gleichen Zusammenhang sprechen. Jedenfalls wäre es eigenartig, wenn der Gottesdienst diese Formen entbehren sollte.

#### *Antwort: Mahl.*

Das Mahl gesitteter Menschen muß man beobachten, um sogleich zu erkennen, daß es sich nach festen, feierlichen Bräuchen regelt. Man hat seine Tischdame, man



ißt nicht mit den Fingern, man vermeidet unliebsame Geräusche, man faßt Gabel und Messer so und so an, man toastet und prostet. Darf das heilige Mahl, das Hochzeitsmahl des Herrn, nicht auch seine festlichen Riten haben?

### *Neue Riten.*

Wo die Riten menschlichen Wohlverhaltens nicht mehr selbstverständlich sind, da werden neue erfunden und neue eingeschärft. Man wage es einmal, beim „Dominus vobiscum“ oder während der Lesung die Leute nicht anzuschauen, nicht einen kommunizierenden Blick mit den Anwesenden auszutauschen! Dann belehrt uns jede Lektorenschule, jede Predigt- und Rednerschulung, daß man diesen Blick nicht unterlassen darf, und daß man seine Worte mit der Hand unterstreichen und sich so und so halten muß.

### *Theater.*

Nun erhebt sich wieder der Staatsanwalt und erklärt: „Aha! Jetzt haben wir's! Wenn es sich auch nicht um Zauberriten handelt, so kommen die liturgischen Gesten doch vom Theater, und das ist genau so schlimm!“ Eine Zeugin bestätigt: „Wenn ich den Pfarrer X am Altare sehe, meine ich in Wagners Parsifal zu sitzen!“ – Natürlich, Parsifal- und Lohengrinpathos sind am Altare völlig unangebracht. Schande über jeden Liturgen, der sich zum Mimen macht! Doch ebenso Schande über jeden Lituren, der sich am Altar geriert, als habe er kein gutes Benehmen gelernt! Die Ehrfurcht vor der Gemeinde, deren Versammlung der Priester vorsteht, die Ehrfurcht vor der Eucharistie, dem Hochzeitsmahl und Opfer des Herrn, verlangen ein ruhiges, einfaches, bescheidenes, würdiges, gemessenes Verhalten.

### *Gemeinschaft.*

Weil die Gemeinde eine Gemeinschaft ist, muß sich der Zelebrant, wo immer auch die Versammlung stattfindet, an die Regeln und Verhaltensweisen dieser Gemeinschaft halten. Da diese Gemeinschaft nicht irgendeine Addition von Individuen ist, sondern eine menschliche Gemeinschaft, werden dem Vorsteher die Regeln guten, festlichen Verhaltens auferlegt. Da aber die Gemeinschaft überdies eine katholische, kirchliche Einheit ist, werden von ihren Vorstehern jene Regeln verlangt, die der katholischen Kirche eigen sind. (Die Verwendung liturgischer Eigenfabrikate verriete einen grausigen Klerikalismus, der sich im Grunde individualistisch und gemeinschaftsfremd und autoritär verhält.) Wieder flammt der Anklagevertreter auf: „Die menschliche Regel steht im Widerspruch mit der kirchlichen. Die kirchliche Gebärde und Zeremonie ist wegen Überalterung museal geworden, spricht den Menschen nicht mehr an, stößt gar den jungen Menschen ab und wird dadurch unmenschlich.“

### *Einzelne Zeremonien.*

Jetzt müssen wir präzise fragen: Welcher Ritus ist denn nun museal zu nennen?

*Die Erhebung der Hände* bei der Oration und beim Hochgebet? Immer noch erhebt das Kind seine Ärmchen, wenn es Schutz und Hilfe bei seinem Vater sucht. Immer noch wird dem Delinquenten zugerufen: „Hände hoch!“ Immer noch hebt man die Hände hoch, wenn man staunt und bewundert. Also ist der Gestus alt, traditionell, aber nicht museal. Er lebt, er geht durch die menschliche Gesellschaft



mit ihren Tränen, ihrem Lachen, ihrem Händeschütteln. Als Kinder, als Schuldige, als Staunende beten wir zu Gott.

Das *Händeaussbreiten* beim Gruß: „Dominus vobiscum“? – Immer noch tut jeder Redner, der die Versammlung seiner Mitbürger anredet, das gleiche; eine Emphase der Hochstimmung läßt ihn ausrufen: „Willkommen, meine verehrten Schützenbrüder!“ und dabei wirft er seine beiden Arme auseinander und streckt die Hände den Versammelten entgegen. Wie beim „Dominus vobiscum!“ Nur ist hier der Gestus gemessener stilisiert.

Das *Falten der Hände*, deren innere Flächen aneinandergelegt werden? – Hier kann man wirklich von germanischer Geschichte sprechen. Denn dieses Händefalten kommt vom germanischen Lehnseid, dessen Form auch im Gehorsamsversprechen des neugeweihten Priesters an seinen Bischof erhalten ist. Mag auch der Lehnseid eine museale Sache sein! Er bedient sich einer urmenschlichen Geste. Man muß nur ein zweites Händepaar dazu sehen, – die Hände Gottes, die sich auseinanderfalten, um die zusammengefalteten Menschenhände zu umfassen und in sich hineinzunehmen. Tun so etwas nicht Menschen, die sich lieben, – Kinder, die ihre Eltern um was bitten, – der Gastfreund, der den Ankömmling so herzlich begrüßt, daß vier Hände ineinanderliegen. Begreiflich, daß ein vergammelter Typ unter dem Urwald undurchdringlichen Haarschmuckes einen so zarten, innigen Ritus weniger liebt.

Die *Handauflegung* mit ausgestreckten Armen und nach unten gewendeten Handflächen? – Auch hier könnte man durch Hinweise auf die Geschichte israelitischer Riten eine museale Betrachtung fördern. Bleiben wir doch beim Urmenschlichen! Seit eh und je verkündet man einen Besitzanspruch mit dem Wort: „Ich habe meine Hand darauf gelegt!“ Das Kind legt seine Hände auf das eben Empfangene und ruft: „Das ist mein!“ Der Vater legt seine Hände um den Kopf des kranken Sohnes, um ihn zu trösten und zu halten.

Der Prüfstand erweist also die *menschliche Tragfähigkeit* unserer Riten und Zeremonien. Sicherlich war es ein Mangel der Liturgieexegese vergangener Jahrzehnte, daß sie zu geschichtsfreudig interpretierte, zu wenig an das Menschliche dachte. Eine Liturgie ohne Gebärde, ohne Zeichen und Rituell, nur auf den Intellekt bedacht, wäre im Grunde eine unmenschliche Sache, – sicher völlig unkindlich und deshalb so erstarrt, so unlebendig, daß man sie vergeist nennen müßte.



## Aphorismen zur Meßopfer-Theologie

Aus einem Vortrag in Salzburg, St. Elisabeth – 1970

24

Univ. Prof. DDr. Claus Schedl, Graz

Von Holland ist einmal ein Büchlein ausgegangen, das das geistliche Leben der letzten Jahrhunderte weitgehend geprägt hat. Ich meine die „Nachfolge Christi“ von Thomas von Kempis. Sogar der tragisch verunglückte UNO-Generalsekretär Hammarskjöld soll ständig ein Exemplar der „Nachfolge Christi“ bei sich getragen haben. Heute geht ein anderes Buch von Holland aus, das für viele eine Erneuerung des Glaubenslebens bedeutet, der „Holländische Katechismus“. Professor Ratzinger hat daher die positiven Seiten dieses Werkes mit Anerkennung bejaht, aber auch auf seine Schwächen hingewiesen.<sup>1</sup> Unabhängig von Ratzinger bin ich schon früher an der Deutung der Messe hängen geblieben. Warum? Im Abschnitt über die Eucharistie (S. 374–390) wird im Katechismus viel Schönes über das Wunder der Eucharistie gesagt, das die Verehrung des heiligsten Sakramentes anregen und vertiefen kann. Mir will aber scheinen, daß ein zu starker Akzent auf das Mahl gesetzt wird: „Die heilige Messe ist aber noch mehr als nur Danksagung. Wir sind zusammengekommen an einem Tisch. Da steht die Schale mit Brot. Der Wein wird in einem Becher bereitgestellt. Beim Hochgebet heißt es: Esset und trinket!, und danach wird gegessen und getrunken. Also ist die Eucharistie eine Zusammenkunft in der Gestalt einer Mahlfeier“ (S. 380).

Der Holländische Katechismus spricht aber nicht bloß von der Eucharistie als Mahlfeier, er bringt auch sehr eindringliche Worte über die Eucharistie als Opfer: „Beim letzten Abendmahl vollzog Jesus eine prophetische Handlung: er nahm sein Lebensopfer vorweg, indem er seinen Kreuzestod unter den Zeichen von Brot und Wein bereits gegenwärtig machte. Das gebrochene Brot war der Leib Jesu; und jedesmal, wenn die Kirche das Brot bricht und so den Tod Jesu verkündet, bleibt das eine Lebensopfer Jesu in ihrer Mitte als Wirklichkeit, von der sie lebt“ (S. 382).

Auf die Frage, wie wir heutige Menschen am Opfer Christi teilnehmen können, heißt es weiter: „Unsere Opferhandlung ist dabei ganz anders als die der nicht-christlichen Völker bei ihren Opfern. Unser Opfer ist nämlich vor 2000 Jahren schon dargebracht worden. Im tiefsten Sinn bringen wir kein anderes Opfer dar als das Opfer Christi. Für uns sind alle anderen Opfer zu Ende. Wir schließen uns dem einzigen Opfer Christi an, namentlich dadurch, daß wir essen. Mahl und Opfer, das sind nicht zwei verschiedene Dinge. Das Opfer ist das Mahl; das heißt, wir empfangen es, indem wir nehmen und essen. Was wir anbieten, wird uns angeboten“ (S. 382–83).

Man kann diese Texte alle rechtgläubig verstehen; wenn man aber an die Diskussionen und Streitgespräche denkt, die gerade der Traktat über die Eucharistie ausgelöst hat, wird man etwas nachdenklich. Nicht zu vergessen ist die Tatsache, daß heute vielfach die Meßfeier einseitig als Wortgottesdienst und Mahlfeier gekennzeichnet wird. Wenn die Messe bloß Mahlfeier ist, versteht man weiters, daß manche von den „Mahlresten“ im Tabernakel abfällig sprechen konnten. Wo ist also der Dialog mit der Eucharistielehre des Holländischen Katechismus anzufangen? In überaus klarer und überzeugender Art hat sich Professor Ratzinger mit der ganzen Problematik in der „Tübinger Quartalschrift“ auseinandergesetzt. Wir begnügen uns hier mit einigen Aphorismen.

<sup>1</sup> Joseph Ratzinger: Der Holländische Katechismus. Versuch einer theologischen Würdigung. Tübinger Quartalschrift 1970, 301–313.



## 1. Frage: Ist die Messe primär Mahlfeier?

a) *Zum Sprachgebrauch:* Der international anerkannte Liturgiewissenschaftler Jungmann hat nachgewiesen, daß man erst seit Luther begonnen habe, die Eucharistie als Abendmahl zu bezeichnen (Großer Entschluß, Nr. 1, Jahrgg. XXVI). Luther hat ja den Opfercharakter der Messe verworfen und daher den Mahlcharakter in den Vordergrund gestellt. In der alten Kirche des Ostens dagegen nannte man die Eucharistie *Korbana*, d. i. Opfer.

b) *Das jüdische Passah:* Nach dem Zeugnis der Evangelien hat Jesus die Eucharistie eingesetzt, *nachdem* er mit seinen Jüngern das jüdische Passah-Mahl gefeiert hatte. Es wäre ein voreiliger Schluß, wenn man nun meinte, der Hauptakzent liege auch beim Passah-Mahl eben auf dem Mahl. Aus jüdischen Quellen aus der Zeit Jesu erfahren wir: „Es genügt, daß jemand ein Stück vom Osterlamm ißt, so groß wie eine Olive . . .“. Das Wichtigere aber ist der Bundesschluß. In der Pesach-Haggadah finden sich eigenartige, das Denken herausfordernde Sätze: „Nicht mit unseren Vätern, sondern mit uns hier, heute schließt der Herr seinen Bund!“ (vgl. Deut 5, 2–3). Im Essen des Passah-Mahles liegt der Akzent also auf dem göttlichen und nicht auf dem menschlichen Handeln. Essen und trinken sind notwendig. Das Passah-Mahl war und ist ein Mahl, aber mehr als ein Mahl! Nicht Erinnerung an den gewesenen Bundesschluß am Sinai, nicht historische Rückbesinnung, sondern hier und heute neue Verwirklichung des Bundesschlusses! Hat daher schon im jüdischen Passah-Mahl das Mahl nur sekundäre Funktion, dann noch mehr im neuen Passah Jesu; denn er hat sein „Gedächtnis“ erst nach abgeschlossenem Mahl eingesetzt.

c) *Die Deuteworte:* Wenn also in der Eucharistie nicht auf dem Mahl als solchem der Hauptakzent liegt, wo ist er dann zu suchen? Sicherlich in den Deuteworten Jesu! Was besagen diese? Hier ist auf den biblischen Sprachgebrauch zu achten. So sagt der Psalmist etwa: „Mein Inneres, meine Nieren, meine Knochen sind erschüttert“. Er nennt also ein Organ, einen Teil des Körpers, um die ganze Person zu bezeichnen. In entsprechender Weise sind „Leib und Blut“ Ganzheitsaussagen für die Person Jesu. „Das ist mein Leib“ und „das ist mein Blut“ bezeichnet also die ganze Person Jesu. Wenn nun gerade die Ausdrücke Leib und Blut herausgegriffen werden, so deshalb, weil mit diesen konkreten Worten auf die Passion hingewiesen werden soll. Dies wird durch die erklärenden Beifügungen „hingeben“ und „ausgegossen“ näher bestimmt. Die Deuteworte weisen demnach auf den Kreuzestod Jesu. Da aber „hingeben“ und „ausgießen“ Opfertermini sind, will Jesus mit Brot und Wein nicht primär auf sein Mahl hinweisen, sondern eben auf seinen Opfertod. Daß wir durch Christi Opfertod erlöst sind, wird von keinem Christen wohl ernstlich in Frage gezogen. Gefragt wird aber, auf welche Weise ich als heute lebender Mensch daran teilhaben kann.

## 2. Frage: Erinnerung an Geschichte oder je neue Gegenwart?

a) In der rabbinischen Theologie wird zum vollen Wirksamwerden des Passah-Mahles die Realpräsenz JHWHs als unabdingbar vorausgesetzt; denn der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist nicht ein Gott der Toten sondern der Lebenden, der demnach jeder Generation neu gegenwärtig wird. Daher schließt jede Passah-Gemeinschaft jeweils neu den Bund mit dem lebendig gegenwärtigen Gott. Die Passah-Feier erschöpft sich daher keineswegs in historischer Erinnerung, sondern im jetzigen Nachvollzug des Bundes. Dies kommt in den Worten zum Ausdruck, die der Hausvater zur Erklärung des Ritus zu sagen hat:

„Von Generation zu Generation ist der Mensch verpflichtet, sich selbst als solchen zu betrachten, als ob er selbst aus Ägypten ausgezogen ist, denn es heißt: Du sollst an jenem Tage deinem Sohn verkünden und sagen: „Eben deshalb hat JHWH an



mir dieses getan, als *ich* aus Ägypten zog' (Ex 13,8)“. Nicht unsere Väter allein erlöste der Heilige – gepriesen sei er! –, sondern auch uns erlöste er *zusammen mit ihnen*; denn es heißt: *uns* führte er von dort heraus, um *uns* das Land zu geben, das er unseren Vätern zugeschworen“ (Deut 5,23) – Damit stoßen wir bereits in der jüdischen Ostermahl-Theologie auf das Phänomen der Überwindung oder Ausschaltung der Zeit. Ostermahl wird nicht dadurch richtig gefeiert, daß man sich an ein historisches Ereignis erinnert, sondern dadurch, daß Gottes Erlösungstat des Auszugs jeweils in der Ostern feiernden Mahlgemeinschaft neu verwirklicht wird. Der Hauptakzent im ganzen Geschehen liegt daher nicht auf menschlicher Seite, sondern Gott ist es, der sowohl die Väter in Ägypten erlöste, wie er auch jede Generation, hier und heute, erlöst. (Text nach der hebräischen Ausgabe: *Haggadah schel Päsach utoledotäjha*, Jerusalem 1960, 125).

b) Nun sagt der Holländische Katechismus, wie oben zitiert, daß „unser Opfer schon vor 2000 Jahren dargebracht wurde“. Daraus würde folgen, daß Eucharistiefeier ein menschlicher Erinnerungsakt ist; denn in diesem Sich-Erinnern und Besinnen auf das, was vor 2000 Jahren geschehen ist, würde Jesus gegenwärtig, etwa ähnlich, wie er seine Gegenwart auch dort verheißt, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. Ratzinger meint daher, daß der Holländische Katechismus mit seiner Eucharistielehre bei Calvin gelandet sei, sicherlich nicht dem strengen Wortlaut, wohl aber der Intention nach. Wenn wir uns den Erlöschungstod Jesu bloß durch unsere eigene Erinnerung aneignen, bleibt die Erlösung Menschenwerk, und die Messfeier ist eine Menschen-Weihehandlung.

Nun aber berichtet schon die rabbinische Theologie von der Realpräsenz im Passah-Mahl; umso mehr ist die Gegenwart Jesu in der Eucharistie zu postulieren. Wir nehmen am Opfertod Jesu nicht dadurch Anteil, daß wir uns seiner erinnern; er selbst wird in seiner Ganzheit gegenwärtig und vollzieht den neuen Bundes-schluß mit Gott. Die Messe ist daher nicht primär Menschenwerk sondern Gottes Setzung in Christus. Nicht wir schließen den Bund, Gott ist es, der im AT den Bund „gibt, schneidet, aufrichtet“. Da der Neue Bund im Opfertod Jesu begründet wurde, können wir in den Bund nur eingehen, wenn dieser Opfertod „hier, heute für uns gegenwärtig wird“. Nicht der äußere Schein des Mahles ist das Entscheidende, „wenn ihr zusammenkommt“, sondern „daß ihr den Tod des Herrn verkündet, bis er wiederkommt“ [1 Kor 11,26]. „Den Tod verkünden“ heißt doch, den Opfertod des Herrn als neue Gegenwart ausrufen. Die Messe ist daher nicht bloß menschliche Mahlfeier, sondern noch mehr neuer Bundesschluß mit Gott, vollzogen durch Jesus den Gekreuzigten, der nicht bloß einmal, vor 2000 Jahren für uns geopfert wurde und an dessen Tod wir uns innerlich erinnern, der vielmehr unter den Gestalten von Brot und Wein wahrhaft, wirklich und wesentlich gegenwärtig wird und uns durch seinen Opfertod in den Bund mit Gott hineinnimmt. Die Messe ist daher Meß-Opfer!

*ergo*: Somit kommen wir zur Schlußerkennung! Wie wird taktisch vorgegangen? Eine echte Aussage der Bibel wird aufgenommen, die jedoch durch einseitige Betonung falsch wird. Wie die Entwicklung der letzten Zeit zeigt, hat dies zu unheilvollen Konsequenzen geführt. Das Meßopfer wurde zu einem gemütlichen Familienmahl degradiert, das man im Winkel des Hauses feiern kann. Wo bleibt da das *mysterium tremendum* des Kreuzestodes Jesu? Wo die Gegenwart des Bund-schließenden Gottes, ohne die die Meßfeier nur Menschenhandlung ist?!

Nicht alle Seiten der Eucharistielehre können hier aufgezeigt werden. Unser Anliegen ist nur zu zeigen, daß durch das Herausnehmen und Überbetonen eines einzigen Aspektes die volle und ganze Wahrheit gefährdet wird.



Eine großartige, heute leider wenig bekannte Bischofsgestalt war an der Wende des 4. zum 5. Jahrhundert der hl. Niceta von Remesiana. Seine Bischofsstadt lag in der römischen Provinz Dacia mediterranea, etwa 40 km östlich von Nisch, unweit der heutigen bulgarischen Grenze (jetzt: Bela Palanka). Wir wissen leider nicht allzu viel über sein Leben, wir können jedoch einiges aufgrund seiner Schriften erschließen.<sup>1</sup>

Niceta – sein ursprünglicher Name war vielleicht Hilarius – scheint in jungen Jahren als Arzt ausgebildet worden zu sein. Dies lassen wenigstens die zahlreichen Ausdrücke aus der Arztsprache, die sich in seinen Schriften finden, vermuten. Seine Heimat war allem Anschein nach Rom. Hierher und nach Nola in Kampanien, wo sein Freund Paulinus Priester war, ist er aus seiner dacischen Bischofsstadt in den Jahren 398 und 402 – es handelt sich um die einzigen ganz sicheren Daten seines Lebens – gereist.

Das Jahr seines Todes ist uns genauso wenig bekannt wie das Jahr seiner Geburt. Jedenfalls hat Niceta i. J. 414 noch gelebt, weil er unter den Adressaten eines Briefes des Papstes Innocenz I (401–417) von diesem Jahr zu finden ist. Er dürfte um 420 gestorben sein.

Niceta war ein sympatischer Bischof. Das müssen wir wenigstens aus seinen Schriften schließen. Eifrig in der Seelsorge, unermüdlich in der Missionstätigkeit, nicht zuletzt auch unter den damals in Dacien lebenden Goten, war er auch ein Freund der Dichtung und des Kirchengesangs. Die Pflege des Gottesdienstes lag ihm besonders am Herzen. Auf ihn geht sehr wahrscheinlich die uns bekannte Fassung des Hymnus „Te Deum“ zurück.<sup>2</sup> In seinen Schriften ist nichts von übertriebener Strenge zu finden. Als ehemaliger Arzt weiß er um die „fragilitas humana“ (menschliche Schwachheit) und spricht in seinen Predigten immer wieder davon.

Sein bekanntestes Werk ist die „Instructio ad competentes“ (Anweisung an die Tauschüler), das leider als Ganzes nicht auf uns gekommen ist. Bischof Arn von Salzburg hat es um 800 noch gekannt und in einer Schrift über die Taufe benutzt. Das Werk war in sechs Bücher eingeteilt, wie uns der Kirchenschriftsteller Gennadius berichtet. Wir besitzen noch Stücke der Einführungskatechese des Liber I, die er bei Gelegenheit des „nomen dare“ (der Einschreibung in die Liste der Taufbewerber) gehalten hat, ferner große Stücke der Erklärung des Apostolischen Symbolums aus dem Liber V und fast den ganzen Liber VI mit seinen mystagogischen Katechesen.<sup>3</sup> Letztere werden in den Handschriften teils anonym teils unter den Namen des hl. Augustinus oder des hl. Ambrosius überliefert. Da sie mit den Worten „De sacramentis“ beginnen, tragen sie in der Literatur auch diesen Namen. In den mittelalterlichen Handschriften sind sie meist im Anschluß an die Schrift „De mysteriis“ des hl. Ambrosius zu finden.<sup>4</sup>

Remesiana, die Bischofsstadt des Niceta, gehörte wie die ganze Provinz Dacien zum Patriarchat von Rom. Hier wurde im 4./5. Jahrhundert allgemein Latein ge-

<sup>1</sup> Vgl. K. Gamber, Fragen zu Person und Werk des Bischofs Niceta von Remesiana, in: Römische Quartalschrift 62 (1967) 222–231.

<sup>2</sup> Vgl. K. Gamber, Das Te Deum und sein Autor, in: Revue bénéd. 74 (1964) 318–321.

<sup>3</sup> Vorläufige Ausgabe von K. Gamber, Niceta von Remesiana, Instructio ad competentes. Frühchristliche Taufkatechesen aus Dacien (= Textus patristici et liturgici 1, Pustet-Regensburg 1964).

<sup>4</sup> Vgl. K. Gamber, Die Autorschaft von De sacramentis. Zugleich ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der römischen Provinz Dacia mediterranea (= Studia patristica et liturgica 1, Pustet, Regensburg 1967).



sprochen. Die Sprachgrenze zum griechischen Sprachgebiet lag etwas östlich von Remesiana, etwa auf halbem Weg nach Serdica, dem heutigen Sofia. Niceta betont in seinen Schriften die Zugehörigkeit seiner Kirche zu Rom, wie er auch davon spricht, daß in Remesiana der römische Ritus beobachtet wird (vgl. *Instructio* VI, 3, 6). Er wehrt sich aber gegen Uniformierungsbestrebungen, wie sie damals unter Papst Innocenz I bestanden haben und verteidigt scharf den Brauch seiner Kirche hinsichtlich der Fußwaschung im Anschluß an die Taufe (ebd.).

In seinen Katechesen glaubt er seine Zuhörer vor abweichenden Gewohnheiten der „*graeci im oriente*“ (der Griechen im Osten) warnen zu müssen, so hinsichtlich einiger Hinzufügungen zum Apostolischen Symbolum (V, 1, 3), der Ablehnung der Apokalypse (V, 1, 25), der Geringschätzung des Hymnengesanges (IV, 4, 3) und der nur einmaligen Kommunion im Jahr, und zwar an Ostern (VI, 5, 25). Auch spricht er davon, daß zu seiner Zeit in der orientalischen Kirche der Gesang des Dreimalheilig der Engel innerhalb des Eucharistiegebets bereits allgemein eingeführt sei, während in den westlichen Kirchen dieser Brauch nur gelegentlich vorkomme (III, 4, 32).

Am wichtigsten für uns sind jedoch seine zahlreichen Hinweise auf die Tauf liturgie in seiner Bischofskirche Remesiana. Am Sonntag vor Ostern, der in der *Instructio* „*dies dominicae ascensionis*“ (Sonntag des Hinaufsteigens, nämlich des Herrn nach Jerusalem) genannt wird – Ostern heißt entsprechend „*dies dominicae resurrectionis*“ (Tag der Auferstehung des Herrn) –, fand die „*Traditio symboli*“, die feierliche Übergabe des Apostolischen Glaubensbekenntnisses statt. Die Erklärung des Glaubensbekenntnisses wurde an den folgenden Tagen fortgesetzt. Die Kompetenten mußten den Text des Symbolums auswendig lernen, durften ihn aber nicht aufschreiben (V, 1, 31).

Am Morgen des Karsamstag war der Ritus der „*Apertio aurium*“, der Öffnung der Ohren. Der Bischof berührte die Ohren der Kandidaten und sprach in Anlehnung an das Wort Jesu bei Mc 7, 34 „*Effeta*“ (Öffne dich!). Derselbe Ritus fand nach dem Zeugnis des *Sacramentarium Gregorianum* am Karsamstag Morgen auch in Rom statt.

Die eigentliche Tauffeier wurde in der Osternacht begangen. Sie fand in der Taufkapelle, „*fons*“ genannt (VI, 1, 4), statt. Zuerst wurden die Täuflinge gesalbt, dann mußten sie dem Teufel abschwören („*diabolo et operibuseius*“ – „*saeculo et voluptatibus eius*“: VI, 1, 5). Bevor die Täuflinge in das Taufbecken hinabstiegen, wurde das Wasser feierlich durch einen Exorzismus und ein Weihegebet („*prex*“) geheiligt (VI, 1, 18).

An die Taufwasserweihe schloß sich sofort die Taufspendung an. Die Kandidaten wurden einzeln gefragt, ob sie an Gott den Vater, an den Herrn Jesus Christus und den Heiligen Geist glauben – der genaue Wortlaut dieser drei Fragen ist in der *Instructio* zu finden –, worauf als Antwort jeweils „*Credo*“ (Ich glaube) folgte. Nach jeder der drei Fragen wurde der Täufling ins Wasser eingetaucht, ohne daß dabei eine eigene Formel gebraucht worden wäre (VI, 2, 20).

Nach der Taufe wurde jeder einzelne abermals gesalbt (VI, 2, 24). Auch hier wird die Formel in der Katechese ganz zitiert und erklärt. Von einer feierlichen Überreichung des weißen Gewandes durch den Priester ist nirgends die Rede. Wie es scheint haben die Taufpaten den Neugetauften das weiße Gewand angezogen. Diesen Brauch zeigt auch der *Ordo Romanus* XI. Nach der Salbung wurde das Evangelium von der Fußwaschung Jesu (Joh 13, 1–15) feierlich verlesen (VI, 2, 4). Im Anschluß daran wusch der Bischof selbst den Neugetauften die Füße, um die Folgen der Erbsünde, „das Gift der teuflischen Schlange“, wie Niceta sagt, abzuwaschen (VI, 2, 7).

Als nächster Akt erfolgte das „*spiritalre signaculum*“ (das geistige Siegel), die „*perfectio*“ des Taus sakraments (VI, 3, 8). Der Bischof ruft in einer „*invocatio*“ die



sieben Gaben des Heiligen Geistes auf die Neugetauften herab (VI, 3, 8) und konsigniert dann jeden einzelnen (VI, 3, 10).

Die Neophyten zogen nun in die Kirche und begaben sich „ad altare“, vor den Altar (VI, 3, 15; VI, 4, 5.8), wo sie innerhalb des Meßopfers („sacrificium“: VI, 5, 25) die hl. Eucharistie empfingen. Damit endeten die „sacramenta caelestia“, die „himmlichen Mysterien“ (VI, 4, 7).

Die mystagogischen Katechesen fanden jeden Tag in der Osterwoche statt, beginnend mit dem Montag und endend mit dem Samstag. In ihnen wurden die einzelnen Zeremonien eingehend erklärt, sogar der Wortlaut des Kernstückes des Eucharistiegebets wird wörtlich angeführt (VI, 4, 21–27). Den beiden letzten Tagen war die Erklärung der „oratio dominica“, des Gebets des Herrn, vorbehalten.

Die Katechesen des Niceta lassen fast jede Rethorik vermissen. Es war kein glänzender Redner wie Ambrosius oder Augustinus. Kurze Sätze, immer wieder eingeworfene Fragen zeichnen seinen Stil aus. Seine Sprache ist eindringlich und lebhaft. Er liebt die persönliche Anrede „Tu“ und vermeidet die Mehrzahl, das „filii carissimi“, das wir so oft bei den Vätern finden.

Der Gesamtkonzeption seiner „Instructio ad competentes“ hat Niceta die Katechesen des Cyrill von Jerusalem († 386) zugrundegelegt. Als weitere Quellen hat er u. a. die Symbolum-Erklärung des Rufinus von Aquileja († 410) und die Schrift „De mysteriis“ des hl. Ambrosius von Mailand († 397) benützt, als Quellen aus dem Osten und Westen. Die liturgischen Unterschiede im Taufritus waren damals noch gering, weshalb einer Benützung der genannten Vorlagen nichts im Wege stand.

Soviel in Kürze zu den Taufkatechesen des Niceta von Remesiana. Wichtig scheint noch der Hinweis zu sein, daß unser Bischof von der großen Zahl der Neugetauften spricht (VI, 5, 14). Der Anfang des 5. Jahrhunderts war die Zeit des Zustroms größerer Mengen in die Kirche, vor allem in den westlichen Provinzen, die um 400 gegenüber dem Osten und Nordafrika relativ wenig Christen aufzuweisen hatten. Glücklicherweise hat die Kirche, die damals einen so ausgezeichneten Bischof und Katecheten hatte, wie es Niceta von Remesiana war!



# Das Gebet für die Verstorbenen

Dogmatisch-pastorale Überlegungen zur Reform des Begräbnisritus.

30

Franz Reckinger, Luxemburg

Der am 15. August 1969 in Rom erschienene „Ordo Exsequiarum“ ist bekanntlich im Auftrag der österreichischen Bischofskonferenz vom Institutum Liturgicum in Salzburg 1970 in einer provisorischen Übersetzung als „Deutsche Studienausgabe“ veröffentlicht worden. Auf Grund dieser Ausgabe wollen die vier Länder, die Deutsch als Liturgiesprache benutzen (Deutschland, Österreich, Schweiz und Luxemburg) demnächst eine gemeinsame offizielle Fassung ausarbeiten, die nicht bloß eine Übersetzung, sondern weitgehend auch eine Adaption des römischen Ordo darstellen soll. Im Hinblick darauf seien im folgenden stichwortartig eine Reihe von grundsätzlichen Überlegungen zur Diskussion gestellt.

1. Es ist ständige, seit Ende des 2. Jh. bezeugte christliche Lehre, daß es einen Sinn hat, für verstorbene Gläubige zu beten.

2. Die Schrift bezeugt klar, daß die Grundentscheidung (Seligkeit – Verdammnis) in diesem Leben fällt, daß also nach dem Tod daran nichts mehr zu ändern ist; siehe etwa 2 Kor. 5, 10: „Alle müssen wir erscheinen vor dem Richterstuhl Christi, damit ein jeder empfangen nach dem, was er tat in seinem *leiblichen Leben* (wörtlich: in seinem Leibe) sei es Gutes, sei es Böses.“

3. Diese Einsicht wurde aber im Verlauf des ersten Jahrtausends verschiedentlich verdunkelt, wahrscheinlich infolge alteingewurzelter heidnischer Vorstellungen: immer wieder versuchte man, Verstorbene auch aus der Hölle herauszubeten. Die altspanische Liturgie kannte ausdrückliche Fürbitten für die Verdammten; der äthiopische Begräbnisritus enthält bis heute eine Erzählung, in der ein Bischof einen Verstorbenen durch Gebet und Fasten aus der Hölle befreit. Nicht ganz so weit trieb es in dieser Hinsicht die römische Liturgie; aber auch sie entwickelte Texte, die strenggenommen ein Herausbeten aus der Hölle beinhalten.

4. Allerdings sind Texte des ersten Jahrtausends unter diesem Gesichtspunkt eben nicht allzu streng zu nehmen; denn: einerseits bediente sich die Liturgie einer reichen Bildersprache, deren Ausdrücke man nicht immer auf die Goldwaage legen darf; andererseits waren die Begriffe Verdammnis und Reinigung („Hölle“ und „Fegfeuer“) noch nicht theologisch geklärt: weithin stellte man sich die Reinigung als einen zeitweiligen Aufenthalt in der Hölle vor, oder wenigstens in einem „Vorraum“ derselben, jedenfalls im Machtbereich des Teufels und in mehr oder minder engem Kontakt mit ihm. Nur auf einem solchen Hintergrund sind Texte von der Art des Offertoriums der Totenmesse verständlich: „... libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum ...“.

5. Noch eines ist zu bedenken, will man das Entstehen derartiger Texte begreifen: entsprechend der antiken und mittelalterlichen Vorstellung, die Himmel, Hölle und Fegfeuer räumlich faßte, mußte die Seele, um zum Himmel zu gelangen, einen langen und beschwerlichen Weg zurücklegen, durch die Luftregionen, die von den Dämonen kontrolliert wurden wie die irdischen Straßen von Raubrittern und Wege-lagerern. In einer solchen Konzeption drängte es sich auf, Gott um Schutz für sie auf dieser Reise zu bitten.

6. So sehr man rückblickend für die damalige Vorstellungen Verständnis aufbringen sollte, so wenig geht es an, heute noch Gebetstexte zu gebrauchen, die ein derartiges Weltbild voraussetzen. Denn es hat inzwischen ein Wandel stattgefunden. Nicht erst seit der Aufklärung oder der „Entmythologisierungswelle“, sondern bereits seit dem Hochmittelalter.



7. Die Theologie hat klargestellt, daß Verdammnis und Reinigung *zwei wesentlich verschiedene Wirklichkeiten* sind: die erste bedeutet definitive Verzweiflung, die zweite absolute Gewißheit des Heiles. In der Verdammnis ist man von Gott getrennt, in der Reinigung mit ihm verbunden.

8. Daraus ergibt sich, daß für Verdammte in keiner Weise gebetet werden kann. An sich ist das uns allen seit langem selbstverständlich. Aber wie sieht es in der Praxis aus? Ist es nicht bedenklich, daß Messen fast *nur* für Verstorbene bestellt werden, für die die Grundentscheidung ja gefallen ist, sehr selten dagegen für Lebende, bei denen sie noch ausstehen? Wie ist es zu erklären, daß laue Christen, ihre ebenso lauen Angehörigen in deren Todeskrankheit über ihren Zustand täuschen, den Priester erst nach Eintreten des Komas rufen und hinterher sich nicht genug tun können an Meßbestellungen und (wirklichen oder angeblichen) Gebeten für den Verstorbenen. Wird hier nicht doch noch heimlich (an eine magische Kraft der Ölung und) an ein Herausbeten aus der Hölle geglaubt? Gegen Dummheit ist selbstverständlich kein Kraut gewachsen; aber hat nicht die konkrete Praxis des „Versehens“ und der Totenliturgie eine solche Mentalität zum Teil begünstigt? Das dürfte in Zukunft auf keinen Fall weiter geschehen.

9. Zum mindesten seit Katharina von Genua (1447–1510) mit ihrem „Trattato del Prugatorio“ gibt es in der Kirche auch eine höhere, geistigere und christlichere Auffassung vom „Fegfeuer“: es wird gedeutet als ein mystisches Erlebnis, ähnlich jenen schmerzvollen Zuständen, den Mystiker im irdischen Leben durchmachen („Nacht der Sinne“, „Nacht des Geistes“), bevor ihnen das Erlebnis der Vereinigung mit Gott geschenkt wird. Der Schmerz rührt also nicht vom Teufel her, und nicht von einer wirklichen Gottesferne, sondern im Gegenteil von der Nähe Gottes und seinen fortschreitenden „Kommen“: vor diesem Herannahen empfindet der Mensch seine Sünde, seinen Egoismus, seine Unreinheit als furchtbaren (und zugleich hoffnungsvoll-seligen) Schmerz. Das läuternde „Feuer“ ist also nichts anderes als Gott selbst, der seine volle Freundschaft und Liebe einem vorerst unwürdigen Partner anbietet.

Von dieser hohen und vernünftigen Interpretation des „Fegfeuers“, die alle Aussicht hat, die richtige zu sein, ist in die Katechese wenig, in die Liturgie so gut wie nichts eingegangen, da letztere ja zur Zeit Katharinas bereits völlig fixiert war. Heute wäre es doch wohl an der Zeit, einer derartigen, auch für Menschen des 20. Jh. sehr vollziehbaren Lehre im offiziellen Beten der Kirche Ausdruck zu verleihen.

10. Das Trienter Konzil gebraucht bezüglich der jenseitigen Reinigung vor allem die Begriffe: Strafe, Genugtuung, Sühne. Dieser Aspekt soll in der hier dargelegten Sicht keineswegs bestritten sein. Durch das Erfahren der mystischen Läuterung leistet der Verstorbene faktisch *auch* Sühne für seine Sünden. Nur wird es in dieser Sicht klar, daß die Sühne nicht durch Gott „von außen“ her verhängt wird: die Reinigung ist nicht eine „Einrichtung“, in die Gott einen „hineinsteckt“, damit man dort büße, sondern sie ergibt sich notwendig aus der Natur der Dinge, nämlich aus dem Herannahen Gottes zur Liebesvereinigung mit einem noch teilweise unreinen Menschen.

11. Eine Vokabularfrage: Das Wort „Fegfeuer“ sollte man am liebsten nicht mehr gebrauchen, sondern stattdessen „Reinigung“ oder „Reinigungszustand“; dies ist ja übrigens die adäquate Übersetzung des lateinischen „purgatorium“ und der entsprechenden Ausdrücke in den romanischen Sprachen. In „Fegfeuer“ ist der erste Wortteil veraltet: denn „fegen“ bedeutet heute nicht mehr „reinigen“ einfachhin, sondern „mit einem Besen reinigen“; und bezüglich des „Feuers“ besteht immer noch die Gefahr, daß es nicht als Sinnbild, sondern als materielle Wirklich-



keit verstanden wird, und daß wegen der daraus sich ergebenden Ungereimtheiten die fest verbürgte Glaubenslehre vom Reinigungszustand überhaupt auf Schwierigkeiten stößt.

12. Wie ist in der hier gegebenen Deutung des Reinigungszustandes der Wert der Fürbitten für die Verstorbenen zu verstehen, der genauso unumstößliche Glaubenslehre ist? Anders ausgedrückt: Auf welche Weise können wir den Verstorbenen im mystischen Läuterungszustand zu Hilfe kommen? Ganz sicher nicht so, daß durch unsere Fürbitten (Meßopfer, Fasten, Nächstenliebe . . .) die an ihnen sich vollziehende schmerzvolle Reinigung teilweise oder gar vollständig aufgehoben (verhindert) würde. Denn sie geschieht ja naturnotwendig, und an wem sie geschieht, der wünscht nichts sehnlicher, als daß sie geschehe. Aber: unsere Fürbitten können ihnen in diesem Zustand *Trost* und *Erleichterung* bringen. Mystiker, die den Zustand der „finsternen Nacht“ beschreiben, sagen übereinstimmend aus, daß man sich in diesem Zustand von Gott und den Menschen *verlassen fühlt* (obwohl man es in Wirklichkeit keineswegs *ist*; dies ist auch zu beachten bezüglich der „Gottesverlassenheit“ Jesu am Kreuz). Die Anwendung der Fürbitten auf den Verstorbenen könnte also einfach darin bestehen, daß Gott ihn empfinden und erfahren läßt: du bist nicht allein, deine Brüder und Schwestern stehen solidarisch zu dir, du gehörst weiter zu ihrer Gemeinschaft, du wirst von ihnen weiter geliebt. Ein Vergleich: wenn ein Soldat an der Front oder in der Gefangenschaft einen Brief von seiner Braut erhält, der ihm die Gewißheit gibt, daß sie treu zu ihm steht, so ändert sich dadurch an seiner Lage an sich nichts, und doch wird alles anders.

13. Ob man den Trost und die Erleichterung, die unsere Fürbitten den Verstorbenen bringen, auch in *zeitlichen* Begriffen fassen kann, so daß man sagen könnte, die Zeit ihrer Reinigung werde dadurch abgekürzt, ist mehr als fraglich. Denn erstens: wenn das in Nr. 12 Gesagte zutrifft, wird ja nichts vom Reinigungsvorgang durch die Fürbitten aufgehoben; und zweitens: es ist keineswegs ausgemacht, daß der Begriff der Zeit sich auf die Verstorbenen im gleichen Sinn anwendet wie auf uns (obwohl es andererseits ebenfalls übertrieben wäre, als *sicher* zu behaupten, sie hätten mit unserer Zeit – solange dieselbe weiterläuft, d. h. bis zur Parusie – überhaupt nichts mehr zu tun).

14. Ziehen wir nun aus diesen grundsätzlichen Überlegungen einige Schlußfolgerungen für die Formulierung der Totengebete. Zuerst: Es hat keinen Sinn, für Tote zu beten, daß sie am Gerichtstage „zur rechten Seite“ stehen mögen. Denn diese fundamentale Frage ist im Augenblick des Todes entschieden. Also müßte in den Responsorien 187 und 188 der Satz „Verdamme mich nicht, wenn du zum Gericht erscheinst“ unbedingt gestrichen werden.

15. Kann man beten, wie mehrere Texte des Ordo es tun, daß Gott sie beim Kommen Christi auferwecken möge? An sich, ja. Daß das geschehen wird, ist zwar absolut gewiß: alle werden auferstehen, sei es zur Auferstehung des Lebens, sei es zur Auferstehung des Gerichtes. Aber es kann sinnvoll sein, um eine Heilstat Gottes zu bitten, von der man schon mit absoluter Sicherheit weiß, daß sie geschehen wird; so wird in der Messe z. B. gebetet um die Verwandlung der Gaben und im Vater unser um das Kommen des Reiches, beides Dinge, die unfehlbar zugesichert sind. Allerdings könnte man beim zweiten Beispiel sagen, hier tendiere das Gebet darauf, das Kommen des Reiches (die Parusie) zu *beschleunigen*; aber dann kann man im gleichen Sinne um Beschleunigung der Auferstehung beten, denn sie ist ja nur ein Teilaspekt des „Kommens des Reiches“. Gott um etwas bitten, was er unfehlbar zugesichert hat, ist nur eine andere Form des Dankes: die Anerkennung, daß die Heilstat von ihm allein kommt, aus reiner Gnade.



Ist ein derartiges Bitten an sich berechtigt, so ist es doch pastoral nicht problemlos; auf jeden Fall müßte es in Predigt und Katechese im eben dargelegten Sinn erklärt werden. Zudem sollte es nicht allzuoft vorkommen; weit häufiger sollte die Gewißheit der Auferstehung im Begräbnisritus verkündigend und dankend *ausgesagt* werden.

16. Texte, die faktisch ein Herausbeten aus der Verdammnis beinhalten, wären unerbittlich zu tilgen; dazu gehört im Ordo, außer dem unter Nr. 14 zitierten Satz, die folgende Bitte der Oration 169:

„... laß nicht zu, daß unser Bruder *von dir getrennt* werde“.

17. Texte, die den Reinigungszustand theologisch mißdeuten, müßten korrigiert werden. So in den Fürbitten 201 der Satz: „Daß Gott seinen verstorbenen Diener N. *aus der Macht der Finsternis* ... befreie“: wer in der Reinigung ist, ist *nicht* in der Macht der Finsternis, sondern in der Gnade Gottes.

18. Texte, die den Reinigungszustand, die „Himmelsreise“ oder den Empfang im Himmel in antiquierten Bildern darstellen, sollten nicht mehr gebraucht werden.

Z. B.: Das Responsorium 47: „Kommet zu Hilfe, ihr Heiligen Gottes, eilet herbei, ihr Engel des Herrn ...“: nicht daß die Existenz der Heiligen oder der Engel bezweifelt werden dürfte; aber über ihr „Kommen“ und „Herbeieilen“ sollten wir schweigen, wenn wir uns nicht lächerlich machen wollen.

Die zwei ersten Antiphonen unter N. 50: „Zum Paradiese sollen Engel dich geleiten ...“ und „Der Engel Chor nehme dich auf, und mit Lazarus, dem einst so armen ...“: daß es den hier gemeinten Lazarus nie gegeben hat, dürfte klar sein; das ist keine „Entmythologisierung“, sondern das Lukasevangelium berichtet, Jesus habe von diesem Lazarus *in einer Geschichte* gesprochen.

In der Oration 167: „Der Tod sei ihm eine Pforte, die er ohne Schaden durchschreitet ... Seine Seele leide nicht Schaden“.

In dem sehr brauchbaren Responsorium 190 wäre „am Ort der Versöhnung“ zu ersetzen, etwa durch die Worte „bei dir“.

Das Responsorium 191 dagegen wäre völlig zu streichen („Herr, du hast die ehernen Pforten der Unterwelt aufgesprengt ...“).

19. Eine besondere Schwierigkeit bietet der Ritus der *Grabsegnung*. Immer wenn man einen Gegenstand segnet, bedeutet das, daß man Gott bittet, die *Menschen*, die diesen Gegenstand benutzen, möchten dabei *den Heilsplan erfüllen*. Es kann also keine Segnung des Grabes im Hinblick auf den *Toten* geben. Denn erstens „gebraucht“ der Tote sein Grab in keiner Weise, und zweitens kann er nichts mehr entscheiden bezüglich der Erfüllung oder Nichterfüllung des Heilplanes Gottes in seiner Person. Will man daher die Grabsegnung bestehen lassen, so kann sie nur im Hinblick auf die *Lebenden* verstanden werden. Dann aber müssen völlig neue Texte dafür geschaffen werden. Ein brauchbarer Versuch dazu liegt vor von seiten der Liturgischen Kommission der Diözese Chur („Toten-Liturgie“, Chur 1969, S. 10, N. 4); doch wären auch hier noch einige Ausdrücke zu überprüfen.

Der Fall der vier Grabsegnungsorationen des Ordo dagegen ist völlig hoffnungslos, da sie allesamt den Segen auf den Verstorbenen beziehen. N. 195 könnte man noch als irgendwie tragbar bezeichnen, weil sie den Inhalt des Segens nicht spezifiziert; in den drei andern jedoch geschieht dies, und dann wird notwendigerweise etwas Unsinniges erbeten: N. 53: „... daß dein Diener in deinem Frieden schlafe und ruhe ...“; N. 194: „... damit dein Diener in Frieden darin ruhe, bis ...“: Was soll er denn sonst eigentlich tun? Was die Verfasser dieser alten Texte befürchten und durch den Segen abwenden wollten, war eine Schändung des Grabes; dies konnte aber nur als tragisch empfunden werden auf dem Hintergrund der alten *heidnischen*



Vorstellung, daß wenn der Leichnam in seiner „Ruhe“ gestört würde, auch die Seele des Verstorbenen unetw. umherirren täte. Die Oration 193 schießt den Vogel ab mit der Bitte, Gott möge einen Engel zum Schutz des Grabes senden. Noch einmal: ich bin überzeugt, daß die Existenz der Engel (der guten und der schlechten) zur verpflichtenden Glaubenstradition gehört; aber wer derartige „Dienste“ von den Engeln erwartet, der hilft mit, die christliche Lehre über sie in Verruf zu bringen.

20. Wenn man von guten Taten der Menschen, auch der Verstorbenen, spricht, so fordert die gesamte christliche Tradition, daß man diese Taten ausdrücklich als Wirkung Gottes bezeichne; nach dem Motto: „Indem du ihre Verdienste krönst, krönst du deine eigenen Gaben“. Daher wäre in den Fürbitten 202 der Satz „Nimm ihre guten Taten auf“ etwa so zu formulieren: „Vollende das Gute, das du in ihnen gewirkt hast“. Dieser Hinweis gilt vor allem für zukünftige Neuschöpfungen.

21. In dem allbekannten Gebet „Herr, gib ihnen die ewige Ruhe . . .“ wäre das Wort „Ruhe“ zu ersetzen. Es kann einen guten Sinn haben: Erfrischung, Erquickung, nach den Mühen des Erdenlebens; also positiv Freude. Noch tiefer kann man verstehen: in der beseligenden Gottesschau „ruhen“ alle menschlichen Kräfte, nicht weil sie nichts tun, sondern weil sie ständig in höchster Anspannung auf ihren „Gegenstand“ hin tendieren; es gibt also nicht mehr den Wechsel zwischen stärkerer und schwächerer Betätigung in dieser oder jener Richtung; daher kann man also von der „Ruhe“ *höchstmöglicher Tätigkeit* in der ewigen Extase reden. Aber wieviele Begräbnisteilnehmer vermögen bei noch so guter Katechese derartige Gedankengänge nachzuvollziehen? Für die meisten bedeutet „Ruhe“, wenigstens konfus und unterbewußt, die Leblosigkeit, das Nichtbewußtsein und das rein negative „Nichtmehr-leiden“ des Leichnams im Grabe: „Jetzt spürt er nichts mehr von all dem“. Wäre es deshalb nicht besser, „Ruhe“ einfach durch „Freude“ zu ersetzen?

22. Für Adaptionen und Neuschöpfungen muß man gleichzeitig vier Forderungen vor Augen haben:

a) Das Gebet für Verstorbene hat nur dann einen Sinn, wenn sie grundsätzlich gerettet sind; daher soll der *österliche Dank* in den Formularen neben den Bitten einen breiten Platz einnehmen.

b) Die Bitte um *Tröstung* der Verstorbenen *im Zustand der Reinigung* soll ab und zu klar ausgesprochen werden, nicht in den unreflektierten Formen des 1. Jahrtausends, die oben in N. 16–18 kritisiert wurden, sondern entsprechend der Sicht einer entwickelteren Theologie wie sie in N. 6–13 dargelegt wurde.

c) Das kirchliche Begräbnis wird heute selten verweigert, und weithin noch von wenig gläubigen Lebenden und für wenig gläubige oder gar völlige ungläubige Verstorbene angefragt. Es ist klar, daß wir niemanden richten dürfen, sondern von jedem einzelnen hoffen sollen, er sei gerettet. Das darf aber nicht zur *Überzeugung* ausarten, daß *jeder unfehlbar gerettet werde*. Und realistischerweise muß man feststellen – das hat mit Richten nichts zu tun – daß bei vielen von denen, die kirchlich begraben werden, bis zu ihrem Tode *kein positives Zeichen* ihrer Hinkehrung zu Gott und damit ihrer Rettung zu sehen war. Nun wäre es fatal, wenn die Texte, die vom ewigen Leben reden, bei den Begräbnisteilnehmern und vor allem bei den religiös gleichgültigen Angehörigen die todbringende Zuversicht erzeugen würden, die letzte Ölung im Koma und das kirchliche Begräbnis könnten letztlich doch noch „alles in Ordnung bringen“. Daß dem nicht so ist, muß vor allem in der Verkündigung immer wieder gesagt werden. Aber auch die Texte müßten diesem möglichen Mißverständnis Rechnung tragen. Sie sollten daher, wenn sie von *Gottes Verheißungen* sprechen, öfters die Verstorbenen in der Mehrzahl nennen, und betonen, daß das Gesagte sich auf jene bezieht, die *in der Freundschaft mit Gott* aus dieser Welt ge-



schieden sind. Gelegentlich sollte ein Text der Liturgie auch klar aussprechen, daß für Verdammte nicht gebetet werden kann.

d) Sofern das Begräbnis den *Toten* betrifft, kommt ihm *freudiger Charakter* zu; denn ist er verdammt, so betrifft es ihn nicht; betrifft es ihn, so ist er unfehlbar gerettet. *Trauer- und Bußcharakter* hat das Begräbnis nur im Hinblick auf die *Lebenden*. Sie erfahren im Tod ihres Bruders die Folge und Auswirkung der Sünde und sollen im Gedanken an ihren eigenen Tod zu Reue und Buße geführt werden.

23. Im Zusammenhang mit 22 c wäre zu fragen: Wieso kann man in der Oration 180 (für einen plötzlich Verstorbenen) sprechen vom „*Glauben*, daß er nun mit dir vereint ist“? Man kann das höchstens *hoffen*, und zwar bei wenig gläubigen Menschen, die unvorbereitet gestorben sind, nur im landläufigen, nicht im theologalen Sinn von „*Hoffnung*“.

24. Im gleichen Zusammenhang wäre bei einer ganzen Reihe von Gebeten auf die *Wahrheit der Aussagen* zu achten: In der Oration N. 48 wären deshalb die Worte „so reich“ besser zu streichen.

N. 56, Schlußoration: „... da er den Willen hatte, dir zu dienen, und wie er auf Erden durch den wahren Glauben mit der Schar deiner Gläubigen verbunden war ...“.

N. 179: „Wie er deinen Sohn im Leiden bezeugte ...“.

N. 182: „Sie waren einander im irdischen Leben in ehelicher Liebe treu verbunden ...“.

N. 183: „Er ... hat immer wieder am Tisch des Herrn das Brot des Lebens empfangen ...“.

Bei all diesen Texten müßte der Zelebrant, bevor er sie benützt, überlegen: Sage ich hier keine evidenten Lügen? Oder, wenn er den Verstorbenen nicht kennt: Wissen nicht vielleicht die Umstehenden, daß das, was ich hier sage, sicher unwahr ist? Wäre es daher nicht angebrachter, die Texte von vornherein etwas kritischer zu redigieren? Z. B. N. 56: „... *sofern* er den Willen gehabt hat, dir zu dienen, und *sofern* er durch den wahren Glauben mit der Gemeinschaft deiner Gläubigen verbunden war ...“.

25. Abschließend sei ein Beispiel von Fürbitten angeführt, die sich m. E. eignen würden bei Begräbnissen von Christen, welche vor ihrem Tode kein positives Zeichen ihrer Hinwendung zu Gott gegeben haben:

*Wir stehen bedrückt und erschüttert vor dem Tode eines Mitmenschen, der durch die Taufe von Gott erwählt und ein Glied unserer Gemeinschaft geworden war. Wir wissen: unser Gebet kann nur jenen Verstorbenen helfen, die in der Freundschaft mit Gott aus diesem Leben geschieden sind; aber da wir die Wege Gottes und die Urteile seines Gerichtes nicht kennen, ist es uns aufgetragen, für alle zu beten. So laßt uns also gemeinsam das Erbarmen Gottes anrufen.*

*Für alle Verstorbenen, die in der Gesinnung der Reue und Buße aus dieser Welt hinübergegangen sind, daß Gott ihnen in ihrer Reinigung Trost und Erleichterung schenke, laßet uns beten zu Gott:*

*Für uns selbst, die wir im Gedenken an unsern Mitbruder versammelt sind, daß Gott unser Weinen und Flehen erhören und sich unser erbarmen wolle, laßet uns beten zu Gott:*

*Daß Gott uns im Angesicht des Todes helfe, über den Sinn des Lebens nachzudenken und uns von ganzem Herzen zu ihm bekehren, laßet uns beten zu Gott:*



*Für die Angehörigen und Freunde des Verstorbenen, daß Gott ihnen in ihrem Schmerz Glauben und Hoffnung schenke, und daß sie wahren Trost empfinden durch unsere brüderliche Anteilnahme, lasset uns beten zu Gott:*

*Für all unsre Mitmenschen, die durch Unglauben und Sünde von Gott getrennt sind, daß sie seine Barmherzigkeit und seine Verzeihung erfahren, lasset uns beten zu Gott:*

*Für alle Hungernden, Notleidenden, Unglücklichen und Verlassenen, daß wir beim Gedächtnis unserer Verstorbenen auch an sie denken und ihnen wirksam zu Hilfe kommen, lasset uns beten zu Gott:*

O Gott,  
 du allein weißt,  
 welche Verstorbenen  
 die Hilfe unseres Gebetes nicht mehr brauchen,  
 weil sie schon in deine Freude eingegangen sind;  
 welchen anderen es nichts nützen kann,  
 weil sie durch eigene Schuld  
 für immer von dir getrennt sind;  
 und welchen endlich  
 es Trost und Erleichterung bringt  
 in ihrer letzten Reinigung,  
 vor der glückseligen Vereinigung mit dir:  
 für diese also bitten wir dich:  
 durch das Kreuz deines Sohnes  
 sei ihnen gnädig  
 und nimm sie auf  
 in die Umarmung deiner Liebe.  
 Uns allen aber schenke  
 im Gedanken an unsern eigenen Tod  
 die Gesinnung ehrlicher Reue und Buße.  
 Durch Christus unsern Herrn.

Dieses Gebet kann natürlich auch unabhängig von den vorausgehenden Fürbitten gebraucht werden. Es stellt einen Versuch dar, möglichst allen oben dargelegten dogmatisch-pastoralen Forderungen gerecht zu werden.



Eine der Neuerungen, die die im Februar 1969 veröffentlichte „Grundordnung des Kirchenjahres und des Kalenders“ verfügt hat, ist, daß in der für die Bitt-Tage vorgeschriebenen Form der Allerheiligenlitanei am Ende eine *Laici* überschriebene Gruppe beigefügt worden ist, bestehend aus Anrufungen des hl. Ludwig (Fest am 25. August, früher III. Klasse, jetzt nichtgebotener Gedenktag), der hl. Monica (früher – seit 1550 – am 4. Mai, dem Vortag des traditionellen Gedenktages der Bekehrung des hl. Augustinus, III. Klasse, jetzt am 27. August – der historische Sterbetag ist unbekannt – gebotener Gedenktag) und der hl. Elisabeth von Ungarn (oder von Thüringen, früher am 19. November, ihrem Beisetzungstag, III. Klasse, jetzt am 17. November, dem Sterbetag, gebotener Gedenktag).

Das früheste Zeugnis für die Bezeichnung eines Heiligen in einem liturgischen Dokument als *laicus* ist das aus dem späten 8. Jahrhundert aus dem „Martyrologium Hieronymianum“ erstellte Martyrologium von Tallaght in Irland, wo am 1. April unter den in diesem Werk beigefügten irischen Heiligen Aedan *laech* – Irland war das erste westliche Land, das eine kirchliche Terminologie in der vernacula erstellte – aufgeführt wird. Das um 1170 von dem irischen Augustiner Chorherrn Marianus Gorman in irischer Sprache verfaßte metrische Martyrologium nennt Aedan auch *laech*, aber in der späteren irischen Tradition entfiel dieser Zusatz.

Die eingangs erwähnte neue „Grundordnung“ hat weiter verfügt, daß der Titel „Ordensfrau“ denjenigen Frauen zu geben sei, die vor dem Ordenseintritt verheiratet waren, während andere Ordensfrauen nach wie vor mit „Jungfrau“ bezeichnet werden. Auch hierfür bietet das alte Irland ein Vorbild: Unter *athlaech* versteht das um 800 verfaßte metrische Martyrologium des Oengus einen, der im Alter Mönch wurde. Das Wort kommt, wie Kuno Meyer gezeigt hat, in irischen Texten häufig vor. Während *laech* auch die Bedeutung von „Krieger“ annehmen konnte, bezeichnete *athlaech* manchmal verächtlich den Altersschwachen. Ähnlich wie das irische *ógh*, das meist mit *virgo* gleichgesetzt wird, nicht nur in erster Linie „jung“, dann „(jungend)kräftig“ bedeutet, sondern auch vielfach auf Männer angewandt wurde, kommt *athlaech* (sogar nur) im Bezug auf Männer vor. Es gab Familien, in denen mehrere Söhne Spätberufene waren. Ein entsprechender Ausdruck für spätberufene Frauen ist in Irland nicht bezeugt, während heute die liturgische Terminologie spätberufene Männer nicht speziell bezeichnet.

Schon daß die nunmehr erstellte Laiengruppe in der Allerheiligenlitanei neben einem Mann zwei Frauen aufführt, während sonst in der Litanei weit mehr männliche als weibliche Heilige angerufen werden, zeigt das besondere Verhältnis der Geschlechter in dieser Gruppe und trägt einem heute in der Kirche deutlichen Zustand Rechnung. Zwar sind weniger als ein Sechstel der Heiligen, die in den liturgischen Büchern genannt werden, Frauen, aber im Laufe der Zeit ist der Anteil der Frauen ständig gestiegen. Unter den 33 Lokalfesten, die das Missale Romanum vor der Reform im Anfang verzeichnete, war ein Drittel weiblichen Heiligen geweiht, und unter den Heiligen, die in neuerer Zeit besondere Volkstümlichkeit erlangten, haben Frauen sogar das Übergewicht, ja, kein moderner männlicher Heiliger genießt so weite und breite Verehrung wie die hl. Bernadette, Therese von Lisieux oder Maria Goretti (deren Name in der Allerheiligenlitanei jetzt die Märtyrerguppe beschließt). Maria Goretti war eine *laica*. Das entscheidende Ereignis im Leben Bernadettes fand statt, als sie noch in der Welt lebte. Selbst bei der hl. Therese ist die Geschichte ihres Lebens vor dem Eintritt ins Kloster höchst bedeutsam.

Während es zahlreiche Darstellungen von Männern und Frauen in der Bibel gibt, fehlt noch eine ausreichende Untersuchung über Laien in der Liturgie. Diejenigen



liturgischen Bücher, die sich am spezifischsten Laien zuwandten, das Rituale und – man darf es hier einrechnen – das (verkümmerte) *Enchiridion Indulgentiarum*, stehen heute nicht sonderlich hoch im Kurs.

Die Stellung des hl. Ludwig in der Gruppe der *laici* ist historisch nicht ganz gesichert, insofern als man im Mittelalter Könige als eine besondere Gruppe von Heiligen betrachtete. So hieß der Untertitel des Festes des hl. Ludwig *regis, confessoris* (Monica und Elisabeth gehörten zu der jetzt nicht mehr geführten Gruppe der „Witwen“, welcher die altirische Liturgie besondere Aufmerksamkeit geschenkt hatte). Solche Untertitel sind jetzt weithin entfallen; das Wort *laicus* hat im Sanctorale noch keinen Eingang gefunden. Das Kirchengebet für das Fest des hl. Ludwig hat nach dem neuen Missale eine kleine Änderung erfahren. Während es früher sagte: „Du hast ihn in die Herrlichkeit des himmlischen Königreiches eingeführt *aus dem irdischen Königreich*“, heißt es jetzt *ex cura regiminis*. Es wird also nicht mehr der irdische Herrschaftsbereich mit dem gleichen Wort bezeichnet wie der himmlische, und es wird der Herrlichkeit des letzteren die *cura* („Sorgetragung“ oder „Sorgenlast“) des ersteren gegenübergestellt. Das mittelalterliche Bild vom König wird damit modernisiert, demokratisiert, ja materialisiert; der König steigt von seinem Thron herab und wird ein sorgenvoller Mensch wie andere.

Das Kirchengebet für das Fest der hl. Monica ist lediglich gestrafft worden durch Auslassung der Worte „und Heil derer, die auf Dich hoffen“ und „und bei Dir verzeihende Gnade finden“ (das Wort *indulgentia* entfiel auch an anderen Stellen). Das Kirchengebet für das Fest der hl. Elisabeth ist gänzlich verändert worden. Es lautete früher: „Erleuchte, erbarmender Gott, die Herzen der Gläubigen und laß sie auf die glorreiche Fürbitte der hl. Elisabeth irdisches Glück (*prospera*) verschmähen und sich immer himmlischen Trostes erfreuen.“ Die Heilige „verschmähte“ nicht so sehr irdisches Glück (wobei wohl in erster Linie an ihren hohen Stand gedacht wurde), als wandte das Unglück, das über sie kam, zum Besten ihrer Mitmenschen. Das neue Kirchengebet stellt eine positive Weltansicht in den Vordergrund: „O Gott, Du hast der hl. Elisabeth verliehen, in den Armen Christus zu erkennen und zu verehren, gib uns, daß wir durch ihre Fürsprache den Bedürftigen und Bedrängten in ständiger (eine der wenigen Stellen, wo *jugis* nicht in der Adverbialform vorkommt) tätiger Liebe (*caritas*) dienen“, eine Abkürzung des herrlichen, nun leider entfallenen Gebetes, das 1861 mit einem Ablass ausgezeichnet worden war.

Einer der ganz wenigen männlichen Laienheiligen des Mittelalters ist Homobonus (gest. 1197) von Cremona, der von Beruf Kaufmann war und als Patron der Schneider gilt. Sein Ruf ist wenig über seine Heimat hinausgedrungen; ich kann mich nur auf das frühere Ablassgebet beziehen, in dem der Heilige „Vater der Armen, Vorbild in Sanftmut, Gebetseifer und Frömmigkeit“ genannt wurde. (Da die Ablassgebete volkstümlich waren, wäre der darin vorgestellte Tugendkatalog besonderen Studiums wert). Das Martyrologium führt Homobonus am 13. November als Bekenner auf. Während man sich bei Nikolaus von Flüe bemüht hat, in seiner Frau Verständnis für seinen Lebensweg zu entdecken, berichtet (nach Schamoni) die Biographie des Homobonus, daß „seine sparsame Frau der großherzigen und gottvertrauenden Art des Heiligen nicht zu folgen vermochte“. Elisabeth (und Johanna Franziska von Chantal, sowie Vittoria Di-Furnariis, von der die Propria von Genua und Navarra berichten, daß sie mit ihrem Gatten *conjunctissime* lebte) verloren vorzeitig den Ehemann. Die entscheidende Frau im Leben des hl. Ludwig war seine Mutter. Von Heiligen, die bis ins hohe Alter glücklich mit einem verständnisvollen Ehepartner zusammenlebten, wissen wir kaum. Nicht ganz zu Unrecht hat man die Worte der Eigenkollekte des Lokalfestes der hl. Rita von Cascia: „Sie hatte die Gnade, Feinde zu lieben“ auf ihre Ehe bezogen;



eine ausführlichere Form dieses Gebetes war sogar mit einem vollkommenen Ablauf ausgezeichnet, da die Heilige weithin geradezu als Patronin der unglücklich verheirateten Frauen galt.

Hinzu kommt, daß, während das Benedictionale mehrere Dutzend weltlicher Berufe bedenkt, in der Liturgie nur eine einzige weltliche Berufsbezeichnung als offizieller Titel eines Heiligen Eingang gefunden hat (und auch dies wohl mehr, um von einem Namensvetter zu unterscheiden). Der hl. Isidor von Madrid wird im Titel einer Messe als *agricola* bezeichnet; das Wort *agricola* kommt auch im Kirchengebet und im Evangelium – Joh. 15, 1 ff. – dieser Messe vor. Ebenso könnte man Homobonus als *mercator* bezeichnen. Von Nikolaus von Flüe sagt das Martyrologium wenigstens *pater familias*, aber gleich darauf folgt – nun großgeschrieben – die Bezeichnung *Anachoreta*. Die altirische Kirche war vorzugsweise monastisch, und in den aus ihr hervorgegangenen Martyrologien erscheinen Bezeichnungen wie Arzt, Koch, Kunsthandwerker, Schmied und Schreiber auf einer Ebene mit Abt, Bischof, Priester, Lehrer, Weiser, Ältester oder Pilger.

Unter den Bezeichnungen für Heilige kann sich die „Laien“ natürlich nicht mit den ihr vorausgehenden „Patriarchen und Propheten“, „Apostel und Jünger“, „Märtyrer und Kirchenlehrer“ vergleichen. Es ergibt sich hier eine absteigende Ordnung in der Selbstverständlichkeit der Heiligkeit. Schon die Bezeichnungen „Bischöfe, Priester und Ordensleute“ schließen nicht wie die erstgenannten Bezeichnungen Verehrungswürdigkeit im liturgischen Sinne ein.

In dem neuen *Missale Romanum* (1970) findet sich unter den *Missae et Orationes ad Diversa* nach Formularen für die geistlichen Stände das *Pro laicis* überschriebene. Ich möchte nicht der zu erwartenden Übersetzung dieses wichtigen Textes vorgreifen und bemerke nur, daß sich dieses Formular dadurch auszeichnet, daß es nicht weniger als fünf bislang in Missalegebeten nicht vorkommende Wörter enthält, nämlich *actuosus*, *fermentum*, *laicalis*, *negotium* und *saecularis*, welche den Ideenbereich dieser Gebete abstecken, und daß hier das oben erwähnte *jugiter* sowohl in der Collecta wie in der Postcommunio vorkommt. Bedeutsam ist ferner, daß während bisher in dem Kirchengebet um kirchliche Berufe Kleriker *strenui assertores* des Wortes Gottes genannt wurden (ein Ausdruck der jetzt entfallen ist), nun in der Postcommunio für Laien diese *strenui testes* der Wahrheit des Evangeliums genannt werden, eine der vielen Neuerungen, die der Auslegung harren. In ökumenischer Sicht ist bemerkenswert, daß in dem Kirchengebet die Laien als berufen *in medio mundi negotiorumque saecularium vitam agere* bezeichnet werden, während es in dem Cheruvikon der byzantinischen Liturgie heißt: „Alle weltliche Sorge legen wir ab“. Daß hier kein Widerspruch vorliegt, wäre angesichts unseres heutigen Begriffs „Engagement“ zu erläutern.

Die Geschichte des Wortes „Laie“ gehört nicht zu den erfreulichsten der Kirchengeschichte. Heute steht der so gern bekannten und zuerkannten Mündigkeit eine Terminologie gegenüber, die wenig dazu paßt. Sprechen doch selbst für das Neue höchst aufgeschlossene Texte unentwegt davon, die Gläubigen (worunter man immer noch die Laien versteht) seien „anzuleiten“, zu „erziehen“, man müsse ihnen „etwas nahebringen“, ja, man scheut nicht davor zurück, von „seelsorgerlich erfassen“ und „Lernprozessen“ zu reden. Die Anbiederung an die Terminologie von Laienberufen insbesondere in Wirtschaft und Technik ist nicht nur an sich peinlich, sondern zeigt auch vielfach Unkenntnis: So rät neuestens progressio 71, wir sollten eine „Ideenbörse“ aufmachen, für einen, der weiß, daß auf der Börse „notiert“ und „gehandelt“ wird, ein unpassendes Bild.

Die für die Zukunft der Kirche entscheidende Wandlung muß, das ist die Botschaft der Einfügung der Gruppe *laici* in die Allerheiligenlitanei, von einer anderen



Seite her kommen: Dem Laienstande müssen Leitbilder der Heiligkeit nicht so sehr vorgestellt werden als erwachsen, so daß wir eines Tages von Heiligen hören können, die, unter ihrer Berufsbezeichnung in den Katalog der Heiligen aufgenommen, ihrem Stande spezifisch Vorbild sein können, darunter hoffentlich auch Männer und Frauen, wie sie uns der Alte Bund (und das neue Formular *In L'anniversario Matrimonii*) vorstellt, denen Gott geschenkt hat, ihren Nachkommen bis ins dritte und vierte Glied verbunden zu sein im Leben in dieser Zeit aus der Tiefe der Überlieferung von Heiligkeit.

Die Grundlage für diesen Aufsatz ist *Der römische Kalender (Nachkonziliare Dokumentation Band 20, Trier 1969)*. Zu der in meinem Artikel „Mann und Frau in der Liturgie“, *Liturgisches Jahrbuch* 14 (1964) 238–249 genannten Literatur füge ich hinzu: Hans-Peter Müller, „Mann und Frau im Wandel der Wirklichkeitserfahrung Israels“, *Z. f. Religions- und Geistesgeschichte* 17 (1965), 1–19. Ferner verweise ich auf meine sprachliche Untersuchung „Laie, mündig, Volk“ in *Muttersprache* 79 (1969) 142–150.

---

Da Christus vom Vater gesandt, Quell und Ursprung des gesamten Apostolates der Kirche ist, kann es nicht anders sein, als daß die Fruchtbarkeit des Apostolates der Laien von ihrer lebendigen Vereinigung mit Christus abhängt; sagt doch der Herr: „Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Jo 15, 5). Diese Leben innigster Vereinigung mit Christus in der Kirche nähren die gleichen geistlichen Hilfen, die allen Gläubigen zu Gebote stehen, vor allem die tätige Teilnahme an der heiligen Liturgie. Dieser Hilfen müssen sich die Laien so bedienen, daß sie bei der rechten Erfüllung ihrer weltlichen Pflichten in den gewöhnlichen Lebensverhältnissen die Vereinigung mit Christus nicht von ihrem Leben abspalten, vielmehr in dieser Vereinigung dadurch noch wachsen, daß sie ihre Arbeit gemäß dem Willen Gottes leisten. Das ist der Weg, auf dem die Laien mit freudig bereitem Herzen zu immer höherer Heiligkeit fortschreiten müssen; Schwierigkeiten sollen sie mit Klugheit und Geduld zu überwinden versuchen.

(Dekret über das Apostolat der Laien, 4)

---



*Ein neues Lied zu finden*, das nicht sofort wieder von einem noch neueren verdrängt wird, sondern das von jungen Leuten angenommen und von denselben Leuten noch im Alter beibehalten wird, darum geht es. Ob die nächste Generation dann ein anderes Repertoire vorzieht, ist eigentlich von kleiner Bedeutung, die hinter der Rücksicht auf ständige Verbesserung des qualitativen Niveaus zurücktreten muß. In der Spannung zwischen dem klassischen und einem neuen Repertoire wird nämlich auch das ältere Lied dann wieder neue Werte für uns gewinnen. Verstehen wir daher den Ausdruck Banalität im ursprünglichen Sinn des Wortes – dem Herrn zugehörig, aber für den Gebrauch freigegeben –, so brauchen wir uns eigentlich nicht vor einer Banalisierung des Kirchenliedes zu fürchten.

(Ulrich Teuber, *Simplizität-Banalität: Musik u. Altar*, IV/1970, S. 158)

\*

*Trotz Liturgiereform* leben wir nicht in einer Zeit der großen Ideen und Konzepte für die Gestaltung unserer Gottesdienste. An manchen Orten möchte man fast den Eindruck gewinnen, an die Stelle der Liturgie sei die Lethargie getreten. Wieder an anderen Orten gefällt man sich in skurrilen Experimenten, die möglicherweise auch nur kurze Zwischenstationen auf dem Weg zur liturgischen Langeweile sind. Aber mit dieser Situation dürfen wir uns nicht abfinden. Entsakralisierung hin oder her – unsere Gemeinden müssen wieder zurückfinden zum Gottesdienst als zu ihrem Lebenskern, wenn sie überleben wollen.

(Alfons Fischer in: *Lebendige Seelsorge* I/1971, S. 54)

\*

*Wie heute Liturgie feiern?* A. Verheul zieht praktische Konsequenzen aus dieser Frage: Die Zeichen der göttlichen Gegenwart und Wirksamkeit in der Kirche müssen, trotz ihres Verhülltseins, enthüllend und offenbarend sein. Es ist nötig, daß sie ihren Gegenüber ansprechen, damit dieser die Sprache der Zeichen verstehen könne. Als Zeichen müssen sie Glauben wecken und eine Durchsichtigkeit besitzen, welche auf ihre Zeichenhaftigkeit aufmerksam macht. Liturgische Zeichen als Zeichen Gottes (z. B. die Sakramente) müssen den Menschen auf seiner Wellenlänge antreffen. Genau das ist es ja, was sie im göttlichen Heilsplan immer waren. Gott hat sich den Menschen geöffnet zu einer bestimmten Zeit, durch Jesus von Nazareth in menschlicher Weise, nach menschlichem Maß. Wenn also wir uns den anderen verständlich machen wollen,

müssen wir uns also auf ihre Wellenlänge einstellen, damit unsere Botschaft nicht an ihnen vorbeigehe. Gott konnte seine Liebe den Menschen nicht besser offenbaren als dadurch, daß er selbst Mensch wurde in ganz konkreter Weise.

(*Comment célébrer la Paujourd'hui?* *Quest. lit.* IV/1970 S. 255)

\*

*Pax Ecclesiae – Zeichen göttlicher Vergabung:* D. Gonzalo Flórez kann aus der alten Bußdisziplin und der Lehre orientalischer und abendländischer Väter die Wirkungen des Bußsakramentes, im besonderen die Versöhnung mit der kirchlichen Gemeinschaft, belegen. Die gegenwärtige ekklesiologische Strömung und die eigene säkulare Theologie akzentuieren besonders diesen Gesichtspunkt der Verzeihung. Durch das Sakrament ist er ausgerichtet auf die göttliche Vergabung; er ist ein Zeichen der Bekehrung und der Auferbau- und der Gemeinschaft der Heiligen. Dieser ständige Vorgang der Bekehrung des Christen ist ein Werk des Geistes, der im Inneren des Menschen geheimnisvoll das bewirkt, wofür die Kirche Richtung und Unterpfand der Rekonkiliation gewährt.

(*Colligit 63/1970*, pg. 102, Leon-Espana).

\*

*Das kommende deutsche Meßbuch* ist in Arbeit. Diese geht in folgenden Stufen vor sich:

1. bis 4. Stufe: Eine Übersetzung wird begutachtet, Änderungsvorschläge werden eingearbeitet und ein endgültiger Entwurf erstellt.

5. bis 7. Stufe: Nach der Beschlußfassung der deutschsprachigen liturgischen Kommissionen werden Druckfahnen und Umbruchkopien erstellt und von den Bischofskonferenzen approbiert.

8. Stufe: Der approbierte Text wird in Rom zur Konfirmierung vorgelegt.

9. Stufe: Das deutsche Meßbuch wird gedruckt und kann ab 1972 benützt werden.

(*Pastoralblatt der Diözese Augsburg* Nr. VI/1970 S. 11)

\*

*Die Feier der Eintragung eines Kindes* in die Liste der Taufbewerber (mit Aufschub der Taufe für eine bestimmte Zeit) ist die Feier einer Begegnung. Daher muß diese Feier echt sein und die Benützung eines auf die sakramentale Liturgie hingeorordneten Ritus rechtfertigen. Sie muß diese Begegnung zeichenhaft darstellen und diese zwischen den nichtpraktizierenden Eltern und



der kirchlichen Gemeinschaft zur Auswirkung bringen. Eine solche neue Einrichtung muß ins Auge gefaßt werden inmitten ihres ekklesiologischen Zusammenhanges im weiteren Sinn: einer Präsenz der kirchlichen Gemeinschaft im Schoß der menschlichen Gesellschaft.

(Bernard Rey OP, *La Maison-Dieu*, 104/1970, S. 64, Paris)

\*

*Das Vermögen, die eucharistische Danksagung zu sprechen*, war von Anfang an nicht ausnahmslos auf Presbyter und Episkopen eingegrenzt. Das Gegenteil trifft zu. So ist es sinnlos, nach historisch nachweisbaren Konstitutiva des Presbyterdienstes zu forschen, von denen andere sich als Sekundärfunktionen ablösen ließen. Es ist natürlich ebenso sinnlos und unhistorisch, davon zu sprechen, daß ursprünglich die „Laien“ Eucharistie gefeiert hätten. Denn nicht nur daß der Begriff „Laie“ ein Anachronismus ist, sondern vielmehr noch, weil nicht der einzelne eucharistische Vollmacht hatte und die Danksagung feierte, sondern Subjekt der Danksagung war die ganze Kirche. Sicher, ein einziger sprach das Dankgebet für alle, aber das bedeutete gerade nicht, daß die übrige Gemeinde aus dem Vollzug der Feier an diesem einen Punkt ausgenommen wäre, sondern das

Dankgebet ist ihr Dank und ihre Vollmacht.

(G. Hasenbüttl. *Das kirchl. Vorsteheramt. Wort u. Wahrheit* 6/70, S. 547)

\*

*Ordnung gehört zum Wesen der Liturgie*, die ja Gottesdienst der Kirche ist. Seit frühester Zeit ordnet der Bischof die Liturgie; das Kirchenrecht der Synoden und Konzilien stellt häufig liturgisches Recht dar. Daß es „allein Sache des Apostolischen Stuhles ist, die Liturgie zu ordnen und die liturgischen Bücher zu approbieren“ (CIC Can. 1257), ist keineswegs zu wünschen und so ja geschichtlich auch keineswegs immer gewesen. Doch ist die Liturgie Tun der Kirche und nicht nur der Einzelgemeinde, so ist sie im gewissen Maß der Verfügung des einzelnen entzogen. Dabei muß keineswegs sofort die Frage nach dem Glauben bemüht werden, obwohl liturgische Texte jeweils Glaubensaussagen wiedergeben; es reicht, auf die Verbindung mit der Ökumene, auf die Kontinuität mit der Vergangenheit hinzuweisen. Wichtiger erscheint es, den Schutz der Gläubigen vor dem Subjektivismus des einzelnen Zelebranten anzuführen.

(Klemens Richter, *Bibel u. Liturgie* IV/1970, S. 12).

Rafael J. Kleiner OSB

## Für Sie gelesen

### *„Einzelbeichte und Bußfeier in dogmatischer Sicht“*

In einem beachtenswerten Aufsatz, in dem Prof. Vorgrimmler auf Gefahren, die gerade bei diesem Themenkreis auftauchen, hinweist, Akzentverschiebungen zurechtrückt, dem pastoralen Anliegen nicht aus dem Weg geht und seine Überlegungen sowohl auf der kirchlichen Tradition wie auch auf neuen theologischen Einsichten aufbaut, finden wir folgende Ausführungen: „... Wenn ich recht unterrichtet bin, hat sich die Diskussion der letzten Jahre ganz auf die *Sakramentalität dieser Bußfeier* konzentriert.“ Er stellt dann fest, daß eine Sakramentalität dieser Bußfeiern kirchenamtlich nicht erklärt ist und fragt, ob sie vielleicht stillschweigend heimlich eingetreten sein könnte. Er führt dann alle Voraussetzungen an, die gegeben sein müßten, daß diese Sakramentalität zwar nicht erlaubt, doch realiter gegeben wäre. Er geht noch weiter und sagt, es könnte jemand so argumentieren, daß die fürbittende Absolution einer Bußfeier sogar für schwere Sünden gelte, wenn die „seelische Blockade,

die der eine oder andere vor dem Einzelbekenntnis oder vor einem bestimmten Priester haben mag“ als Unmöglichkeit das Bußsakrament zu empfangen ausgelegt würde. Dazu sagt er aber: „Ich möchte offen sagen, daß ich meine, man könne die Sakramentalität der Bußfeier nicht so durch die Hintertür herbeiführen... dogmatisch sehe ich auch gar keinen Grund, warum man voreilig diese Sakramentalität herbeiführen und verkündigen sollte. Es ist ja ein gutes Stück christlichen Lebens wiedergewonnen worden dadurch, daß man auf die vielfältigen Weisen aufmerksam geworden ist, wie der glaubende Christ – getragen von der zuvorkommenden Gnade Gottes – wirksam um Vergebung seiner Sünden bittet: durch Lesung oder Anhören und Meditation des Wortes Gottes (per evangelica dicta delectantur nostra delicta), durch Gebet innerhalb und außerhalb der Kirche, im Gottesdienst und im Werktagsdienst, durch Erfüllung der Pflichten im Gehorsam gegen den Willen Gottes, durch tapferes Gegenwirken gegen die Schuld, nicht zuletzt durch Wiedergutmachung, durch prak-



tische Liebe. Zu diesen vielen Möglichkeiten gehört auch die bisherige Bußfeier, gehört der Bußakt vor dem Wortgottesdienst, und man muß ihn – der ein Gebet der Kirche ist, der unfehlbare Erhöhung versprochen worden ist – doch nicht eigenmächtig zum Sakrament hinaufsteigern, möchte ich ganz persönlich privat meinen, ohne maßgeblich zu sein. Wenn die scholastische Theologie recht hat, daß Gottes Gnade die Reue bewirkt und den Gerechtfertigten zum Bußsakrament hinführt, dann müßten wir uns noch mehr um die Reue kümmern, um hier noch mehr elastisch und verfügbar für die Gnade Gottes zu werden. Und dann kann man sich auf die alte Weisheit der Kasuistik zurückbesinnen, daß im Fall der Unmöglichkeit des Bußsakramentes auch bei der schweren Sünde die vollkommene Reue genügt. Ich weiß nicht, ob man im vorliegenden Griff nach der Sakramentalität sich nicht diese wichtige Arbeit spart: daß man heute bei der Schuldsituation des Menschen ansetzen mußte; wo ist wirklich religiöse Schuld, nicht nur sogenanntes Böses? wo ist Unheil vor Gott, nicht nur Fehlentwicklung? wo bedarf ich der Gnade und nicht nur der Psychohygiene? Hier ist weiter zu überlegen, wie die Schuld vor Gott aufzuarbeiten ist, in einem langen Arbeitsprozeß, nicht nur in einer schnellen Absolution; wie Reue heute geistig vor sich geht und formuliert werden kann; wie man beten lernt ...“

Vorgrimler weist darauf hin, daß die Kirche das Recht hätte eine Erklärung der Sakramentalität der Bußfeiern abzugeben, weil es sich dabei nicht um ein neues Sakrament handeln würde, sondern nur um die Ausfaltung des einen Bußsakramentes. Er zeigt analoge Möglichkeiten aus der Geschichte der Bußpraxis. Dabei streift er folgendes: „Sie wissen, daß in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte das sakramentale Bußverfahren nur einmal zu Lebzeiten eines christlichen Sünders möglich war, und daß die Einführung der Wiederholbarkeit im 6. Jahrhundert die große Milderung bedeutete (im Gegensatz zu der unwissenden Polemik, die der katholischen Kirche die Einführung der Ohrenbeichte vorwirft) und daß bald danach überall die einfachen Priester den Bußritus vollziehen konnten ...“.

In der Ausführung über „Sinn und Pflicht der Einzelbeichte“ weist er darauf hin, daß das Trienter Konzil erklärt hat, daß die Pflicht schwere Sünden zu beichten keine menschliche Erfindung, sondern göttliches Recht sei. Er fragt: „Richtet die Kirche – oder richtet Gott, wenn es göttliches Recht ist – mit dem Beichtgebot hier eine Barriere vor der Versöhnung auf? Subjektiv-psychologisch kann das so sein ... Aber ist dann

das Leben der Kirche so eingerichtet, daß für solche subjektiv psychischen Blockaden wie für alle Sonder- und Randfälle institutionell Vorsorge getroffen werden kann und soll, oder ist das nicht vielmehr der Güte Gottes und unserer liebenden menschlichen Fürsorge überlassen? Die Kirche visiert den „Normalfall“ an, ohne daß damit gesagt ist, daß dieser Normalfall häufig sei. Und in diesem Fall liegen die Vorzüge der Einzelbeichte doch auf der Hand. Der Sünder geht mit Gottes Gnade mit Jesus zusammen den Weg der Schuld gleichsam zurück bis dorthin, wo die Vergebung sich auch sakramental verleiht: Vollendung der Gottesbegegnung im Sakrament. Er läßt sich unter dem Kreuz Christi das Siegel auf seine Reue, auf deren Echtheit geben. Er tritt in das wirksame Gebet der Kirche mit ein, um wieder gutzumachen, um künftig auf einem andern Weg weitergehen zu können. Über beides, die Aufrichtigkeit der Reue und das Aufarbeiten der Folgen, erlangt er im Beichtgespräch am ehesten Aufschluß. Aber auch die Kirche vernimmt etwas von ihm, was sie von ihm hören muß, wenn sie schwer geschädigt ist: Seine Bereitwilligkeit zu beidem. Ist das ein privater oder ein öffentlicher Vorgang? So wie dieser sakramentale Abschluß der Metanoia kurz geschildert wurde, ist er sehr personal und dialogisch und durch den Dialog personal sicher intensiver zu machen, aber man wird ihn nicht als „privat“ bezeichnen können. Das Mitmachen bei einer Bußfeier gibt mehr Möglichkeiten des Verdeckens und Untertauchens und ist wohl „privater“, als man dem Anschein nach – eine Feier in Gemeinschaft – meinen möchte. Wenn also gesagt wird, die Bußfeier entspreche mehr der Kirche als Gemeinschaft und dem ekklesialen Charakter der Sakramente, so ist das genauer zu überlegen. Als dialogischer Vorgang hat das Beichtgespräch ein wenig Ähnlichkeit mit dem Sakrament der Ehe, insofern die Ehe die kleinste Erscheinungsform von Kirche ist, und man wird beide nicht als individualistisch bezeichnen dürfen ...“

(„Einzelbeichte und Bußfeier in dogmatischer Sicht“ von Herbert Vorgrimler in Schweizer Kirchenzeitung Nr. 48/1970)

\*

#### *Sakramentalien – veraltete Liturgie?*

In einem Aufsatz „Sakramentalien – veraltete Liturgie?“ schreibt Reifenberg, daß im Zuge der Liturgie-Erneuerung die Sakramentalien – die „zeichenhafte Liturgie“ – noch völlig unberücksichtigt geblieben seien, obwohl das II. Vatikanum auf ihre Bedeutung hingewiesen habe (Lit. Konst. Art. 60). Bei seinen „grundsätzlichen Fragen“ führt er aus: „Ohne Zweifel gehören die



Sakramentalien in der Praxis noch immer zu den häufigsten gottesdienstlichen Feiern, andererseits bestehen bezüglich zahlreicher Ordines mitunter Abneigung vielfältiger Art. Sicher sind heutzutage Fehlformen zu überwinden, aber ebenso Vorurteile zu beseitigen. Jedenfalls ist auf diesem Gebiet ein Neuansatz dringend erforderlich. Zur grundsätzlichen Ausrichtung wäre zunächst zu sagen, daß diese Ordnungen wirklich 'Gottesdienst' sein wollen und sollten.“ Er geht dann auf die Andersartigkeit dieser gottesdienstlichen Gruppe ein und kommt zum Schluß, daß es sich auch dabei um einen Bereich handle, „der gerade in der gegenwärtigen Welt (im ‚säkularen‘ Bezirk) große Bedeutung besitzt und an dem auch die Liturgie nicht vorbeigehen darf. Er stellt ebenfalls eine legitime Möglichkeit dar, ein ‚Medium‘ (ähnlich wie das Wort), in dessen ‚Raum‘ ein Kontakt Gott – Mensch erfolgen kann ...“

Nun versucht er die Berechtigung dieser „Zeichenhaften Liturgie“ vertieft darzulegen und verweist nochmals auf die Liturgiekonstitution: „Um die rechte Tiefenschicht zu gewinnen, empfiehlt es sich, nochmals die Liturgiekonstitution heranzuziehen. Sie sagt: ‚Die Wirkung der (Sakramente) und Sakramentalien ist also diese: Wenn die Gläubigen recht bereitet sind, wird ihnen nahezu jedes Ereignis ihres Lebens geheiligt durch die göttliche Gnade, die ausströmt vom Pascha-Mysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung Christi, aus dem alle (Sakramente) und Sakramentalien ihre Kraft ableiten. Auch bewirken sie, daß es kaum einen rechten Gebrauch der materiellen Dinge gibt, der nicht auf das Ziel ausgerichtet werden kann, den Menschen zu heiligen und Gott zu loben“ (Lit Konst [Anm. 4] Art. 61). Diese Aussage ist nicht nur von der theologischen Sicht her bedeutsam, sie weist zunächst indirekt ein falsches, magisches Bild der Sakramentalien weit von sich. – Was die liturgische Seite und die Zentrierung des Gottesdienstlichen angeht, darf man registrieren: auch die „Zeichenhafte Liturgie“ hat Teil am Paschamysterium. Von diesem Kern her besitzen die genannten Liturgiefeiern ihre Berechtigung ...“

Zu den Segnungen schreibt er: „... Wohl sind viele der Meinung, der gegenwärtige Mensch habe keine Beziehung mehr zum Segen von Personen, noch weniger zur Benediktion von Sachen. Bedenkt man aber gewisse „säkulare“ Parallelen zum Gebiet der Devotionalien, nämlich das Anschwellen von Amuletten (Glücksbringer), so wird man stutzig. Jedenfalls ergibt es sich, daß auch der heutige Mensch für „irrationale“ Elemente nicht unempfänglich ist. Um zu einer tragfähigen Basis für die Beurteilung

des Segens zu gelangen empfiehlt es sich, zunächst nach den biblischen Fundamenten zu fragen. Interessanterweise läßt schon das AT erkennen, daß es dabei nicht um mysteriöse Dinge bzw. priesterliche Magie geht. Vielmehr ist (auch) beim Segen Gott das eigentliche Subjekt: Er ist es, der sich in freundlicher Weise den Menschen zuwendet. Daß diese Elemente gerade im Gottesdienst einen bestimmten Stellenwert besitzen, leuchtet ein. Die im AT sichtbaren Linien kann man im NT verfolgen, weil auch hier gilt: im Segen befindet sich eine Person (oder Sache) in besonderer Weise im ‚Koordinatensystem‘ Gottes, das Gottesreich bricht an einer konkreten Stelle ins Leben des Menschen ein ... Segen ist also ein dynamisches Geschehen, es faßt in sich verschiedene Aspekte. Weniger eine statische ‚Rangerhöhung‘ wird intendiert als vielmehr bewußte bzw. ausgedrückte Hingabe auf den neuen Aon. Hier erfolgt die Aufrichtung eines Zeichens – eines Gnadenzeichens. Dies gilt für Personen, aber auch für Sachen. Beide Bereiche stehen unter Gottes Anruf und Verpflichtung, Zeugnis zu geben ... mit bloßer (feierlicher) Weihe allein ist wenig erreicht, wenn sie Ritus bleibt, jedoch Impulse fehlen ...“ Zur Gruppe „Kult-Spiel“ sagt Reifenberg: „... daß in der Vergangenheit Übertreibungen vorkamen, sich sogar eine paraliturgische Schicht neben dem eigentlichen Gottesdienst entwickelte, darf uns nicht abhalten, den echten Kern zu würdigen. Darüber hinaus zeigt die Nachhaltigkeit (und Beliebtheit) solcher Formen, daß brauchbare Elemente verwendet werden. Eine bei diesen Ordnungen feststellbare Einbeziehung von (echten) Gemütswerten ist dabei besonders im Auge zu behalten. Gerade der erneuerten Liturgie wird ja oft Gemütsarmut, Kühle und mangelnde Besinnlichkeit vorgeworfen. Beobachtet man die gegenwärtige (oft rastlose) Zeit genau, so ergibt sich, daß viele Menschen derartigen Werten aufgeschlossen sind (nicht zuletzt im profanen Bereich) und nach solchen Feiern drängen. Dabei geht es nicht um Wiederbelebung abgestorbener Gebilde oder um Flucht in eine vergangene Romantik, sondern um die Würdigung der Tatsache, daß der Geist des Menschen nicht nur aus Verstand und Wille ‚besteht‘. Gerade weil die Liturgie jeder Epoche Gespür für das Empfinden ihrer Zeit aufbringen muß, darf man an entsprechenden Elementen heutzutage nicht vorbeigehen, sondern hat ihnen sinnvolle Geltung zu verschaffen ...“

(Aus: „Sakramentalien – veraltete Liturgie?“ von Hermann Reifenberg in: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 1970, Heft 4)

Aloisia Sint



... Ich habe aus einer ganzen Reihe von Zuschriften (vergl. Zeitschriftenschau Heft 4/70 Seite 180/82) darnach erfahren, daß dieser Brief ein überraschend vielzahliges Echo hatte, viel mehr, als einem solchen zukommt. Dieses Echo ist mir ein tröstliches Zeichen dafür, daß meine Sorge auch die von anderen, und zwar nicht wenigen anderen ist: die Sorge nämlich um das religiöse Leben, das häufig unbeachtet bleibt, während man Formen, immer neue Formen sucht und versucht. Das kommt mir vor, als seien auch in der Kirche Modeschöpfer viel wichtiger als Ärzte, Modeschöpfer, die den Leib auf immer neue Weise, immer von neuem interessant und (wenigstens nach ihrer Meinung) anregend kleiden, während das, worauf es ankommt, die Gesundheit eben dieses Leibes, wenig beachtet wird.

Selbst die liturgische Reform des Konzils hat lediglich zur Folge gehabt, daß dem GOTTESdienst ein neues, zeitgemäßes (so meinen wir immerhin) Gewand geschneidert wurde, während nach seiner Lebendigkeit in den Seelen kaum gefragt worden ist. Das macht sich auf schreckliche Weise, so scheint mir, vor allem bei den Kindern und jungen Menschen bemerkbar, die mit Hilfe des gottesdienstlichen Reglements (das ist kein freundlicher Name; aber ich gebrauche ihn, weil er die Sache trifft) sich an der persönlichen Religiosität vorbeidrücken – zu Hause bekommen sie davon ohnehin vielfach nur wenig mit; und diese jungen Menschen sind die Kirche von morgen!

Über all das wäre viel zu sagen und zu schreiben – leider haben wir kaum Zeit dazu. Kommt noch dazu die laute Kritisererei an allen anderen Formen der Frömmigkeit, die ebenso lautstarke Abwertung persönlicher Religiosität (bis zur Ablehnung jeglicher sittlicher Leistung, soweit sie nicht im natürlichen Bereich des menschlichen Zusammenlebens, also sozial, fruchtbar erscheint) und schließlich das heute so beliebte, ja bereits zur Manie gewordene In-Frage-Stellen aller rein geistigen Wirklichkeiten des Glaubensbereiches – dann wird das ganze Elend sichtbar, in dem wir uns befinden. Indessen vermute ich, daß diese Klage nicht erstmalig in der Kirche ist: die Versuchung, das Humanum unseres Daseins, das durch das Christentum in seiner eigentlichen Würde etabliert und uns dann vielfach in seinem Wert erst bewußt wird, zu verabsolutieren und das DIVINUM, von dem alle Würde unseres Seins herkommt, beiseitezurücken, kommt wohl immer wieder einmal auf, wenn das rechte Größenverhältnis zwischen GOTT und Geschöpf, also die berühmte Analogia Entis, sich im Bewußtsein und im Denken des Menschen verschiebt und Gott in den Hintergrund gedrängt wird. Das sind dann mehr oder weniger offensichtliche Ausprägungen des ERITIS SICUT DEUS vom Anfang der Menschheit. – Und andererseits gibt es in der Führung der Geschichte der Welt und – vor allem – der Kirche immer wieder auch die gegenteilige geistige Strömung, in der die Selbstherrlichkeit des Menschen zusammenschmilzt und die Herrlichkeit GOTTES wieder um so deutlicher hervortritt. Das kann freilich auch einmal ausbleiben, und das wäre dann das Ende der Religion; aber wir haben immer die Hoffnung, daß wir an einem solchen nicht sind, und diese Hoffnung halten wir lebendig, nicht wahr?

*Pfarrer Martin Drutschmann, Bockenem*

\*

... Das Missale Romanum, das Sie mir geschenkt haben, hat unserer liturgischen Kommission einen großen Dienst geleistet. Wir hatten damals nur drei Stücke des Missale Romanum im ganzen Land. Wir wollten möglichst bald mit der Übersetzung der Texte anfangen, deshalb teilten wir das Missale in Stücke und haben es den Übersetzern gleich geschickt. Wir hatten 10 Gruppen von Übersetzern gebildet. Jede Gruppe besteht aus drei Übersetzern, die den gleichen Text – neben aller pastoralen Arbeit – übersetzen. Wenn jeder mit der Arbeit fertig ist, kommen sie zusammen, um einen einheitlichen Text zu erarbeiten ...

Innigsten Dank, daß Sie mir schon jahrelang Ihr Blatt „Heiliger Dienst“ zusenden lassen. Ich glaube, so wissenschaftlich, menschlich und real muß man unseren heiligen Dienst befassen. Sie haben wirklich den richtigen Ton ... Ich gratuliere von Herzen!

Ich bitte Sie sehr, schenken Sie es mir auch fürs nächste Jahr. Fürs Studium und theologische Weiterbildung muß ich es haben. Wir sind in dieser Hinsicht sehr arm ... Gott möge uns in Seinem Dienste segnen, bestärken! ...

## *Eine Bitte an Sie*

Im vergangenen Jahr haben sich eine Reihe bereit erklärt, einem Ostpriester ein Abonnement „Heiliger Dienst“ zu schenken. Dafür sagen wir von Herzen Dank!

Obige Briefe und ähnliche, die uns immer wieder erreichen, zeigen, daß dies ein echter Liebesdienst ist. Darum bitten wir Sie auch heuer wieder um Ihre Hilfe!



*Ferdinand Holböck: CREDIMUS. Kommentar zum Credo Pauls VI. 228 Seiten, brosch., S 176,-, DM 25,50. Universitäts-Verlag Anton Pustet, Salzburg (3338).*

Der große französische Theologe Louis Bouyer hat vor einiger Zeit festgestellt, daß das von vielen Katholiken, nicht zuletzt von Priestern, mißverständene „Credo des Gottesvolkes“ Papst Pauls VI., indem es die offiziellen Symbola der Kirche im Sinne von Newmans Entwicklungsprinzip weitergeführt und biblisch vertieft hat, einem wahren Bedürfnis der Gegenwart entspricht, und zwar ohne jegliche Abschwächung des Glaubensinhaltes.

Angesichts der Versuche einer sogenannten „Kurzformel des Glaubens“, die unweigerlich zu seiner inhaltlichen Entleerung führen muß, kann das Unternehmen Pauls VI. nicht genug gewürdigt werden. Ein anderer katholischer Autor hat nämlich kürzlich betont, daß sogar der Versuch, die entfalteten Symbola (etwa das Nicaeno-Constantinopolitanum) nur mehr durch das Apostolicum zu ersetzen, einen expliziteren auf einen implizitieren Glauben „reduziert“ und damit gleichsam den Baum wieder auf den Keim zurückführen will – eine offensichtliche Unmöglichkeit! Newmans große Entdeckung des Entwicklungsprinzips in der Kirche bestand ja gerade in der Feststellung, daß Entwicklung in der Kirche nur im Sinn der Entfaltung des immer mit sich ident Bleibenden bestehen könne. Deshalb fand er in der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts die Kirche der Apostel und Väter wieder.

Ferdinand Holböck hat das „Credo des Gottesvolkes“ ausführlich kommentiert. Daß die erste Auflage in kürzester Zeit vergriffen war, bestätigt ebenso die Notwendigkeit und Aktualität solcher Bücher wie das Urteil des Vorwortverfassers, des Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Seper, der es „sowohl jenen, die in der Glaubensverkündigung tätig sind, als auch gebildeten und suchenden Menschen empfiehlt, die sich in dieser verworrenen Zeit orientieren wollen“. Franz Kardinal König spricht die Erwartung aus, daß Holböcks neue dogmatische Arbeit „sicher weit über Österreich hinaus Beachtung finden wird.“

Das Buch legt die Glaubenslehre positiv dar und verteidigt sie entschieden und zugleich maßvoll gegen zahlreiche Irrmeinungen. Insbesondere hat sich der Verfasser auch der Mühe unterzogen, angefochtene Glaubensinhalte ausführlich darzustellen, etwa das Geheimnis der Mutter Gottes, das mysterium iniquitatis (hier vor allem in Auseinandersetzung mit den z. T. inakzeptablen Um-Interpretationen des Erbsünde-Begriffs), irrige Auffassungen über die Eucharistie u. a. Dabei wird zwar versucht, mit dem Licht der Vernunft so tief als möglich in die Glaubensgeheimnisse einzudringen; die dem menschlichen Denken prinzipiell gezogenen Grenzen werden aber nie rationalistisch oder entmythologisierend überschritten. Zu den Besonderheiten des Credos des Gottesvolkes gehört – merkwürdigerweise von seinen Kritikern kaum beachtet und noch weniger gewürdigt – ein ekklesiologischer Teil, der aus dem neuen Selbstverständnis der Kirche geschöpft ist, das sie auf dem 2. Vatikanum von sich gewonnen hat. Der Kommentar beschäftigt sich ausführlich mit diesen Passagen. Der Autor verbindet gläubige Grundhaltung und ernstes wissenschaftliches Bemühen mit einer tiefen, beispielgebenden Liebe zur Kirche.

*Dr. Ernst Wenisch*

*Gisela Kaldenbach: KEIN ANDERER GLAUBE. 204 Seiten, brosch. S 79,-. Universitätsverlag Anton Pustet, Salzburg (3243).*

Alt-Erzbischof Rohrer hat dieses Buch mit einem kraftvollen Vorwort eingeleitet, das „zur Besinnung auf jene Glaubenswahrheiten aufruft, die in unserer Zeit besonders bedroht sind“. Die Dokumentation von prägnanten Aussagen des kirchlichen Lehramtes ist, wie die Autorin in ihrer Einführung sagt, „aus einem intensiven Bemühen entstanden, die ... von Papst Paul VI. ... von allen gläubigen Katholiken im Jahr des Glaubens“ geforderten Glaubenshaltungen lebendig zu vollziehen.“ Auszüge aus Dokumenten des II. Vaticanums, aus Enzykliken Pauls VI., Johannes XXIII. und Pius XII. beleuchten und klären angefochtene Glaubensinhalte und vermitteln das neue Selbstverständnis der Kirche („in der Welt, nicht von der Welt“!). Die Unabänderlichkeit und Erkennbarkeit der Wahrheit und die Unverbrüchlichkeit der sittlichen Ordnung sind die Grundlage für jenen Dialog, der zwischen echter Gesprächsbereitschaft und falschem Irenismus zu unterscheiden weiß. Die von der Tradition und vom kirchlichen Lehramt sanktionierten Glaubenswahrheiten und die der Kirche wesenskonstitutiven Gesetze aber können von einer alles in Frage stellenden Diskussion nicht in Zweifel gezogen werden. Hier gilt Gehorsam und Treue gegenüber dem von Christus selbst eingesetzten, also göttlich begründeten „Amt der pastoralen Regierung der Kirche“. Das von Paul VI. formulierte „Credo des Gottesvolkes“ beschließt das Buch, seinen Titel „Kein anderer Glaube“ eindeutig bekräftigend. Eine wertvolle Orientierungshilfe für gläubige und suchende Menschen.

*Dr. Ernst Wenisch*



*Ambros Karl Ruf: DAS RECHTE VERHALTEN VON MENSCH ZU MENSCH.* 102 Seiten, kart. DM 7,50, Verlag Friedrich Pustet. (3308).

Ein ausgezeichnetes Büchlein schenkt uns der Dominikanermönch Ambrosius Ruf. Es sind 26 Kurzpredigten, geschöpft aus dem Geist des großen Theologen Thomas von Aquin. Der Verfasser weist den heutigen Menschen auf die natürlichen Tugenden hin: Ehrfurcht, Ehrerbietung, Dank, Vergebung, Lob, um nur ein paar Themen herauszugreifen. Es sind dies leider heute vielfach vergessene und verlorengegangene Werte. Der alte Spruch „die Gnade baut auf der Natur auf“ hat heute genauso seine Geltung wie damals. Ist der Mensch wieder gesund, wird auch die Gesellschaft wieder gesunden. Das Büchlein kann jedem wärmstens zur Lektüre und Besinnung empfohlen werden.

*P. Beda Winkler OSB*

*Kaspar Helbing: MAGIE ODER LEBEN? Liturgie als Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch,* Rex-Verlag Luzern, 142 Seiten, lamiert, sfr 8,80, öS 65,30 (3374).

Die flüssig geschriebene Interpretation der heiligen Messe entstand aus Referaten und Gesprächen in Jugendlagern und Kursen der religiösen Erwachsenenbildung. Sie möchte die Liturgie, besonders die Eucharistiefeier, von magischen Vorstellungen reinigen. Denn gerade das eucharistische Geschehen ist nicht Magie, sondern Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch.

*Bruno Becker OSB*

*Charles de Foucauld: BETEN-LIEBEN-GLAUBEN.* 151 S., Ln., DM 9,90. Rex-Verlag Luzern. (3375).

Diese bisher unveröffentlichten Meditationen des modernen Wüstenheiligen anhand von Jesusworten und -Gleichnissen wurden von Kardinal Jean Danielou eingeleitet. Sie sind Hilfen für die Einübung ins persönliche Beten.

*Rafael J. Kleiner OSB*

*Johann Weber: GESPRÄCHE IM NACHDIENST.* 72 S., öS 38,—, DM/sfr. 5,50. Fährmann-Verlag Wien. (3400).

In 16 Begegnungen versucht der Grazer Bischof seinen Partnern in der Tiefe der Ereignisse die unbedingte Treue und den einladenden Anruf Gottes aufzuzeigen. Eine Anleitung, um die Gebetsanstöße dem Leben selbst zu entnehmen.

*Rafael J. Kleiner OSB*

*Eva Petrik: MIT MEINEN KINDERN – EINEN NEUEN WEG.* 112 S., öS 58,—, DM/sfr. 8,30. Fährmann-Verlag Wien (3401)

Diese Anregungen für Eltern zur religiösen Erziehung der Schulkinder gibt nicht nur praktische Hinweise aus der Erfahrung, sondern bringt auch weiterführende Literatur im Anhang. Ein gutes Geschenk zum Schuleintritt des ersten Kindes!

*Rafael J. Kleiner OSB*

*Josef Andreas Jungmann: MESSE IM GOTTESVOLK.* Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia, Verlag Herder Freiburg, Bestell-Nr. 16187, 126 Seiten, kartoniert lamiert DM 10,—, (3404).

Jungmann, einer der Väter der Liturgischen Bewegung, erklärt im Hauptteil dieses Werkes die einzelnen Elemente der Messe und die Entwicklung der Eucharistiefeier von den frei gesprochen Gebeten der ersten Jahrhunderte bis zu den Formen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Während das Tridentinum bei der Darstellung des Meßritus von der Privatmesse ausging, legte das Zweite Vaticanum der Gestaltung der Eucharistiefeier die sonntägliche Messe der Gemeinde zugrunde.

Diesem leicht erfassbaren Hauptteil, der jeden interessierten Christen zu einem besseren Verständnis der Messe führt, geht eine kurze dogmatische Einführung voraus. In dieser, wie auch im pastoralen Schlußkapitel, dürften manche Gedanken auf Widerstand stoßen.

*Bruno Becker OSB*



GLÜCK UND ERNTE EINES JAHRES. 24 farbige Bilder von Renate Etna Koebrich mit Gedichten aus alter und neuer Zeit. Sammlung: „Geh aus, mein Herz“. 56 Seiten, jap. geb., Glanzeinband, DM 11,40. Verlag Ars sacra, München (3399).

*J. Ernst Mayer*: NEUE VERKÜNDIGUNG. Homilien zu den Evangelien der Sonn- und Festtage im Lesejahr C. 236 Seiten, Paperback, S 88,—, DM 12,80, sFr 16,50, Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München (3402).

*Natiesta / Runggaldier*: JERICHÖ. Rhythmische Lieder und Messen. 136 Seiten, kart., S 65,—. Fährmann-Verlag, Wien (3405).

*Rudolf Stertenbrink*: DAMIT DER MENSCH LEBE. Ansprachen für Christen heute. 77 Seiten, kart. DM 7,50. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3406).

*Johann Hofmeier*: WERK UNSERER ERLÖSUNG. Predigtreihe über die Feier der Eucharistie. 95 Seiten, kart. DM 7,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3407).

*P. Leo M. Schölzhorn OP*: TANTUM ERGO SACRAMENTUM. Eine Einführung in die neue Liturgie des hl. Meßopfers. 88 Textseiten, 8 Bildseiten, brosch., S 27,—, DM 3,60, sFr 4,20. Fatima-Verlag, Graz (3408).

*Anton Grabner-Haider*: DIE BIBEL UND UNSERE SPRACHE. Konkrete Hermeneutik. 500 Seiten, Paperback, S 185,—, DM 29,80. Verlag Herder, Wien (3409).

---

„Singet dem Herrn ein neues Lied, singet dem Herrn alle Welt . . . Das alte Lied singt die Selbstsucht des Fleisches: das neue Lied singt die Liebe Gottes. Was immer du singst aus der Selbstsucht heraus, es bleibt das alte Lied, selbst wenn man äußerlich dabei die Worte des neuen hört . . . Besserer Gesang ist das Schweigen des neuen Menschen als das Singen des alten . . . Du liebst und schweigst dabei: Die Liebe selbst hat ihren Klang vor Gott, ja, die Liebe ist selber ein Lied“ (Augustinus, Erklärung des Ps. 95). Die eigentliche Erneuerung liegt nicht in neuen Buchstaben; ob sie gelingt, hängt davon ab, wie weit die neuen Formen zum Medium jenes wesentlichen Schrittes werden, der im Übergang vom alten zum neuen Menschen besteht, von der Selbstsucht zur Liebe. Auch die neue Liturgie wird ein altes Lied werden und sein, wenn sie nicht immer wieder dahin aufgebrochen wird, Medium der vereinigenden Liebe Jesu Christi zu sein.

(Joseph Ratzinger)

---



# Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche

Neugeordnet im Auftrag des II. Vatikanischen Konzils

Eine Vorausübersetzung von Leo Liedermann OSB, Abtei Seckau

2. Folge

49

## 3. Kapitel

### DIE BESTANDTEILE DES STUNDENGEBETES

#### I. Die Psalmen und ihr Verhältnis zum christlichen Gebet

100. In ihrem Stundengebet betet die Kirche vor allem in jenen berühmten Liedern, die heilige Verfasser im Alten Bund auf Eingebung des Geistes Gottes gedichtet haben. Sie enthalten von ihrem Ursprung her die Kraft, den Geist zu Gott zu erheben und in ihm heilige Bewegung zu wecken. Im Glück helfen sie danksagen, im Unglück bringen sie Trost und Standhaftigkeit.

101. Dennoch bieten die Psalmen erst einen Schatten jener Fülle der Zeit, die in Christus, dem Herrn, erschienen ist und dem Gebet der Kirche seine Kraft verleiht. Trotz einmütiger Hochschätzung der Psalmen bei allen Christen ist es darum nicht zu verwundern, wenn beim Versuch, sich diese ehrwürdigen Lieder im Gebet zu eignen zu machen, manchmal Schwierigkeiten entstehen.

102. Und doch ist der Heilige Geist, unter dessen Antrieb die Psalmisten dichteten, mit seiner Gnade immer bei jenen, die gläubig und guten Willens diese Lieder singen. Es ist allerdings auch nötig, „sich eine reichere liturgische und biblische Bildung anzueignen, zumal was die Psalmen betrifft“ (L. K. 90), jeder nach seinen Kräften, damit er die Psalmen richtig zu beten versteht.

103. Die Psalmen sind weder Lesungen noch Gebete in ungebundener Rede, sondern sie sind Lobgedichte. Wohl hat man sie manchmal nach Art von Lesungen vorgetragen; doch auf Hebräisch werden sie – ganz ihrer literarischen Art entsprechend – „tehillim“, das heißt „Loblieder“, genannt und auf Griechisch „psalmoi“, also „Lieder zur Harfe“. Denn allen Psalmen wohnt eine musikalische Eigenart inne, die eine entsprechende Vortragsweise verlangt. Auch wenn ein Psalm nur gesprochen, ja selbst wenn er nur still gebetet wird, steht er unter dem Gesetz seines musikalischen Charakters. Er bietet zwar dem Verstand die Worte des Textes, mehr noch will er aber das Herz bewegen im Singen und Hören, ja im Spiel auf „Psalter und Harfe“.

104. Wer also mit Verständnis psalliert, geht Vers um Vers meditierend durch, im Herzen stets zur Antwort bereit. So will es der Geist, der den Psalmisten erfüllte und auch heute allen nahe ist, die für seine Gnade bereit sind. Darum soll das Psalmengebet bei aller schuldigen Ehrfurcht vor Gottes Majestät immer mit froher Seele in der Geschmeidigkeit der Liebe vor sich gehen, wie es der Poesie und dem gottgeschenkten Lied und wie es vor allem den freien Kindern Gottes zukommt.

105. Sehr oft beten wir in den Worten eines Psalms leichter und eindringlicher, ob wir nun in jubelnder Freude Gott danksagen und ihn erheben, oder ob wir aus Angst und Tiefe flehen. Ein andermal wieder entstehen Schwierigkeiten, besonders wenn der Psalm nicht unmittelbar zu Gott spricht. Denn der Psalmist redet eben als Dichter häufig auch sein Volk an. Er erzählt die Geschichte Israels oder spricht andere an, selbst die vernunftlosen Geschöpfe. Dann wieder läßt er im Psalm Gott selber das Wort ergreifen, aber auch Menschen und sogar die Gottesfeinde, wie etwa



im Psalm 2. Aus alledem ergibt sich, daß ein Psalm nicht dieselbe Art von Gebet darstellt wie eine Bitte oder Oration, die von der Kirche verfaßt ist. Es gehört also zum dichterischen und musischen Charakter der Psalmen, daß sie nicht unbedingt Gott ansprechen, sondern auch vor Gott singen, wie es im Wort des heiligen Benedikt zum Ausdruck kommt: „Erwägen wir also, wie man vor dem Angesicht Gottes und seiner heiligen Engel sein muß; und so wollen wir beim Psallieren stehen, daß unser Herz mit unserer Stimme im Einklang sei“ (Regel, Kapitel 19).

106. Wer psalliert, öffnet sein Herz den Bewegungen, die die Psalmen atmen, und die je nach deren literarischen Art – die Exegeten unterscheiden Klage-, Vertrauens-, Danklieder und noch andere Gattungen – jeweils verschieden sind.

107. Zunächst soll der Psalmenbeter dem wörtlichen Sinn getreu folgen und auf die Bedeutung des Textes für sein Leben als Mensch achten. Jeder Psalm ist zwar unter ganz bestimmten, jeweils verschiedenen Umständen verfaßt worden (welche nicht immer den später im hebräischen Text eingefügten Überschriften entsprechen); doch ungeachtet dieses historischen Ursprungs hat er einen Wortsinn, den wir auch heute nicht übergehen dürfen. Obgleich diese Lieder vor langer Zeit bei Orientalen entstanden sind, sprechen sie Schmerzen und Hoffnung, Elend und Vertrauen der Menschen jeden Zeitalters und Landes aus und besingen in zeitloser Weise den Glauben an Gott, an seine Offenbarung und Erlösung.

108. Wer im Stundengebet die Psalmen betet, tut das nicht so sehr im eigenen Namen, sondern im Namen des ganzen Leibes Christi, ja in der Person Christi selbst. So werden Schwierigkeiten von ihrer Mitte her aufgehoben, wenn etwa die Stimmung des Beters im Gegensatz zu den Bewegungen stehen sollte, die der Psalm gerade ausspricht, wenn also jemand Traurigen oder Sorgebeschwerten ein Jubel-psalm oder jemand Glücklichen ein Klagelied begegnet. Im Privatgebet, wo man einen Psalm nach der persönlichen Stimmung frei wählen kann, ist das ja leicht zu vermeiden. Im Stundengebet wird die Folge der Psalmen aber nicht privat, sondern öffentlich im Namen der Kirche gesungen, auch von dem, der seine Tagzeit gerade allein verrichtet. Doch wer so im Namen der Kirche betet, wird immer einen Grund zur Freude und immer einen Grund zur Trauer finden; denn auch hier gilt das Wort des Apostels: „Freut euch mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden“ (Röm 12, 15). Im selben Maß, in dem das Herz eines Beters mit seiner Stimme im Einklang steht, wird es auch von menschlicher Armseligkeit und Selbstsucht geheilt: denn dieses Maß ist ein Maß der Liebe.

109. Wer die Psalmen im Namen der Kirche betet, muß aber auch auf ihren Vollsinn achten, vor allem auf den messianischen, sich auf Christus beziehenden Sinn, um dessetwillen die Kirche das ganze Psalmenbuch übernommen hat. Dieser messianische Sinn tritt im Neuen Testament ganz handgreiflich zutage und wird von Christus selbst bestätigt, wenn er zu den Aposteln sagt: „Alles muß erfüllt werden, was im Gegensatz des Moses, in den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht“ (Lk 24, 44). Das bekannteste Beispiel für diese Deutung ist das Streitgespräch bei Matthäus über den Messias, den Sohn und zugleich den Herrn Davids, in dem Jesus den Psalm 109 klar messianisch versteht (Mt 22, 44-ff).

In derselben Richtung gingen auch die Kirchenväter weiter. Sie nahmen das ganze Psalmenbuch als eine prophetische Aussage über Christus und seine Kirche. Aus diesem Grund wurden die Psalmen auch von der Liturgie übernommen. Ungeachtet mancher gekünstelter Deutungen hörten die Väter und die Liturgie mit vollem Recht in den Psalmen Christus zum Vater rufen oder den Vater zum Sohn sprechen.



Ebenso erkannten sie die Stimmen der Kirche, der Apostel und Märtyrer wieder. Im Mittelalter blühte diese Deutungsweise auf. Viele damals geschaffene Psalterhandschriften legten dem Beter durch die Überschriften, die sie den einzelnen Psalmen gaben, den christologischen Sinn nahe. Die christologische Deutung braucht sich tatsächlich nicht auf jene Psalmen beschränken, die als im strengen Sinn messianisch gelten. Sie erstreckt sich auf viele andere, die sich gemäß guter kirchlicher Tradition auf Christus anwenden lassen. Besonders für die Festtage sind die Psalmen unter dem Gesichtspunkt ihrer Christusbeziehung ausgewählt. Antiphonen, die meist dem jeweiligen Psalm entnommen sind, heben diese Beziehung hervor.

## II. Die Antiphonen und andere Hilfen für das Psalmengebet

110. Die Tradition der lateinischen Kirche kennt drei Hilfsmittel, um die Psalmen besser zu verstehen und zu christlichen Gebeten zu machen: die Überschriften, die Psalmorationen und vor allem die Antiphonen.

111. Im Psalter des Stundengebetes ist jedem Psalm eine Überschrift vorangestellt, die sich auf den Wortsinn des Psalms und dessen Lebenswert bezieht. Dies soll nur dem Nutzen des Beters dienen. Um aber das Gebet im Licht der neuen Offenbarung zu fördern, ist noch ein Satz aus dem Neuen Testament oder den Kirchenvätern beigelegt, der zum Gebet in christologischem Sinn anregt.

112. Im Anhang werden zu den einzelnen Psalmen sogenannte Psalmorationen geboten. Sie können nach Belieben verwendet werden entsprechend der alten Tradition, daß nach jedem Psalm eine Weile Stillschweigen gehalten wird und danach die Psalmoration das Gebet sammelt und beschließt. Zum Verständnis der Psalmen, zumal zum christlichen, kann das viel beitragen.

113. Auch wenn das Stundengebet ohne Gesang verrichtet wird, hat jeder Psalm seine Antiphon, die auch im Einzelgebet verwendet wird. Die Antiphonen unterstreichen die literarische Art eines Psalms. Sie machen ihn zum persönlichen Gebet. Sie rücken eine beachtenswerte Stelle, die sonst der Aufmerksamkeit entgehen könnte, in ein besseres Licht. Sie geben einem Psalm zu besonderen Anlässen ein eigenes Kolorit, und solange nur willkürliche Ausdeutungen vermieden bleiben, tragen sie auch viel zum typologischen Verständnis bei und können überdies den festlichen Psalmengesang freudig und abwechslungsreich gestalten.

114. Die Antiphonen sind so gefaßt, daß sie in die verschiedenen Sprachen übersetzt und daß sie nach jeder Psalmenstrophe wiederholt werden können, wie es unter Nr. 125 beschrieben ist. Wenn nicht gesungen wird, können für das Offizium „im Jahreskreis“ (per annum) nach Belieben auch die dem jeweiligen Psalm vorangestellten Sätze als Antiphonen verwendet werden (vgl. Nr. 111).

115. Wenn ein besonders langer Psalm innerhalb einer Tagzeit in mehrere Teile unterteilt ist, hat jeder Teil eine eigene Antiphon. Das bringt vor allem beim gesungenen Stundengebet Abwechslung mit sich und läßt auch den Reichtum eines solchen Psalms besser erfassen. Es steht aber frei, den Psalm ohne Unterbrechung im Ganzen zu beten und dazu nur die erste Antiphon zu verwenden.



### III. Vortragsweisen für die Psalmen

121. Je nach der literarischen Art und der Länge eines Psalms, je nach Vortrag in lateinischer oder in der Muttersprache, vor allem aber je nachdem das Stundengebet von einem einzelnen, von mehreren oder zusammen mit dem Volk gefeiert wird, kann man für die einzelnen Psalmen verschiedene Vortragsweisen anwenden. Dadurch sollen die Beter am wörtlichen wie am geistlichen Sinn der Psalmen leichter Geschmack finden; denn diese dienen nicht als eine bloße Art Maß für die Dauer des Gebetes, sondern es ist der Abwechslung und der je eigenen Kunstform eines jeden Psalms Rechnung getragen.

122. Die Psalmen werden entweder in einem Zug (in directum) gebetet oder gesungen, oder zwei Chöre wechseln einander von Vers zu Vers ab. Auch die responsorische Vortragsweise ist eine durch die Tradition bewährte Art.

123. Vor jedem Psalm kommt immer seine Antiphon. Geschlossen wird er mit dem „Ehre sei“, worauf die Antiphon wiederholt wird. Die in der Überlieferung bewährte Schlußformel „Ehre sei“ verleiht dem alttestamentlichen Text einen Christus und die heilige Dreifaltigkeit preisenden Sinn.

124. Längere Psalmen sind unterteilt, um den dreiteiligen Aufbau einer jeden Tagzeit anzudeuten. Die Teilungen sind jedoch so vorgenommen, daß der Sinn des Psalms unverfälscht erhalten bleibt. Es steht frei, sich im Gebet an diese Teilungen zu halten. Besonders bei der Feier im lateinischen Choral wird man es tun; dann wird jedem Abschnitt das „Ehre sei“ angefügt. Andernfalls kann man zwischen den einzelnen Psalmteilen nur eine kleine Pause einlegen oder den ganzen Psalm auch in einem Zug beten.

125. Wenn es die literarische Art eines Psalms nahelegt, sind auch Strophen kenntlich gemacht. Vor allem in der Volkssprache können solche Psalmen responsorisch gesungen werden, also unter Wiederholung der Antiphon nach jeder Strophe. Das „Ehre sei“ wird dabei nur an den Schluß des ganzen Psalms gesetzt.

### IV. Die Psalmenverteilung

126. Die Psalmen sind über einen Zeitraum von vier Wochen verteilt. Dabei sind einige wenige ausgelassen und andere, von der Tradition ausgezeichnete kehren öfters wieder. Laudes, Vesper und Komplet sind aus besonders dafür geeigneten Psalmen aufgebaut. (vgl. L. K. 91).

127. Für Laudes und Vesper, die am stärksten nach einer öffentlichen Feier verlangen, sind jene Psalmen ausgewählt, die sich für eine Feier mit dem Volk am besten eignen.

128. Über den Aufbau der Komplet siehe Nr. 88.

129. Am Sonntag sind für alle Tagzeiten solche Psalmen verwendet, die überlieferungsgemäß das Paschamysterium am besten ausdrücken. Dem Freitag sind einige Buß- und Leidenspsalmen zugeteilt.



130. Die drei Psalmen 77, 104 und 105 sind der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit vorbehalten. Da sollen sie die Heilsgeschichte des Alten Bundes weiter auf tun als Hinweis darauf, was im Neuen Bund geschieht.

131. Die drei Psalmen 57, 82 und 108, in denen die Form der Verwünschung überwiegt, sind in der laufenden Psalmenreihe übergangen. Ebenso sind einzelne ähnliche Verse anderer Psalmen ausgelassen, was am Beginn jeweils vermerkt ist. Diese Textauslassungen erfolgten wegen mancher psychologischer Schwierigkeiten, obwohl die betreffenden Stellen sogar im Neuen Testament vorkommen (z. B. Apok 6, 10) und in keiner Weise zum Fluchen bewegen wollen.

132. Sehr lange Psalmen, die in einer einzigen Tagzeit keinen Platz finden, sind über mehrere Tage auf dieselbe Tagzeit verteilt, so daß sie auch von denen ganz gebetet werden können, die etwa eine bestimmte andere Tagzeit nicht zu verrichten pflegen. So ist der Psalm 118 entsprechend seinen natürlichen Abschnitten über zweiundzwanzig Tage der Mittagshore zugeteilt, wie er auch in der Tradition zu den kleinen Horen gebetet wurde.

133. Der vierwöchige Psalmenzyklus wird mit dem Kirchenjahr auf folgende Weise verknüpft: Am 1. Adventsonntag, am 1. Sonntag im Jahreskreis, am 1. Fastensonntag und am 1. Ostersonntag wird immer neu mit seiner ersten Woche begonnen. Da der Zyklus des Psalteriums auf die „Wochen im Jahreskreis“ abgestimmt ist, fährt man nach Pfingsten mit jeder Psalmenwoche fort, die am Beginn der entsprechenden Woche im Jahreskreis angegeben ist.

134. An Hochfesten und Festen, der österlichen Dreitagesfeier und den Tagen der Oster- und Weihnachtsoktav besitzt der Lesegottesdienst (*officium lectionis*) eigene, traditionsbewährte Psalmen mit Antiphonen, die die besondere Beziehung zum Fest meist beleuchten. Ähnlich ist es bei der Mittagshore (*hora media*) an einigen Festen des Herrn und in der Osteroktav. Zu den Laudes werden Psalmen und Lobgesang vom 1. Sonntag des Psalteriums genommen. Bei der 1. Vesper von Hochfesten sind die Psalmen aus der „Laudate“-Reihe, wie es alter Brauch ist. Die 2. Vesper von Hochfesten und die Festtagsvespern haben eigene Psalmen und Lobgesänge. Die Mittagshore der Hochfeste besteht aus Gradualpsalmen, wenn nicht gerade Sonntag ist. Die Mittagshore eines Festes hat die Psalmen vom laufenden Wochentag.

135. In allen übrigen Fällen nimmt man die Psalmen aus dem laufenden Psalterium, außer es sind eigene Antiphonen und Psalmen vorgesehen.

## V. Die Lobgesänge aus dem Alten und Neuen Testament.

136. In den Laudes wird zwischen den beiden Psalmen nach altem Brauch ein Lobgesang aus dem Alten Testament eingefügt. Außer der altrömischen und der zweiten, von Pius X. aufgenommenen Reihe finden sich im Psalterium noch weitere Lobgesänge aus dem Alten Bund, so daß jeder Wochentag des vierwöchigen Zyklus seinen eigenen Text besitzt. An den Sonntagen wird an dieser Stelle abwechselnd je eine Hälfte des Gesanges der drei Jünglinge im Feuerofen verwendet.

137. In der Vesper folgt auf zwei Psalmen ein neutestamentlicher Lobgesang aus den Briefen oder der Apokalypse. Für jeden Wochentag ist ein eigener vor-



gesehen. An den Fastensonntagen wird statt des Alleluja-Liedes aus der Apokalypse ein Lobgesang aus dem 1. Petrusbrief verwendet. Zu Epiphanie und zur Verklärung des Herrn wird ein Lobgesang aus dem 1. Timotheusbrief gebetet.

138. Den Lobgesängen Benedictus, Magnificat und Nunc Dimittis wird dieselbe Ehrerbietung erwiesen, mit der man das Evangelium anzuhören pflegt.

139. Psalmengebet und Lesungen sind im Stundengebet nach dem überlieferten Grundsatz angeordnet, daß zuerst das Alte Testament, dann die Apostelbriefe und zuletzt das Evangelium kommen.

## VI. Die Schriftlesung

### a) Die Lesungen der Heiligen Schrift

140. Die Lesung der Heiligen Schrift erfolgt in der Liturgie nach alter Überlieferung nicht nur bei der Eucharistiefeier, sondern auch beim Stundengebet. Alle Christen müssen sie hochschätzen, denn nicht die Stimmung des einzelnen, sondern die Kirche hat sie ausgewählt. So steht sie in Beziehung zu dem Mysterium, das die Braut Christi „im Kreislauf des Jahres entfaltet, von der Meschwerdung und Geburt bis zur Himmelfahrt, zum Pfingsttag und zur Erwartung der seligen Hoffnung und der Ankunft des Herrn“ (L. K. 102). Außerdem ist die Schriftlesung in der liturgischen Feier immer von Gebet begleitet. So ist sie selber fruchtbarer und auch das Gebet, vor allem das Psalmenbeten, wird aus der Lesung heraus verständiger und eindringlicher.

141. Im Stundengebet gibt es sowohl eine längere wie auch eine ganz kurze Schriftlesung.

142. Daß in Laudes und Vesper auch eine längere Schriftlesung gehalten werden kann, wurde bereits unter Nr. 46 beschrieben.

### b) Der Lesungszyklus im Lesegottesdienst

143. Im Lesungszyklus des Lesegottesdienstes sind sowohl jene heiligen Zeiten berücksichtigt, in denen nach bewährter Überlieferung bestimmte Bücher zu lesen sind, als auch der Lesezyklus der Messe. Darum ist der Offiziumszyklus dem der Messe so zugeordnet, daß beide einander ergänzen und sich ein Überblick über die gesamte Heilsgeschichte bietet.

144. Mit der in Nr. 73 beschriebenen Ausnahme werden die Evangelien im Stundengebet nicht gelesen, da dies jährlich ganz in der Messe geschieht.

145. Für die Schriftlesung bestehen zwei Zyklen: ein einjähriger ist in das Stundengebet eingearbeitet. Ein zweiter ist im Anhang enthalten und kann wahlweise verwendet werden; er erstreckt sich über zwei Jahre wie der Lesungszyklus für die Werktagsmessen im Jahreskreis.

146. Der zweijährige Lesezyklus enthält in jedem Jahr fast alle Bücher der Schrift und vor allem jene längeren und schwierigen Texte, die in der Messe kaum Platz finden. Während aber das Neue Testament, auf Messe und Stundengebet verteilt, jährlich zur Gänze gelesen wird, sind aus dem Alten Bund jene Teile



ausgewählt, die zum Verständnis der Heilsgeschichte und für eine gesunde Spiritualität wichtig sind.

Um zwischen Offiziums- und Meßlesungen eine solche Verbindung herzustellen, daß am selben Tag keine gleichen Texte erscheinen oder dieselben Bücher nicht gleichzeitig gelesen werden, muß die Lesung des Stundengebetes manchmal weniger wichtige Abschnitte übergehen oder die Reihenfolge der Bücher ändern. Dadurch begegnet dasselbe Buch in der Messe und im Stundengebet in verschiedenen Jahren oder doch wenigstens mit einigem Zeitabstand.

147. Im Advent werden nach alter Überlieferung Abschnitte aus dem Buch Jesaja in zweijährig wechselnder Auswahl gelesen. Dazu kommen das Buch Ruth und einige Stellen aus dem Propheten Micha. Da die Tage vom 17. bis 24. Dezember eigene Lesungen besitzen, bleiben Lesungen der 3. Adventwoche, die keinen Platz mehr finden, fort.

148. Vom 29. Dezember bis zum 5. Jänner wird im 1. Jahr der Brief an die Kolosser gelesen, der die Menschwerdung des Herrn im Zusammenhang der ganzen Heilsgeschichte betrachtet. Im 2. Jahr steht das Hohe Lied als ein Vor-Bild der Einung von Gott und Mensch in Christus: „Gott der Vater bereitete seinem Sohn die Hochzeit, als er ihn im Schoß der Jungfrau der menschlichen Natur verband und nach seinem Willen der zeitlose Gott am Ende der Zeiten Mensch wurde“ (Gregor der Große).

149. Vom 7. Jänner bis zum Samstag nach Epiphanie werden eschatologische Texte aus Jesaja 60–66 und aus Baruch gelesen. Was von diesen Lesungen keinen Platz findet, bleibt im betreffenden Jahr weg.

150. Während der Fastenzeit werden im 1. Jahr Auszüge aus dem Deuteronomium und dem Hebräerbrief genommen. Das 2. Jahr bietet einen heilsgeschichtlichen Überblick aus den Büchern Exodus, Leviticus und Numeri. Der Hebräerbrief deutet den Alten Bund im Lichte des Christumysteriums; aus ihm wird am Karfreitag der Abschnitt vom Opfer Christi (9, 11–28) und am Karsamstag der von der Ruhe des Herrn (4, 1–16) gelesen. Die anderen Tage der Heiligen Woche haben im 1. Jahr das 3. und 4. Gottesknechtlied aus Jesaja und Abschnitte aus den Klageliedern; im 2. Jahr wird Jeremias gelesen als Typus des leidenden Messias.

151. Mit Ausnahme des 1. und 2. Ostersonntags, Christi Himmelfahrt und Pfingsten werden zur Osterzeit nach alter Überlieferung im 1. Jahr der 1. Petrusbrief, die Apokalypse und die Johannesbriefe, im 2. Jahr die Apostelgeschichte gelesen.

152. Vom Montag nach dem Sonntag der Taufe Christi bis zur Fastenzeit und wiederum vom Montag nach Pfingsten bis zum Advent läuft die zusammenhängende Reihe der 34 Wochen im Jahreskreis. Die Reihe ist vom Aschermittwoch bis zum Pfingstsonntag unterbrochen; am Montag nach Pfingsten wird die Lesung dort wieder aufgenommen, wo sie wegen der Fastenzeit unterbrochen worden ist. Nur die Sonntagslesung dieser Woche entfällt.

Ergeben sich in einem Jahr nur 33 Wochen im Jahreskreis, so entfällt diejenige Woche, die unmittelbar nach Pfingsten an die Reihe gekommen wäre. So bleiben die letzten Wochen mit ihrem eschatologischen Charakter immer erhalten.

Die Bücher des Alten Testaments sind der Heilsgeschichte entsprechend verteilt: Gott offenbart sich im Laufe der Lebensgeschichte des Volkes, das er Schritt



für Schritt führt und erleuchtet. Darum werden die Propheten jeweils zwischen geschichtlichen Büchern gelesen und damit in Beziehung zu der Zeit gebracht, in der sie lebten und lehrten. So enthält die Reihe der alttestamentlichen Lesungen im 1. Jahr alle geschichtlichen Bücher und Prophetenworte von Josue bis zum Beginn des Exils. Im 2. Jahr folgt auf die Lektüre der Genesis die Heilsgeschichte vom Exil bis zur Makkabäerzeit. In diesem Jahr werden auch die späten Propheten, die Weisheitsbücher und die Erzählungen Ester, Tobia und Judit gelesen.

Die Apostelbriefe, die nicht einer besonderen Zeit zugeteilt sind, verteilen sich mit Rücksicht auf den Lesungszyklus der Messe und auf ihre chronologische Ordnung der Abfassung.

153. Der Lesezyklus jedes Jahres ist durch Auswahl der Schriftstellen so gebildet, daß er auf den entsprechenden Zyklus der Meßlesungen Rücksicht nimmt und ihn ergänzt.

154. Für Hochfeste und Feste sind entweder eigene Lesungen angegeben, oder sie werden aus dem Commune der Heiligen genommen.

155. Soweit wie möglich wahren die einzelnen Abschnitte eine gewisse Einheitlichkeit. Um eine entsprechende Länge, die sich freilich auch nach der literarischen Art des jeweiligen Buches richtet, nicht zu überschreiten, sind darum manchmal einige Verse ausgelassen. Das ist aber stets vermerkt. Natürlich kann der Text auch in seiner vollen Länge gelesen werden, wenn die verwendete Bibelausgabe approbiert ist.

#### c) Die kurzen Lesungen

156. Die kurzen Lesungen oder „Kapitel“, deren Bedeutung im Stundengebet unter Nr. 45 zur Sprache kam, sind so ausgewählt, daß sie einen Gedanken oder eine Aufforderung kurz und treffend zum Ausdruck bringen. Außerdem wurde auf Abwechslung Wert gelegt.

157. Vier Wochenreihen von Kapiteln im Jahreskreis sind dem Psalterium darum so eingefügt, daß die kurze Lesung während der vier Wochen täglich wechselt. Außerdem gibt es Wochenreihen für die Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit. Dazu kommen noch die eigenen Kapitel für Hochfeste und Feste und eine Wochenreihe für die Komplet.

158. Die Kapitel sind nach folgenden Gesichtspunkten ausgewählt:

- a) Altem Brauch gemäß sind die Evangelien nicht verwendet.
- b) Soweit wie möglich ist der Eigenart des Sonntags, des Freitags und auch der jeweiligen Tagzeit Rechnung getragen.
- c) Die Vesperlesungen sind dem Neuen Testament entnommen, weil sie auf den Lobgesang aus dem Neuen Testament folgen.

#### VII. Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern

159. Gemäß Überlieferung der römischen Kirche hat der Lesegottesdienst nach der Schriftlesung eine Väterlesung samt Antwortlied oder Lesung aus einem Heiligenleben (vgl. Nr. 228–239).



160. Als Väterlesung gelten Texte aus den Werken der Kirchenväter, Kirchenlehrer und anderer Schriftsteller der östlichen und westlichen Kirche. Die Väter, die in der Kirche besonderes Ansehen genießen, erhielten dabei den Vorrang.

161. Außer den Offiziumslesungen für jeden Tag des Jahres gibt es auch einen eigenen Band mit Väterlesungen zur freien Wahl. Er bietet eine größere Auswahl aus dem Reichtum der kirchlichen Überlieferung. Jeder hat so die Möglichkeit, entweder die Lesung aus dem Stundengebet oder die aus dem Ergänzungsband zu wählen.

162. Die Bischofskonferenzen können diesem Leseband noch weitere Texte hinzufügen, die durch ihre Tradition und Geistigkeit hierfür geeignet sind. Man soll sie aus den Werken katholischer Schriftsteller nehmen, die durch Lehre und Leben hervorragen (L. K. 38).

163. Der Sinn einer derartigen Lesung ist vor allem die Meditation des Gotteswortes, wie es die Kirche aus ihrer Überlieferung empfängt. Denn die Kirche hält es immer für nötig, den Gläubigen das Wort Gottes authentisch zu erläutern, damit „die Auslegung der Propheten und Apostel im kirchlichen und katholischen Sinn geschehe“ (Vinzenz von Lerin).

164. Die beständige Lesung jener Dokumente, welche die Überlieferung der ganzen Kirche darbietet, führt zur tieferen Meditation der Heiligen Schrift und zur Liebe und Hochschätzung für sie. Die Schriften der Väter sind hervorragende Zeugnisse für eine Jahrhunderte umfassende Meditation des Gotteswortes, in der die Kirche, die als Braut des Wortes „den Rat und Geist ihres göttlichen Gemahls stets bei sich hat“ (Bernhard), unermüdlich zum tieferen Verständnis der Heiligen Schriften vorzudringen strebt.

165. Die Väterlesung führt auch in den Sinn der liturgischen Zeiten und Feste ein. Sie öffnet den Zugang zu dem unschätzbaren Reichtum des Geistes, der das besondere Erbe der Kirche darstellt. Sie bietet dem geistlichen Leben Grundlage und der Frömmigkeit Nahrung. Wer schließlich das Wort Gottes zu verkünden hat, wird hier täglich neue Beispiele einer geisterfüllten Verkündigung finden.

### VIII. Die hagiographische Lesung

166. Unter hagiographischer Lesung ist hier ein Text eines Vaters oder Kirchenschriftstellers verstanden, der von dem eben gefeierten Heiligen spricht oder doch auf ihn angewendet werden kann, oder ein Auszug aus seinen Schriften oder seiner Lebensbeschreibung.

167. Bei der Zusammenstellung eigener Heiligenproprien ist der historischen Wahrheit und dem wirklichen geistlichen Fortschritt der Leser oder Hörer Rechnung zu tragen. Was bloß Verwunderung erregen würde, ist sorgfältig zu meiden. Dagegen soll die je eigene Geistigkeit der Heiligen hervorgehoben und heutiger Denkweise zugänglich gemacht werden, ebenso ihre Bedeutung im Leben und in der Geistigkeit der ganzen Kirche.

168. Kurze biographische Notizen, die rein historische Daten und den kurzgefaßten Lebenslauf bieten, sind der Lesung vorangestellt. Sie dienen nur der Information und sind bei der Offiziumsfeier nicht zu lesen.



## IX. Die Antwortgesänge

169. Im Lesegottesdienst folgt auf die Schriftlesung ein eigener Antwortgesang. Er ist aus dem überlieferten Gut so ausgewählt oder auch neu verfaßt, daß er auf das eben Gelesene neues Licht wirft und seinem Verständnis dient. Er stellt den Lesungstext in den Zusammenhang der Heilsgeschichte oder leitet vom Alten zum Neuen Bund über. Er übersetzt die Lesung in Gebet und Betrachtung, oder er erfreut einfach durch seine dichterische Schönheit.

170. Ebenso ist auch der zweiten Lesung ein geeigneter Antwortgesang beigelegt. Er ist aber mit dem Text nicht so eng verbunden und gibt darum der Meditation freieren Raum.

171. Auch im Einzelgebet behalten die Antwortgesänge ihren Wert. Beim Rezitieren ohne Gesang kann aber jener Teil, der sonst wiederholt wird, weggelassen werden, sofern der Sinn des Ganzen nicht die Wiederholung verlangt.

172. Ähnlich, doch auf einfachere Weise, antworten die kurzen Antwortgesänge in Laudes, Vesper und Komplet (vgl. Nr. 49 und 89) und die Versikel in Terz, Sext und Non auf die kurze Lesung. Durch diesen Ruf soll das Wort Gottes den Leser oder Hörer tiefer durchdringen.

## X. Die Hymnen und andere nichtbiblische Gesänge.

173. Schon sehr früh hatten die Hymnen im Offizium ihren Platz und behalten ihn auch weiterhin (L. K. 93). Tatsächlich sind sie nicht nur durch ihren lyrischen Charakter für das Gotteslob gut geeignet; sie stellen auch einen volkstümlichen Bestandteil dar, der meist die besondere Eigenart der Tagzeit oder des jeweiligen Festes besser als andere umreißt und gleich zu Beginn den Geist anzieht und bewegt. Zu dieser Wirkung trägt oft noch ihre literarische Schönheit bei. Schließlich stellen die Hymnen in der heutigen Form des Stundengebetes das Hauptergebnis kirchlicher Schöpfungstätigkeit dar.

174. Der Hymnus hat nach alter Tradition einen Schlußlobpreis, der sich gewöhnlich an dieselbe göttliche Person richtet wie der Hymnus selbst.

175. Das Offizium im Jahreskreis hat zur größeren Abwechslung für alle Tagzeiten zwei Reihen von Hymnen, die wochenweise wechseln.

176. Für den Lesegottesdienst wurde außerdem eine doppelte Reihe von Hymnen eingeführt, je nachdem er bei Nacht oder am Tage gehalten wird.

177. Neu eingeführte Hymnen können auf alte Melodien, die nach Zeilenzahl und Versmaß passen, gesungen werden.

178. Was die Feier in der Muttersprache betrifft, haben die Bischofskonferenzen Vollmacht, die lateinischen Hymnen deren Eigenart anzupassen oder auch Neuschöpfungen zu verwenden (L. K. 38), sofern sie dem Geist der jeweiligen Tagzeit, des Kirchenjahres oder des Festes entsprechen. Ausgenommen sind nur jene volkstümlichen Lieder, die keinen künstlerischen Wert haben und der Würde der Liturgie nicht angemessen sind.



## XI. Die Bitten, das Gebet des Herrn und die Oration.

### a) Die Fürbitten in den Laudes und in der Vesper

179. Das Stundengebet feiert Gottes Lob. Doch weder die jüdische noch die christliche Überlieferung trennt davon das Bittgebet, ja es wird oft daraus abgeleitet. So mahnt der Apostel Paulus, „daß Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen verrichtet werden, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein ungestörtes und ruhiges Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit. Das ist edel und wohlgefällig vor Gott, unserem Retter, dessen Wille es ist, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2, 1–4). Diese Mahnung haben die Väter zumeist so verstanden, daß morgens und abends Fürbitten zu verrichten seien (z. B. Johannes Chrysostomos, 6. Homilie zum 1. Timotheusbrief).

180. Die Fürbitten, die in der Meßfeier des römischen Ritus ihren Platz erhielten, werden auch in der Vesper gehalten. Ihre Ausführung wird gleich beschrieben.

181. Alte Gebetstradition ist es auch, am Morgen den ganzen Tag Gott anzuvertrauen. Darum umfassen auch die Laudes Anrufungen, die Gott den Tag übergeben und weihen.

182. Der Name „Bitten“ umfaßt also sowohl die Fürbitten in der Vesper als auch die Anrufungen in den Laudes, durch die der neue Tag Gott geweiht wird.

183. Für die einzelnen Tage im Kreislauf des Psalteriums, für die heiligen Zeiten des Kirchenjahres und für manche Feste sind verschiedene Bitten vorgesehen. Damit soll nicht so sehr Abwechslung geschaffen, sondern vor allem die Vielfalt der Anliegen erfaßt werden, die sich für Kirche und Welt in den verschiedenen Stellungen, Gemeinschaften, Einzelschicksalen, Umständen und Zeiten ergeben.

184. Die Bischofskonferenzen können die Bitten des Stundengebetes den Umständen anpassen oder nach den weiter unten gegebenen Regeln neue zulassen (L. K. 38).

185. Wie das Gebet des Herrn müssen auch die Bitten das Lob Gottes, das Bekenntnis seiner Herrlichkeit und den Gedanken an sein Heilswerk einschließen.

186. Die letzte Fürbitte in der Vesper gilt stets den Verstorbenen.

187. Das Stundengebet ist in erster Linie ein Gebet der ganzen Kirche für die ganze Kirche und für das Heil der ganzen Welt (vgl. L. K. 83 und 89). Die universellen Anliegen müssen daher in den Bitten den Vorrang haben. Man soll für die Kirche und ihre Stände, für die Regierenden, für die von Armut, Krankheit und Unglück Bedrängten und für die wichtigen Erfordernisse der ganzen Menschheit beten, zum Beispiel für den Frieden.

188. Außerdem darf man in Laudes und Vesper noch einige besondere Anliegen einfügen.

189. Die Bitten im Offizium sind so verfaßt, daß sie sich sowohl für eine Gemeinde, für einen kleinen Kreis und auch für das Einzelgebet eignen.



190. In der Feier mit der Gemeinde beginnen die Bitten mit einer kurzen Einladung, die der Priester oder der sonstige Leiter spricht und in der die Antwort angesagt wird, die die Gemeinschaft dann nach den einzelnen Bitten wiederholt.

191. Die Bitten selbst sind in direkter Rede an Gott gerichtet, so daß sie sich sowohl für gemeinsame Feier wie für das Einzelgebet eignen.

192. Jede Bitte besteht aus zwei Teilen, deren zweiter als jeweils wechselnde Antwort verwendet werden kann.

193. Dadurch ergeben sich folgende Möglichkeiten: Entweder spricht der Priester oder Leiter die ganze Bitte; dann antwortet die Gemeinschaft mit einer festen Formel oder mit kurzem stillem Gebet. Oder es wird nur der erste Teil der Bitte vorgesprochen, und alle antworten mit dem zweiten.

#### b) Das Gebet des Herrn

194. In Laudes und Vesper, den bekannteren Tagzeiten, kommt nach den Bitten aus alter Überlieferung und wegen seiner hohen Bedeutung das Gebet des Herrn.

195. Das Gebet des Herrn wird also dreimal am Tag feierlich gebetet: in der Messe, den Laudes und der Vesper.

196. Es wird von allen gesprochen. Eine kurze Einladung kann vorausgehen.

#### c) Die abschließende Oration

197. Zuletzt und um die ganze Tagzeit voll zu machen, wird die abschließende Oration gesprochen. Überlieferungsgemäß steht sie in der öffentlichen Feier einem Priester oder Diakon zu (vgl. Nr. 256).

198. Im Lesegottesdienst ist diese Oration immer dieselbe wie in der Messe. In der Komplet wird sie immer dem Psalterium entnommen.

199. In Laudes und Vesper wird die Oration an Sonntagen, an Wochentagen der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit und an allen Festen und Gedenktagen immer dem Proprium entnommen. An den Wochentagen im Jahreskreis nimmt man die Oration aus dem Psalterium. Sie drückt dann die Eigenart der betreffenden Tagzeit aus.

200. Zur Terz, Sext, Non oder zur Tagesstunde wird die Oration an Sonntagen, an den Wochentagen der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit und an Festen dem Proprium entnommen. An allen anderen Tagen werden die Orationen des Psalteriums gebeten, die die Eigenart der betreffenden Tagzeit ausdrücken.

### XII. Heiliges Schweigen

201. Ganz allgemein ist bei liturgischen Feiern Sorge zu tragen, daß „auch das heilige Schweigen zu seiner Zeit eingehalten werden soll“ (L. K. 30). So muß sich auch im Verlauf des Stundengebetes dazu Gelegenheit bieten.



202. Erscheint es also gut und klug, so kann eine Weile Schweigen gehalten werden, um der Stimme des Heiligen Geistes im Herzen Widerhall zu gewähren und das persönliche Gebet enger mit dem Wort Gottes und der öffentlichen Stimme der Kirche zu verbinden. Sein Platz ist dann entweder nach den einzelnen Psalmen, wie es alter Brauch war und wie es besonders bei Verwendung der Psalmoration sinnvoll ist (vgl. Nr. 112), oder nach den Lesungen, langen oder kurzen, und zwar entweder vor oder nach dem Antwortgesang.

Es darf aber kein Schweigen eingeführt werden, das der Struktur des Offiziums widerspricht oder den Teilnehmern lästig und leer erscheint.

203. Betet man allein, so besteht größere Freiheit, in der Meditation einer Stelle zu verweilen, die geistliches Echo hervorgerufen hat. Das Offizium verliert dadurch nichts von seinem öffentlichen Charakter.

*Schluß (4. und 5. Kapitel) folgt*

*Während der Drucklegung des Heiligen Dienstes, Heft 1/1971, erschien mit Dekret der Gottesdienstkongregation vom 2. Februar 1971 die *Institutio generalis de Liturgia Horarum* (Allgemeine Einführung in das Stundengebet).*

*Da die authentische Ausgabe mit unserer Übersetzung im Heiligen Dienst in einigen Abschnitten nicht übereinstimmt, bringen wir mit Heft 3/1971 einen Sonderdruck heraus. In diesem sind die ersten beiden Kapitel der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet“ neu übersetzt.*

*Die Schriftleitung*



## Versuche liturgischer Deutung

### 5. Folge

Theodor Schnitzler, Köln

#### VERSAMMLUNGSBEGINN – MESSANFANG.

Die heilige Messe ist Gegenwart und Darbringung des Kreuzesopfers. Sie ist das Mahl, bei dem wir Leib und Blut des Gekreuzigten nehmen. – Aber wenn man die Sache nicht theologisch, sondern im äußeren Erscheinungsbild ansieht, erkennt man nichts anderes als die bürgerlich-familiären Formen einer Versammlung. Kreuzesopfer und Herrenmahl werden in die Gestalt einer Versammlung gegossen.

Das letzte Wort verrät es spätestens: „Ite Missa est!“ Das Wort, das die antiken Volksversammlungen abschloß, geriet auch an das Ende der Messe, und gab ihr auch den Namen Missa. Schon früher begegnet uns im Dialog vor der Präfation eine andere Formel griechischer und römischer Volksversammlungen: „Dignum et iustum est!“ Mit diesen Worten hatte die Antike die Zustimmung zu einer Gesetzvorlage ausgesprochen. Dieses Wort besiegelt den Tod Catilians ebenso wie den Marsch des Titus gegen Jerusalem.

Dann bestünde also die schlichteste liturgische Meßerklärung im Aufweis ihrer Versammlungsformen. Versuchen wir's!

Was geschieht, wenn eine Schützenbrüderschaft ihre Versammlung hält, wenn ein Bauernverein ebenso wie eine Akademikerschaft ihre Jahreszusammenkunft hält.

1. Je nach der Feierlichkeit singt man sich mit einem Lied zusammen.
2. Der Vorsitzende erklärt die Versammlung als eröffnet und begrüßt die Erschienenen.
3. Der Protokollführer bringt die Niederschrift der vorigen Zusammenkunft zur Verlesung und der Vorsitzende legt, (natürlich meistens sehr positiv) Rechenschaft über die Durchführung der Beschlüsse ab.
4. Die Gesamtheit bekennt sich zu ihren Beschlüssen und Idealen und Zukunftsaufgaben.
5. Der Vorsitzende nennt das Programm der diesmaligen Sitzung.

Gewiß, manches dieser Stücke ist so anders gestellt, manches ist verkürzt und nicht so rasch erkennbar. Doch alle sind vorhanden. Die gleichen Punkte sind in der Versammlung des Gottesvolkes bei der heiligen Messe erkennbar.

1. Man singt sich zusammen mit dem Introitus, mit dem Einzugslied.
2. Der Vorsteher, – das ist der Priester, – erklärt mit Kreuzzeichen und „Im Namen des Vaters“ die Eröffnung der heiligen Versammlung. Er begrüßt die versammelte Gemeinde mit dem Wunsche „Der Herr sei mit euch!“ oder einem feierlichen Gruß.



3. Der Bußakt läßt uns zurückblicken auf die guten Vorsätze bei der letzten gottesdienstlichen Zusammenkunft, gibt Rechenschaft von der (natürlich meist sehr negativen) Durchführung dieser Ziele.
4. Die Herabrufung des Herrn durch das Kyrie und seine Lobpreisung durch das Gloria sind Bekenntnis zu den Idealen, zu dem einen Ideal Christus. Sie dienen geradezu als Ausweis der Legitimität der Versammlung und ihrer Mitglieder. Nur wer Christus angehört und sich zu ihm bekennt, kann bleiben und weiter am Verlauf der Zusammenkunft mitwirken.
5. Das Programm liegt in der Oratio. Zwar sagt sie nicht „Wir werden“, sondern sehr bescheiden „Wir bitten“. Sie nennt, wenigstens an den hohen Tagen den Anlaß der Versammlung und erkennt ihr Ziel, – etwa: Christus ist in den Himmel aufgefahren, und wir müssen mit Sinn und Herz im Himmel wohnen.

Dann folgen die Gesetzeslesungen, Vorschläge, Beratungspunkte und jedesmal die Diskussion, das Gespräch darüber. (Wir sprechen noch davon.)

Nun sagt man: Solche Formen mögen vielleicht gelten, wo die Vereinsmeierei noch nicht sanft entschlafen ist. – Aber wir fragen zurück: Wird nicht letztlich jede Parlamentssitzung so eröffnet, ob Gemeinderat oder Bundestag?

Man kontert ärgerlich: Solche Formen sind veraltet, passen nicht in den modernen Lebensstil! Wir entgegnen höflich: Selbst die Schülermitverwaltung, selbst die Protestversammlung der Lehrlinge in der Gewerkschaft hat keine anderen Formen als die eben aufgewiesenen Punkte. Denn sie entsprechen urmenschlichen Verhaltensweisen.

Immer noch unzufrieden sagt man: Von der Messe sollte man etwas anderes erwarten als solchen Versammlungsstil. Wir werden malitiös: Also sollte man die Messe mehr sakralisieren, wo doch alle junge Welt nach Entsakralisierung ruft? Oder sollte man mitten in der Mitmenschlichkeit die schlichten, klaren menschlichen Formen der Messe durch abrupte, jähe – also letztlich unmenschliche Anfänge im Stil des aufheulenden Lautsprechers oder des aufblitzenden Filmgerätes oder Scheinwerfers ersetzen? Eine feine, vornehme Menschlichkeit ginge verloren.



In der heutigen Auseinandersetzung um das Verständnis des Amtes und die Lebensweise der Amtsträger dürfte es von Interesse sein, bezüglich einer Reihe der aktuellen Diskussionspunkte zwei sehr autorisierte Quellen zu befragen, nämlich die von alters her überlieferte *Bezeichnung* der beiden höchsten Weiheämter und den *Weiberitus*, vornehmlich die beiden *Weihegebete*.

### A) Die Terminologie

Daß „Bischof“ von „Epi-skopos“ hergeleitet ist und demnach „Aufseher“ bedeutet, und „Priester“ als germanisierte Form von „presbyter“ dem ursprünglichen Sinn entsprechend mit „Gemeindeältester“ wiederzugeben wäre, dürfte mittlerweile allgemein bekannt sein. Auch auf eine dem Wort „Priester“ anhaftende Doppeldeutigkeit haben viele in Wort und Schrift aufmerksam gemacht, ohne daß jedoch aus dieser Erkenntnis bisher alle doktrinen und praktischen Schlußfolgerungen gezogen worden wären. Es lohnt sich daher, auf diese Frage etwas näher einzugehen.

„Priester“ kommt, wie gesagt, vom griechisch-lateinischen „presbyter“, wird aber auch gebraucht, um das griechische „hiereus“ und das entsprechende lateinische „sacerdos“ zu übersetzen. Im Deutschen, wie überhaupt in den meisten modernen Sprachen, wird also der „presbyter“ mit dem „sacerdos“ identifiziert; ebenso übrigens im Italienischen, das zwar die beiden Ausdrücke erhalten hat, („prete“ und „sacerdote“), sie aber als synonym und austauschbar verwendet. Gegen eine derartige Gleichsetzung sind jedoch ernste Bedenken anzumelden. Die Heilige Schrift zum Beispiel bezeichnet die christlichen Amtsträger niemals als „hiereis“ sondern als „Aufseher“, „Älteste“ oder „Vorsteher“; sie kennt den Ausdruck „hiereus“ sehr wohl, wendet ihn aber nur an auf die heidnischen und jüdischen Kultdiener, in einem höheren geistigen Sinn auf Jesus (Hebräerbrief) und auf die christliche Gemeinde in ihrer Gesamtheit (1 Petrus 2, 9; Apok. 1, 6; 5, 10). Für die jüdischen Verhältnisse gebraucht sie „presbyter“ und „hiereus“ nebeneinander, aber in deutlicher Unterscheidung voneinander: die „Ältesten des Volkes“ sind eben *keine* „Priester“, und umgekehrt.

Damit kämen wir zur Untersuchung des ursprünglichen Wortsinnes. „Presbyter“ bedeutet „der Älteste“: allerdings in den antiken Kulturen schon nicht mehr im materiellen Sinn des Wortes, sondern in einem technischen: es bezeichnet einen Verantwortlichen einer Gemeinschaft (Stamm, Stadt, Staat; Religionsgemeinschaft); nicht den Hauptverantwortlichen jedoch, sondern einen *aus dem Kreis seiner Ratgeber*. Bis heute hat sich dieser ursprüngliche Sinn irgendwie erhalten in den Ausdrücken „Stadtväter“, „Gemeindeälteste“ und, auf dem Weg über die römische Staatsorganisation, ganz klar in der Amtsbezeichnung „Senator“. Die Senatoren waren irgendwann einmal „senes“ (Greise) im materiellen Sinn des Wortes; in den entwickelten Kulturen sind sie Berater des Staatsoberhauptes, die von diesem selbst oder vom Volk – weithin unabhängig von ihrem wirklichen Alter – zu dieser Funktion bestimmt werden. Senator ist man nie allein, sondern immer nur als Mitglied des Senates; das Amt besagt notwendigerweise eine Beziehung zu der zu regierenden Gemeinschaft und zu ihrem Oberhaupt.

„Hiereus“ – „sacerdos“ dagegen bezeichnet einen *Kultdiener* und *Opferdarbringer*. Seine Aufgabe ist es, Riten zu vollziehen, entsprechend dem überlieferten Brauch, der Anordnung des Staates oder dem Verlangen von Einzelpersonen oder -gruppen. Die Kultdiener können zugleich auch die religiös-moralischen (u. U. auch die zivilrechtlichen) Führer und Verantwortlichen ihrer Kultgemeinde sein, müssen es aber nicht und sind es faktisch in vielen Fällen nicht. Die „sacerdotes“ sind also nicht



notwendigerweise „Presbyter“, und umgekehrt. Das Wesentliche an der Sacerdosfunktion ist, daß ihr Inhaber als Vermittler zwischen der Gottheit und den Menschen stehen und handeln soll und diese Aufgabe in rituellen Gesten zum Ausdruck bringt.

Nach diesem Versuch der Begriffsbestimmung wäre nun ein kurzes Wort zu sagen über die Entwicklung der beiden Termini im Christentum. „Episkopos“ und „presbyteros“ haben sich an der Schwelle des 2. Jh. (Ignatius von Antiochien) so weit differenziert, daß ersteres das Oberhaupt einer Gemeinde bezeichnet, letzteres ein Mitglied seines Rates. Der Bischof hat die Fülle der apostolischen Vollmacht, die Presbyter nehmen daran nur teil. Daß sie als Ratgeber auch *Mitarbeiter* sind, versteht sich von selbst, und dieser Aspekt ihrer Funktion wird mit der fortschreitenden Ausdehnung der Lokalgemeinden immer mehr an Bedeutung gewinnen; es ist jedoch als eine bedauerliche Fehlentwicklung zu bewerten, daß er den erstgenannten Aspekt zeitweise völlig verdunkelt.

Im Verlauf des 2. Jhs. begann man dann, den kultischen Terminus „hiereus-sacerdos“ auf die christlichen Amtsträger anzuwenden: zuerst auf die Bischöfe, dann nach einem gewissen Zögern auch auf die Presbyter. Dies hing wohl zusammen mit der zur gleichen Zeit sich vollziehenden Anwendung des Begriffes „Opfer“ auf das Herrenmahl. Als es der Kirche klar bewußt wurde, daß die Eucharistie in einem höheren, geistigen Sinn den Begriff des Opfers verwirklicht, mußte es ihr legitim erscheinen, den Verantwortlichen der Gemeinde, der der Eucharistiefeyer vorsteht, ebenso in einem höheren, geistigen Sinn „sacerdos“ zu nennen. Von einer andern Seite her konnte dazu ein logisch gesehen ebenso starker, wenn nicht noch stärkerer Anstoß kommen: Der Hebräerbrief hatte Christus als Priester bezeichnet und das ganze Neue Testament ihn in der Rolle des einzigen wahren Vermittlers zwischen Gott und den Menschen gezeigt. Ebenso hatte es gesagt, daß zum Aufbau der christlichen Gemeinde von Christus gesandte Verkündiger und Leiter wesentlich notwendig sind, und daß diese „an Christi Statt“ an der Gemeinde handeln (vgl. 2 Kor. 5, 20).

Bis dahin ist die Entwicklung ohne Zweifel legitim. In der Folgezeit aber hat eine bedenkliche Akzentverschiebung stattgefunden. Seit dem Ende des Altertums ist der *rituelle* Aspekt der Vorsteherfunktion immer stärker in den Vordergrund getreten, so sehr, daß man mit der Zeit dazu überging Männer zur Priestern zu weihen, einzig und allein um die Messe zu feiern! Sicher haben die Geweihten *auch* eine kultische Aufgabe, aber sie haben sie *im Hinblick auf die Gemeinde*, insofern sie deren bevollmächtigte Führer sind. Ihre liturgische Tätigkeit ist der rituelle Ausdruck ihrer pastoralen Funktion, kraft deren sie die letzte Verantwortung tragen für das *gesamte* Leben der Gemeinde.

Hand in Hand mit der Ritualisierung des Vorsteheramtes ist dessen fortschreitende „Klerikalisierung“ gegangen: Bischöfe, Presbyter und andere Kleriker sind immer mehr zu einer besonderen gesellschaftlichen Klasse geworden, mit eigener Kultur und Lebensweise, die sie weitgehend von der übrigen Gesellschaft unterschieden, wenn nicht gar getrennt haben.

Gegenüber den Leugnungen der Reformatoren hat das *Konzil von Trient* die Existenz eines von Christus eingesetzten Amtspriestertums als Glaubenswahrheit definiert: DS 1771, 1773, 1776, 1777, 1778. Bei der Begründung der Definition (Lehrkapitel 1, DS 1764) geht es aus vom wahren Opfercharakter der Eucharistie und setzt den Akzent auch sonst in seiner ganzen Darstellung sehr stark auf das Kultische. Der pastorale Aspekt des Amtes (die Funktion der Gemeindeführung) wird natürlich nicht geleugnet, an vielen Stellen sogar implizit affirmiert; aber das Schwergewicht liegt doch etwas einseitig auf dem Kultischen, und dieses wird nicht harmonisch eingebaut in eine Gesamtlehre vom Führungsamt in der Gemeinde.



Was das Konzil gesagt hat, ist reine Wahrheit, aber keine vollständige Darstellung der Theologie des Amtes. Eine solche zu geben war ja auch in der damaligen Situation kaum möglich und lag nicht in der Absicht der Väter. Bedauerlicherweise hat dann die nachtridentinische Theologie und Praxis die einseitige Akzentsetzung des Konzils noch verschärft, anstatt sie durch Hervorheben anderer Aussagen der Tradition auszugleichen. Und so kam es, daß die christlichen Amtsträger noch immer stärker in der Linie der jüdischen und heidnischen Kulddiener gesehen wurden: als die Männer der Riten, vor allem der Messe, und auch dies ohne bewußt hervorgehobenen Bezug zur Gemeinde. Die letzten karikaturalen Ausläufer dieser Geisteshaltung kann man noch heute konstatieren, wenn man z. B. gefragt wird, wieso denn die Weihekandidaten so viele Jahre studieren müßten, bloß um Messe lesen zu lernen! Hier gilt es also, das Gleichgewicht wiederherzustellen und eine der vollständigen Tradition entsprechende Gesamtschau der Ämter anzustreben. Dazu möge im folgenden eine Untersuchung der Weihegebete einen Beitrag liefern.

### *B) Das Gebet zur Bischofsweihe*

Durch die apostolische Konstitution „Pontificalis Romani“ vom 18. Juni 1968 ist das seit dem Leonianum (6. Jh.) bezeugte römische Weihegebet durch den älteren Text des Hippolyt (Anfang des 3. Jh.) ersetzt worden. Diese Reform dürfte als grundlegender und entscheidender anzusehen sein als manche andere, die unverhältnismäßig mehr Staub aufgewirbelt haben. Der herkömmliche Text ist aufgegeben worden, weil er bereits das Bischofsamt unter einem einseitig kultischen (und moralisierenden) Gesichtspunkt darstellt: unter dem Bild des aaronitischen Priestertums, dessen Gewänder als Symbole der vom Bischof verlangten Tugenden gedeutet werden. Der Text des Hippolyt dagegen zeichnet das Bischofsamt weit stärker in einer neutestamentlichen, pastoralen und ekklesialen Sicht.

#### *a) Kurze Inhaltsangabe*

1. Seit Abraham hast du dein Heiligtum nicht ohne Dienst gelassen; du hast Führer und Priester eingesetzt; du hast die Normen der Kirche festgesetzt.

2. Gieße auch heute die *Vollmacht* aus, die von dir kommt, die Vollmacht des „Führungsgeistes“, die du deinem Sohn verliehen hast, und die dieser seinen Aposteln vermittelt hat, welche *an allen Orten die Kirche begründet* haben.

3. Verleihe dem Erwählten, daß der *der Hirt der Herde sei*; daß er vor dir *das Hohepriestertum ausübe und die Gaben der Kirche darbringe*; gib ihm die *Vollmacht, die Sünden nachzulassen* (Joh. 20, 23) und *von allen Banden zu lösen* (Mt 18, 18); er möge *die Ämter verteilen* nach deiner Anordnung.

#### *b) Bedeutung dieses Textes für unsere Frage*

*Absatz 1:* Gott selbst hat die wesentlichen Normen der Kirche festgesetzt (sie bestehen „iure divino“): die Übertragung der Ämter ist nur dann gültig, wenn sie diesen Normen entsprechend geschieht.

*Absatz 2:* Die bischöfliche Funktion läßt sich mit einem einzigen Wort charakterisieren: dem der „Führung“. Die Führungsvollmacht kommt nicht vom Volk, sondern von Gott; nicht unmittelbar von Gott, wie die Charismen, sondern von Gott auf Jesus Christus, von Jesus Christus auf die Apostel, von den Aposteln auf ihre Nachfolger, kraft der Weihe. Indem sie die Führungsvollmacht übertrugen, haben die Apostel allerorten die Kirche begründet; ohne diese Vollmacht, deren Fülle in den Händen des Bischofskollegiums ruht, könnte die Kirche nicht bestehen, wären die vielen Christen nicht die eine, priesterliche Gemeinde.



Heutzutage wird vielfach behauptet: „Eine Autorität setzt sich durch entsprechend ihrer Kompetenz und Fähigkeit und in dem Maß, in dem sie die Untergebenen durch ihre psychologische Überlegenheit zu gewinnen weiß; das Amt allein zählt nicht mehr, auch nicht in der Kirche.“

Wie in allen Schlagworten, so steckt auch in diesem ein Körnchen Wahrheit. Die Kirche ist, wie jede andere Gemeinschaft, moralisch verpflichtet, als Führer die besten und kompetentesten Leute zu wählen. Der Bischof seinerseits hat die Pflicht, alles in seiner Kraft Stehende zu tun, um seine Kompetenz zu erhalten und zu steigern; und er muß auf sein Amt verzichten, sobald er zur Überzeugung gelangt, daß er seiner Verantwortung nicht mehr gewachsen ist. Unter Umständen kann auch eine Gemeinde verpflichtet sein, ihrem Bischof den Rücktritt nahezu legen. Dies alles ist wahr, und deshalb hat die Kirche seit jeher bei jeder Weihe Gott gebeten, er möge dem Erwählten nicht nur die Vollmacht verleihen, sondern auch die Eigenschaften, die zu ihrer rechten Ausübung erforderlich sind.

Aber: was die Autorität *verleiht* ist *nicht* das Verfügen über die genannten Eigenschaften, sondern der gültige und rechtmäßige Empfang der *Weihe*, d. h. die Übertragung der Vollmacht, die über die Apostel und ihre Nachfolger von Jesus Christus herkommt.

*Absatz 3:* Die Führungsaufgabe wird hier näher bestimmt: der Erwählte soll „der Hirt der Herde sein“. Diese Wahrheit ist im kirchlichen Sprachgebrauch allgemein angenommen, wird aber von den Gläubigen im alltäglichen Leben der Gemeinde viel zu wenig empfunden. In verschiedenen Ländern und Gegenden gilt der Bischof noch immer als eine Art Fürst, andernorts ist er zu einem ebenso volksfremden Verwaltungschef geworden. „Dann haben Sie jetzt *Ihren* Chef verloren“, sagte ein Katholik zu einem Geistlichen am Todestage des Bischofs der Diözese, der beide angehörten: als wäre er nur das Oberhaupt des Klerus gewesen! In Übereinstimmung mit der gesamten Tradition spricht das Gebet des Hippolyt die grundlegende Wahrheit aus, daß *der Bischof der direkte und unmittelbare Seelsorger aller seiner Gläubigen ist*.

Die praktische Verwirklichung dieser Wahrheit würde wohl in erster Linie die Aufteilung einer Reihe von Mammutdiözesen in kleinere, überschaubare Gemeinschaften erfordern. Dabei bräuchten die Bischofssitze großer Metropolen keineswegs an Bedeutung zu verlieren. Die neuzuschaffenden Bischofssitze in der Peripherie müßten nicht unbedingt die volle Selbständigkeit erhalten, sondern könnten um den Hauptsitz eine den soziologischen Gegebenheiten entsprechende Föderation von Diözesen bilden, in der eine ganze Reihe von Fragen und Sachgebieten gemeinsam bearbeitet würden, und in der dem Metropolit eine sehr reale Führungsrolle zustünde. Dieses System wurde im Altertum und im Mittelalter in Rom praktiziert, mit seinen suburbikarischen Bistümern, und in moderner Neuauflage funktioniert es seit einigen Jahren in Paris, und zwar, wie es scheinen will, mit zufriedenstellenden Resultaten. Wäre eine derartige Organisation in allen großen Zentren verwirklicht, so könnte auf Weihbischöfe weitgehend verzichtet werden; oder besser gesagt, die Weihbischöfe würden zu Diözesanbischöfen in der Peripherie; und es könnte wieder die Regel des hl. Ignatius und des Konzils von Nizäa zur vollen Geltung gebracht werden, gemäß der es *in jeder Lokalkirche nur einen einzigen Bischof geben darf*.

Soll er der direkte und unmittelbare Seelsorger aller seiner Gläubigen sein, so müßte der Bischof mit ihnen vielfältige religiöse Beziehungen unterhalten, und zwar nicht nur zeremonielle. Hierzu würden gehören: pastorale Hausbesuche, besonders bei den einflußreichsten der Diözesanen (etwa: den Journalisten, Schriftstellern, Filmproduzenten, Staatsmännern, Politikern, Gewerkschaftsführern, Industriellen ...); und bei den Ärmsten (etwa den Handikapierten, den Alten und Alleinstehenden, den Angehörigen rassischer und völkischer Minderheiten, den



Fremdarbeitern, den Arbeitslosen, den Barackenbewohnern ...): die Sorge für diese Art von Menschen wird dem Bischof ja bei der Weihe eigens aufs Herz gebunden (Ansprache des Konsekrators und Frage 7 und 8 der Voruntersuchung). Ferner sollte es *unangemeldete* Besuche des Bischofs in *kleinen* Versammlungen von Gläubigen geben, ebenso wie eine bischöfliche Lehrtätigkeit, die nicht bloß in Predigten und Hirtenschreiben bestehen würde, sondern ab und zu auch in einem *öffentlichen Dialog* mit allen Interessierten, bezüglich aktueller Glaubensfragen, gegebenenfalls auch in Form von Pressekonferenzen.

Nachdem der Hippolyttext allgemein für den Erwählten gebetet hat, daß er „der Hirt der Herde sei“, führt er dessen Aufgaben mehr *im einzelnen* aus: Er soll „*vor Gott das Hohepriestertum ausüben*“. Er wurde schon darauf hingewiesen, daß die im 2. Jh. erfolgte Anwendung der kultischen Titulierungen des Judentums auf die christlichen Amtsträger berechtigt ist. Doch muß deren rituelle Funktion stets gesehen werden in Beziehung zu ihrer pastoralen Führungsaufgabe: der Bischof ist Hohepriester *insofern* er Haupt und Hirt der Gemeinde ist. Sein Hohepriestertum ist ein geistiges und ein weit höheres als das der Aaroniden: es besteht nicht in erster Linie im Umgang mit Kultgegenständen und Riten, sondern mit der Gemeinde, die zu einer Gott wohlgefälligen geistigen Opfergabe gemacht werden soll: das wird rituell bezeichnet und vollzogen in der Eucharistie und in den übrigen Sakramenten, rituell aber auch auf vielfache andere Weise verwirklicht.

Der Bischof soll „*das Angesicht Gottes versöhnen*“. Hier wird deutlich seine *Gebetsfunktion* angesprochen (vgl. Apg. 6, 4). Christliche Amtsträger sollen keine Manager sein, sondern Männer der *Innerlichkeit*. Vielleicht kann man in diesem Ausdruck auch eine diskrete Anspielung auf die Tatsache sehen, daß dem Bischof die Rolle zufällt, dem *Offizium*, d. h. dem offiziellen Gebet der Gemeinde vorzustehen und es für möglichst viele Gläubige anziehend zu gestalten.

Er soll „*die Gaben der Kirche darbringen*“: das sind, in einem ganz allgemeinen Sinn, die geistigen Opfer, die die Christen ihr ganzes Leben hindurch darbringen, indem sie versuchen, die Lehre Jesu in ihrem Verhalten zu befolgen; und der Bischof bringt diese Gaben Gott in geistiger Weise dar. In einem spezielleren Sinn aber ist hier die vom Bischof präsierte Eucharistie gemeint, bei der er Gott in geistig-kultischer Weise die „Gaben der Kirche“ darbringt: materielle Gaben (Kollekte), als Zeichen der geistigen Hingabe der Teilnehmer, und die Gaben des Leibes und Blutes Jesu, die alle Hingabe der Gläubigen erst ermöglichen und zum Ziel führen. Weil der Bischof der Seelsorger aller seiner Diözesanen ist, müßte es auch als durchaus *normal* (und nicht als ein Zeichen besonderer Feierlichkeit) erscheinen, wenn er ihrer Eucharistiefier vorsteht. Dementsprechend ist denn auch die Grundform der Messe diejenige, die der Bischof zelebriert, umgeben von seinem Presbyterium und an der Spitze seines Volkes.

In dieser Beziehung drängen sich einige praktische Fragen auf. Daß Bischöfe eine *Privatkapelle* haben, datiert aus einer Zeit, in der sie gleichzeitig auch Fürsten waren. Sollen sie sie heute beibehalten? In dem Maße, wie auch andern Christen die Meßfeier im Haus an Werktagen gestattet wird, um wie die Bischöfe zur Mitfeier ihrer Werktagsmesse Gruppen von Christen jeden Standes einladen: ohne weiteres. Sofern sie aber nur Messe feiern mit ihren Sekretären und Hausangehörigen, ist der Nutzen der Einrichtung kaum einzusehen. Für die Sonn- und Feiertage aber sollte für Bischöfe noch weit stärker als für Presbyter und Gläubige die Regel gelten, daß prinzipiell keine Messe im kleinen Kreis zu feiern wäre. Würde der Bischof seine Funktion als Zeichen und Mittelpunkt der Einheit seiner Gemeinde nicht viel besser verwirklichen, wenn er jeden Sonntag in einer andern Kirche seiner Diözese zelebrieren und sein Volk von überall her zu diesen „Stationen“ einladen würde? Eine mehr als fragliche Institution sind sodann die „Messen mit bischöflicher Assi-



stenz“. Wenn der Bischof offiziell einer Meßfeier beiwohnt, so steht er ihr sowieso psychologisch vor: dann sollte er es *auch sakramental* tun, d. h. die Messe feiern. Und umgekehrt betrachtet: für einen Presbyter ist es eine höchst zweifelhafte „Ehre“, „coram“ zu zelebrieren, d. h. sakramental so zu tun, als sei er das Haupt der Versammlung, wo doch jeder weiß, daß soziologisch, psychologisch, rechtlich und der Weihe nach *ein anderer* es ist.

Mit deutlicher Anspielung auf Joh. 20, 23 sagt das Gebet Hippolyts, daß der Bischof *der normale Verwalter des Bußsakramentes* ist. Um diesem Text gerecht zu werden, genügt es wohl kaum, daß er gelegentlich in den Beichtstuhl geht oder Pönitenten bei sich zu Hause empfängt. Das Weihegebet setzt die Existenz einer öffentlichen Lossprechung voraus, die der Bischof an festgesetzten Daten vor versammeltem Volk den für würdig befundenen Büßern gemeinsam erteilt, natürlich nach vorausgegangener individueller Anklage und einer den Sünden entsprechenden Bußleistung. Dies ist das Bußsystem des Altertums und überhaupt die Vollform des Bußsakramentes einfachhin (die bekanntlich bis in unsere Tage hinein im Pontifikale gestanden hat). Darf man hoffen, daß sie in einer der heutigen Zeit angepaßten Weise restauriert werden wird (unter gleichzeitiger Beibehaltung der seit dem Mittelalter eingebürgerten Kurzform)?

### C) Das Gebet zur Presbyterweihe

Es ist das überkommene Gebet der römischen Sakramentare, dessen Text bei der Reform von 1968 nur den alten Quellen entsprechend korrigiert und im Schlußsatz abgeändert worden ist.

Was an diesem Gebet in erster Linie auffällt, ist daß der Presbyter *ganz im Zusammenhang mit dem Bischof* gesehen wird. Somit bestätigt das 5. Jh. was das Hyppolytgebet zur Bischofsweihe am Anfang des 3. Jh. ausgesagt hatte: daß der Bischof der eigentliche Seelsorger der Gläubigen ist. Darin ist eingeschlossen, daß die Presbyter auch unter sich in einer engen Beziehung stehen: Sie bilden um den Bischof ein „Kollegium“, ein „Team“.

Die Aufgaben des Presbyters werden nicht im einzelnen ausgeführt, in den großen Linien aber angedeutet durch drei biblische Vorbilder: Führungsamt (die Ratgeber und Mitarbeiter des Moses); kultische Funktion (die Söhne des Aaron); Predigtamt (die Missionare, die den Aposteln zugesellt wurden).

Die Abänderung des Schlußsatzes bringt dem Gebet eine bedeutsame Bereicherung: der missionarische Aspekt des Amtes wird stark unterstrichen; und während der frühere Text abschließend um das individuelle Heil der Geweihten gebetet hatte („... damit sie ohne Furcht Rechenschaft geben können über den ihnen anvertrauten Dienst und so als Lohn die ewige Seligkeit erlangen“), wird die Perspektive in der neuen Fassung erweitert: die Bitte zielt nunmehr auf den Fortschritt der gesamten Kirche ab: „... so wird das Wort der Frohbotschaft bis an die Grenzen der Erde getragen, und alle Völker, in Christus geeint, kommen zusammen zu dem einen heiligen Volke Gottes.“ Damit wird unterstrichen, daß die Weihe einen Dienst und eine Beauftragung gegenüber der Gemeinde verleiht und *nicht primär* auf die persönliche Heiligung des Empfängers abzielt (dazu gibt es die Eucharistie, das Gebet, die guten Werke und die Charismen, vor allem die der freiwilligen Armut und des Zölibates). Die Beherzigung dieser Wahrheit würde konsequenterweise dazu führen, eine gewisse Primizromantik abzubauen, die sowieso bei den heutigen Neupriestern kaum noch Anklang findet. Sie könnte auch dazu beitragen, die im Altertum vielfach geübte *Berufung* zur Weihe *durch andere* (Bischof und Volk) wiederaufleben zu lassen, bei welcher der Interessierte anfäng-



lich durchaus zurückhaltend sein dürfte und den Tag seiner schließlich doch frei akzeptierten Weihe keineswegs als „den schönsten Tag seines Lebens“ zu betrachten bräuchte: vgl. unten, Schlußfolgerung 8.

An vier Stellen unterstreicht das Weihegebet, daß das Presbyterat *der Dienst zweiten Ranges* nach dem Bischofsamt ist, und es versucht zu zeigen, daß dieser Unterschied göttlichen Rechtes ist. Damit stellt es sich der „presbyteralen“ Tendenz entgegen, als deren Vertreter wir vor allem Hieronymus kennen, und die behauptete, beide Stufen seien im Grunde gleich, der Bischof sei ein bloßer „*primus inter pares*“ und habe seine Vorrechte nur kraft kirchlichen Rechtes erhalten. In dieser Frage, so will es scheinen, muß man dem anonymen römischen Liturgisten rechtgeben: denn wenn nicht alles trügt, haben tatsächlich die Aposteln *einzelnen* Männern (wie Titus, Timotheus, Klemens, Ignatius) *die Fülle* ihrer Vollmachten übertragen, einschließlich der Befähigung, weitere Ganz- oder Teilbevollmächtigte zu bestellen und so die Kirche fortzupflanzen, andern dagegen (wie den „Sieben“ in Apg. 6) *nur Anteil* an ihrem Amt gegeben, ausschließlich der genannten Befähigung. Daß zu dieser Zeit die Terminologie (episkopos-presbyter) noch fluktuierend war, tut wirklich wenig zur Sache.

In einem andern Punkt aber wäre dem römischen Weihegebet gegenüber eine ernste Kritik am Platz: Ohne sie zu leugnen *verschweigt* es völlig die *Beraterrolle*, die im Wort Presbyter doch wesensnotwendig enthalten ist, und die sehr klar im entsprechenden Gebet Hippolyts ausgesagt war: „... Verleihe ihm den Geist der Gnade und des *Rates des Presbyteriums*, damit er helfe (oder: imstande sei) und *dein Volk regiere* ...“, so wie du dem Moses befohlen hast, Älteste auszuwählen, die du (dann) mit dem Geist erfüllt hast, den du deinem Diener (Moses) verliehen hattest“<sup>1</sup>. Das ist *alles*, was Hippolyt über die Funktion des Presbyters sagt: er ist Berater des Bischofs um zu helfen und das Volk zu regieren. Das Vorbild der dem Moses beigesellten Ältesten steht dort noch allein, ohne den im späteren römischen Gebet gleichberechtigt daneben angeführten Hinweis auf die Aaronsöhne, die ihrem Vater in der kultischen Funktion assoziiert wurden.

Weshalb hat man bei der Reform für das Gebet der Presbyterweihe nicht auf den Hippolyttext zurückgegriffen? Daß man diesen nicht einfach, wie bei der Bischofsweihe, an die Stelle der herkömmlichen Formel gesetzt hat, dafür gibt es einleuchtende Gründe: 1. Der herkömmliche Text zur Presbyterweihe war bei weitem nicht so mangelhaft wie der zur Bischofsweihe; daher drängte sich keine derart radikale Änderung auf. 2. Der Hippolyttext ist alles in allem für die heutigen Verhältnisse doch etwas zu konzis: denn seit dem 3. Jh. hat sich die Presbyterfunktion entfaltet und differenziert (wenn auch nicht wesentlich verändert) und hat, besonders seit dem Aufkommen der Landgemeinden und -pfarreien, dem Bischofsamt gegenüber eine gewisse Eigenständigkeit erlangt: und das soll doch im Weihegebet auch zum Ausdruck kommen.

Aber hätte man nicht die *Grundaussage* des Hippolyttextes in die überkommene Formel *einbauen* können? Nämlich daß der Presbyter Berater des Bischofs in der Führung der Diözese ist. Gewiß entspricht dem seit langem die Wirklichkeit nur noch in sehr beschränktem Umfang. Auch der hergebrachte römische Text stammt bereits aus einer Zeit (etwa 5. Jh.) in der die Bischöfe begannen, sich zahlreiche Presbyter zu wünschen und zu beschaffen, um ihnen eine Reihe, und nach und nach fast die Gesamtheit ihrer eigenen *Seelsorgspflichten abtreten* zu können, *ohne* daß sie sehr danach verlangt hätten, von ihnen *Ratschläge zu bekommen*.

<sup>1</sup> Nach B. Botte, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, Münster/Westfalen 1963, S. 21.



Aber die Frage ist eben, ob in diesem Punkt die Praxis sich nicht *falsch* entwickelt hat, und ob nicht dementsprechend die Wirklichkeit an die wiederentdeckte Lehre anzupassen wäre. Denn wenn es dieser Weihe *wesentlich* ist, ihren Träger zum *Bischofsberater* zu machen – wie die Terminologie und die alte Tradition es zu beweisen scheinen – dann sollte diese Tatsache doch auch im Weihegebet zum Ausdruck kommen; dann sollte vor allem die genannte Befugnis allen Presbytern auch wirklich zustehen.

### D) Praktische Schlußfolgerungen

Zur Ausübung des Bischofsamtes wurden deren schon einige gezogen bei der Untersuchung des entsprechenden Weihegebetes. Hier bleiben noch einige auszuführen, die das Leben der Presbyter, ihr Verhältnis untereinander und das Verhältnis Bischof-Presbyter betreffen.

1. Seit der Einrichtung der Landpfarreien haben die Presbyter, wie gesagt, eine gewisse Eigenständigkeit erlangt. Diese dürfte aber niemals in Selbständigkeit im Sinne von Unabhängigkeit ausarten. Ein sehr krasses Beispiel eines derartigen Übergriffes liefern heute jene Priester, die (natürlich ohne Auftrag der Bischöfe) Kollektivlossprechungen für nicht einzeln angeklagte Sünden erteilen. Erstens ist das im Fall von schweren Sünden gemäß der Trienter Definition DS 1707 „iure divino“ ungültig. Zweitens: selbst wenn es sich in besagtem Text, wie einige es darzustellen versuchen, bloß um ein Kirchengesetz handelte (was das Konzil eben bewußt verneint hat), so stünde die Vollmacht der Dispens von diesem Gesetz noch nicht dem einzelnen Bischof zu, sondern nur dem allgemeinen Konzil und dem Papst. Aber nehmen wir nun einmal gegen alle Vernunft an, ein einzelner Bischof könnte von diesem Gesetz entbinden: dann wäre ganz sicher noch keiner seiner Presbyter befugt und befähigt, sich selbst davon zu dispensieren! Denn der Presbyter ist vor allem in der Verwaltung der kirchlichen Buße nie etwas anderes als der verlängerte Arm des Bischofs: alles, was er nicht in dessen Auftrag tut, ist auf diesem Gebiet null und nichtig (außer einer Reihe von Fällen, in denen Presbyter einen Auftrag haben kraft des allgemeinen Kirchenrechtes, also vom Papst und dem gesamten Bischofskollegium).

2. Als geläufige *Amtsbezeichnung* würde es sich empfehlen, „Presbyter“ zu gebrauchen, „Priester“ dagegen zur Übersetzung von „hiereus“ und „sacerdos“ zu reservieren. Man würde dann sagen: im Heidentum und im Judentum hat es viele Priester gegeben, die nur ein Schatten des Künftigen waren; in Wirklichkeit gibt es nur einen einzigen Priester: Jesus Christus; denn er allein kann wirklich zwischen Gott und der Menschheit vermitteln; weil aber die christlichen Bischöfe Jesus Christus gegenüber der Gemeinde repräsentieren und sein dreifaches Amt ausüben, kann man sie in einem wirklichen Sinn „Priester“ nennen, aber nur insofern sie eben Stellvertreter des einzigen Priesters sind; weil die Presbyter Anteil haben an der Sendung des Bischofs, kann man auch sie in einem gewissen (partizipierten) Sinn „Priester“ nennen. – Auf jeden Fall ist es bedenklich, daß heute im alltäglichen Sprachgebrauch das Wort „Priester“ genau jene Geweihten bezeichnet, die *nicht Bischof* sind, die also nicht die Fülle des „sacerdotium“ besitzen!

Der Gebrauch von „Presbyter“ im täglichen Umgang brächte auch den Vorteil, daß man auf die vielfach differenzierte, höhere, mittlere und niedere Titulatur verzichten könnte, die unter den Presbytern so mannigfache Unterschiede sichtbar werden läßt, wie sie, außer vielleicht bei der Armee, kaum noch in einem andern Beruf zu Tage treten. Mag einer Stadtpfarrer, Direktor, Professor oder Kanoniker sein (ganz zu schweigen von den bloßen Ehrentiteln, auf die man in Zukunft doch wirklich verzichten könnte): wäre es nicht die schönste und in der Nachfolge Jesu



wohl einzig begehrenswerte Ehre, mit dem *sakramentalen* Titel angeredet zu werden, nämlich mit „Presbyter“? Es wäre zudem viel brüderlicher, da allen, die die gleiche Weihe erhalten haben, der gleiche Titel gegeben würde, einerlei wie verschieden die Dienste sind, die sie in dem einen Geist verrichten.

3. Aber nicht nur die Titulatur müßte im Geist christlicher Brüderlichkeit vereinfacht werden. Sie ist ja nur ein äußeres Symptom. Vor allem müßten die sozialen Unterschiede, die den Titeln zugrunde liegen, abgebaut werden. Selbstverständlich gibt es in einem so großen Führungsgremium, wie es das Presbyterium einer Diözese darstellt, mannigfach differenzierte und spezialisierte Aufgaben von unterschiedlicher sozialer (nicht religiöser!) Bedeutung. Dies wird in einer sich ständig weiter komplizierenden Welt in zunehmendem Maß der Fall sein. Aber die Ausübung einer wichtigeren Funktion sollte, soweit wie möglich, keinen Unterschied in der sozialen Einstufung der Person mit sich bringen; innerhalb der gleichen Weihestufe dürfte es nicht einen „höheren“ und einen „niederen“ Klerus geben. Grundsätzlich müßten alle Träger derselben Weihe den gleichen Rang und die gleiche Würde haben (einen Rang und eine Würde, die sich nach der Lehre Christi bekanntlich im demütigen Dienst an den Brüdern äußern sollen).

Diesem Ziel könnte man vielleicht auf folgendem Wege näherkommen:

a) Posten und Ämter, die allgemein als „besser“ oder „höher“ eingestuft werden, sollten möglichst nach objektiven und allgemein bekannten Kriterien vergeben werden.

b) Inhaber führender Funktionen innerhalb des Presbyteriums (etwa: Dechanten, Zonenverantwortliche) sollten durch Wahl bestimmt oder vorgeschlagen werden.

c) Die Ausübung derartiger Funktionen sollte zeitlich begrenzt sein. Nach Ablauf seiner Amtszeit sollte der betreffende Presbyter nicht sofort wieder eine Führungsfunktion innerhalb des Presbyteriums ausüben dürfen.

d) Innerhalb des Presbyteriums sollte es keine „Karriere“ im eigentlichen Sinn des Wortes geben. Der Übergang von einer Art von Posten zu einer andern müßte *in jeder Richtung* möglich sein und praktiziert werden, so daß auf das leidige „*promoveatur ut amoveatur*“ größtenteils verzichtet werden könnte. Im fortgeschrittenen Alter sollte die Verwaltung eines kleinen Seelsorgspostens auch für vorher sehr „hochgestellte“ Presbyter das Normale sein; einzelne Bischöfe und Kardinäle geben ja in dieser Beziehung bereits ein leuchtendes Beispiel.

Dank einer derartigen Umstellung könnte man es vielleicht erreichen, daß die Verwaltung einer Stelle mit höherer Verantwortung wirklich nur als ein Dienst und nicht mehr als eine der Person auf Lebenszeit anhaftende „Würde“ oder „Ehre“ angesehen würde. So wird es doch z. B. gehalten bezüglich der Obern in den Ordensgemeinschaften neueren Datums; weshalb sollte das gleiche im Diözesanklerus nicht möglich sein? Viel Strebertum, viel böses Blut und viel Verbitterung könnten auf diese Weise wohl vermieden werden.

Dagegen wird man einwenden, daß das Streben nach ständiger beruflicher und gesellschaftlicher Entfaltung, und somit in einem gewissen Sinn nach „Aufstieg“ und „Karriere“, dem arbeitstüchtigen Menschen angeboren ist und nicht notwendigerweise etwas Verwerfliches beinhaltet; und daß diese Tatsache unbedingt berücksichtigt zu werden verlangt, sofern man innerhalb irgendwelcher beruflichen Gruppe größere Anstrengungen und höhere Leistungen erzielen will. Das ist ohne Zweifel richtig. Aber die hier gemeinte Art von „Karriere“ bräuchte sich doch wohl beim heutigen Stand unserer geistig-kulturellen Entwicklung nicht länger darin ausdrücken, daß einer einmal erworbene Funktionen und Titel zeitlebens beibehält, auch wenn er der ihnen entsprechenden Verantwortung nicht mehr gewachsen ist, oder daß er dieselben gegen stets „höhere“ Posten vertauscht, sondern einfach dadurch, daß er infolge seines inneren geistig-religiösen Reichtums, seiner



fachlichen Kompetenz und seines Umgangsvermögens mit Menschen eine stets größere Ausstrahlungskraft erlangt. Ein Bischofsvikar z. B., der die genannten Eigenschaften in hohem und zunehmendem Maß besitzt, würde wohl kaum an Ausstrahlungskraft verlieren, wenn er nach Ablauf seiner festgesetzten Amtszeit Pfarrer würde. Haben Posten und Titel, nach denen gestrebt und an denen zäh festgehalten wurde, nicht in vielen Fällen gerade dazu gedient, den *Mangel* an innerem Reichtum, Kompetenz und Anpassungsvermögen, und damit an wirklichem religiösem Einfluß und geistiger Ausstrahlungskraft zu verdecken?

4. In diesem Zusammenhang wäre natürlich auch ein Wort zu sagen über das Verhältnis der Pfarrer untereinander und das Verhältnis zwischen Pfarrer und Vikaren. Die territoriale Pfarrei ist keineswegs überlebt, wie einige es stark über-treibend behaupten, wohl aber steht ihr und ihrem verantwortlichen Leiter in der heutigen gesellschaftlichen Situation keine so weitgehende Autonomie mehr zu als früher. Jeder Pfarrer sollte vielmehr in ein echtes lokales oder regionales Seelsorgeteam eingeordnet und dadurch in jeder Hinsicht gestützt und u. a. auch vor dem tödlichen Alleinsein bewahrt werden. Dabei wäre ein gewichtiger Unterschied zu machen zwischen dem Pfarrer einer oder mehrerer in sich abgeschlossener Ortschaften auf dem Lande und dem Pfarrer eines Stadtteiles oder Vorortes. Dem ersteren kommt naturgemäß eine viel größere Eigenständigkeit zu als dem zweiten. Die Situation des erstgenannten war in der mittelalterlichen Kultur, in der das Pfarrsystem entstand, der Normalfall; das Kirchenrecht hat, von diesem Fall ausgehend, nach und nach auch den Stadtpfarrern die gleiche Autonomie zuerkannt wie ihren Kollegen auf dem Land, was heute ganz sicher nicht mehr zu rechtfertigen ist.

Ferner wäre ein Unterschied zu machen zwischen einem Pfarrer, der in seinem Territorium allein hauptamtlich tätig ist, und einem andern, dem hauptamtliche Mitarbeiter zur Seite stehen, seien es Presbyter, Diakone, oder Laien. Letzterer ist nicht bloß Pfarrer, wie der erste, sondern zusätzlich auch *Teamleiter*. Und nicht jeder, der Pfarrer zu sein imstande ist, hat auch die zur Leitung eines Teams erforderlichen Eigenschaften. Diese Tatsache müßte allgemein bei den Ernennungen stärker berücksichtigt werden. Vor allem sollte ein Teamleiter, der mit mehreren ernstgesinnten Mitarbeitern gleichzeitig oder unmittelbar nacheinander nicht auskommt, von sich aus seine Versetzung in eine Pfarrei ohne Mitarbeiter anfragen; und wenn er es nicht tut, müßte der Bischof die Initiative dazu ergreifen, anstatt, wie es vielfach geschehen ist, tatenlos zuzusehen, wie das Leben junger Vikare eins nach dem andern gebrochen wird – und gleichzeitig darüber zu klagen, daß sich (bei derartigen Aussichten) die Jugendlichen nicht massenhaft zum geistlichen Beruf hingezogen fühlen. Natürlich rechtfertigt die späte Reue über diesen früher häufig begangenen Fehler nicht das heute mancherorts zu verzeichnende Hinübergleiten ins andere Extrem: daß nämlich aufsässigen jungen Vikaren, die dem Pfarrer das Leben vergällen und die kirchliche Disziplin mit Füßen treten, vom Ordinariat her alles nachgesehen wird, aus Angst, sie könnten „abspringen“ und man hätte niemand, um sie zu ersetzen.

Die Reform des Kirchenrechtes sollte am besten den Titel und den Status des Vikars und des Kaplans abschaffen. Als Presbyter ist man einziger *Verantwortlicher* oder *Hauptverantwortlicher* einer bestimmten Gemeinde: dann ist man *Pfarrer*; oder man ist einfach *Mitglied* eines Seelsorgeteams: dann sollte man einfach als Presbyter betitelt werden, nicht als Vikar, d. h. als Stellvertreter eines andern Presbyters: infolge der Weihe ist man, genau wie jener andere, Stellvertreter Jesu Christi und des Bischofs. Mitglieder des lokalen Seelsorgeteams und dem Pfarrer als Teamleiter unterstellt sollten aber nicht nur die heutigen Vikare sein, sondern *alle* auf dem betreffenden Territorium wohnhafte Presbyter, auch die hauptamtlich mit spezialisierten Aufgaben betrauten, sofern sie ihre Presbyterweihe weiter aus-



üben wollen und nicht aus besonderen Gründen vom Bischof die Erlaubnis erhalten, sich unabhängig von ihrem Wohnort einem andern Seelsorgeteam zu inkorporieren. Alle Mitglieder des Teams müssen dann aber als erwachsene, gebildete und persönlich voll verantwortliche Mitarbeiter behandelt werden. Sie sollten bei der Ernennung des Teamleiters wenigstens ein Wort mitzureden haben, vielleicht ihn sogar durch Wahl bestimmen können. Dessen Amtszeit sollte, wie das der regionalen Verantwortlichen, von denen oben unter 3b die Rede war, zeitlich befristet sein. In Pfarreien mit mehr als einem Presbyter wäre der Teamleiter notwendig auch Pfarrer, und umgekehrt; den Mitgliedern des Teams stünde also bei der Ernennung des Pfarrers ein Wahl- oder Vorschlagsrecht zu. Auf dem Land wären durchwegs alle Teammitglieder Pfarrer; sie hätten lediglich einen aus ihrer Mitte zum Teamleiter zu wählen oder vorzuschlagen; natürlich sollte diese letztere Funktion, genau wie die der Zonenverantwortlichen, nicht an einen bestimmten Sitz gebunden sein, wie bisher die des Dechanten. Dem gewählten oder vom Bischof ernannten Teamleiter müßten allerdings sehr reale Befugnisse zustehen, denen bei den Mitgliedern nach gemeinsamem, ernstem Meinungsaustausch eine echte Gehorsamspflicht entsprechen würde.

Kein Presbyter sollte von den Mitgliedern des Teams oder vom Teamleiter als „Neuling“ oder „Lehrling“ angesehen und behandelt werden. Das ist an der bisherigen Situation des Vikars das Erniedrigendste und Widersinnigste gewesen. Nun braucht es allerdings in der Seelsorge, genau wie in allen andern Berufen, eine Zeit des Lernens und der Einübung. Aber erstens sollte diese Zeit nur drei bis fünf Jahre dauern, und nicht zehn bis fünfzehn, wie es in manchen Diözesen für die Vikare der Fall ist oder war; und zweitens sollte man während dieser Lehrzeit eben *noch nicht Presbyter* sein, sondern zuerst Katechet und dann Diakon. In letzterer Eigenschaft könnte man nahezu alle Dienste leisten, für die Vikare hauptsächlich gebraucht werden: Religionsunterricht, Jugendarbeit, Predigt, Taufe, Ehevorbereitung, Eheassistentz, Begräbnis, Leitung von nichteucharistischen Gottesdiensten . . . Und in dieser Situation wäre es *wahr*, was manche Pfarrer ihren Vikaren vergeblich klarzumachen versuchen: „Machen Sie sich keine Sorgen, Sie tragen ja noch nicht die volle Verantwortung“. Ist einer einmal Presbyter, darf er der Gemeindeversammlung bei der Eucharistie vorstehen und allein darüber entscheiden, ob er einen Sünder binden oder lösen soll, dann ist die zitierte Behauptung *nicht mehr wahr*, dann trägt er wirklich höchste Verantwortung, und es ist nicht länger tragbar, daß er bezüglich unwichtigerer Dinge in seinem seelsorglichen Handeln oder gar in seiner persönlichen Lebensführung vom Pfarrer bis ins einzelne reglementiert und festgelegt werden kann.

5. Damit ist aber gleichzeitig die Frage nach dem Weihealter gestellt. Entsprechend dem eben gemachten Vorschlag würde es um rund fünf Jahre heraufgesetzt. Das scheint keinen Anlaß zur Panik geben zu sollen. Wie gesagt könnten die angehenden Seelsorger als Diakone ja nahezu alle Dienste leisten, die ihnen heute als Vikare abverlangt werden, mit Ausnahme nur der Eucharistiefeier und der Losprechung. Nun dürfte es für die wenigsten ein Geheimnis sein, daß in den größeren Pfarreien (also dort, wo es Vikare gibt) weithin zuviele Messen gehalten werden, so daß zu manchen die Kirche nicht einmal annähernd gefüllt ist, und daher eine echte Gemeinschaftsfeier nur schwer zustandekommt. Und wo dies nicht zutrifft, müßte eine Gemeinde eher auf eine allsonntägliche Messe in ihrer Ortschaft verzichten, als sich einen „Messner“ zu wünschen, d. h. einen Mitchristen, der die Presbyterweihe empfangen hätte, um die Eucharistiefeier zu gewährleisten, der im übrigen aber als Gemeindeverantwortlicher oder Bischofsberater nicht voll genommen würde: gegenüber Weihe und Eucharistie wäre das höchste Respektlosigkeit. Ähnliches gilt vom zweiten Punkt, nämlich der Absolutionsvollmacht.



Zur praktischen Lösung des Problems scheint hier zu bemerken, daß, falls die offiziell angekündigte Beichtgelegenheit zeitlich rationeller gestreut und gleichmäßiger unter alle Presbyter aufgeteilt würde, man auch in dieser Hinsicht mit weniger Personal sehr anständig auskommen könnte.

6. Ein höheres Weihealter legt sich auch aus zwei weiteren Gründen nahe: zuerst von der Frage des Zölibates oder der Ehe her. Die Möglichkeit der Ordination verheirateter Männer in Ländern mit großem Priestermangel ist vom Papst ernsthaft ins Auge gefaßt worden, und dieser Praxis könnte u. U. eine große Zukunft beschieden sein. Dann sollten aber, entsprechend der paulinischen Anweisung in 1 Tim. 3, 4–5, nur solche verheiratete Männer ausgewählt werden, die ihre *Bewährungsprobe* in Ehe, Familienleben und Kindererziehung *bereits bestanden* haben. Und angesichts der Schwierigkeiten und Gefahren, denen das *zölibatäre* Leben ausgesetzt ist, würde es sich dringendst empfehlen, hierfür das *gleiche* Kriterium anzuwenden, und Männer, die die freiwillige Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen erwählt haben, erst dann zu weihen (und damit definitiv auf den Zölibat zu verpflichten), wenn sie sich in dieser Lebensform eine ansehnliche Zeit hindurch *bewährt* haben, also etwa im Alter von 35 Jahren.

7. Ein letzter Grund, etwa dieses gleiche Alter für die Weihe zu fordern, ergibt sich aus deren Bezeichnung, Sinn und Inhalt. Gewiß ist, wie wir sahen, „Ältester“ nicht im materiellen Sinn des Wortes zu nehmen. Aber immerhin soll der zu dieser Funktion Geweihte amtlicher Berater des Bischofs, Mitglied des „Verwaltungsrates“ der Diözese sein. Können *im Durchschnitt* Männer von 25 Jahren ohne Lebenserfahrung und ohne berufliche Erfahrung zur Erfüllung einer solchen Aufgabe geeignet erscheinen? Die Frage stellen heißt schon fast sie verneinen. Das war und ist wohl auch noch die Ansicht der meisten Bischöfe. Trotzdem erteilen sie Kandidaten von 25 Jahren die Weihe: sie wollen sie als Mitarbeiter und Untergebene haben, nehmen sie aber als Berater noch nicht voll. Und dies muß vom Sinn des Sakramentes her doch wohl als ein Mißstand bezeichnet werden.

8. Dieser Mißstand nimmt bisweilen weit groteskere Formen an: dann nämlich, wenn Bischöfe solche Kandidaten weihen, die nicht bloß zur Zeit ihrer Weihe als Berater nicht in Frage kommen, sondern von denen sie überzeugt sind, sie zeitlebens als solche nicht ernstnehmen zu können: zum „Messelesen“, Predigen, Sakramentenspenden, zum Erteilen der Katechese und zur Verwaltung irgendeiner Pfarrei seien sie immerhin gut genug. Daraus hat sich mit der Zeit ergeben, daß nur noch ein enger Kreis privilegierter Presbyter vom Bischof als Berater herangezogen, die übrigen aber als bloße Untergebene und ausführende Organe betrachtet wurden. Dieser Zustand jedoch verstößt eindeutig gegen den Sinn des Sakramentes. Gewiß kann niemand es dem Bischof verwehren, aufgrund besonderer Eigenschaften nicht nur einzelne Presbyter, sondern auch Diakone und Laien als Berater *vorzuziehen*. Aber dies ist eine Frage der persönlichen Befähigung und des Charismas. Aufgrund des *Amtes* muß er *alle Presbyter* als Berater ernstnehmen. Wen er wirklich als dazu ungeeignet ansieht, den dürfte er auch nicht weihen. Jemanden als Berater ernstnehmen heißt, auf seine Ideen und Vorschläge einzugehen, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, sie bei der Urteilsbildung in Rechnung zu stellen, eine gegenteilige Entscheidung innerlich und nach außen hin ehrlich und gründlich zu motivieren – und nicht bloß, huldvoll anhören und mit einem väterlichen Segen entlassen.

Durch Schaffung der Presbyterteräte ist die Beraterfunktion der „Ältesten“ höchst-offiziell wieder anerkannt worden. *Normalerweise* sollen nun die Presbyter den Bischof *über ihre Delegierte* in diesem Gremium beraten. In *besonderen Fällen* aber können sie auch weiterhin verpflichtet sein, dem Bischof *direkt* ihre Meinung zu sagen; daß sie dann von ihm als vollwertige Mitarbeiter und Ratgeber („providi



cooperatores“, wie der frühere Weihritus es vorzüglich formulierte) angehört werden, ist nicht eine „Gnade“, sondern ein durch die Weihe gegebenes Recht, dem auf seiten des Bischofs eine wirkliche Pflicht entspricht.

9. Die Heraufsetzung des Weihealters könnte die Wiedereinführung des oben (Abschnitt C) angedeuteten zweiten Modus der Kandidatenauswahl erleichtern und fördern. Zum großen Teil seit dem Mittelalter und vollends seit der nachtridentinischen Reform, die die Seminare eingeführt hat, geht die Initiative zum Empfang des Presbyterates vom Interessierten selbst aus. In der Regel tut er seinen diesbezüglichen Wunsch in seiner Jugendzeit dem Bischof kund. Nimmt dieser den Kandidaten im Namen der Kirche an, so übernimmt er – ebenfalls im Namen der Kirche – die Verantwortung, ihn so zu erziehen, daß er am Ende seiner Ausbildungszeit die für das Amt erforderlichen Eigenschaften aufweist. Daß dies der Fall sei, wurde in der Vergangenheit vielfach voreilig angenommen: das Leben hat dann oft das Gegenteil bewiesen. Beim zweiten, in der Apostelzeit und im ganzen christlichen Altertum geübten Modus wird der umgekehrte Weg beschritten: die Kirche (d. h. Bischof, Presbyter und Volk) suchen unter den *vom Leben bereits geformten Laien* solche aus, die ihnen als ernst religiös, rechtgläubig und mit den erforderlichen Führungstalenten ausgestattet erscheinen, und bitten sie, um des Allgemeinwohls willen, gegebenenfalls entgegen ihrer persönlichen Neigung, die Weihe anzunehmen. Ohne Zweifel bietet dieser zweite Auswahlmodus weit handfestere Kriterien zur Beurteilung eines Kandidaten als die Beobachtung seiner Lebensführung während einiger Jugendjahre im künstlichen Milieu des Seminars: Haltung und Leistungen im Beruf; Führung von Vereinen, Gewerkschaften u. dgl.; Arbeit in der Pfarrgemeinde oder der Diözese; persönliche Bewährung, sei es im Zölibat, sei es in Familienleben und Kindererziehung. Es dürfte sich von selbst verstehen, daß im Fall einer Wiedereinführung dieses antiken Auswahlmodus der überkommene mittelalterlich-tridentinische ohne Schwierigkeit daneben fortbestehen könnte.

10. Abschließend ein Hinweis auf eine liturgische Einzelheit: Es ist völlig widersinnig, daß ein Presbyter sich zu einer gottesdienstlichen Feier als Diakon (oder gar als Subdiakon) verkleidet. Gewiß kann es sein, daß er einen Dienst versehen muß, der normalerweise einem Diakon zustünde; aber dann sollte er sich trotzdem (entsprechend übrigens den ältesten Ordines, die den Fall vorsehen) als das kleiden, was er ist, nämlich als Presbyter. Dies gilt selbstverständlich auch bezüglich der sogenannten „Ehrendiakone“ des Bischofs: wieso soll es eine „Ehre“ sein, die Kleidung eines niedrigeren Weihegrades zu tragen, um so als Dekor für jemand anders figurieren zu dürfen? Hingegen: als *Presbyter* neben dem Bischof Platz nehmen (nicht: ihm folgen) ist sehr sinnvoll und normal und sollte turnusweise *allen* Trägern der genannten Weihe zukommen.



# Ordinationsliturgie der Reformierten

Zwei Formulare der französischen Schweiz

Univ.-Dozent Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg

77

Schon seit alters galt die Liturgie als Ort, wo sich der Glaube in besonderer Weise ausspricht. Den bereits bei Augustinus anerkannten Grundsatz, demgemäß das gottesdienstliche Geschehen eine Glaubensnorm darstellt, läßt man auf katholischer Seite – zwar allzu oft bloß in Theorie – für die eigene Kirche bestehen, doch zeigt man sich wenig geneigt, dasselbe Prinzip auf das liturgische Gut der protestantischen Gemeinschaften anzuwenden. *Lex orandi lex credendi* sei aber, meinte Bart, nicht bloß ein frommer Spruch, sondern eine der gescheitesten je vorgebrachten Äußerungen zur Methode der Theologie.<sup>1</sup> Wenn die reformierten Theologen selber sich bisher nur wenig mit liturgischen Texten befaßten,<sup>2</sup> verwundert es umso weniger, daß in unsern Reihen die Beschäftigung mit dieser Tradition noch kaum eingesetzt hat. So sind z. B. deren eucharistische Formulare *Terra incognita*, und man muß sie, will man ihrer ansichtig werden, aus weit zerstreuten Agenden zusammensuchen.<sup>3</sup> Im Hinblick auf die Interkommunion könnte eine vermehrte Berücksichtigung solcher Formulare von einiger Bedeutung sein. Vielleicht bahnen die neueren römischen Erlasse, die das Studium nichtkatholischer Liturgien befürworten, diesbezüglich einen Wandel an.<sup>4</sup>

Nicht minder empfiehlt sich – gleichfalls in der Perspektive gemeinsamer Eucharistiefiern – die Auseinandersetzung mit den Texten der Pastorenweihe; denn neben der Eucharistielehre erweist sich ja als größtes Hindernis auf dem Weg zum Abendmahl die unterschiedliche Auffassung des Ministeriums in den einzelnen Kirchen. Möglicherweise kann eine nähere Erforschung der Ordinationsliturgien, in denen sich, wenn auch nicht in allen Details, so doch in den Hauptlinien, das Amtsverständnis artikuliert, eine Annäherung fördern und beschleunigen. Die Ordination gehöre, schreibt der Westschweizer reformierte Theologe J.-J. von Allmen, „zu den solennesten liturgischen Feiern“ seiner Kirche, und die Großzahl der diesbezüglichen Texte verdiene, „auch theologisch ernst genommen zu werden“.<sup>5</sup>

In diesem Beitrag geht es nicht darum, eine vollumfängliche Übersicht über die heute praktizierten reformierten Weiheriten zu bieten, sondern zwei Formulare herauszugreifen, um an ihnen zu untersuchen, wieweit sich bei einem Gespräch gemeinsame Positionen anhand derartiger „Bekenntnisse des Glaubens der Gemeinde“ abzuzeichnen scheinen.<sup>6</sup> Als Beispiele sollen uns die Westschweizer Liturgien von Neuenburg und Waadt dienen, da sie, weil jüngeren Datums, darzutun vermögen, was die Ordination der reformierten Kirche von heute bedeutet.

<sup>1</sup> K. Barth, *Das Geschenk der Freiheit*, Zollikon 1953, 22.

<sup>2</sup> Hier wären etwa zwei Arbeiten zu erwähnen von F. Schmidt-Clausing, *Zwinglis Kanonversuch* (Frankfurt a. M. 1969); *Zwinglis liturgische Formulare* (Frankfurt a. M. 1970). – R. Paquier übergeht die Weiheliturgie in seiner *Liturgik* (*Traité de liturgique. Essai sur le fondement et la structure du culte*. Neuchâtel 1954).

<sup>3</sup> Eine Veröffentlichung wie die von A. Hänggi – I. Pahl, *Prex eucharistica. Textus e variis liturgis antiquioribus selecti* (Fribourg 1968) mit Hochgebeten reformierter und evangelischer Überlieferung wäre sehr zu begrüßen.

<sup>4</sup> Cf. die „*Ratio fundamentalis institutiones sacerdotales*“ (Doc. Cath. Nr. 1563 [1970] 459–485), die ein vermehrtes Studium aller Riten nahelegt (Nr. 79); ferner II. Teil des ökumenischen Direktoriums (Doc. Cath. Nr. 1564 [1970], 519–527): Kap. II, 1 verlangt für die religiös-theologische Ausbildung die Berücksichtigung der evangelisch-reformierten Liturgie und Spiritualität.

<sup>5</sup> J.-J. von Allmen, *Die Ordination in der Sicht und Praxis der reformierten Kirche*, in: *Theol.-praktische Quartalschrift* 118 (1970), 141–153. Diesem Autor verdanke ich den Anstoß zu dieser Arbeit.

<sup>6</sup> Zur Tatsache, daß die evangelische Kirche in ihrem Gottesdienst ihren Glauben bekennt, cf. *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes I* (Kassel 1954), 259–261.



Fragen wir uns jedoch zuvor, was die Ordination in der reformierten Kirche anfänglich, d. h. im 16. Jahrhundert beinhaltete. Darüber handelte J.-J. von Allem ausführlich, weshalb hier, gleichsam thesenhaft, die wichtigsten Ergebnisse seiner Untersuchungen hingestellt seien.<sup>7</sup>

Das Amt, als Wesenselement zur Kirche gehörend, hat Gott zum Urheber; es ist messianischen und nicht ekklesiologischen Ursprungs. In Dankbarkeit muß es die Kirche also aufnehmen, in Ehren halten und weitergeben. Streng betrachtet gibt es nur ein einziges und unteilbares Amt – dessen Träger können zwar unter verschiedenen Namen und Titeln auftreten, wie etwa *episcopi*, *presbyteri*, *pastores*, *doctores* –, und dieses eine Amt leitet und erhält durch Wort, Sakrament und Zucht die Kirche. Um geeignete Anwärter zu bekommen, treffen die Gemeinden eine strenge Auslese. Nach erfolgter Wahl wird der Kandidat noch rituell bestätigt. Somit bedarf das Amt zur Validität der Einsetzung durch Gebet. „Ordinationsgebet mit Handauflegung wurde die allgemein anerkannte Sitte der reformierten Kirche.“<sup>8</sup> Diese Handlung vollziehen ordinierte Pastoren, sei es einzeln, sei es in Gemeinsamkeit. Die Pfarrerschaft versteht sich demnach als ein „*collegium episcoporum*“, von denen jeder, weil zu den *vicarii Christi* zählend, die gleiche *potestas* ausüben darf. Im Normalfall geschieht die Ordination *nach* der Wahl in das Amt, weil dieses ortsbezogen ist; man wird zum Dienst für eine ganz bestimmte Gemeinde geweiht, und zwar auf Lebenszeit.

Was beinhaltet nun genauerhin Ordination in der Sicht der Reformierten des 16. Jahrhunderts? Einmal *Begabung mit dem Geist*: Der Hl. Geist wird auf den Kandidaten herabgerufen, damit er ihn für das Ministerium befähige und mit den nötigen Gaben ausrüste. Dann *Weihe zum Dienst*: In der Widmung dieses Menschen zur Statthalterschaft Jesu Christi zeigt sich die gottbezogene Seite der Ordination; die objektive Konsekration hat der Auserkorene durch seine subjektive Konsekration zu bejahen. Weiter die *Legitimation zur Ausübung des Dienstes*: Hier offenbart sich die kirchenbezogene Komponente der Ordination; ordentlich bekleidet, besitzt der Ordinierte einerseits die Befugnis zum kirchlichen Dienst, anderseits die Gewißheit, als Gerufener und Begnadeter zu wirken. Und schließlich heißt Ordination *geistliche Zeugung*, die die Weitertradierung des von Christus gestifteten Amtes bis zu seiner Parusie bezweckt, damit die Kirche wahrhaft *seine* Kirche bleibe.

## II.

Die Ordinationshandlung, durch welche die Rechte und Pflichten des Amtes (Wortverkündigung, Sakramentsverwaltung, Schlüssel) übertragen werden, umfaßt bei den evangelischen Christen hauptsächlich Gemeindegesang, Rezitation der Stiftungsworte (Mt 28; Jo 20; 2 Kor 5; Eph 4; 1 Tim 3), Befragung der Ordinand, Vaterunser, Ordinationsgebet mit Handauflegung, Überantwortung des Amtes.<sup>9</sup> Schon Luther hatte den Verlauf dieser Liturgie, auf die das Abendmahl mit Kommunion der Gemeinde folgte, ähnlich gestaltet. Sein Formular fand mit Veränderungen und Zusätzen (z. B. Verpflichtungsfragen, Handschlag, Überreichung der Bibel) weithin Eingang. So kennt die VELKD in der Agende IV 1951 eine

<sup>7</sup> J.-J. von Allmen, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XIV<sup>e</sup> siècle*. Neuchâtel 1968. Ich halte mich hier an den zusammenfassenden, in Anm. 5 genannten Artikel.

<sup>8</sup> Ebd. 144.

<sup>9</sup> W. Lohff, *Ordo, Ordination im evangelischen Verständnis*, in: LThK VII, 1222 f.



auf den Reformator zurückreichende Ordnung.<sup>10</sup> Das Zentrum lutherischer Ordination bildet die Handauflegung. Die gallikanisch-fränkischen Zutaten (vor allem die Salbung) sind entfallen, aber im großen und ganzen bewahrte man doch den Zusammenhang mit der römischen Praxis – einen „Ausgang des Mittelalters“ nennt L. Fendt den Ritus.<sup>11</sup> Dieser Autor bemerkt des weitern zur Ordinationshandlung, den Dogmatikern falle nun die schwere Last zu, von der „Wirkung“ dieser liturgischen Handauflegung, die man mit Gebeten, ja mit dem hl. Mahl umringen könne, zu sprechen. Offenbar will er den Begleittexten und -gebeten nur wenig Verbindlichkeit und theologische Aussagekraft zuweisen. Fendt meint des weitern, der Ordinationsritus, die Ordinationsfeier sei Bezeugung der Bruderschaft, ja der Liebe, mit welcher die Pfarrer den neuen Amtskollegen in ihre Reihen aufnehmen. „Die Geistlichen legen dem Neuen die Bruderhand auf, nicht die Macht-Hand, auch nicht die Gnadenhand einer gratia ordinationis.“

Die Kirchen reformierter Tradition bekennen sich zu einer ähnlichen Grundordnung bezüglich der Ordination. Nachdem an einigen Orten anfänglich auf die *Impositio manus* verzichtet worden war – wegen des früheren Unfugs und Mißbrauchs mit diesem Gestus –, griff man doch recht bald wieder darauf zurück.<sup>12</sup> Man pflichtete dem Argument Calvins bei, daß dieser Ritus zwar nicht von absoluter Notwendigkeit sei, indessen auf apostolischen Brauch zurückgehe und deshalb wie ein Gebot beobachtet werden soll.<sup>13</sup>

### III.

Die *Ordinationsliturgie von Neuenburg*<sup>14</sup> (wie jene der Waadt) versteht sich, wie die Überschrift klar bezeugt, als Weihe ins Pastorenamt: „Liturgie de consécration pastorale“. Der ganze Ordo gliedert sich in drei Teile: den Wortgottesdienst, die eigentliche Weihehandlung, die eucharistische Liturgie.

<sup>10</sup> Cf. J. Heubach, Ordination (liturgiegeschichtlich und liturgisch), in: RGG IV, 1678. Luthers Ordnung von 1535 sieht so aus: Chor: Veni sancte Spiritus; Versikel: Cor mundum crea in me Deus; Kollekte: Deus qui corda fidelium; Lektionen: 1 Tim 3, 1–7; Apg 20, 28–31; Ansprache über die Pflichten des geistlichen Amtes; Handauflegung mit Vaterunser und Ordinationsgebet; Gelöbnis und Einsegnung; Abendmahl.

<sup>11</sup> L. Fendt, Einführung in die Liturgiewissenschaft. Berlin 1958, 216–218: Die Ordination bei Luther.

<sup>12</sup> Die Genfer Kirche verzichtete 1541 vorläufig auf die Handauflegung. Cf. von Allmen a.a.O. (Anm. 5), 144, spez. Anm. 25.

<sup>13</sup> Inst. IV, 3, 16: „Licet autem nullum extet certum praeceptum de manuum impositione: quia tamen fuisse in perpetuo uso Apostolis videmus, illa tamen accurata eorum observatio praecepti vice nobis esse debet.“ Vgl. C. Vogel, L'imposition des mains dans les rites d'ordination en Orient et en Occident, in: MD Nr. 102 (1970), 57–72, wo der Autor zwei Zeugnisse von Weihen ohne Handauflegung beibringt. S. 71: „Il ne semble pas que ce geste ait été considéré comme le geste par excellence, ni surtout comme un acte magique de transmission des ordres.“ – Zur Theologie der Ordination bei Calvin Cf. M. Thurian, Sacerdote et ministère. Recherche oecuménique. Taizé 1970, 241–246; L. Schummer, Le ministère pastoral dans l'Institution chrétienne de Calvin à la lumière du troisième sacrement. Wiesbaden 1965.

<sup>14</sup> Eglise réformée évangélique du canton de Neuchâtel, Liturgie de consécration pastorale. Texte de base (15 pp. vervielfältigt). Dez. 1962. Vgl. auch Eglise réformée du canton de Berne, Liturgie pour les paroisses de langue française. Vol. II (Sacraments et actes ecclésiastiques) 1963 (vervielfältigt), 157–167: La consécration d'un pasteur; ebenfalls Liturgie de l'Eglise de Genève (Genf 1946), 233 ff: Consécration d'un pasteur. – RGG IV, 1675 spricht von einer verworrenen Begrifflichkeit; als Wechselbegriffe für Ordination erscheinen im protestantischen Feld: benedictio, cheirothesia, commendatio, comprobatio, confirmatio, consecratio, declaratio, decorum, electio, initiatio, institutio, institutum, introductio, mandatum, missio, potestas, ritus, sacramentum, separatio, segregatio, signum, testificatio, traditio, translatio, vocatio.



Unter dem Spiel der Orgel ziehen die Kirchenältesten (mit den Gaben für das Abendmahl), die Konsekratoren, die geweihten Pastoren, der Präsident der Synode und die Laienmitglieder des Büros der Synode (mit den auszuhändigenden Liturgien), die Laienmitglieder der Synode und des Synodalrates ein. Der Wortgottesdienst, eingeleitet durch die üblichen Elemente (Gruß, Anbetung, Lied, Sündenbekenntnis, Erbarmenruf, Wort der Gnade – Alleluja, Glaubensbekenntnis, Gloria), bringt als Lesungen Deut 8, 1–5, Jo 6, 5–35, die Predigt über Mt 4, 1–4.

Nach einer stillen Sammlung und dem Orgelspiel beginnt der „service de consécration“, dem im allgemeinen der Präsident des Synodalrates vorsteht und der sich aus folgenden Stücken zusammensetzt:

Einleitung (Präsentation)

Biblische Begründung des Pastoralamtes

Gelöbnis und Vereidigung

Konsekrationsgebet

Handauflegung: eingeführt durch Jo 15, 16; drei Offizianten vollführen den Gestus, Begleitwort;

Friedenskuß

Agregation: nach einem Wort der Begrüßung reichen die Neugeweihten den Mitbrüdern im Amt die Hand;

Übergabe der Liturgie: der Präsident der Synode übergibt den Geweihten die Liturgie der Kirche von Neuenburg.

Ps 117 und das Fürbittgebet leiten über zur eucharistischen Handlung, an der die Ordinierten, hinter dem Abendmahlstisch stehend, teilnehmen.

Was bei dieser Weiheliturgie frappiert, ist die Ähnlichkeit mit dem erneuerten römischen Presbyteratsordo. Stellen wir das Grundscheema der beiden Konsekrationen einander gegenüber.

#### *Neuenburg*

Präsentation

Biblische Begründung

Engagement-Gelöbnis

Weihegebet

Handauflegung

Pax

Agregation

Übergabe der Liturgie

(Fürbitten)

#### *Rom*

Präsentation

Allocutio de munere presbyteri

Engagement-Gelöbnis

Litanei

Handauflegung

Weihegebet

Unctio

Traditio instrumentorum

Pax cum episcopo, cum presbyteris

Außer der Salbung treffen wir in beiden Riten die gleichen Elemente, wenn auch in etwas anderer Abfolge. Das Memento der Neuenburger Fassung (prière d'intercession nach der Übergabe der Liturgie) kann als Gegenstück zur (römischen) Litanei gelten. Es ist wohl nicht verfehlt anzunehmen, daß Neuchâtel sich am lateinischen Vorbild orientiert hat.

Der *Weiheliturgie der waadtländischen Kirche*<sup>15</sup> eignet nicht mehr jene Durchsichtigkeit, die den Neuenburger Ordo auszeichnet. Diese „Consécration des ministres“, reich, ja fast überreich an Gebeten, Lesungen und Gesängen, wickelt sich ab im Rahmen einer Celebratio verbi. Der Verlauf der Handlung sieht wie folgt aus:

<sup>15</sup> Eglise nationale évangélique réformée du canton de Vaud, Liturgie. Vevey 1964 (adoptiert durch die Synode am 20. März 1962), 421–429.



Eingangsworte: Versikel: Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn; Ps 144, 3–4, 10–12; Is 43, 1–3; Mk 3, 13–14; Ps 102, 20–22;

Lied

Gruß: 1 Tim 1, 2

Sündenbekenntnis

Lied

Gnadenwort: Jo 3, 16; Röm 7, 25a; 8, 1;

Lied

Lesung (ohne nähere Angabe);

Gebet: Preis-Dank; Epiklese;

Lied

Predigt

Lied

Vereidigung und Gehorsamserklärung

Biblische Begründung

Einleitung zur Handauflegung

Handauflegung: mit Begleitwort;

Agregation

Lied

Fürbittgebet

Vaterunser

Lied

Schluß-Segen.

Mit einiger Überraschung stellt man fest, daß in dieser Ordnung der Offiziator ein feierliches Gebet, das eindeutig „eucharistisches“ Gepräge aufweist (Lob und Dank an den allmächtigen Gott für die Berufung der Minister und Bitte um die Herabsendung des Geistes, um die Konsekration der Kandidaten für ihren Dienst, damit sie getreue Zeugen des Evangeliums und gute Hirten seien), bereits nach der Schriftlesung verrichtet. Eigentümlicherweise heißt es dann nach der Vereidigung-Gehorsamserklärung: „Wir beginnen jetzt die Weihehandlung mit der Proklamierung von Schriftworten, die sich auf das Amt des Pastors beziehen“, <sup>16</sup> während doch *die* *Prex consecratoria* der Predigt vorausging. Scheinbar rechnet die Agende jenes Gebet nicht zum zentralen Weiheakt.

#### IV.

Nachdem wir uns die Struktur der beiden Riten vergegenwärtigt haben, treten wir auf den *Inhalt der Texte* ein. Neuenburg (NE) bietet als Stiftungsworte:

Mt 9, 36–38: Bitte um Arbeiter für das Gottesreich,

Mt 28, 18–20: Auftrag für die weltweite Mission,

Eph 4, 11–13, 16: Verschiedenheit der Dienste zum Aufbau des Leibes Christi, der wächst und zusammengehalten wird durch das Haupt;

1 Petr 5, 2–4: Mahnung an die kirchlichen Vorsteher, als Vorbilder der Herde zu wirken.

Waadt (WA) enthält fünf Leseabschnitte, deren erster eine Art Katene aus nt. Worten darstellt, die das kirchliche Amt als Fortsetzung der apostolischen Sendung dartun. Die Lektüre wird von der Gemeinde stehend, von den Ordinanden kniend angehört: Mt 28, 18–20a; Mk 16, 15; Lk 10, 16; Jo 20, 21b, 22b („Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“); Mt 28, 20b. Hierauf folgen 1 Tim 3, 1–7:

<sup>16</sup> Ebd. 425. Genau dieser Konzeption entspricht auch die Agende von Genf, die 8. ein Gebet (= Konsekrationsgebet) bringt, 12. dann: Introduction à la consécration (a.a.O. 237 f).



über die Eigenschaften eines Vorstehers; 1 Tim 4, 12–16: der Episkopus sei ein Vorbild für die Gläubigen (mit dem berühmten Wort über das *dia propheteias*<sup>17</sup> und Handauflegung verliehene Charisma); 2 Tim 4, 1–5: Mahnung zu apostolischem Eifer, speziell zu gesunder Lehrverkündigung; 1 Petr 5, 1–4. „Mögen diese heiligen Worte nie aus euren Herzen ausgelöscht werden; sie sollen euch als Regel für das ganze Leben dienen“, spricht der Offiziator bei der Einleitung dieser Proklamation, mit der die Weihehandlung anhebt.

Ein Vergleich zeigt, wie die Leseordnungen der verschiedenen Westschweizer Weiheliturgien voneinander abweichen:

| <i>Neuenburg</i> | <i>Waadt</i>    | <i>Genf</i>                 | <i>Berner Jura</i> |
|------------------|-----------------|-----------------------------|--------------------|
| Mt 9, 36–38      | Mt 28, 18–20a   | (zur Auswahl)               | Eph 4, 4–13        |
| Mt 28, 18–20     | Mk 16, 15       | Röm 10, 13–17               | Jo 10, 1–6. 11–16  |
| Eph 4, 11–13, 16 | Lk 10, 16       | Ex 4, 11–12                 | oder               |
| 1 Petr 5, 2–4    | Jo 20, 21b, 22b | Mk 1, 17; 8, 34             | Jo 20, 19–23       |
|                  | Mt 28, 20b      | Lk 9, 62                    |                    |
|                  | 1 Tim 3, 1–7    | Jo 15, 16; 20, 21           |                    |
|                  | 1 Tim 4, 12–16  | Mk 16, 15                   |                    |
|                  | 2 Tim 4, 1–5    | Lk 10, 16                   |                    |
|                  | 1 Petr 5, 1–4   | Mt 28, 18–20                |                    |
|                  |                 | Apq 1, 8                    |                    |
|                  |                 | 1 Tim 3, 1–3                |                    |
|                  |                 | 2 Tim 2, 1–3                |                    |
|                  |                 | 1 Tim 1, 18                 |                    |
|                  |                 | 2 Tim 2, 4–6                |                    |
|                  |                 | 1 Tim 4, 8. 12              |                    |
|                  |                 | 2 Tim 1, 7–8; 2, 15; 4, 1–5 |                    |
|                  |                 | Eph 3, 20–21                |                    |

Dreimal, also am häufigsten, treffen wir Mt 28; Eph 4 und 1 Petr 5 figurieren je zweimal.<sup>18</sup>

Die eidliche Verpflichtung erstreckt sich in WA auf die Treue gegenüber der Verfassung des Landes und auf den Gehorsam gegenüber dem Gotteswort. Der Ritus von NE hingegen verdeutlicht dieses Engagement, indem er vom Kandidaten ein Ja verlangt zu einem Leben gemäß den Lehren des Gotteswortes, zur Autorität der Hl. Schrift als göttlicher Offenbarung, zur Verkündigung des Wortes und der Feier der Sakramente, zur Sorge um die Brüder. Bei diesem Einsatz in Verkündigung, Kult und Karitas – wir begegnen hier der Trilogie *Martyria* – *Leiturgia* – *Diakonia* – verpflichtet sich der Ordinand eidlich, die Ehre und Verherrlichung Gottes allem andern voranzustellen, sein Leben zu wagen, um dem Wort Geltung zu verschaffen, den Mitbrüdern im Amt in Einheit und Frieden verbunden zu bleiben und schließlich um des Heiles der ihm Anvertrauten willen, alle Aufgaben mit Eifer zu erfüllen.

Das Konsekrationsgebet von NE (gesprochen vom Präsidenten der Weihekommission) gliedert sich klar in zwei Abschnitte, den eucharistischen und den epikleti-

<sup>17</sup> V gl. dazu E. Dekkers, *Propheteia* – *Praefatio*, in: *Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann*. Utrecht-Antwerpen 1963, 190–195.

<sup>18</sup> Im neuen römischen Lektionar für die Weihemessen finden sich einzelne der eben aufgeführten Perikopen: Eph 4, 1–7, 11–13; 1 Tim 4, 12–16; 2 Tim 1, 6–14; 1 Petr 5, 1–4; Mt 9, 35–38; Jo 10, 11–16; 15, 9–17; 20, 19–23, nie indessen Mt 28.



schen Teil. Wegen der zentralen Stellung, die der Ordo ihm einräumt, geben wir es übersetzt wieder:

„Himmlicher Vater, wir preisen dich, daß dein Sohn, Jesus Christus, in die Welt gekommen ist, um die Sünder zu retten, und daß er uns den Auftrag anvertraut hat, das Evangelium allen zu verkünden. Vor allem preisen wir dich, weil du deiner Kirche bis zu diesem Tag Amtsdienner erweckt hast, von Geschlecht zu Geschlecht.

Gott, du zeichnest schwache und sündige Menschen überreich aus, indem du sie zu einer solchen Aufgabe berufst. Übe Barmherzigkeit an deinem Knecht. Zeige deine Kraft in seiner Schwachheit und befähige ihn dazu, ein wahrer Diener des Neuen Bundes zu sein, damit er arbeite für deine Herrlichkeit, für die Auferbauung deiner Kirche und in der Erwartung der Offenbarung deines Reiches.

Erfülle ihn dabei mit deinem Geist, erleuchte ihn mit deinem Licht. Laß ihn immer tiefer in die Wahrheit, die er künden muß, eindringen. Öffne seinen Mund und reinige seine Lippen, auf daß er von den Mysterien deines Reiches zu sprechen versteht. Gib ihm einen lebendigen Glauben und die Kraft des Durchhaltens. Schenke ihm die Weisheit und Klugheit, deren er bedarf, um den Dienst der Versöhnung auszuüben und nach dem Evangelium zu leben. Verleihe ihm insbesondere tiefe Demut und eine glühende Liebe zu den Menschen. Nie entehre er sein Amt, mit dem er jetzt bekleidet wird. Er möge es vielmehr ausüben zur Ehre deines Namens, für sein eigenes Heil und das Heil vieler.

Herr Jesus, höre auf deine Kirche, die dich anruft für deinen Knecht, versiegle mit deiner Gnade das, was wir jetzt in deinem Namen vollziehen. Amen.“

Eine Oratio consecrationis findet sich in WA – freilich, wie erwähnt, außerhalb der eigentlichen Weihehandlung –, mit ähnlichen Formulierungen und Themen. Die Berakah preist Gott für die Ankunft des Heilandes, für die Berufung der Sünder in den Dienst an seinem Reich, für die Bereitstellung von Menschen für die Verkündigung, die Ausspendung der Gnadenmittel und die Auferbauung des Leibes Christi. Gebetet wird dann „in dieser feierlichen Stunde“ der Konsekration neuer Pastoren um den Geist, damit er all die notwendigen Gnaden über sie ausgieße. „Heilige du sie für deinen Dienst, auf daß sie treue Zeugen deines Evangeliums und gute Hirten seien.“ Der Offiziator fleht weiter für die Kirche, für alle Diener des Wortes, für die anwesenden Pastoren, für jene, die sich auf das Amt vorbereiten, für die Theologieprofessoren, für weltliche und geistliche Autoritäten.

Unmittelbar vor der Handauflegung spricht der Konsekrator (in WA):

„Gott möge euch helfen: wenn ihr das Gotteswort verkündet, wenn ihr die Jugend unterweist, wenn ihr die Sakramente spendet, wenn ihr die Armen und Kranken besucht, wenn ihr die Traurigen tröstet, wenn ihr den Sterbenden beisteht. Gott verleihe euch zu sprechen und zu handeln unter Führung des Hl. Geistes, damit alles geschehe im Hinblick auf das Wachstum seines Reiches und die Verherrlichung seines Namens.“

Das Begleitwort der Cheirothesie lautet hier:

„N., im Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes weihen wir euch für den Dienst Christi, und wir übertragen euch durch die Auflegung der Hände das Amt des Evangeliums (le ministère évangélique) inmitten seiner Kirche.“

Nach NE verwendet der Präsident des Synodalrates die Begleitformel:

„Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes lege ich euch die Hände auf, und ich bestelle euch, N., zum Diener des Evangeliums (comme ministre de l'Évangile), um das Wort Gottes zu verkünden, die Sakramente zu spenden und alle andern Aufgaben des Pastorenamtes (ministère pastoral) zu erfüllen. Gott stattet euch aus mit seinem Geist und mit seinen Gaben durch Jesus Christus. Er bestätige im Himmel, was wir jetzt auf Erden vollziehen. Amen.“<sup>19</sup>

Beide Agenden fügen nach der Handauflegung und Pax den Agregations-Gestus ein; dadurch kommt sprechend zum Ausdruck, daß der Neuordinierte nicht im Alleingang sein Amt versieht, sondern im Schoße einer Körperschaft. „Die in unserer Kirche empfangene Weihe für das heilige Amt hat die Eingliederung in das

<sup>19</sup> Die jurassische Liturgie bietet ein sehr schönes Weihegebet, in welchem nach dem ersten Teil (Lob-Dank), also während der Epiklese selber, die Handauflegung geschieht (a.a.O. 165 f).



Kollegium der Pastoren zur Folge“, sagt der Offiziator (NE), und er mahnt dazu, diese Verbindung zu pflegen und zu vertiefen, worauf alle anwesenden Amtsbrüder dem neuen Pastor die Hand reichen (*donner la main d'association*). NE kennt als Abschluß der Weihe die Übergabe der Liturgie (die *Agende*), wobei der Präsident der Synode den Ordinierten des Vertrauens und der Fürbitte seiner Kirche versichert. „Sie wird für euch beten und euren Dienst als Erhörung ihrer Gebete annehmen.“

## V.

In diesem Abschnitt versuchen wir nun, die *Hauptideen* der beiden Ordinationsliturgien herauszustellen. Gewiß springt dabei nicht eine umfassende Weihetheologie nach reformiertem Verständnis heraus; aber immerhin ergeben sich eine Anzahl Punkte, die eine Grundlage für das Gespräch abgeben könnten.

1. *Gott erwählt und beruft.* In dieser Aussage ist eine andere mitenthalten, nämlich daß nicht die Kirche sich selbst das Amt gibt. Jesus Christus ist es, der ins Amt ruft und beruft (NE, WA). In der Ordination tut sich diese Berufung kund, „die Gott an euch ergehen ließ“ (NE). Gott anvertraut den Menschen die Aufgabe der Evangeliumsverkündigung; er erweckt Minister in seiner Kirche. „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt . . .“, spricht der Offiziator im Moment der Handauflegung (NE). Im Namen des dreifaltigen Gottes wird die Bestellung zum Amt vorgenommen (NE, WA). Jede Gnade und jedes vollkommene Geschenk, heißt es in WA, stamme von Gott, der die Kandidaten zu diesem Schritt hinlenkte und -führte, der ihnen sein Wort verlieh. Die Kirche empfängt die Amtsdienster aus den Händen Gottes.<sup>20</sup> Sie sind demnach nicht die Delegierten der Gemeinde.

2. *Die Pastoren sind dem Dienst Jesu Christi geweiht.* Bei der Ordination versammelt sich die Gemeinde, „um die Brüder . . . für das Pastoralministerium zu weihen“ (*pour consacrer au ministère pastoral* NE), was geschieht durch Gebet und Handauflegung. Die Konsekration für das heilige Amt nimmt der Kandidat zwar in der Kirche entgegen, welche die Vorsteher beauftragt, diesen Akt zu vollziehen (NE), aber Gott selbst sonderte sie aus zum Dienst für seinen Christus und dessen Wort (WA).

3. *Sie sind vor der Kirche ausgewiesen zu diesem Dienst.* „Nach einer Prüfung durch die zuständigen Organe, sind (die Kandidaten für würdig und fähig befunden worden, dieses Amt auszuüben, und die Synode unserer Kirche hat sie zur Konsekration zugelassen“ (NE). In der *Prex consecrationis* fleht die Kirche, Gott möge die Ordinandanten mit allen für den Dienst nötigen Gaben und Gnaden ausstatten, wobei sie die Gewißheit hegt, daß ihr Gebet Erhörung findet: „Wir verleihen euch . . . das Ministerium am Evangelium inmitten seiner Kirche“ (WA), „für die Auferbauung der Kirche“ (NE), „zur Beförderung seines Reiches“ (WA).

4. *Vom Geiste gezeugt.* Der epikletische Charakter der Gebete kann nicht übersehen werden. Das *Pneuma* bewirkt „ein gewisses Sein“ und befähigt zu „gewissen Taten“. <sup>21</sup> Wie bei der Taufe geht es um eine geistliche Zeugung. Gott soll der Kirche in diesem feierlichen Akt mit seinem Hl. Geist beistehen, sagt NE zu Beginn der Konsekration; er möge die Kandidaten mit seinem Geist erfüllen (NE), und unmittelbar vor der Handauflegung: Gott erfülle euch mit seinem Geist (NE). Das ganze Leben eines Pastors steht unter dem Antrieb des Geistes; die Gemeinde ruft „den Beistand des Hl. Geistes“ auf ihren Dienst herab (WA). In der *Agende* des Berner

<sup>20</sup> WA 424: „L'Eglise qui va les recevoir de toi (Dieu) . . .“

<sup>21</sup> Von Allmen, a. a. O. 153.



Jura spricht der Offiziator während der Handauflegung: „Sende deinen Hl. Geist auf deinen Diener N.; wir ordinieren und weihen ihn in deinem Namen zum Pastor in deiner hl. Kirche, durch die Auflegung unserer Hände. Wir bestellen ihn so zum Diener des Wortes und der Sakramente, um den reuigen Sündern dein Verzeihen zu verkünden und um deine Herde zu weiden.“ Das Charisma des Amtes, vom Geiste bewirkt, ist die Frucht der Ordination.

5. *Mitglieder eines Kollegiums.* Am sprechendsten kommt dieser Aspekt zum Ausdruck im Agregationsritus, bei dem NE erklärt, wie die Weihe die einzelnen dem Ordo pastorum einfüge (la consécration entraîne l'agrégation au corps pastoral). Übrigens beteiligen sich (nach NE, Berner Jura und wohl auch nach WA) mehrere Pastoren an der Handauflegung.

6. *In der Nachfolge der Apostel.* Auch dieses (wichtige) Moment wird nicht unterschlagen. Das erhellt aus den beigezogenen Texten für die biblische Begründung des Amtes (z. B. Jo 20, 21), andererseits aus gewissen Stellen der Formulare: Die Kirche habe sie, die Konsekratoren, beauftragt, durch Gebet und Handauflegung die Kandidaten dem Dienst Jesu Christi zu weihen, „gemäß dem Beispiel der Apostel“ (NE), „entsprechend dem Brauch der Urkirche“ (WA). Die Pastoren führen somit das apostolische Wirken weiter.

7. *Diener des Wortes, Ausspender der Sakramente, Hirten der Herde.* Was die katholische Theologie mit den drei „munera“ des Ordo bezeichnet, das Lehr-Priester- und Hirtenamt, fällt ebenfalls in den Bereich des Pastors. Allerdings vermeiden die reformierten Ordinationsformulare das sazerdotale Vokabular. WA dankt Gott, daß er aus der Mitte seines Volkes jene herausruft, die er erwählt hat „für die Verkündigung des Evangeliums, für die Ausspendung der Gnadenmittel und die Auferbauung des Leibes Christi“. An erster Stelle figuriert eindeutig der Dienst am Wort, dessen Verkündigung und treue Bezeugung, doch fehlen die andern Funktionen nicht. Verschiedentlich nennen die beiden Agenden das Spenden der Sakramente. Bei der Übergabe der Neuenburger Liturgie wendet sich der Präsident der Synode an die Geweihten mit den Worten: „Möget ihr stets den Gottesdiensten vorstehen (présider les cultes), die Sakramente feiern, die Gebete der Gläubigen lenken, zur Ehre und Herrlichkeit Gottes.“ Die Leitung der Gemeinden klingt ebenfalls des öfters an: in der Lesung von 1 Petr 5; Gott soll aus den Kandidaten „gute Hirten“ machen (WA), er soll die Bande zwischen Hirt und Herde stärken (WA).

8. *Heiligkeit des Wandels.* Die Ordination hat in ihrem konsekratorischen Moment einen responsorischen Charakter, d. h. sie verlangt vom Betreffenden, sein Leben ganz dem zu widmen, zu dem er geweiht ist, also den Sinn seiner Existenz fortan im Dienste Christi zu sehen. Die objektive Konsekration ruft nach der subjektiven Antwort. Die Wirksamkeit des Amtes ist mitbedingt durch die restlose Hingabe und den vorbehaltlosen Einsatz für den Auftrag. Das „Agnoscite ergo quod agitis, imitamini quod tractatis“ gilt nicht allein für die katholischen Ordinanden, sondern diese Forderung erfließt mit aller nur wünschbaren Deutlichkeit aus den beiden befragten reformierten Formularen, wo es etwa heißt: „euer Leben den Lehren des Gotteswortes konform machen“ (NE), es hingeben, „mit Leib und Gütern“ (NE), hinblickend auf Christus, sein Kreuz und seinen Sieg (WA), in Klugheit und Schlichtheit, mit Mut und Bescheidenheit den Dienst versehen, die Geister unterscheidend, vor allem aber, die göttliche Liebe im Herzen tragend (WA).

Es ist erstaunlich, wie weit sich die am Schlusse zusammengetragenen Grundanschauungen der beiden Agenden den katholischen Positionen nähern. Wenn wir etwa von der Aufgliederung der einen Vollmacht in verschiedene Stufen und Grade (Diakonat, Presbyterat, Episkopat) absehen, decken sich die Ergebnisse



dieser Untersuchung mit dem, was B. Botte z. B. aus den alten Ordinationsgebeten aus Ost und West erhoben hat.<sup>22</sup> Das Studium der reformierten Pastorenweihe kann ohne Zweifel dazu beitragen, eine ökumenische Auffassung vom Amt zu gewinnen.<sup>23</sup> Freilich taucht sogleich die Frage auf, ob und in welchem Maße die Theologen diese liturgischen Aussagen ernst nehmen. Die Weigerung junger Pastorenanwärter (etwa in Genf), sich für den kirchlichen Dienst ordinieren zu lassen, ruft indessen gewisse Bedenken wach. Sollten aber diese neueren Formulare wirklich vom reformierten Kirchenvolk rezipiert sein, dann wäre die jahrhundertlang schier unüberwindlich scheinende Barriere der verschiedenen Amtsauffassung rascher beseitigt, als wir es gemeinhin annehmen.

<sup>22</sup> B. Botte, *L'ordre d'après les prières d'ordination*, in: *Etudes sur le sacrement de l'ordre*. Paris 1957, 13–35 (spez. 30 ff).

<sup>23</sup> Vgl. dazu S. Vitalini, *Kann ein Laie der Eucharistie vorstehen?* in: *Schweiz. Kirchenzeitung* 139 (1971), 113–115; Y Congar, *Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine, réaction protestante et tradition catholique*, in: *Volk Gottes. Festgabe für Josef Höfer* (Freiburg i. Br. 1967), 84–110 (ein bedeutsamer Beitrag für die Annäherung in der Ämterfrage).

Steh uns bei, Herr, heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott. Du gibst der Kirche ihre Ordnung, du verteilst ihre Dienste und Ämter. Du entfaltest die Schöpfung und gibst ihr Bestand, durch dich erhebt sich die Welt des Geistes nach weise geregelter Ordnung. So haben sich auch die beiden Stufen des priesterlichen Amtes und der Dienst der Leviten in heiligen Zeichen entfaltet. Denn du berufst Hohepriester zur Leitung deines Volkes und Männer einer zweiten Stufe zur Hilfe beim gemeinsamen Werk.

Im Alten Bund hast du den siebenzig Ältesten den Geist des Mose mitgeteilt, so daß er in der Wüste das zahlreiche Volk leichter zu führen vermochte. Du hast den Söhnen Aarons Anteil gegeben an der Würde ihres Vaters, damit die Zahl der Priester ausreiche für den ständigen Dienst und die täglichen Opfer.

Im Neuen Bund hast du das Vorbild des Alten Bundes erfüllt und den Aposteln Lehrer des Glaubens zugesellt, auf der ganzen Welt die Frohe Botschaft zu verkünden.

Darum bitten wir dich, Herr, gib auch uns solche Helfer; denn mehr noch als die Apostel bedürfen wir der Hilfe in unserer Schwachheit.

Allmächtiger Gott, wir bitten dich: gib deinen Knechten die priesterliche Würde. Erneuere in ihnen den Geist der Heiligkeit. Gib, o Gott, daß sie festhalten an dem Amt, das sie aus deiner Hand empfangen; ihr Leben sei für alle Ansporn und Richtschnur.

Uns Bischöfen seien sie treffliche Helfer, damit das Evangelium bis an die Enden der Erde gelange und alle Menschen sich in Christus zur heiligen Gemeinde Gottes vereinen: Durch unsern Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.



Josef Schmitz, Hennef/Sieg

Schon seit Jahren tritt Klaus Gamber in verhältnismäßig kurzen Abständen immer wieder mit der Behauptung an die Öffentlichkeit, der Bischof Niceta von Remesiana sei der Verfasser der Taufkatechesen *De sacramentis*. So zuletzt vor einigen Monaten in Heft 1/1971 dieser Zeitschrift. Dort konnte man auf S. 27/9 einen Aufsatz lesen mit dem Titel: „Die Taufkatechesen des Bischofs Niceta von Remesiana“, in dem Gamber unter Berufung auf seine Monographie „Die Autorschaft von *De sacramentis*“ (= *Studia Patristica et Liturgica* 1, Regensburg 1967) die Ansicht, Niceta von Remesiana und kein anderer sei der Autor der Predigten *De sacramentis*, als gesichert und über jeden Zweifel erhaben hinstellte.

Wer mit der Frage nach dem Verfasser der Katechesen *De sacramentis* ein wenig näher vertraut ist, bemerkt beim Lesen des Aufsatzes jedoch sofort, daß Gamber eine wichtige Tatsache rundweg verschwiegen hat, obwohl sie ihm bekannt ist, nämlich die Tatsache, daß seine Monographie auf heftigen Widerspruch gestoßen ist, da die in ihr vorgelegte Beweisführung nicht stichhaltig ist. Man vgl. dazu J. Schmitz, Zum Autor der Schrift „*De sacramentis*“: Zeitschrift für Katholische Theologie 91 (1969) 59/69. Gamber unternahm daraufhin zwar noch einen Rettungsversuch (vgl. K. Gamber, Nochmals zur Frage der Autorschaft von *De sacramentis*: ebd. 587/9), doch ohne Erfolg (vgl. J. Schmitz, Nachwort: ebd. 589).

Gambers Vorgehen in dem Aufsatz „Die Taufkatechesen des Bischofs Niceta von Remesiana“ stellt keineswegs eine Ausnahme dar. Fakten zu verschweigen — ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt, läßt sich im Einzelfall oft kaum ausmachen — gehört mit zu seiner „wissenschaftlichen“ Arbeitsmethode (siehe dazu ebenfalls H. Brakmann, Die angeblichen eucharistischen Mahlzeiten des 4. und 5. Jahrhunderts: Römische Quartalschrift 65 [1970] 82/97). Nur aufgrund des Verschweigens von Fakten konnte er auch seine Hypothese in der oben erwähnten Monographie als bewiesen hinstellen. Gamber hat einfach alle wesentlichen Argumente, die seine Konstruktion hätten beeinträchtigen oder gar zerstören können, unberücksichtigt gelassen. Im Grunde aber bedeutet das nichts anderes als: Gamber hat verschwiegen, daß seine Hypothese bereits durch die Forschungen der letzten Jahrzehnte widerlegt war, längst bevor seine Ausführungen in Druck gingen.

Da Gamber sich bis heute darauf beschränkt, seine Ansicht über die Autorschaft von *De sacramentis* lediglich in immer neuen Abwandlungen zu wiederholen, anstatt sie nun endlich einmal durch beweiskräftige Argumente zu stützen, bleibt nur die eine Feststellung übrig: Die Forschung ist durch ihn um keinen Schritt weitergekommen. Nach den Regeln wissenschaftlicher Kritik, die alle Tatsachen entsprechend der ihnen zukommenden Bedeutung berücksichtigt, müssen daher Liturgiewissenschaft und Patristik auch weiterhin von der Annahme ausgehen, daß *De sacramentis* echte Taufkatechesen des Bischofs Ambrosius von Mailand († 397) darstellen.



„Um den priesterlichen Dienst in seinem echten Stellenwert zu charakterisieren, ist es vor allem notwendig, bestimmte theologische Schwerpunkte im Auge zu behalten: Das Dienstant ist wie die Kirche selbst eine Gnadengabe von Gott, die sichtbare Ausdrucksform Christi als des Hauptes, die Rolle des Vorsitzes in der Gemeinde wird wahrgenommen im Namen Christi und in enger geistlicher Verbundenheit mit ihm, unabhängig von der persönlichen Befähigung des Dieners und seiner Beauftragung durch die kirchliche Gemeinschaft. Rechnet man mit der Möglichkeit, daß einmal ein Nichtpriester unter ganz bestimmten Bedingungen der Eucharistie vorstehen sollte, dann muß er notwendigerweise ein Mann des Glaubens sein, erfüllt mit göttlichem Geist, in inniger Einheit mit der Kirche Christi lebend, weitab von jeder Getto mentalität, und gänzlich offen für die Pfarre und die gesamte Kirche. Ist es dann nicht vernünftiger, das Vorsteheramt einem Diener zu übertragen, der von der Gemeinschaft anerkannt ist und die Ordination empfangen hat, der also mit demselben Geist erfüllt ist?

(F. Gistelink, *Quelques réflexions concernant le rôle du célébrant dans la Eucharistie. Quest. lit. paroiss. I 1971, pg. 25 sqq. Louvain*).

Gott und Gottesdienst war das Thema des 4. Internationalen Ökumenischen Seminars in Straßburg vom 9.—19. September 1970. Folgende Ergebnisse zeichneten sich ab:

1. Der Wunsch, eine „liturgische Theologie“ zu versuchen, die nicht an eine spezifische liturgische „Domäne“ gebunden ist, sondern das ganze menschliche Leben umfaßt, war allen Gesprächen gemeinsam. Gott offenbart sich selbst in der Feier als einer, der zu uns kommt, der in unserer Mitte gegenwärtig ist und den wir anbeten (Deus cultus).

2. Gottesdienst ist eine Glaubensentscheidung, welche das ganze Leben durchdringt und umfaßt. Die Welt muß in die gemeinschaftliche Feier eingebracht werden, denn Gott ist nicht „säkularisiert“, sondern ein Gott, der dem Menschen im „säkularen Bereich“, in der Welt begegnet.

3. Das Problem der pfarrlichen Strukturen wurde eingehend diskutiert, man suchte nach Wegen, um von der „Volks- oder Großkirche“ zu einer solchen der kleineren Gemeinschaften und Gruppen zu kommen. Nicht Kleingruppen in sich sind die Lösung, sondern die Tatsache, daß darin die Menschen aktiv, in einer neuen Weise, voll Freude und Spontaneität an der Feier teilnehmen können.

(*Studia Liturgica, ecum. Quart. Vol. 7, Nb 4, 1970, S. 54. Rotterdam*).

Der große Auszug aus der Kirche hat begonnen, schreibt Wilhelm Gössmann: „Beruhigt euch, denn die Kirchen bleiben bald leer, an den Vorstädten hat es begonnen, dort macht man nicht mehr mit. Man möchte schon mitmachen, aber die Kirche hat nichts mehr zu sagen mit ihrem alten und modernen Schlendrian, Kirchensteuerrkirche, renoviert und wieder neu aufgebaut. Die Menschen bleiben draußen auf dem Fußballplatz, vor dem Fernsehapparat und sonntags im Bett. Beruhigt euch, die ihr Predigten haltet, die ihr sie kritisiert, denn die Kirchen bleiben bald leer. Viele möchten schon mitmachen, schauen dann und wann noch herein, aber die Kirche hat in den Kirchen anscheinend nichts mehr zu sagen. Beruhigt euch, auf dem Lande hat es begonnen, man gibt nichts mehr darauf, was die andern sagen, die noch gehen, laßt sie gehen! Sie hören selbst damit auf, denn die Kirche hat in den Kirchen nichts mehr zu sagen!“

(Otto Betz Hrsg. *Gemeinde von morgen, München, Pfeiffer, S. 5*).

Spontaneität ist ein Modewort, aber was bedeutet es nun eigentlich? Sicher nicht etwas ohne Vorbereitung wild nach Einfall improvisieren und experimentieren. Was spontan ist, handelt aus eigener Bewegung, aus innerlichem Drang, aus persönlicher Kraft. Ein spontaner Christ handelt aus persönlicher christlicher Überzeugung, aus Christus und seiner Kirche lebend. Die Kirchen müssen ihr sakramentales „Milieu“ so verändern, daß die Christen befähigt werden, in der Welt spontan zu leben und zu wirken. Weil diese Welt aber areligiös und achristlich ist, muß ihnen der christliche Gottesdienst entsprechende Impulse geben und sie in vitalen Gruppen mit Kraft erfüllen.

(Herman Schmidt, *De invloed van het moderne leefmilieu op het gebed, vooral in spontane groepen. Tijdschrift voor Liturgie, II 1971, pg 125 sqq. Affligem, Nederland*).

Seminaristen sind offen und empfänglich für alle Impulse, die aus der Tiefe der Kirche von heute kommen. Sehr oft neigen sie aber auch sehr diskutablen und oberflächlichen Gesichtspunkten zu. Beim Studium und bei der Praxis der Liturgie brauchen sie erleuchtete, starke, fähige „Lotsen“, die verständnisvoll notwendige Lösungen und nützliche Experimente fördern, die aber auch konkrete und klare Richtungen weisen, begründet auf soliden theologischen und pastoralen Grundsätzen.

(Domenico Sartore, *Aspetti e problemi della vita liturgica nei seminari. Rivista liturgica 2/1971, pg. 167. Torino*).



*Konkrete Adaptionswünsche* der Praktiker zählt Franz Nikolasch in bezug auf die neue Meßordnung auf:

1. Eröffnung: Alternative für Introitus, Kyrie, Gloria. Freie Formulierungen bei Begrüßung und Einleitung zum Bûkrîtus.

2. Wortgottesdienst: Freistellung der Abschlußformeln und Gemeindeakklationen nach den Lesungen, Verwendung des Apostolicums.

3. Gabenbereitung: Nur Offertoriumsgesang und Gabengebet ohne Einleitung oder Lavabo, gleichzeitige Darbringung von Brot und Wein.

4. Kommunionvorbereitung: Mischungsritus und Friedensgebet sollten entfallen. Doxologie sollte unmittelbar an das Vaterunser anschließen. Insgesamt geht es um eine bessere Straffung, durchsichtigere Gestaltung und verständlichere Abfolge der Elemente der Feier.

(Vgl. Franz Nikolasch, *Liturg. Jahrbuch IV/1970*, S. 193 ff. Trier).

An einer Atrophie unserer Sinne leiden wir vielleicht alle, so daß uns das Eigentliche, das Wunder in unserem Leben, vollständig entgeht. Wir fragen immer wieder: Ist der Glaube nur Liturgiefeier? Aber wie und wann? Das sind die Fragen, womit

die Leute in unserer Kirche sich beschäftigen, nach dem Gottesdienst am Sonntag, in Gesprächskreisen in der Woche. Und in dem Versuch, darauf zu antworten, entdeckten wir aufs neue den Wert der Beschaulichkeit, der Kontemplation, der Stille, des Schweigens. Es geht um Gott. Wo ist er zu finden? Der Glaube ist ein andauernder Streit gegen die Götter, die Abgötter, gegen unsere fixierten Gottesbilder, bis nichts mehr übrig bleibt als „schauen und schweigen und ewig sein“. Unsere einstmalige Sicherheit ist verschwunden, die Heiligen ziehen uns nicht mehr an, sogar Gott schweigt, und wir füllen das Loch mit unseren Worten auf. Wir haben die Wortkrankheit, schon seit Jahrhunderten. Wir haben die liturgischen Zeichen mit unseren Worten kaputt gemacht. In dieser Stunde des Nichtwissens, der Leere, der Öde, sollen wir auf neue die Heiligen befragen. Auch sie haben das alles gekannt im Augenblick, da ihnen alles entfiel, das Bild Gottes und so vieles, was ihnen lieb war. Aber sie sagen uns, daß eben in dieser Gottesfinsternis ein neues Licht aufgeht, unvermutet, wie eine Gnade und Helle, die Freude und Liebe. Das alles kam nicht aus ihnen selber hervor, sondern kraft dieser unvermeidlichen Phase der Unsicherheit. (W. E. Tepe, *Musik und Altar I/1971*, S. 3. Freiburg i. Br.)

Rafael J. Kleiner OSB

## Für Sie gelesen

### *Wechsel der Haltung der katholischen Kirche in der Frage der Interkommunion*

Ein Brief Papst Paul VI., der an den Ökumenischen Patriarchen Athenagoras gerichtet ist und sich mit Fragen einer baldigen Kommuniongemeinschaft zwischen Katholiken und Orthodoxen beschäftigt, hat in der Weltorthodoxie großes Aufsehen erregt. Patriarch Athenagoras hat dieses Schreiben an alle seiner Jurisdiktion unterstehenden Bischöfe mit einem Begleitschreiben zugesandt. Das Büro des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras hat zu diesem Papstbrief ein Kommuniqué veröffentlicht, in dem es unter anderem heißt: „Der Brief bedeutet zweifellos einen Haltungswandel, wie es ihn in der Geschichte der katholischen Kirche bisher nicht gegeben hat. Deshalb wurde dieser Brief in Istanbul begrüßt und allgemein als ein bedeutsames Ereignis gewertet, das zum Ausgangspunkt einer zügigen Entwicklung der gegenseitigen Beziehungen und vor allem zur Begegnung im gemeinsamen Kelch werden könnte“.

Patriarch Athenagoras sei im übrigen der Meinung, heißt es weiter, daß die Lösung der Probleme ausschließlich in der Geschichte liege; nämlich in einer Wiederherstellung der Beziehungen zwischen den beiden „Schwesterkirchen“ des Westens und des Ostens. Das große Schisma des Jahres 1054 sei durch die gegenseitige Aufhebung der Bannflüche am 7. Dezember 1965 beendet und der Zustand vor diesem Zeitpunkt automatisch wieder hergestellt worden. Es stelle sich daher die Frage: Kehren wir nicht automatisch auch zum gemeinsamen Kelch zurück?

In der Vergangenheit hätten sich die theologischen Begegnungen, heißt es schließlich im Kommuniqué des Patriarchen, in einem Klima des Unbehagens und weit davon entfernt, positive Ergebnisse zu zeitigen, getragen. Gerade in letzter Zeit aber werde der Wunsch nach der Kommuniongemeinschaft immer lauter und vordringlicher gestellt. Diese letzte Etappe vor der Erreichung des Ziels sei zugleich einfach und schwierig. Auf beiden Seiten müsse noch der Boden be-



reitet werden, die lokalen Gegebenheiten und eventuelle Konsequenzen müßten wohl erwogen werden und vor allem müsse zwischen den orthodoxen Kirchen ein Einverständnis und eine vorherige Übereinstimmung erzielt werden, ebenso müsse im Westen der Papst sich der Zustimmung seines Episkopats vergewissern. Wörtlich heißt es: Wie und wann soll dies geschehen? Das ist die große Frage, die sich heute stellt, und jetzt, nach dem Schreiben des Papstes mehr denn je. Es wird dann geschehen, wenn es Gott gefällt, seinen Auftrag zu erteilen und wenn die Verantwortlichen diesen Auftrag annehmen und verwirklichen werden. Dann wird der große Tag gekommen sein!“. (*Kathpress* Nr. 112 vom 15. Mai 1971)

\*

#### *Liturgie — Rationalität — Ekstase*

Immer wieder taucht die Klage auf, daß die erneuerte Liturgie zu nüchtern, zu rationalistisch ist. Albrecht Walz schreibt: „Die liturgische Bewegung setzte sich zum Ziel, die gottesdienstlichen Formen transparent, die Handlungen einfacher und die Worte verstehbarer zu machen. Inzwischen ist vieles geschehen. Was aber wurde erreicht?

Ein Teil der älteren Generation beklagt sich, nun keine Zeit mehr „zum Beten“ zu finden. Andere vermissen Stille und Zeit zur Meditation. Wieder andern ergeht es wie dem Mann, der den ganzen Tag das Radio angedreht hat, aber vor lauter Worten nichts mehr von dem hört, was gesagt wird. Ein Teil der Jugendlichen wandert aus der Kirche aus. Wir finden sie dafür auf Pop-Festivals und in Jazz-Kellern, wie sie von rhythmischen Klängen fasziniert und oft unter Beihilfe von bewußtseinsweiternden Drogen ekstatische Zustände erleben. Hat der Kirchengänger früherer Jahrzehnte nicht auch etwas Vergleichbares erlebt? Verschleierte Kultformen, gregorianische Choräle, geheimnisvolle Riten, eine fremde Sprache, der Duft von Weihrauch hoben ihn jeden Sonntag in eine Faszination, aus der heraus er wiederum in seinen Alltag zurückkehrte und während einer Woche seiner Arbeit nachging. Etwas Ähnliches empfindet heute der Jugendliche vom Samstag auf den Sonntag, wenn er im Kursaal oder im Jazz-Keller inmitten von Menschen, aber doch allein, seine kreisenden Bewegungen zieht.

Die Kirche gestaltet heute ihren Gottesdienst in Formen, die kaum jemanden zum Erleben oder sagen wir einmal zur „Ekstase“ führen. Bei diesem Begriff denke ich zunächst nicht an eine mystische Überhöhung des Bewußtseins oder an eine religiöse Verzückerung, sondern, ganz wörtlich, an das

*Herausheben aus den Gewißheitsroutinen der Gesellschaft.*

Was in der sozial verkümmerten Restsphäre der Familie, am rationalisierten Arbeitsplatz und im verintellektualisierten Gottesdienst nicht mehr erfahren wird, wird anderswo gesucht. Man möchte von der alltäglichen Routinewelt in eine andere, eine schönere Sinnenwelt hinüberwechseln. Der ekstatische Zustand transformiert die Wahrnehmung, so daß aus „Gegebenheit“ „Möglichkeit“ wird. Der Mensch erfährt darin ein neues Dasein, ein von allen Zwängen befreites Bewußtsein, in welchem er selber sein kann. Ekstase ist die einsame Tat, die ihn aus dem Gefängnis der Gesellschaft heraustreten läßt, um einem Licht in der Nacht zu begegnen.

Sollte das Phänomen der Ekstase nicht wieder neu religiös lokalisiert werden? Gottesdienst läßt sich nicht allein nach rationalen Aufbauprinzipien konzipieren, sondern muß Raum bieten, in welchem Befreiung von gesellschaftlichen Zwängen möglich wird. Transzendenz als Hinüberschreiten von einer Welt in eine andere sollte wieder neu erlebbar werden. Dies ist die Voraussetzung jeder Beziehung zu Gott“.

(„Liturgie — Rationalität — Ekstase“ v. Albrecht Walz in: *Schweizerische Kirchenzeitung* Nr. 9 vom 4. 3. 1971)

\*

#### *Betreten der römischen Gotteshäuser in Miniröcken und Hot Pants untersucht*

Der Generalvikar für das Bistum Rom, Kardinal Dell'Acqua, hat Touristen und Einheimischen das *Betreten der römischen Gotteshäuser in Miniröcken und Hot Pants* untersagt. In einer Verlautbarung, die vom römischen Ordinariat veröffentlicht wurde, beklagt Dell'Acqua das Umsichgreifen eines „frenetischen Erotismus“ und verurteilt die Pornographie in Wort und Bild sowie die obszönen Schauspiele und Filme, die das Priestertum und seine Probleme ins Lächerliche ziehen. Die Sünde, stellt der Generalvikar Roms fest, gebe sich heute als Ausdruck der Freiheit und des Lebens aus und stelle sich scham- und maßlos in der Öffentlichkeit zur Schau. Die *Mode* habe sich von jeder sittlichen Norm befreit und folge ausschließlich der Suggestion des Geschlechtlichen. „Um wenigstens die geweihten Stätten gegen die Herausforderung des Skandals zu verteidigen“, hat der Kardinal das Betreten der Gotteshäuser allen Personen untersagt, die sich in Kleidern zeigen, die „das christliche Moralempfinden verletzen“.

*Kathpress* Nr. 97 vom 27. April 1971

Aloisia Sint



*Streit um die indische Liturgie*

Wie in China, so hatten die Jesuitenmissionare seit Robert di Nobili (1577—1656) auch in Indien eine Akkomodation des Christentums im allgemeinen und der Liturgie im besonderen betrieben. In beiden Ländern führte dies zu einem heftigen „Ritenstreit“, der bezüglich Indiens 1739 durch Clemens XII. mit dem Verbot der „Malabar-Riten“ entschieden wurde. Nach dem 2. Vatikanischen Konzil stellte sich aber auch in Indien das Problem der Liturgiereform erneut. 1969 unterbreiteten die indischen Bischöfe Rom einen Zwölf-Punkte-Plan für eine Angleichung der Liturgie an den Hinduritus. Dieser Plan — er wurde inzwischen von Rom genehmigt — sieht unter anderem vor, daß die Kniebeugen durch eine Verbeugung mit gefalteten Händen, Kerzen durch Öllampen und das Corporale durch das „Thamboola Thattu“, ein Messingtablett, ersetzt werden; ferner soll man während des Gottesdienstes auf dem Boden sitzen.

Wie nicht anders zu erwarten, wurde diesem Plan aber von den „alteingesessenen Katholiken“ heftiger Widerstand entgegengesetzt. Die „Katholische Gesellschaft von Bengalen“ forderte die indischen Katholiken auf, sich dieser „Hinduisierung“ der Liturgie zu widersetzen. Die Aufnahme von Symbolen aus der Hindureligion in den katholischen Gottesdienst stelle eine Beleidigung der 500.000 Katholiken dar, die dem Hinduismus seit mehr als tausend Jahren Widerstand geleistet hätten. Die Kirche Indiens genieße bei allen Klassen und Kasten so große Achtung, daß sie auf solche Neuerungen verzichten könne. Entsprechende Protestschreiben gingen auch an den Präsidenten der Liturgischen Kommission der indischen Bischofskonferenz, Erzbischof Duraisamy Simon Lourdasamy von Bangalore, Kardinal Valerian Gracias, den Pro-Nuntius und an die Kongregation für den Gottesdienst in Rom. Namens dieser Kongregation antwortete Sekretär Annibale Bugnini im März dieses Jahres, daß die Entscheidungen der indischen Bischöfe überlegt und weise seien, von Rom die Approbation erhalten hätten und sich deshalb alle Katholiken daran halten müßten.

Weitergehende Vorschläge für eine indische Liturgie neben den lateinischen, syromalabarischen und syro-malankarischen Ritus wurden dagegen von einem Seminar der indischen Kirchenvertreter, das 1970 in Bangalore stattfand, abgelehnt. Man war der Ansicht, es würde dann ein neuer Ritus neben den anderen entstehen, wodurch die anderen wahrscheinlich in ihrer Tradition erstarren würden. Vielmehr wurde gewünscht, daß sich *alle drei* Riten an die indische Welt anpassen. So sei auch eine Kontinuität von Tradition und Erneuerung gesichert. Die Vielzahl der Riten ermögliche mit der Zeit vielleicht auch eine größere Freiheit in der Gottesdienstgestaltung, die in Indien oft nötig sei. Ein Gottesdienst in der Kathedrale von Bombay müsse nämlich anders gestaltet werden als die Messe in einer Dorfhütte.

Die Genehmigung der ziemlich weitgehenden indischen Wünsche durch Rom hat eine freiere Entwicklung des lateinischen Ritus ermöglicht. Ähnliche Anpassungen wurden aber auch in den syrischen Riten angebahnt.

Für die Erneuerung der indischen Liturgie durfte auch die neue Psalmenübersetzung ins Hindi und ihre Vertonung durch P. Georg Proksch, der die „Schule für indische Musik“ in Luknow leitet, von großem Wert sein.

Walter Heim

*Orthodoxie und Landessprache*

Der 20. Kongreß des griechisch-orthodoxen Bistums von Nord- und Lateinamerika, der im September 1970 in New York abgehalten wurde, empfahl die fakultative Einführung der Landessprache für den Gottesdienst. Jede Gemeinde solle die für sie beste Lösung selber suchen. Die jungen Teilnehmer nahmen diesen Entscheid des Kongresses mit großer Befriedigung auf; denn die amerikanischen Griechen haben in der dritten Generation aufgehört, die Sprache ihrer Väter zu verstehen. Die Übernahme der Landessprache für den Gottesdienst bedeutet deshalb in der griechisch-orthodoxen Kirche der Diaspora eine natürliche Entwicklung, die von einer lebendigen Kirche zeugt. Der orthodoxe Informationsdienst „Episkopalis“ machte in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, daß die Orthodoxie niemals auf einer Liturgiesprache bestanden habe, die von der betenden Gemeinde nicht verstanden wurde. Die Erfordernisse der Diaspora verlangten heute die Gottesdienstfeier in der Landessprache. Allerdings ist der Beschluß von New York nicht als definitiv anzusehen, da Entscheidungen über Dogma und Kult nicht in seine Kompetenz fielen. Es ist auch damit zu rechnen, daß Altgriechisch weiterhin in den meisten Gemeinden als Liturgiesprache verwendet wird. Auch in der europäischen Diaspora gebrauchen übrigens manche Gemeinden die Volkssprache in der Liturgie, so zwei orthodoxe Pfarreien in Paris und eine in Marseille.

Walter Heim



*Schwierigkeiten in der Erneuerung der Liturgieformen scheint es an vielen Orten und in vielen Ländern zu geben. Dies kann dem nachfolgenden Bericht, der aus einem Schweizer Gebiet kommt, entnommen werden.*  
(Die Schriftleitung)

Die „*Instructio de sacra liturgia*“ des II. Vaticanum bzw. die nachfolgenden römischen Erlässe, vor allem der neue Ordo, sind verbindlich. Doch, wie man beobachten kann, läßt deren Durchführung allenthalben zu wünschen übrig. Das betrübt viele Laien und schmerzt besonders diejenigen, die sich schon vor dem Konzil in der sogenannten Liturgischen Bewegung für Vertiefung, Verbreitung und Belebung der Liturgie, dem innersten Leben der Kirche, eingesetzt haben.

Man hat sich für die Liturgiefeier in der Muttersprache viel Mühe gegeben und große Übersetzerteams in Bewegung gesetzt. Menschen, die kein Latein verstehen und früher das lateinisch-deutsche Missale nicht benutzt haben, sind glücklich, daß sie nun den gottesdienstlichen Texten folgen können. Doch diese Übersetzungstexte sind wenig ausgefeilt, so daß es einem oft schwer wird, diese mitzusprechen.

Wer aber sprachlich auch nur geringe Ansprüche stellt, kann schwer mitmachen eine unentwickelte Sprache mitzusprechen, in der es nicht einmal zu einem Relativsatz reicht. Eine schöne Sprechweise bei Eucharistiefeiern ist kaum zu hören. Alle Feiernden, einschließlich des Zelebranten, sollten, angeleitet von Rezitatoren, Schauspielern, Sängern oder Musikern, eine sehr leicht gehobene Sprechweise lernen. Aus solchen Bemühungen könnte dann eine äußerlich wahrnehmbare „Gemeinschaftsmesse“ entstehen. Nicht nur mit einigen Antworten der Gemeinde, sondern mit abwechselnder Rezitation — auch des Kanons. Es gibt heute nicht wenige Eucharistiefeiern, die man „ein deutsches Gebet des Priesters“ nennen könnte, so wie es früher vorkam, daß die Messe für ein „lateinisches Gebet des Priesters“ gehalten wurde.

Seit Pius X. besteht ein ehrliches Bemühen um die „*actuosa participatio*“, bis jetzt mit wenig Erfolg, obschon die Erneuerung darauf ausgerichtet ist. In Anbetracht des Zusammenrückens der Menschheit und der Vermischung der Völker und Sprachen ist es sehr bedauerlich, liturgiefeindlich, pastoral versagend, daß keine Vorsorge getroffen wird, „daß die Christgläubigen die ihnen zukommenden Teile des Meß-Ordinariums auch lateinisch miteinander sprechen oder singen können“ (Liturgie 54).

Die Feier der „Gemeindemesse“ ist Sache aller Feiernden, alle sind dafür verantwortlich, nicht zuletzt für die Gemeinsamkeit. Die Texte sind nun in den Händen aller. Was aber, wenn es vom Altare ganz anders tönt, als es in den Büchlein steht? Wenn schon dort und da das Schuldbekenntnis weggelassen wird, statt dessen Predigtworte an die Glaubenden gerichtet werden? Wenn dann während der ganzen Feier immer wieder leicht moralische Ansprachen eingeflochten werden, so daß sogar die vorgeschriebenen Gebete größtenteils verschwinden? Ja, es kommt sogar vor, daß nach der Wandlung das Wort „Geheimnis des Glaubens“ ausgelassen wird und damit die Akklamation der Gemeinde unterbleibt. Auch die lobpreisende Erhebung der eucharistischen Gaben am Ende des Kanons wurde schon ausgelassen. Aber dann erklangen nach der Kommunion, in der bedeutsamen eucharistischen Stille von den Sedilien her „fromme Anmutungen“. Als ob nicht jeder und alle Anwesenden selbst denken und beten könnten und Anspruch auf Stille hätten. Liturgisch eingestellte Menschen leiden sehr unter solchen und ähnlichen Entgleisungen.

A. K.

### *Der Reisesegen*

„Die Welt auf Rädern“ hieß einmal die Überschrift über einer Abhandlung. Eine Welt auf Rädern, wobei wir nicht selber mit eigener Körperkraft die Räder bewegen oder mit Zugtieren in Bewegung bringen und halten, sondern durch Naturkräfte, die wir vielen Pferdekräften gleichsetzen müssen. So wachsen infolge der Schnelligkeit die Gefahren. Auch aus dem Grund, weil alles reist und rast. Junge Menschen haben schon ferne Länder besucht, in die wir Alten nie kamen und nie kommen werden. Viele Berufe sind immer auf schnelle Verkehrsmittel angewiesen. Immer mehr Menschen aus allen Ständen und Arbeitsformen haben ihren eigenen Kraftwagen. Darum dehnen sich die Friedhöfe der Verkehrstoten und die Krankenhäuser der Verkehrsverletzten. Darum wächst bei religiösen Menschen auch das Verlangen nach Gebeten für Reisen und Fahrten aller Formen. Der seitherige Reisesegen im *Rituale Romanum* paßt für seltene und weite Reisen, auf die man Zeit hat, sich vorzubereiten, nicht aber für häufige, vielleicht tägliche oder gar stündliche Fahrten und Ortsveränderungen.



Einen kurzen Segen für solche Fahrten, der nur einige Augenblicke beansprucht, ist der sogenannte „Drei-Engel-Segen“. Er lautet:

Sanctus Raphael cum pio Tobia,  
Sanctus Gabriel cum Virgine Maria,  
Sanctus Michael cum caelesti hierarchia  
Adsint mihi (tibi, nobis, vobis) in via!

Wählt man die Anrede statt der dritten Person, so kann man übertragen:

St. Raphael mit Tobias fromm,  
St. Gabriel mit der Jungfrau komm,  
St. Michael mit dem himmlischen Heer,  
Seid mir (dir, uns, euch) auf dem Wege  
Schutz und Wehr!

Ein Arzt zeigte mir eines Tages ein Metallplättchen, beim Führersitz seines Wagens angebracht, auf dem dieser Kurzsegens eingraviert war. Er wollte ihn immer vor Augen haben.

Nun fand ich kürzlich in des Konvertitendichters Werner Bergengruen Buch „Dichter-gehäus“ (Arche-Verlag, 1966, S. 359) die Bemerkung aus dem Jahre 1963: „Das schönste aller Reisegebete fand ich in einer der aus Florenz hinausführenden Straßen an einer Hauswand. Es knüpfte vermutlich an die Reise der Heiligen Familie nach Ägypten an und lautete:

Jesus, Joseph, Maria  
adsint nobis in via.

Ich kann nicht sagen oder schätzen, wie oft ich es seitdem gesprochen habe.“

Man kann diese Formel übertragen:

Jesus, Joseph und Maria, seid  
auf dem Weg uns schützendes Geleit.

Eltern könnten die beiden Kurzgebete auch ihren Kindern als Segen auf den Schulweg, zum Kindergartenbesuch oder für den Gang zu einer Besorgung mitgeben. Gefahren sind ja, wie wir täglich hören oder lesen, immer da und überall vorhanden.

*Linus Bopp†*

(Aus: Anzeiger für die kath. Geistlichkeit, Nr. 4/April 1971, Verlag Herder, Freiburg)

### *Liturgie und Gesang*

Für das Lob Gottes, die öffentliche Gottesverehrung, reichen Worte nicht aus, gibt es doch im Kult Momente, da Worte zu dürftig, zu nüchtern, zu abstrakt für das Gotteslob sind. Dann bedient sich die Kirche der Sprache der Liebenden (Augustinus), des Gesangs, des Hymnus, des Liedes.

Es ist von tiefer, geheimnisvoller Bedeutung, daß die Bibel erwähnt, daß auch *Christus selbst* gesungen habe. Dieser Gesang des Herrn ist liturgischer Gesang. Christus ging nicht nach Gethsemane, bevor er den Lobgesang gesungen hatte als Abschluß des Passahmahles und der Feier des heiligen Abendmahles. Das letzte, was die Apostel in seinem sterblichen Fleische von ihm hörten, war jenes große Hallel, das die jüdische Passahfeier umrahmte.

Diesen Gesang, mit dem Christus die erste Meßfeier im Abendmahlsaal beschloß, entnahm er dem alttestamentlichen Gesangbuch, dem Psalter Davids, dessen 150 Lieder für den öffentlichen Kult Jahwes bestimmt waren.

Die Kirche hat den alten Lobruf der Synagoge, das Alleluja (Lobt Jahwe!), nicht vergessen. Er ist zu ihrem großen Oster- und Auferstehungslied geworden. Die Kirche hat das Alleluja wörtlich, unübersetzt, in alle Sprachen übernommen (Cassiodor). Dieser Gesang ist der Kehrreim ihrer Freude geworden.

Wie für den Alten Bund die 150 Psalmen Davids Kultgesänge waren, so gibt es auch im Neuen Bund ein (prophetisches!) Buch, das eine große Zahl ur- und frühchristlicher Kultlieder zusammenfaßt: die Apokalypse des Sehers von Patmos. Immer wieder jubelt und jauchzt die himmlische Sionsgemeinde, das neue Jerusalem, ihr Glück, ihre Seligkeit, ihre Freude im kultischen Lied. Die geheime Offenbarung projiziert den eucharistischen Kult auf Erden in die überirdische Stadt der Engel und Heiligen des Himmels. Was Johannes bei der Liturgie erlebte, was ihm da begegnete, wurde ihm zum Bild für das Geschehen im oberen, neuen Jerusalem.

Jeder, der die heilige Eucharistiefeier von innen her erleben und dabei mittun will, muß sich durch die Lektüre dieses prophetischen Buches des Neuen Bundes inspirieren und begeistern lassen. Er wird dann erleben, wie die Fülle der Seele mit Worten allein nicht mehr aussprechbar ist, daß sie des Liedes, des Gesanges bedarf.

Wie sehr die Urkirche im Kult das Jenseitige erlebte und vorwegnahm, zeigen Stellen in der Apokalypse wie diese: „Als ich so hinsah, vernahm ich rings um den Thron um die lebenden Wesen und die Ältesten die Stimme vieler Engel: ihre Zahl war Tausende



und Abertausende. Sie sangen mit lauter Stimme: ‚Würdig ist das Lamm, das geschlachtet wurde, zu empfangen Macht, Reichtum, Weisheit, Kraft, Ehre und Preis und Lob.‘ Die ganze Schöpfung im Himmel, auf Erden, unter der Erde und auf dem Meere, alles, was dort ist, hörte ich singen: ‚Dem, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamm sei Lob, Ehre, Ruhm und Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit.‘ Die vier lebenden Wesen sprachen: ‚Amen‘, und die 24 Ältesten fielen nieder und beteten an den, der da lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (5, 11–14).

Die Frühchristenheit, namentlich das Mönchtum, griff den urchristlichen Enthusiasmus des heiligen Johannes und des Paulus auf, der im Epheserbrief schreibt: „Werdet voll des Heiligen Geistes, stimmt miteinander Psalmen, Lobgesänge und geistliche Lieder an. Singt und spielt dem Herrn in euerem Herzen“ (5, 20). Benedikt von Nursia fordert von seinen Mönchen, daß sie Tag und Nacht Gott Lob singen.

Bei der Feier der Liturgie bediente sich schon Benedikt des einstimmigen Chorgesanges, heute Gregorianischer Gesang genannt, eine Sangesweise, die mit wenigen Tönen auskommt und der eine religiöse Schönheit eigen ist, die um so intensiver gefühlt wird, je mehr man ihn hört. Bei diesen klangvollen Männerstimmen drängt sich kein Solo-Star hervor, der in eitler Gefallsucht sich selber hören will. Hier ist alles nur auf Gottes Wohlgefallen eingestellt. Das subjektive Element ist maßvoll gebündelt zugunsten des Dienstes am Objektiven, worin das Eindrucksvolle des benediktinischen Opus Dei besteht.

Wie sehr zur Zeit der Völkerwanderung, also zu St. Benedikts Zeiten, der liturgische Gesang sogar auf wilde Vandalen seinen Eindruck nicht zu verfehlen vermochte, davon berichtet ein Schriftsteller des 5. Jahrhunderts. Als die Vandalen in eine nordafrikanische Gemeinde einbrachen, überfielen sie die Christen in der Kirche. Hier stand gerade der Cantor auf dem Ambo, um das Alleluja zu singen. Die Vandalen töteten sie alle, von der Türe bis zum Altar, niemand konnte entkommen. Der Cantor sah den Tod vor Augen und fragte sich, was er noch tun könne. Dann sang er noch einmal und zum letzten Mal das Alleluja, und er jubelte es so laut hinaus, daß es das Mordgeschrei übertönte und die „Barbaren einen Augenblick einhielten mit Morden, und erst als das Alleluja verklungen war, durchbohrte ein Pfeil die Kehle, die noch geschwollen war vom Lobe Gottes“.

Schon im vierten und fünften Jahrhundert verfehlte der liturgische Hymnengesang seinen Eindruck auf die Menschen nicht — wenn er schon auf die rohe Soldateska der Vandalen einwirkte. Augustinus berichtete in seinen „Bekenntnissen“, wie sehr er vom Hymnen- und Psalmengesang in der Kathedrale zu Mailand, den Ambrosius hier erstmals eingeführt hatte, erschüttert wurde. Für unsere moderne Zeit genügt der Hinweis auf Paul Claudel, zu dessen Konversion der Chorgesang des „Magnificat“, den geschulte Knabenstimmen in Notre-Dame zu Paris während der Vesper darboten, die Veranlassung war.

Die Piuspäpste der letzten Jahrzehnte haben in ihren liturgischen Erlassen nicht nur den Sakralgesang, der sich am Gregorianischen Choral orientiert, gefordert, sondern legten vor allem Wert darauf, die Bedeutung des Gesanges als des Mittels, die Gläubigen aktiv an der Eucharistiefeier zu beteiligen, herauszustellen. Pius X. ging in seinem Motuproprio über die Kirchenmusik hierin voraus. Pius XII. kam auf dieses Grundanliegen der Kirche — das auch die Konzilsväter des Zweiten Vatikanums zu ihrem Grundanliegen erklärten — in „Mediator Dei“ zu sprechen. Er schreibt: „Zur wirksameren Teilnahme der Gläubigen am göttlichen Kult muß der Gregorianische Gesang, soweit er Sache des Volkes ist, auch wieder in den Gebrauch des Volkes kommen. Es ist dringend vonnöten, daß die Gläubigen nicht wie fremde und stumme Zuschauer, sondern als zuinnerst von der Schönheit der heiligen Liturgie Ergriffene den heiligen Zeremonien folgen... und gemäß den festgesetzten Normen ihre Stimmen mit denen des Priesters und des Chores im Wechselgesang erheben. Glückt dies, so wird es nicht mehr vorkommen, daß das Volk entweder gar nicht oder nur mit schwachem, unterdrücktem Gemurmel bei den liturgischen oder in der Muttersprache verrichteten Gemeinschaftsgebeten antwortet... Schon ein altes Sprichwort sagt: ‚Wer gut singt, betet doppelt.‘“ E. Rüd

(Aus: Anzeiger für die kath. Geistlichkeit, Nr. 5/Mai 1971, Verlag Herder, Freiburg)



Odo Lang OSB: DAS COMMUNE SANCTORUM IN DEN MISSALE HANDSCHRIFTEN UND VORDRITENTINISCHEN DRUCKEN DER STIFTSBIBLIOTHEK EINSIEDELN. Ein Beitrag zur Geschichte des Commune Sanctorum. 145 Seiten, kart. DM 23,40 und Erg.-Band zu „Studien und Mitteilungen OSB. Ottobeuren 1970, Winfried-Werk, Augsburg (3393).

Gelegentlich der Reform des liturgischen Kalenders taucht auch die Frage um die Heiligenverehrung und damit im Zusammenhang auch die Frage um das Commune sanctorum auf. Über die Vielzahl der individuellen Feste (vor allem Märtyrer) kommt es rasch zu einer allgemeinen Form und Typisierung von Ideen und Formzielen des Heiligen, aber auch zur Verarmung und Verfärbung des Individuellen einer Heiligengestalt. Das ist vielleicht gut für das allgemeine Verständnis von Heiligung. Gläubige sollen zur Heiligung in Christus und durch ihn geführt werden und nicht zur Heiligkeitsform eines bestimmten Heiligen. Die Frage entsteht, ob diese allgemeine Communia sanctorum in ihren Texten dies erreicht haben, ja überhaupt erreichen konnten (z. B. im Commune non virginum).

Im vorliegenden Buch soll darauf die Antwort gegeben werden nach den Texten der früheren Zahl wesentlich reicheren Commune, auf Grund der Geschichte dieser Commune Ss. Vieles fällt natürlich auch auf die Geschichte der Stiftsbibliothek und die Bedeutung der Liturgie-Geschichte des Klosters ab. Benützt werden nur die Handschriften und vordridentinischen Drucke von Missalien, aber keine Breviere) – es sind immerhin 25 Stück – und vorliegende Texte, ohne auf deren Herkommen zu achten. Da das Material vom 10. Jh. bis ins 16. Jh. reicht kann der Verfasser wichtige Erkenntnisse schöpfen. Nach einem kurzen Blick auf die Schreibschule des Klosters, behandelt er die benützten Quellen im einzelnen. Eine ausführliche Geschichte der Entwicklung des Commune Ss. läßt er in den Beständen der Einsiedler-Bibliothek widerspiegeln. Das Hauptinteresse konzentriert sich freilich auf das letzte Kapitel, in dem er eine liturgisch-theologische Synthese aufbaut. Eine rücklaufende Bewegung läßt alle früheren Vigilien der Commune verschwinden, andererseits erweitert sich der ursprüngliche Typus des Heiligen in vielfältiger Weise (Apostel, Märtyrer, Bekenner und Jungfrau) durch die Betonung des hierarchischen Amtes, des Mönchstandes. Auf Konsequenzen für die Neugestaltung wird nur andeutungsweise hingewiesen.

Auf einer verhältnismäßig schmalen Basis ergeben sich immerhin wissenschaftlich exakte und bedeutsame Erkenntnisse für das allgemeine Wesen des Commune Ss.

Anton Hänggi – Alfons Schönherr, SACRAMENTARIUM RHENAUGIENSE, Handschrift Rh 30 der Zentralbibliothek Zürich. (in: Spicilegium Friburgense, Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens, Bd. 15). XVI + 431 Seiten, Universitätsverlag Freiburg/Schweiz, 1970. brosch. sFr. (3403)

In der vorliegenden Ausgabe handelt es sich um eine Volledition dieses liturgiegeschichtlich wichtigen Sakramentars, das vor dem Jahr 800 im Bodenseegebiet geschrieben wurde. Mit aller Akribie der heutigen wissenschaftlichen Möglichkeiten wurde eine möglichst orthographisch getreue Niederschrift der Primärhandschrift gegeben, natürlich mit den Hinweisen auf alle späteren Korrekturen und Änderungen.

Zum besseren Verständnis der Geschichte dieser bedeutenden Handschrift mußte auf die Frühgeschichte der Abtei Rheinau zurückgegriffen werden, für die seit der Ungarnzerstörung 926 nur sehr wenige gesicherte Nachrichten vorliegen. Eines der wenigen Zeugnisse ist unsere Handschrift, die als feierliches Liturgiebuch verwendet wurde. Ständige spätere Eintragungen lassen offenbar dieses Buch lange Zeit in Verwendung erscheinen (z. B. 10. Jh. Segnung der Palmzweige). Der Charakteristik des Buches dienen eine genaue Beschreibung der Handschrift und die paläographischen und buchtechnischen Untersuchungen, des Buchschmuckes usw. Die wichtigsten Untersuchungen dienen natürlich der Provenienzfrage und stützen sich vor allem auf das Kurz-Martyrologium, das starke Beziehungen zur Abtei Nivelles aufzeigt und über dieses auch weiter nach Frankreich und zu den iroschottischen Klöstern Beziehungen aufweist. Somit wird diese Handschrift auch eine Quelle ersten Ranges für die Beziehungen der einzelnen Abteien und der einzelnen geistigen Zentren des fränkischen Reiches untereinander und liturgiegeschichtlich für die näheren Beziehungen zu den Iro-Schotten bis ins 7. Jh. Die Frage der Entstehung der Handschrift nachzugehen, wird nicht nur nach paläographischen Kriterien nachgegangen, sondern auch nach liturgiegeschichtlichen Überlegungen versucht. Gerade mit letzteren wird man sicherlich besser zu einem sicheren Ergebnis gelangen, da sie in ihrer lebendigeren Kraft des Geistes Ausdruck ihrer Zeit sind.

Mit der Vorlage dieser Handschrift in ihrer Primärfassung ist ein außerordentlich wichtiges Dokument vorgelegt worden, das jede weitere Forschung in Zukunft unterstützen wird, vor allem auch leicht überschaubar gemacht wurde durch den beachtenswerten Initien-Katalog, der immerhin 233 Formularien und des Heiligenindex.

P. Friedrich Hermann OSB



*Walter von Arx*: GEDENKBUCH GROSSER GNADENTAGE. Ein Geschenk zur Taufe. 32 Seiten, 2-Farben-Druck, Rohleinen, sFr. 7,80, öS 49,90. Rex-Verlag Luzern (3410).

*Günther Weber*: MITEINANDER EINS WERDEN. Ein Eucharistiebuch. 48 Seiten, geb. in Snolin, DM 4,—, Best.-Nr. 16234. Verlag Herder Basel-Wien.

*Emil Josef Lengeling*: DIE NEUE ORDNUNG DER EUCHARISTIEFEIER. Reihe Lebendiger Gottesdienst, Heft 17/18. 492 Seiten, Paperback, DM 24,—. Verlag Regensburg, Münster (3412 B).

*Jean Deshusses*: LE SACRAMENTAIRE GRÉGORIEN DANS SES PRINCIPALES RECENSIONS: Reihe Spicilegium Friburgense, Vol. 16. 765 Seiten, brosch., sFr 90.—. Universitätsverlag, Freiburg, Schweiz (3419).

*Werner Bulst*: WIR BETEN AN. Eucharistische Gebete für das Kirchenjahr. 296 Seiten, Plastik DM 9,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3420).

*H. Bernhard Meyer*: POLITIK IM GOTTESDIENST? 132 Seiten, Paperback, S 68,—, sFr 12,80, DM 9,80. Tyroliaverlag, Innsbruck-München-Wien; für die BRD: Echter-Verlag, Würzburg (3421).

*H. Bernhard Meyer*: BUSSE UND BEICHTE. 160 Seiten, kart. S 15,—, ab 25 Expl. S 14,—; Tyrolia-Verlag, Innsbruck. BRD u. Schweiz: M. Gründewald, Mainz (3422).

*H. M. Kuitert*: GOTT SPRICHT – WAS HEISST DAS? Anleitung zum Verständnis der Heiligen Schrift. 120 Seiten, Paperback, S 56,—, DM 9,—. Verlag Herder, Wien (3427).

*Ansgar Philipps*: DIE KIRCHENGESCHICHTE IM KATH. UND EVANGELISCHEN RELIGIONSUNTERRICHT. Reihe: Beiträge zur Theologie, Bd. XXXIII. 464 Seiten, kart. S 223,—, DM 36,—. Verlag Herder, Wien (3428).

*Bernhard Liss*: AUF ULTRAKURZWELLE. Herausforderung zum Nachdenken. 184 Seiten, kart., S 57,—, DM 9,80. Verlag Veritas, Linz (3429).

*Charlotte Leitmaier*: DER KATHOLIK UND SEIN RECHT IN DER KIRCHE. Kritisch-konservative Überlegungen. Reihe: Konfrontationen, Bd. 10. Verlag Herder, Wien (3430), 266 Seiten, Paperback, S 120,—, DM 19,50.

*E. Kleine*: ÖKUMENE AUF DEM PRÜFSTAND. 240 Seiten, kart., DM 16,80, sFr 20,90. Verlag Pfeiffer, München (3431).

Herausgegeben v. *Marianne Müsle*: DIE HUMANITÄT JESU IM SPIEGEL DER BERGPREDIGT. 168 Seiten, kart. DM 11,80, sFr 14,80. Verlag Pfeiffer, München (3432).

Aus dem Ars sacra-Verlag:

Kleinschriften zu je 32 Seiten und DM 1,—:

*M. Franziska Zantl*: VOR DER ERSTBEICHTE VIER FROHE WOCHEN (3413).

*Elisabeth Dusch*: ICH WERDE SCHWIEGERMUTTER (3414).

*Peter Christian*: GOTT SUCHEN UND GOTT FINDEN. Mit Worten von Denkern, Dichtern und Heiligen (3415).

*Peter Christian*: MIT FROHEM HERZEN ZU GOTT. Worte heiliger Männer und Frauen (3416).

*M. Gertrudis Schinle*: LICHT VON CHRISTUS. 32 Seiten, DM 1,50 (3417).

*Johannes Bours*: GOTT ERFAHREN. 32 Seiten, DM 1,50 (3418).

*L. de Horna*: MIT JESUS LEBEN. Kommunionbuch, vierfarbiges Bilderbuch (7–10 Jahre), 20 Seiten, farb. Glanzeinband, DM 4,80 (3423).

*L. de Horna*: JESUS IST DER GUTE HIRTE. Vierfarbiges Bilderbuch (7–10 Jahre), 20 Seiten, DM 4,80 (3424).

*Hermann Gilhaus*: INMITTEN DER CITY. Spontangemeinde Hauptbahnhof München. 112 Seiten, Glanzfolie, DM 8,20 (3425).

*Joseph Folliert*: EINLADUNG ZUR FREUDE. Aus dem Franz. übers. von R. Tschudy. 144 Seiten, Kunstleinen mit Zellophan-Umschlag, DM 14,50 (3426).



## GEBURTSTAG DES HERRN

Es wisse alle Weltenzeit:  
des Lebens Mitgift kam zu uns.  
Nach grimmen Feindes harter Fron  
schien leuchtend die Erlösung auf.

Was Isaias vordem sang,  
ist in der Jungfrau nun erfüllt.  
Der Engel trug die Botschaft zu,  
voll machte sie der Heilig Geist.

Maria nahm in ihren Leib  
des WORTES Samen gläubig auf.  
Den selbst die ganze Welt nicht faßt,  
den trägt des Mägdleins Mutterschoß.

Die Wurzel Jesse schon erblüht,  
Das Reis bringt schon die Frucht hervor,  
fruchttragend trägt das Kind sie aus,  
bleibt auch als Mutter Jungfrau noch.

Der Krippe eingelegt zu sein  
erträgt, der Lebens Schöpfer ist.  
Der mit dem Vater Himmel schuf,  
zieht unter Mutter Lumpen an.

Der das Gesetz der Welt einst gab,  
dem Zehn Gebote eigen sind,  
Ward unter des Gesetzes Band  
aus Gnade nun auch selber Mensch.

Was alter Adam einst befleckt,  
das wusch der neue Adam ab.  
Was jener aufgebläht verwarf,  
das hat demütigst Er erstellt.

Geboren schon ist Licht und Heil,  
verscheucht die Nacht, der Tod besiegt.  
Kommt her, ihr Völker, glaubet es:  
Maria hat uns Gott geschenkt.







## Zur Diskussion um Kanongebete für Schülermessen

### Vorbemerkungen

Die Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die Liturgie stellt folgende Forderungen auf:

1. Die Priester sollen dafür sorgen, daß die Christen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn an der Feier teilnehmen (Nr. 11): „cum rectis animi dispositionibus — mentem voci accommodantes.“
2. Sie müssen bei der liturgischen Unterweisung der Christen auf Alter, Verhältnisse, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung Rücksicht nehmen (Nr. 19).
3. Was sich bei den wandelbaren Teilen der Liturgie als weniger geeignet herausstellt, soll um des pastoralen Nutzens willen mit Rücksicht auf die Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie und die Erfahrung der jüngsten Reformen neu geordnet werden (Nr. 21).
4. Gebete, die der Priester in der Rolle Christi an der Spitze der Gemeinde stehend, an Gott richtet, werden wie z. B. der Kanon im Namen der Umstehenden gesprochen, deren Fassungskraft sie angepaßt sein sollen. Sie müssen einfach, knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein und dürfen nicht viele Erklärungen brauchen (Nr. 33 f).
5. Die Kirche wünscht nicht einmal im Gottesdienst eine starre Einheitlichkeit der Form, sie ermutigt das Bemühen um berechnigte Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften und legt den Bischöfen nahe, in gewissen dazu geeigneten Gemeinden für bestimmte Zeit die notwendigen Experimente zu erlauben und zu leiten (Nr. 37—40).
6. Die deutschsprachigen Bischofskonferenzen haben sich nach Sanktionierung eigener Modelle des Wortgottesdienstes für Kinder nun grundsätzlich dazu entschlossen, für die Erstellung weiterer Eucharistiegebete neben den vier offiziellen Texten zu sorgen.
7. Es sei auch erinnert an den „Bestseller“ von Alfred Schilling: „Fürbitten und Kanongebete der Holländischen Kirche“, der seit 1968 bei Hans Driewer/ Essen in 12. Auflage erschienen ist.

Zieht man aus diesen Voraussetzungen die Konsequenzen, ergibt sich daraus die Ermutigung, für die Eucharistie der Kinder Vorschläge zu bringen. Einige Texte wurden in Bibel und Liturgie V/1968 S. 298 (Klosterneuburg), bzw. in Questions liturgiques et paroissiales IV/1968, S. 309 sqq (Louvain) und im Österreichischen Klerusblatt XXV-XXVI/1970, S. 320 f (Salzburg) veröffentlicht und brachten viel Zustimmung. Hier soll nun die ganze Materialsammlung vorgelegt werden, um die Entwicklung weiterzutreiben.

Um Kindern zu helfen, liturgiefähig zu werden, ist es notwendig, die Vorstellungswelt, den Wortschatz, die Auffassungsgabe derselben und ihr Mittätigwerden zu berücksichtigen. Nur dann, wenn sie schon in der Schulzeit auf eine ihnen gemäße Weise dazu hingeführt werden sich mit den Worten des Priesters beim eucharistischen Gebet zu identifizieren, werden sie als Jugendliche und Erwachsene fähig sein, „Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen“ (Nr. 6), inmitten der Kirche Gott zu loben und am Opfer teilzunehmen (Nr. 10), die Opfergabe darzubringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm, und sich selber dadurch darbringen zu lernen (Nr. 48 Lit. Konst.).

Ohne Zweifel erfüllen die in der römischen Liturgie üblichen Kanones nicht in allem diese Forderungen, die wir an ein für Kinder formuliertes Gebet stellen. Sie sind theologisch schwer befrachtet, ihre Sprache ist verklausuliert, mit Ausnahme des Kanon II sind sie zu lang.



Die Frage, ob ein Kanon für Kinder Berechtigung hat, hängt auch zusammen mit der Frage, ob und wann es Kindermessen geben soll. Sicher ist es idealer, wenn die Kinder mit den Eltern an der pfarrlichen Sonntagsmesse teilnehmen, um immer mehr in der Gemeinde verwurzelt zu werden, soweit das in unserer mobilen Gesellschaft ohne „Gemeindeidylle“ möglich ist. Faktisch werden in Großpfarren sonntägliche Kindermessen nötig sein. Vor allem aber für die Klassen- und Schulgemeinschaft ist die Kindermesse (und damit ein entsprechendes Eucharistiegebet) eine klare Notwendigkeit, damit die Unterweisung ihr Sinnziel in der Praxis erreiche: Teilnahme am liturgisch-sakramentalen Leben, das Gipfel und Quelle des christlichen Lebens ist. Es wird Sache der zuständigen Autorität sein, diesbezügliche Initiativen zu ermutigen, zu ordnen und die Ergebnisse vorzulegen.

## Material für Präfationen:

### *Einleitung:*

Vater, es bringt uns Glück und Segen, wenn wir dir dankbar sind, weil du uns immer und überall nahe bist in Jesus deinem Sohn:

(Hier wird entsprechend der Zeit des Kirchenjahres oder besonderen Anlasses der aktuelle Zwischentext eingefügt)

### *Abschluß:*

Darum singen wir mit den Scharen der Engel und Heiligen dein Lob und rufen voll Freude: Heilig . . .

### *Zwischentexte:*

#### **Advent:**

Wir danken dir, daß er zu uns kam als unser Bruder, um unser Leben zu teilen. Wir danken dir, daß wir ihn erwarten dürfen, wenn er kommt, um dein Reich zu vollenden.

#### **Weihnachten / Epiphanie:**

Wir danken dir, daß Er in unserer dunklen Welt als Licht erschienen ist und uns von dir Freude und Frieden gebracht hat.

#### **Fastenzeit:**

Wir danken dir, weil er dir in allem gehorsam war und uns vorangegangen ist auf dem Weg deiner Gebote.

#### **Leidenszeit:**

Wir danken dir, weil Jesus durch sein Leiden und Sterben unsere Schuld gutgemacht und uns vom ewigen Tode erlöst hat.

#### **Ostern:**

Wir danken dir, weil du an ihm deine Macht und Liebe gezeigt und ihn aus dem Tode ins ewige Leben gerufen hast.

Wir danken dir, weil er siegreich aus dem Grab erstanden ist und uns das Tor zum ewigen Leben eröffnet hat.

#### **Himmelfahrt:**

Wir danken dir, weil er bei dir für uns bittet und uns eine Wohnung bei dir bereitet. Wir danken dir, weil wir dann mit Ihm immer bei dir daheim sein dürfen.



**Pfingsten:**

Wir danken dir,  
weil uns Jesus seinen Geist gesandt und zu seiner Kirche versammelt hat.  
Wir danken dir für den Geist, der uns erleuchtet,  
stärkt und zum Guten antreibt.

**Fronleichnam:**

Wir danken dir, weil du uns einlädst zum Festmahl und weil du uns nährst mit dem Leib und Blut Christi, bis wir kommen dürfen zum Hochzeitsmahl des künftigen Lebens.

**Sonntage im Jahreskreis:**

Wir danken dir, weil du die Welt und uns Menschen so wunderbar erschaffen hast und weil du uns in Christus als deine Kinder angenommen hast.

Wir danken dir, weil du dich um uns sorgst und alles zu unserem Besten ordnest, damit wir glücklich werden.

Wir danken dir für alle guten Menschen, die uns lieben und sich um uns kümmern, die Eltern, Geschwister, Freunde und Bekannten.

Am meisten danken wir dir für alles, was Jesus für uns tut.

Wir danken dir, weil Jesus kommen wird in Herrlichkeit, um uns zu richten am Tage, den du bestimmt hast.

**Schulbeginn:**

Wir danken dir, weil uns Eltern und Lehrer helfen,  
deine schöne Welt kennenzulernen und tüchtige Menschen zu werden.

Wir danken dir für Jesus,  
dem wir als unserem Meister und Lehrer des Lebens folgen dürfen.

**Schulschluß:**

Wir danken dir, weil du uns viele gute Gaben geschenkt und unsere Arbeit gesegnet hast.

Wir danken dir für die Freude, die in den Ferien auf uns wartet.

**Kirchweihe:**

Wir danken dir, daß wir in der Gemeinschaft der Kirche beisammen sein, dein Wort hören und singen, deine Gaben empfangen und feiern dürfen.

**Heiligenfeste:**

Wir danken dir, daß du den (die) heilige(n) N. in dein Reich aufgenommen und ihm (ihr) den Lohn für seinen (ihren) Glauben und die Werke der Liebe geschenkt hast.

Wir danken dir, daß er (sie) unser(e) Fürbitter(in) bei dir ist.

**Totenmesse:**

Wir danken dir, daß du uns Hoffnung gibst für unsere(n) toten N., weil du auch Jesus aus dem Tode zum Leben auferweckt hast.

Wir danken dir, weil deine Liebe zu uns stärker ist als der Tod.



## Eucharistiegebete:

I

*Präfation nach Wahl oder:***Priester:**

Ja, heiliger Vater, es ist richtig, daß wir dir immer und überall danksagen.

Denn du hast Christus gesandt, um uns Menschen zu erlösen.

Wir können Christen werden und sind dann deine Kinder.

Darüber freuen wir uns und singen mit den Engeln und Heiligen zu deinem Lob:

Heilig . . .

Gott, du bist heilig und kannst heilig machen.

Deshalb segne diese Gaben!

Verwandle das Brot und den Wein durch den Heiligen Geist in den Leib und das Blut Christi!

Jesus nahm am Abend vor seinem Leiden das Brot.

Er dankte dir, Gott und Vater.

Er brach das Brot, gab es seinen Jüngern und sprach:

Nehmt und eßt alle davon, das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Dann nahm Jesus den Kelch mit Wein.

Er dankte dir, Gott und Vater,

gab den Kelch seinen Jüngern und sprach:

Nehmt und trinkt alle daraus: Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut das zu meinem Gedächtnis!

Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, verkünden wir

und deine Auferstehung preisen wir,

bis du kommst in Herrlichkeit!

**Priester:**

Ja, heiliger Vater,

wir denken jetzt an den Tod und die Auferstehung deines Sohnes Jesus Christus.

Wir opfern dir Leib und Blut unseres Herrn.

Wir dürfen diese heilige Feier begehen.

Du hast uns zum Opfermahl eingeladen.

Wir danken dir, daß du uns annimmst.

Wir bitten dich:

Hilf uns, daß wir durch die hl. Kommunion eine christliche Gemeinde werden.

Wir bitten dich für die ganze Kirche, für Papst N. und Bischof N., für . . . ,

für alle Christen und alle Menschen.

Wir bitten dich um Barmherzigkeit für die Toten.

Sie haben auf die Auferstehung gehofft.

Hole sie zu dir in den Himmel, damit sie dich immer sehen dürfen.

Vater, schenk auch uns das ewige Leben mit Maria, den Aposteln und Heiligen.

Wir wollen dich zusammen mit ihnen preisen.

Durch Christus und mit ihm und in ihm

ist dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes

alle Herrlichkeit und Ehre

jetzt und in Ewigkeit.

**Alle:**

Amen.



*Präfation nach Wahl, dann:*

**Priester:**

Gott, du bist groß und wunderbar.

**Alle:**

Die schöne Welt ist dein Werk, wir Menschen sind dein Ebenbild.  
Alles hast du gesegnet und gut geschaffen durch deinen geliebten Sohn.  
Wir sind dein Volk und preisen dich dafür!

**Priester:**

Sende deinen Heiligen Geist auf Brot und Wein herab,  
daß sie für uns werden Leib und Blut Jesu!  
Denn am Abend, da er heimging zu dir, nahm er Brot,  
dankte, brach es, reichte es seinen Freunden und sprach:  
Nehmt und eßt! Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird!  
Nach dem Mahl nahm er den Kelch mit Wein, dankte dir und sprach:  
Nehmt ihn hin und teilt ihn unter euch:  
Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für  
alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut das zu meinem Gedächtnis!  
Geheimnis des Glaubens!  
Herr ist Jesus Christus. Er wird kommen und dein Reich mit ihm.

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Vater, wir gedenken Jesu. Er war herrlich und mächtig wie du.  
Für uns hat er alles hingegeben. Er ward gehorsam bis zum Tod am Kreuz.  
Du aber hast ihn auferweckt und erhöht zu deiner Rechten.  
Deinen Namen hast du ihm gegeben.  
Darum bekennen wir:

**Alle:**

Herr ist Jesus Christus. Er wird kommen und dein Reich mit ihm.

**Priester:**

Vater, wir bitten dich, schau auf die Gabe deiner Kirche,  
Jesus, der uns mit dir versöhnt. Erfülle uns mit seinem Geist und mach uns eins.  
Mit ihm geben wir uns ganz in deine Hand.

**Alle:**

Mit ihm geben wir uns ganz in deine Hand!

**Priester:**

Schenke allen Menschen Glück und Freude.  
Stärke die Kirche mit Papst N. und Bischof N. und allen, die uns nahe sind.  
Laß unsere Toten den Frieden finden.  
Nimm uns auf in die Gemeinschaft deiner Heiligen durch unseren Hohenpriester  
Jesus Christus. Durch ihn und mit ihm . . .



## III

*Präfation nach Wahl, oder:*

**Priester:**

Gott, unser Vater, wir kommen hier zusammen und danken dir.

Dich loben und preisen wir, soviel wir können.

Alles, was wir haben, kommt von dir.

Du bist der Quell des Lebens und der Freude. Du kennst uns und trägst uns.

Alle Menschen suchen dich, dein Licht und deinen Frieden für immer.

Von dir dürfen wir alles Gute erwarten. Darum singen wir alle zusammen:

**Alle:**

Heilig . . .

**Priester:**

Gott, du bist heilig und mächtig, gut und groß. Niemand ist dir gleich.

Du bist der Schöpfer, der Anfang und das Ende von allem.

Dein Sohn ist ein Mensch geworden wie wir, er hat uns gesagt, wie du bist.

**Alle:**

Wir wollen dir danken und zu dir beten!

**Priester:**

Wir danken dir für die ganze Welt, für die Berge und Bäume, die Sonne und das Meer, für alles, was grünt und blüht, für die Liebe und das Leben, für die Menschen hier und überall.

**Alle:**

Wir ehren dich mit allen Menschen, die an dich glauben!

**Priester:**

Gott, wir bitten dich, sende uns deinen Heiligen Geist,

daß er Brot und Wein heilig mache zum Leib und Blut Jesu Christi. Am Abend, bevor Jesus für uns in den Tod ging, zeigte er den Jüngern, wie lieb er sie hatte.

Darum nahm er das Brot,

sagte dir Dank, brach es und reichte es seinen Jüngern mit den Worten:

Nehmet und esset alle davon. Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Dann nahm er den Becher mit Wein, sprach unter Dank und Lobpreis den Segen und gab ihn seinen Freunden und sagte: Nehmt und trinkt alle daraus.

Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut,

das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut dies zu meinem Gedächtnis!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Gott, unser Vater, miteinander begehen wir aufs neue, was Jesus getan hat.

Dankbar feiern wir das Gedächtnis an ihn und bringen dieses Opfer dar.

Denn er ist für uns Mensch geworden, er hat uns die Frohe Botschaft gebracht.

Er hat uns gelehrt, wie wir einander glücklich machen können.

Für uns ist er getötet und begraben worden und aus dem Grab erstanden.

Für uns tritt er ein bei dir und sendet uns seinen Geist.



**Alle:**

In ihm sind wir zu deinem heiligen Volk versammelt.

**Priester:**

Gott, wir bitten dich, gieße deinen Geist aus über uns, verbinde uns miteinander und gib uns Liebe für unsere Mitmenschen.

**Alle:**

Laß Friede und Freude in unsere Welt kommen!

**Priester:**

Dann wird alle Welt dir gehören, dann wird dein Reich anbrechen in unserer Mitte! Durch Christus und mit ihm . . .

VI

*Präfation nach Wahl, dann:*

**Priester:**

Gütiger Vater, im Namen Jesu rufen wir zu dir:  
Nimm diese Gaben gnädig an, die Werke deiner Hände und unserer Arbeit!  
Wir bringen sie dir dar in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche,  
mit Papst N. und Bischof N., mit den Gläubigen hier und in der ganzen Welt.

**Alle:**

Mit uns flehen zu dir Maria, die Mutter deines Sohnes, die Apostel und Blutzengen und die Schar deiner Heiligen, unsere Brüder und Schwestern im Himmel.

**Priester:**

Gott, segne du unsere Gaben und laß sie für uns werden zum Leib und Blut Christi.  
Denn in der Nacht, da er verraten wurde, nahm er das Brot und sagte Dank,  
brach es und reichte es seinen Jüngern mit den Worten:

Nehmet und esset alle davon. Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch,  
dankte wiederum und reichte ihn seinen Jüngern mit den Worten:

Nehmet und trinket alle daraus.

Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut,  
das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut dies zu meinem Gedächtnis!

Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Gott und Vater, sieh uns hier versammelt,  
wie einst beim Abendmahl die Apostel versammelt waren um Jesus, deinen Sohn:  
Wir feiern das Andenken an sein Leiden und Sterben,  
das er für uns am Kreuz vollbracht hat.

Wir danken dir für die Herrlichkeit, die du ihm gegeben hast:

Denn er ist auferstanden und heimgegangen zur dir,  
und er wird wiederkommen zum Gericht.

**Alle:**

Vater, schau auf uns mit freundlichem Angesicht und nimm unser Opfer  
gnädig an!

**Priester:**

Dein Sohn bringt es dir dar durch unseren Dienst.

Darum segne uns und erfülle uns mit deinem Leben, wenn wir den heiligen Leib  
und das kostbare Blut Christi genießen.

Durch ihn und mit ihm . . .



## V

*Präfation nach Wahl, dann:*

**Priester:**

Gott und Vater, im Namen Jesu bitten wir: Nimm an und segne diese Gaben! Wir bringen sie vor dein Antlitz in Gemeinschaft mit den Heiligen im Himmel und der Kirche auf Erden, mit Papst N., Bischof N., unseren Eltern und Freunden und allen, die jetzt hier versammelt sind. Durch deinen guten Geist mach du das Brot zum Leib und den Wein zum Blut Christi für uns! Er hat am Abend beim Abschied das Brot genommen und dir gedankt. Er hat es gebrochen, seinen Jüngern gegeben und gesagt: Nehmt und eßt! Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird! Dann hat er den Becher mit Wein genommen, dir Dank gesagt und gesprochen: Nehmt und trinkt, das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut das zu meinem Gedächtnis. Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Vater darum feiern wir das Gedächtnis an deinen Sohn, seinen Gehorsam bis zum Tod, den Sieg seiner Auferstehung und seinen Heimgang zu dir. Wir warten, daß er kommt, und bringen dir dieses Opfer dar. Nimm auch uns selbst an wie den gerechten Abel, den gläubigen Abraham und den Priester Melchisedech.

**Alle:**

Mach du uns in Christus zur Opfergabe für dich!

**Priester:**

Erfülle uns beim Mahl mit Leben und Freude, wenn wir Leib und Blut Jesu genießen. Laß unsere lieben Toten dein Antlitz schauen und schenk ihnen Frieden. Gib uns den Himmel zum Erbe wie Maria und den Heiligen. Durch Christus und mit ihm . . .

## VI

*Präfation nach Wahl, dann:*

**Priester:**

Vater im Himmel, dich loben und preisen wir, weil du in deiner Weisheit alles erdacht und in deiner Macht alles erschaffen hast, du, der Allherrscher!

**Alle:**

Uns Menschen hast du den Auftrag gegeben, die Welt zu erforschen und zu beherrschen. Du hast uns Herz und Mund gegeben, dich zu verherrlichen.

**Priester:**

Wir bringen dir das Lob der ganzen Schöpfung dar im Opfer Christi. Sein Geist ergreife Brot und Wein und wandle sie in Jesu Leib und Blut. Denn dein Sohn liebt uns und gab uns den Beweis seiner Liebe in jener Stunde, als er heimkehrte zu dir. Er nahm das Brot und sagte Dank, brach es und reichte es seinen Jüngern mit den Worten: Nehmet und esset alle davon: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Ebenso nahm er nach dem Mal den Kelch, dankte wiederum und reichte ihn seinen Jüngern mit den Worten: Nehmet und trinket alle daraus: Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut das zu meinem Andenken! Geheimnis des Glaubens!



**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Gott, wir bringen dir das Opfer Christi dar.

Er hat deinen Namen auf Erden verherrlicht bis in den Tod.

Wir denken an sein Leiden und Sterben, seine Auferstehung  
und seinen Heimgang zu dir in den Himmel.

Wir warten, daß er kommt und dein Reich vollendet.

**Alle:**

Auch wir möchten dich verherrlichen, wie Jesus getan hat.

Wir geben uns hinein in sein Opfer zu deiner Ehre!

**Priester:**

Vater, schau mit gnädigem Angesicht auf uns, nimm den Lobpreis deiner Kirche  
gnädig an. Du hast uns in Jesus alles geschenkt und jetzt gibst du uns Anteil  
am Leib und Blut deines Sohnes.

Durch ihn und mit ihm . . .

## VII

*Präfation nach Wahl, dann:*

**Priester:**

Gott, schau auf Brot und Wein, die wir zum Altar gebracht haben.

Mach sie heilig und schenk sie uns wieder als Leib und Blut Christi!

Als die Stunde kam, daß er von Dir verherrlicht werde,

nahm er beim Mahl das Brot und sprach den Segen,

brach es und reichte es seinen Jüngern mit den Worten:

Nehmet und esset alle davon. Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Ebenso nahm er den Kelch mit Wein,

dankte dir und reichte ihn seinen Jüngern mit den Worten:

Nehmet und trinket alle daraus: Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes,  
mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut dies zu meinem Gedächtnis!

Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Vater, dein Sohn starb für uns am Kreuz, damit wir frei werden von der Sünde.

Er ist auferstanden, damit wir neues Leben haben. Er hat uns den Geist gesandt,

damit auch wir einander vergeben und alle eins sind in deiner Liebe.

Das alles ist uns unvergeßlich.

**Alle:**

Vater, wir sagen dir Dank im Namen Jesu!

**Priester:**

Gott, wir bringen dir Leib und Blut Christi dar und bitten dich:

Erfülle uns mit deinem Geist, damit wir eins in Christus werden.

Nimm alles von uns, was uns entzweit, und mach uns bereit, einander zu dienen,  
zueinander gut zu sein, wie du es zu uns bist.

Wir wollen einander annehmen, damit wir im Himmel einmal vereint

an deinem Tisch sitzen und dich loben und preisen: Durch Christus und mit ihm . . .



## VIII

*Präfation nach Wahl, dann:***Priester:**

Gott schau auf den Altar, dort liegen unsere Gaben. Mach sie heilig durch deinen Geist, daß sie werden zum Opfer Christi, zu seinem Leib und Blut. Durch ihn versammelst du uns als dein Volk, daß wir dir opfern vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne.

Denn am Abend, als Jesus für uns in den Tod ging, nahm er Brot, dankte dir für deine Güte, brach es und gab es seinen Freunden, indem er sprach: Nehmt und eßt. Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird! Nach dem Festmahl nahm er den Becher mit Wein, sprach unter Dank und Lobpreis den Segen und gab ihn den Jüngern und sagte: Nehmt ihn und teilt ihn unter euch:

Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut dies zu meinem Gedächtnis!

Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Gott und Vater, schau auf die Gaben deiner Kirche, mit denen wir des Todes, der Auferstehung und des Heimanges Jesu gedenken.

Schau auf Ihn, das Lamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt!

Laß uns mit Ihm eins werden in Tod und Leben und schenke uns einmal das Erbe des Himmels mit Maria, dem hl. N., und allen deinen Heiligen.

Schenk unseren Toten dein Licht und rufe uns in dein Reich, wie uns Christus versprochen hat.

Durch ihn und mit ihm . . .

## IX

*Präfation nach Wahl, oder:*

Es bringt uns Heil und Freude wenn wir dir, unserem Gott, danksagen wegen Jesus Christus.

Denn als wir verloren waren durch unsere Sünden, hast du uns gesucht und heimgeholt in deinem Sohn.

Er zeigt uns den Weg zu dir, er stiftet Versöhnung, er bewahrt uns in deinem Bund.

Darum freuen wir uns und preisen dich mit allen, die sich suchen, und singen vereint: Heilig . . .

**Priester:**

Gott, du hast uns zugesagt, daß dein Geist die ganze Welt erfüllen wird.

Alles willst du durch ihn umwandeln und erneuern.

In der Kraft dieses Geistes heilige du unsere Gaben und mach sie zum Leib und Blut Jesu Christi.

Er hat am Abend beim Abschied das Brot genommen und dir gedankt.

Er hat es gebrochen, seinen Jüngern gegeben und gesagt:

Nehmt und eßt: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Dann hat er den Becher mit Wein genommen, dir Dank gesagt und gesprochen:

Nehmt und trinkt! Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut das zu meinem Gedächtnis!

Geheimnis des Glaubens!



**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Vater, wir denken an deinen Sohn, der dir gehorsam war bis zum Tod.

Wir danken dir, daß du ihn auferweckt hast und daß er bei dir für uns eintritt.

Wir bringen dir sein Opfer dar und bitten dich: Mach uns eins im Geiste Jesu.

Nimm von uns alles, was uns entzweit.

Mach uns bereit zu vergeben, wie du uns vergeben hast.

Rufe die Lebenden und Toten in dein Reich, damit wir vereint

an deinem Tisch sitzen dürfen und dich loben und preisen:

durch Christus und mit ihm . . .

**X**

*Präfation nach Wahl, oder:*

**Priester:**

Gott, wir danken dir, weil du so gut zu uns bist. Wir können spielen, lachen,  
glücklich sein. Wir sind gesund und gehen auch gern zur Schule.

So viel herrliche Dinge gibt es, die du uns schenkst.

Wir danken dir für Vater und Mutter, die so gut für uns sorgen, für alle Menschen,  
die an einer neuen Welt bauen, damit wir froh und sicher leben können.

Vor allem danken wir dir für Jesus, deinen Sohn.

Zusammen mit ihm wirken viele für das Kommen deines Reiches.

In ihm hast du uns das Beste geschenkt. Darum singen wir zusammen voll  
Freude das Lied vor dir:

**Alle:**

Heilig . . .

**Priester:**

Guter Vater, wir danken dir, daß uns Jesus gesagt und gezeigt hat,  
wie wir an deiner Welt mitarbeiten sollen,

daß die Zukunft voll Licht und Frieden sei,

daß die Menschen Nahrung,

Kleidung und Wohnung haben, daß sie miteinander teilen und einander helfen.

**Alle:**

So war auch Jesus selbst, mehr als jeder andere noch so gute Mensch.

Er ist bei uns und wirkt mit uns. Er ist dein Sohn und lebt bei dir.

**Priester:**

Um seinen guten Geist bitten wir für unsere Gaben, damit er sie für uns wandle  
zum Leib und Blut Christi!

Denn am Abend, bevor er sterben mußte, nahm Jesus das Brot. Er dankte dir

dafür, o Gott, brach es und teilte es mit seinen Freunden, indem er sprach:

Nehmt und eßt: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird!

Er nahm auch den Becher mit Wein, dankte dir aufs neue, Vater,

und gab ihn seinen Freunden mit den Worten: Trinkt alle davon!

Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut,

das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut das zu meinem Andenken! Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .



**Priester:**

Vater, bei der Feier dieses Opfermahles freuen wir uns,  
weil wir an Jesus denken, an sein Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen.  
Mit ihm hat dein Reich, die neue Welt begonnen. Er ist der erste neue Mensch,  
er lebt ganz bei dir und auch in unserer Mitte. Er hilft uns immer wieder.

**Alle:**

Vater, nimm uns an, wie du ihn angenommen hast!

**Priester:**

Eine neue Welt und neue Menschen, wie wird das schön sein!  
Wir wollen daran mitbauen und Stein auf Stein legen  
für das Glück unserer Mitmenschen, wie Jesus tut.  
Wenn wir um seinen Tisch versammelt sind, gibt er uns sich selbst zum Essen und  
Trinken in Brot und Wein.  
Er gibt uns Kraft, für die anderen zu sorgen, für gute und ungute Menschen.  
Deine Kinder sind wir,  
hier bei dieser Feier und in unserer Stadt und überall in der Welt.  
Durch Christus und mit ihm und in ihm danken wir dir, Gott und Vater  
und preisen dich in der Kirche für deinen Geist heute und in Ewigkeit.

**Alle:**

Amen.

## XI

*Präfation nach Wahl, dann:*

**Priester:**

Gott, du trägst unser Leben in deiner Hand,  
weil du uns mit so vielen guten Menschen umgeben hast.  
In Jesus hast du uns auf immer an der Hand genommen  
und lenkst unseren Weg zum Guten.  
Sein Geist ist bei uns. Seine Kraft soll unsere Gaben jetzt erfüllen  
und sie zum Opfer im Leibe und Blute Christi machen.  
Denn als Jesus am Abend vor seinem Leiden das Brot nahm, pries er deine  
Güte, brach das Brot und teilte es aus an seine Jünger, indem er sagte:  
Nehmt und eßt alle davon:  
Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.  
Nach dem Mahl nahm er den Kelch mit Wein,  
sagte dir Dank, o Gott, und gab ihn seinen Freunden und sprach:  
Nehmet und trinket alle daraus: Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes,  
mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.  
Tut das zu meinem Gedächtnis! Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr, . . .

**Priester:**

Gott, wir begehen jetzt das Gedächtnis an deinen Sohn,  
wie er für uns lebte und starb,  
wie du ihn aus dem Tode auferweckt und zum Herrn und Messias erhöht hast.  
Wir sagen dir Dank für alles und weihen dir uns selbst mit Christus zum Opfer.

**Alle:**

Nimm uns an und nähre uns mit dem Leib und Blut Christi!

**Priester:**

Führe uns in dein Reich mit Maria, deinen Aposteln und Heiligen.  
Schenke allen Menschen Versöhnung und Rettung.



Stärke deine Kirche mit Papst N., Bischof N. und unseren Vorstehern.  
 Erhöre die Gebete dieser Versammlung, hole die Verlorenen heim.  
 Nimm unsere Toten auf in die Gemeinschaft des Himmels,  
 wie du uns in deinem Sohn versprochen hast.  
 Durch ihn und mit ihm . . .

## XII

*Präfation nach Wahl, oder:*

**Priester:**

Gott, im Namen Jesu sagen wir dir Dank, weil du den Armen dein Reich,  
 den Trauernden deine Freude und den Barmherzigen deine Vergebung schenkst.  
 Wir danken dir für den Heiligen Geist, der in unserem Herzen Sehnsucht nach  
 Gerechtigkeit, Wahrheit und Frieden erweckt.  
 Wir preisen dich, weil wir dich unseren Vater nennen dürfen.  
 Darum singen wir zu deinem Lob:

**Alle:**

Heilig . . .

**Priester:**

Vater, in großer Dankbarkeit bieten wir dir unsere Gaben an.  
 Durch deinen Segen sind sie geworden, durch deine Macht bleibt alles bestehen.  
 Dein Geist mache sie jetzt zu Zeichen jener Liebe, die Jesus zu uns hat,  
 zu seinem Leib und Blut.  
 Als er am Abend vor seinem Leiden das Brot nahm, sagte er dir Dank,  
 brach das Brot und gab es den Jüngern und sagte: Nehmt es hin und teilt  
 es unter euch: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.  
 Ebenso nahm er danach den Kelch mit Wein.  
 Er dankte dir und reichte ihn weiter an seine Jünger mit den Worten:  
 Nehmt ihn hin und trinkt alle daraus.  
 Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und  
 für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.  
 Tut das zu meinem Gedächtnis! Geheimnis des Glaubens!

**Alle:**

Deinen Tod, o Herr . . .

**Priester:**

Gott, dein Sohn steht uns jetzt vor Augen, Jesus, unser Bruder.  
 Als unser Mitmensch lebte und starb er, weil er gut war.  
 Als dein Sohn ist er auferstanden vom Tod und heimgegangen zu dir.  
 Als unser Mittler bittet er dich für uns.  
 Sein Opfer begehen wir jetzt an diesem Altar,  
 weil er es ein für allemal im Tod am Kreuz dargebracht hat.

**Alle:**

Mach du uns mit deinem Sohn zur Opfergabe für dich!  
 Gib das Brot des Lebens und den Kelch des Heiles!

**Priester:**

Hilf deiner Kirche auf ihrem Weg und leite jene, die uns im Glauben vorangehen,  
 Papst N. und Bischof N.  
 Segne uns, wie wir hier versammelt sind. Sei denen nahe, die gut sind zu uns.  
 Führe unsere Toten ins ewige Leben.  
 Bring alle Menschen heim in dein Reich, das uns Jesus eröffnet hat.  
 Durch ihn und mit ihm . . .



## Vorbemerkung

Die folgende Arbeit behandelt in zwei Abschnitten das Fürbittgebet. Im ersten Abschnitt wird ein kurzer Überblick über die geschichtliche Entwicklung dieses Gebetes gegeben, der ohne Zweifel unvollständig ist; aber es kommt hier vielleicht auch nicht so sehr auf eine vollständige Darbietung der liturgiegeschichtlichen Bedeutung der Fürbitten an, als vielmehr darauf, die pastoral-liturgische Bedeutung dieses Gebetes in der Geschichte zu verfolgen.<sup>1</sup>

Der zweite Abschnitt geht aus von einer Befragung über das Fürbittgebet in den Innsbrucker Pfarrkirchen<sup>2</sup>; in einer gewissen Zusammenschau der Befragungsergebnisse mit der Literatur zum Fürbittgebet wird versucht, Erfolge, Schwierigkeiten und Probleme, die sich heute bei der Gestaltung dieses Gebetes ergeben, aufzuzeigen, soweit das die in vieler Hinsicht fragmentarischen Voraussetzungen zulassen.

Zur Terminologie sei noch angemerkt, daß künftighin die zahlreichen Benennungen des Fürbittgebetes, oratio universalis<sup>3</sup>, oratio communis<sup>4</sup>, oratio fidelium<sup>5</sup>, obsecrationes<sup>6</sup>, bzw. Fürbitten<sup>7</sup>, Allgemeines Gebet<sup>8</sup>, Allgemeines Kirchengebet<sup>9</sup> und Gläubigengebet<sup>10</sup>, synonym verwandt werden, wie ja auch die Liturgiekonstitution mehrere Begriffe zur Umschreibung dieses Gebetes benützt.

## A) DIE GESCHICHTLICHE ENTWICKLUNG DES FÜRBITTGEBETES

### 1. Fürbitten in der Schrift

Die Liturgiekonstitution des zweiten Vatikanischen Konzils schreibt die Wiedereinführung der Fürbitten vor<sup>11</sup> und verweist in einer Anmerkung auf 1 Tim 2, 1–2. Dieser Verweis legt nahe, die Anfänge des fürbittenden Betens in der Schrift aufzuspüren.

Bereits im Alten Bund sind Ansätze zu dieser Gebetsform zu finden<sup>12</sup>; „die Fürbitte gehört . . . wesentlich zu den Aufgaben des Propheten. Das älteste Beispiel ist Amos: „Mein Herr, Jahwe, vergib doch! Wie könnte Jakob bestehen? Ist er doch

<sup>1</sup> Georg Holzherr (Hrsg.), Das Gebet der Gläubigen, Einsiedeln 1967, IX.

<sup>2</sup> Protokoll einer Umfrage zum Fürbittgebet in den 22 Innsbrucker Pfarrkirchen vom 3. bis zum 31. Mai 1970 (Protokoll), angefertigt von R. Menne.

<sup>3</sup> Vgl. Missale Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Città del Vaticano 1970, 37f. 390. 895.

<sup>4</sup> Vgl. Konstitution über die heilige Liturgie (Constitutio de Sacra Liturgia), in: Lexikon für Theologie und Kirche, Hrsg. Josef Höfer u. Karl Rahner, Freiburg 2. Aufl. 1957 ff, Ergänzungsband I. Das zweite Vatikanische Konzil, 1966, 9–109, 54.

<sup>5</sup> Ebd. 54.

<sup>6</sup> Ebd. 56.

<sup>7</sup> Diese Bezeichnung ist im deutschen Sprachraum besonders verbreitet seit der Wiedereinführung des Fürbittgebets durch die Liturgische Erneuerung.

<sup>8</sup> Allgemeines Gebet heißt viele Jahrhunderte das von Petrus Canisius geschaffene Gebet nach der Predigt; die deutsche Übersetzung der Liturgiekonstitution verwendet nun aber die Bezeichnung „Allgemeines Gebet“ für das Fürbittgebet schlechthin; vgl. Konstitution über die heilige Liturgie, 55.

<sup>9</sup> Vgl. Otto Dietz, Das Allgemeine Kirchengebet, in: Karl Ferdinand Müller, Walter Blankenburg (Hrsg.), Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Kassel 1955, II 417–452.

<sup>10</sup> Diese Bezeichnung verliert eigentlich ihre Relevanz bereits mit dem Wegfall des Katechumenengottesdienstes in der alten Kirche; vgl. Konstitution über die heilige Liturgie, 55.

<sup>11</sup> Konstitution über die heilige Liturgie, 55, Art. 53.

<sup>12</sup> Vgl. den Hinweis bei Cornelius Vos, Oratio fidelium, in: Heiliger Dienst, Hrsg. Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Salzburg, in Verbindung mit der Liturgischen Kommission für Österreich, Salzburg 1947 ff, XVII (1963) 52–56, 52; Heinz Zillikens, Segenssprüche und Fürbitten in der Frömmigkeit des Alten Bundes, in: Liturgisches Jahrbuch, Münster 1951 ff, 17 (1967) 96–102 u. bes. den Artikel Johannes B. Bauer, Fürbitte. A) Altes Testament, in: ders. (Hrsg.), Bibeltheologisches Wörterbuch, Graz, Wien, Köln 1967, 3. Aufl. 1 442–444. Vgl. auch Theodor Klauser, Kleine Abendländische Liturgiegeschichte, Bonn 1965, 11 „Jüdischer Herkunft ist das große Fürbittgebet . . . es hat sein Vorbild in dem Achtehnbittegebet, das zu Beginn des synagogen Gottesdienstes gesprochen wurde.“



so klein! (Am 7, 2. 5).<sup>13</sup> Daneben gelten besonders Jeremias und Ezechiel als fürbittende Propheten. Auch in den Psalmen finden wir ähnliche Bitten<sup>14</sup>, die Zillikens hinsichtlich ihrer Ausrichtung sehr einschränkt, wenn er sagt, „Fürbittgebete für andere Menschen fehlen dort ganz. Eine Ausnahme bilden einige Bittsprüche für den König“. <sup>15</sup> Bauer konstatiert eine ganz bemerkenswerte Entwicklung: „Innerhalb des Ablaufs der Offenbarungsgeschichte zeigt sich eine gewisse Entwicklung von der Fürbitte für die anderen allein zu der Fürbitte für sich und die anderen“<sup>16</sup>, für die sich entfernte Parallelen bei der Wiederbelebung des Fürbittgebetes in unserer Zeit aufzeigen lassen. In einem groben Urteil über das Fürbittgebet im Alten Testament kann man Zillikens wohl folgen, der sagt, daß die Fürbitten des Alten Bundes nicht zu identifizieren seien mit unseren Fürbitten, sondern daß sie ein Aspekt der alttestamentlichen Gebetsformen sein können.<sup>17</sup>

Im Neuen Testament begegnet uns die Fürbitte und die Fürsprache in verschiedener Weise; zunächst wird Christus als Fürsprecher vorgestellt, als „Anwalt der Seinen vor Gott“<sup>18</sup>. Bei der Tischrede am Gründonnerstag sagt Jesus zu Petrus, „Simon, Simon, der Satan hat sich ausgebeten, euch wie den Weizen zu sieben. Aber ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht versage“. <sup>19</sup> Noch deutlicher vielleicht wird die Fürsprache des Herrn im Hohenpriesterlichen Gebet: „Ich bitte für sie – nicht für die Welt bitte ich, sondern für sie, die Du mir gegeben hast;“<sup>20</sup> und „Nicht für sie allein bitte ich, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben: daß alle eins seien, wie Du, Vater, in mir und ich in Dir“. <sup>21</sup> Zimmermann faßt dieses Tun Jesu zusammen: Jesu „fürbittender Dienst ist sein ewiges hohepriesterliches Amt vor Gott“.<sup>22</sup>

Zum zweiten fällt besonders das fürbittende Gebet des Apostels Paulus auf; er spricht häufig zu Anfang seiner Briefe von seiner Fürbitte für die Empfänger der Briefe: ich „gedenke euer in meinen Gebeten, damit der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater in seiner Herrlichkeit, euch den Geist der Weisheit und erleuchteten Verstehens in seiner Erkenntnis schenke“. <sup>23</sup> Paulus übernimmt hier zwar durchaus Formen des zeitgenössischen Briefstils; dennoch „füllt er die ihm überkommene Form . . . mit einem neuen Inhalt, ähnlich wie er es auch in der Grußformel zu Eingang seiner Briefe tut. Sein ‚Gedenken‘ besteht in seiner unablässigen Fürbitte für die Christen, an die er sich wendet“.<sup>24</sup>

Die Fürbitte der Christen, das Gebet der gläubigen Gemeinde schließlich ist der unmittelbare Ursprung und Beginn unserer Fürbitten.<sup>25</sup> Zimmermann nennt drei unabdingbare Voraussetzungen der christlichen Fürbitte, nämlich „daß 1. der erhöhte Herr am Throne Gottes ‚lebt‘, um für uns einzutreten . . ., daß 2. der Heilige Geist der Schwachheit unseres Gebetes zur Hilfe kommt und für uns eintritt . . ., daß 3. die Christen ‚im Namen Jesu‘ bitten . . . und im Heiligen Geiste ‚Vater‘

<sup>13</sup> Bauer 442.

<sup>14</sup> Ps 51, 20 „Tue Gutes an Sion in deiner Huld! Erbaue Jerusalems Mauern!“

<sup>15</sup> Zillikens 56.

<sup>16</sup> Bauer 444.

<sup>17</sup> Zillikens 102. „Fürbitten in unseren heutigen Gebetsformen sind kaum vorhanden. Aber die ‚Berakot‘ haben oft den Charakter von Segenswünschen und Fürbitten. Es ist nicht leicht, die ‚Berakot‘ in das System unserer heutigen Gebetsformen einzugliedern; denn sie vereinigen mancherlei Sinngehalte, die für uns oft schwer zu deuten sind.“

<sup>18</sup> H. Zimmermann, Fürbitte. B) Neues Testament, in: Bibeltheologisches Wörterbuch, a. a. O. 444–450, 445.

<sup>19</sup> Lk 22, 31 f.

<sup>20</sup> Jh 17, 9.

<sup>21</sup> Jh 17, 20 f.

<sup>22</sup> Zimmermann 447.

<sup>23</sup> Eph 1, 16 f.

<sup>24</sup> Zimmermann 448.

<sup>25</sup> Vgl. V. Thalhofer, Vom Pronaus, speziell von den an die Pfarrpredigt sich anschließenden Gebeten und Verkündigungen, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz a. d. D. 1848 ff, 38 (1885) 25–42, 30; Dietz 423 f; Consilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia (Hrsg.), De Oratione communi seu fidelium, Città del Vaticano 2. Aufl. 1966, 163; Theodor Maas-Ewerd, Basilius Senger, Meßfeier der Gemeinde. Was ist neu in der Meßordnung? Essen 1970, 64 f; Zimmermann 449 f.



sagen dürfen“.<sup>26</sup> Immer wieder zitiert wird die Aufforderung, die Paulus zur Ordnung des Gemeindelebens an Timotheus gibt: „Fürs erste geht meine Mahnung dahin, es sollen Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen verrichtet werden, für Könige und alle, die in verantwortlichen Stellungen sind, damit wir ein stilles, ruhiges Leben führen mögen, in Frömmigkeit und edlem Anstand“.<sup>27</sup> Sehr wichtig daran ist wohl die Bestimmung, für alle Menschen zu beten; die Fürbitten sollen eine universale Dimension haben, vergleichbar der universalen Sendung der Kirche; Dietz ermahnt, die Fürbitte nicht nur als einen Akt der brüderlichen Verbundenheit zu verstehen, sondern als Mitwirkung bei der Sendung der Kirche<sup>28</sup>, und Maas-Ewerd und Senger beschreiben die Beziehung von Fürbitten und Evangelium: „In den ‚Fürbitten‘ wird das ‚Gesetz des Glaubens‘ deutlich, wenn sie wirklich als ein Echo auf das Evangelium Christi erkannt werden können, d. h. wenn die ‚Fürbitten‘ so universal ausgerichtet sind wie das Evangelium selbst.“<sup>29</sup>

## 2. Das Gläubigengebet in der alten Kirche

In der Nachapostolischen Zeit finden wir erstmals Fürbitten in den Eucharistiegebeten der Didache: „Gedenke, o Herr, Deiner Gemeinde, daß Du sie erlösest von allem Übel und sie vollkommen machest in Deiner Liebe, und führe sie zusammen von den vier Winden“, die Geheiligte, in Dein Reich, das Du ihr bereitet hast“.<sup>30</sup> Dieses Gebet belegt aber noch nicht die Existenz eines Allgemeinen Gebetes schon während der frühen Zeit der Kirche;<sup>31</sup> ob man allerdings Lengeling folgen darf, der in den Bitten im Eucharistiegebet der Didache bereits den beginnenden Untergang der Fürbitten ahnt,<sup>32</sup> sei mindestens bezweifelt. Viele Autoren sehen das Fürbittgebet zum erstenmal belegt im ersten Klemensbrief.<sup>33</sup> Klemens schreibt an die Gemeinde in Korinth, daß die römische Gemeinde mit Bitten bei Gott für die Glaubensbrüder eintreten werde.<sup>34</sup> Das von Klemens widergegebene Gebet ist dreigestaltig: beginnend als längeres geschlossenes Gebet in der Form der Prophonese, hat es im mittleren Teil mehrere Anrufungen Gottes in der Form der Epiklese; das Gebet endet doxologisch mit dem Lobpreis Gottes.<sup>35</sup>

Justin, der Märtyrer, berichtet in seiner ersten Apologie für die Christen an zwei Stellen von der Gewohnheit des fürbittenden Gebetes; im Kapitel 65 beschreibt er eine Eucharistiefeier im Anschluß an die Tauffeier: „Wir aber führen nach diesem Bade den, der gläubig geworden und uns beigetreten ist, zu denen, die wir Brüder nennen, dorthin, wo sie versammelt sind, um gemeinschaftlich für uns, für den, der erleuchtet worden ist, und für alle andern auf der ganzen Welt inbrünstig zu beten, damit wir, nachdem wir die Wahrheit erkannt haben, gewürdigt werden, auch in Werken als tüchtige Mitglieder der Gemeinde und als Beobachter der Gebote erfunden zu werden, und so die ewige Seligkeit zu erlangen.“<sup>36</sup> Und im Kapitel 67

<sup>26</sup> Ebd. 449.

<sup>27</sup> 1 Tim 2, 1 f.

<sup>28</sup> Vgl. Dietz 423 f.

<sup>29</sup> Maas-Ewerd, Senger 65.

<sup>30</sup> Didache X 5, in: Bibliothek der Kirchenväter, hrsg. v. O. Bardenhewer, Th. Schermann (ab Bd 35: J. Zellinger) u. C. Weymann, 83 Bde, Kempten 2. Aufl. 1911 ff, 35 (1918) 12; vgl. auch ebd. 11 f, Kap. IX 4 „Wie dieses gebrochene Brot auf den Bergen zerstreut war und zusammengebracht eins wurde, so möge Deine Gemeinde von den Enden der Erde zusammengebracht werden in Dein Reich“.

<sup>31</sup> Vgl. Dietz 424.

<sup>32</sup> Emil Lengeling, Fürbitten, in: Lexikon für Theologie und Kirche, a. a. O. IV (1960) 461 f, 462.

<sup>33</sup> Rupert Berger, Kleines Liturgisches Wörterbuch, Freiburg 1969, 154; De Oratione communi seu fidelium 163; Gerhard Podhradsky, Lexikon der Liturgie, Innsbruck, Wien, München 1967, 110; Lengeling, Fürbitten, 461.

<sup>34</sup> Vgl. Josef G ü l d e n, Das Allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge, in: Balthasar Fischer (Hrsg.), Die Messe in der Glaubensverkündigung, Freiburg 1950, 337—353, 338.

<sup>35</sup> Erster Brief des K l e m e n s an die Korinther, Kap. 59 f, in: Bibliothek der Kirchenväter a. a. O. 35 (1918) 64 ff; vgl. auch ebd. 68, Kap. 64 „Gebet für alle Gläubigen“ u. Dietz 425.



der selben Schrift wird davon berichtet, daß, wenn in der Versammlung der Gläubigen der Vorleser zu Ende gekommen ist, die Ermahnung und die Ansprache des Vorstehers folgen. „Darauf erheben wir uns alle zusammen und senden Gebete empor. Und wie schon erwähnt wurde, wenn wir mit dem Gebete zu Ende sind, werden Brot, Wein und Wasser herbeigeholt.“<sup>37</sup> Deutlich zeigen diese beiden Stellen bei Justin, daß der Ort des Allgemeinen Gebetes an der Nahtstelle zwischen Wortgottesdienst, bzw. Tauffeier und Eucharistiefeier ist.<sup>38</sup> Die umfangreichste Kirchenordnung der alten Kirche, die Apostolische Konstitution, weist den Fürbitten einen Platz innerhalb der Eucharistiefeier zu.<sup>39</sup> Hippolyt sagt von diesem Gebet, daß es das erste Gebet nach der Taufe zusammen mit der Gemeinde der Gläubigen sei.<sup>40</sup>

Origines fordert seine Zuhörer nach der Predigt auf, sich zum Gemeindegebet zu erheben.<sup>41</sup> Tertullian nennt als Inhalt der ‚precationes‘: „Wir beten auch für die Kaiser, für diejenigen, welche kaiserliche Ämter bekleiden und Machtvollkommenheiten ausüben, für den Bestand der Welt, für die Ruhe der Staaten, für den Aufschub des Endes.“<sup>42</sup> Bei Cyprian finden wir erstmals den Begriff der ‚oratio communis‘.<sup>43</sup> „Öffentlich ist unser Gebet, und es gilt allen; und wenn wir beten, so beten wir nicht für einen einzigen, sondern für das ganze Volk, weil wir alle eins sind. Gott, der Lehrmeister des Friedens und der Eintracht, der die Einheit gelehrt hat, wollte, daß ebenso einer für alle bete, wie er selbst alle in einem getragen hat.“<sup>44</sup>

In den Liturgien der östlichen Kirche hat sich das Fürbittgebet vielleicht noch stärker durchzusetzen vermocht als im Westen; hier gibt man der Form der Litanei, der Ektenie, den Vorzug; zunächst bringt der Zelebrant – im Laufe der Entwicklung geht dann aber diese Funktion auf den Diakon über – die einzelnen Bitten vor, welche die Gemeinde mit dem Ruf ‚Kyrie, eleison‘ beantwortet; am Ende faßt der Zelebrant die Bitten in einer abschließenden Oration zusammen. Das Volk ist im Osten durch die Form der Ektenie bereits intensiv am fürbittenden Gebet beteiligt.<sup>45</sup> In den ägyptischen Liturgien tritt uns das Fürbittgebet als ‚oratio fidelium‘ nach Entlassung der Katechumenen zu Beginn der Eucharistiefeier entgegen; es enthält Bitten „um den Frieden, für die Patriarchen und den Klerus und für die Versammlung . . . und ihren Gottesdienst“;<sup>46</sup> „das rechte Ansteigen des Nil und der wohl-tätige Regen“<sup>47</sup> können nach Jungmann den Katalog der Fürbitten ergänzen.

<sup>36</sup> Justin, Erste Apologie, Kap. 65, in: Bibliothek der Kirchenväter a. a. O. 12 (1913) 134 – vgl. auch Klaus Gamber, Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium, in: Heiliger Dienst, a. a. O. XX (1966) 61–65, 62 u. Dietz 426.

<sup>37</sup> Justin, Kap. 67, S. 136.

<sup>38</sup> Vgl. die reichhaltige Würdigung des Kap. 67: Oskar Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst, Zürich 2. Aufl. 1950, 32; Emil Lengeling, Gottesdienst, Werkbuch zum ‚Laudate‘, Münster 1955, 522; Klaus Gamber, Das einsame ‚Oremus‘ vor dem Offertorium, in: Heiliger Dienst, a. a. O. XV (1961) 23; Thalhoffer 30; Lengeling, Fürbitten, 461; Francoit Amiot, Geschichte der heiligen Messe, Aschaffenburg 2. Aufl. 1961, 58; Josef Andreas Jungmann, Missarum Sollemnia, Wien, Freiburg, Basel 5. Aufl. 1962 I 614; Berger 154; De Oratione communi seu fidelium 163 f; Aimé-Georges Martimort (Hrsg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft, Freiburg, Basel, Wien 1963 I 382 f.

<sup>39</sup> Vgl. Lengeling, Fürbitten, 461; Thalhoffer 30 u. Dietz 428 ff.

<sup>40</sup> Hippolytus, Traditione apostolica, 22, 5 in: Gregory Dix, The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, London 1937, 39. „Thenceforward they shall pray together with all the people. But they shall not previously pray with the faithful before they have undergone all these things.“ — Desgl. De Oratione communi seu fidelium 164; Klaus 53; Dietz 427; nicht ganz im Einklang dazu steht Klaus 20. „Auffallend ist, daß Hippolyts Schilderung der eucharistischen Liturgie zwar in ihren positiven Angaben mit dem knappen Bericht des Märtyrers Justinus übereinstimmt, aber über zwei einleitende Elemente zu schweigen scheint, von denen bei Justinus ausdrücklich gesprochen wird: über das die Feier einleitende Fürbittengebet der Gläubigen und den anschließenden Austausch des Friedenskusses. In Wirklichkeit haben diese beiden Elemente nicht gefehlt, wie gewisse Andeutungen . . . verraten.“

<sup>41</sup> Dietz 427; Thalhoffer 31.

<sup>42</sup> Tertullian, Apologetikum, in: Bibliothek der Kirchenväter a. a. O. 24 (1915) 142 – vgl. De Oratione communi seu fidelium 164; Dietz 427; Gamber, Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium, 63.

<sup>43</sup> Dietz 427 – vgl. auch Jungmann, Missarum Sollemnia, I 614.

<sup>44</sup> Cyprian, Über das Gebet des Herrn, in: Bibliothek der Kirchenväter a. a. O. 34 (1918) 171.

<sup>45</sup> Vgl. Erhard Drinkwelder, Volkstümliche Fürbitten in der Meßfeier, in: Heiliger Dienst, a. a. O. V (1951) 88–90, 88; Podhradsky 11 ff; Berger 154 f; Martimort I 17. 382; De Oratione communi seu fidelium 165 ff; Irénée-Henri Dalmays, Die Liturgie der Ostkirche, Aschaffenburg 2. Aufl. 1963, 72 f.

<sup>46</sup> Dietz 428.



In der Liturgie des heiligen Chrysostomus am Beginn des fünften Jahrhunderts folgt auf die Predigt zunächst die Ektenie für die Katechumenen; nach einer abschließenden Oration werden dann die Taufschüler entlassen, und es schließt sich das Gebet der Gläubigen an;<sup>48</sup> dieses Gläubigengebet enthält eine Fülle von einzeln ausgeführten Bitten: für den Frieden und die Ruhe, für die Kirche, für die hiesige Parochie, für den gesamten Episkopat unter dem Himmel, für die Priester, für die Diakone, die Eunuchen und die enthaltsam und gottesfürchtig Lebenden, für die Spender und Almosengeber, für die ungetauften Brüder, für die Kranken, für die Reisenden, Verbannten und Sklaven, für die Feinde, für die Unmündigen der Kirche, für die Gläubigen untereinander und für jede christliche Seele.<sup>49</sup> Hand in Hand mit dem reich entfalteten Gläubigengebet geht aber schon der Wunsch, die Fürbitten in die Nähe der eucharistischen Konsekration zu verlegen, in die Nähe der Realpräsenz Christi: „Wenn das gesamte Volk dasteht mit erhobenen Händen, die ganze Priesterschar, und das schauervolle Opfer auf dem Altare liegt, wie sollten wir da nicht durch unsere Fürbitten das Herz Gottes erweichen“.<sup>50</sup> Diese Doppelung der Fürbitten, zu Beginn der Eucharistiefeier und im Hochgebet, haben viele Liturgien des Ostens beibehalten; in der Liturgie der westsyrischen Jakobiten ist hingegen das Allgemeine Kirchengebet nach dem Wortgottesdienst verschwunden.<sup>51</sup>

Auch in allen Liturgien des Westens ist das Allgemeine Gebet verbreitet. Von der afrikanischen Liturgie wird berichtet, daß z. B. Augustinus häufig seine Ansprachen mit der Einladung zum Gebet beschloß: „Conversi ad Dominum“.<sup>52</sup> Augustinus nennt das Allgemeine Kirchengebet ‚precationes‘<sup>53</sup> oder ‚communis oratio‘;<sup>54</sup> „Nach der Predigt wurden alle, die der Kirche nicht angehörten, entlassen. Nur die Gläubigen blieben zurück. Die nun folgende eigentliche Opferfeier wurde mit dem ‚Gläubigengebet‘ eingeleitet. ‚Siehe‘, sagt Augustinus, ‚wie nach der Predigt die Wegschickung für die Katechumenen stattfindet, die Gläubigen sollen bleiben‘. ‚Aber ich ziehe vor, unter diesen Worten (1 Tim 2, 1) das zu verstehen, was die ganze oder fast die ganze Kirche in die Praxis umsetzt, derart, daß wir unter precationes die Bitten verstehen, die wir bei der Feier der heiligen Geheimnisse verrichten, ehe wir anfangen, das zu segnen, was auf dem Tisch des Herrn ist.‘ Der Bischof grüßt von neuem die Anwesenden: Der Herr sei mit Euch! Dann folgen nacheinander, vom Zelebranten laut gesprochen, drei verschiedene Gebete.“<sup>55</sup> Es folgt je ein Gebet für die Ungläubigen und Obrigkeiten, für die Katechumenen und um Beharrlichkeit im Glauben, jeweils eingeleitet durch ein Mahnwort des Bischofs; am Ende der Gebete antwortet das Volk mit Amen.<sup>56</sup> Im Brief an Vitalis spricht Augustinus über den Sinn des Gläubigengebets: „Es ist nunmehr jetzt zwischen uns die Rede von dem, was im ersten Anfange geschieht, wenn sich Menschen zu Gott bekehren, die ihm abgeneigt und feindlich gesinnt waren, nun aber zu wollen beginnen, was sie vorher nicht wollten, und den Glauben, den sie vorher nicht hatten, zu besitzen beginnen. Damit dies an ihnen geschehe, darum

47 Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I 617.

48 Vgl. ebd. 617; Dietz 430; Gamber, *Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium*, 62.

49 Vgl. Thalhofer 31–33.

50 Chrysostomus, 4. Homilie in Philippos, zit. nach Dietz 432.

51 Dietz 433; Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I 618.

52 Martimort I 382.

53 S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi *Epistulae*, in: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Wien 1866 ff., 44 (1909) 362, Ep 149, 16 „Sed eligo in his verbis hoc intellegere, quod omnis vel paene omnis frequentat ecclesia, ut precationes accipiamus dictas, quas facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud, quod est in domini mensa, incipiat benedici, orationes, cum benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum communitur, quam totam petitionem fere omnis ecclesia dominica oratione concludit.“

54 S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi *Epistulae*, a. a. O. 34, Teil 2 (1898) 209, Ep 55, 18 „Quando autem non est tempus, cum in ecclesia fratres congregantur, sancte cantandi, nisi cum legitur aut disputatur aut antistites clara voce deprecantur aut communis oratio voce diaconi indicitur?“ – vgl. L e n g e l i n g, *Fürbitten* 461.

55 Wunibald R o e t z e r, *Des heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle*, München 1930, 113 f.

56 Vgl. ebd. 114 f.



bittet man für sie, obwohl von ihnen nicht gebetet wird. Denn ‚wie werden sie denjenigen anrufen, an den sie noch nicht glauben?‘ (Röm 10, 14) Wenn aber geschehen ist, worum man betet, dann wird demjenigen, der es vollbracht hat, sowohl für sie als von ihnen gedankt. Was aber die Gebete der bereits Gläubigen betrifft, die diese sowohl für sich als auch für andere Gläubige verrichten, damit sie in dem, was sie begonnen haben, Fortschritte machen, desgleichen was die Danksagungen für diesen Fortschritt anbetrifft, so glaube ich, mich hierüber mit dir in keinem Zwiespalt zu befinden.“<sup>57</sup>

In der gallikanischen Liturgie folgt der Predigt die ‚Deprecatio pro populo‘; diese gesprochene oder gesungene Litanei hat der Diakon vorzutragen, während der Priester mit der ‚Oratio post precem‘ abschließt.<sup>58</sup> Formen und Rückbildungen des Allgemeinen Kirchengebetes scheinen schließlich noch in der spanischen (mozarabischen) Liturgie<sup>59</sup> und im Mailänder-Ritus auf, hier als dreifaches ‚Kyrie, eleison‘ nach dem Evangelium, bzw. nach der Predigt.<sup>60</sup>

Zurückkehrend zur Praxis des Fürbittgebetes in Rom darf man vermuten, daß dort bereits seit dem dritten Jahrhundert jene Fürbitten eingeführt sind, die wir heute noch mit leichten Textänderungen am Karfreitag benützen: neun Bitten, für die gesamte Kirche, für den Papst, für alle anderen Stände der Kirche,<sup>61</sup> für die Regierenden, für die Glaubensschüler, für die Bedrängten, für die anderen Christen, für die Juden und für die, die noch nicht an Christus glauben. Nach dem Vortrag der einzelnen Bitte fordert der Diakon die Gläubigen auf, zu knien und nach einer Weile stillen Betens sich wieder zu erheben; dann folgt jeweils eine kurze Oration.<sup>62</sup> Kolbe bemerkt richtig, daß diese alte Form römischer Fürbitten noch keine Bitte für ‚uns‘, noch keine ‚introvertierte‘ Bitte enthält.<sup>63</sup> Er beschreibt die Entwicklung der römischen Liturgie dann weiter: „Die andere alte Form, die Ende des fünften Jahrhunderts aus östlichen Liturgien in die römische aufgenommen wurde, umfaßt nach Art einer Litanei eine größere Zahl von Anliegen; hier wird zusätzlich noch gebetet: für den Frieden der Welt, das Gedeihen der Felder, das Wohl von Land, Stadt oder Kloster, die Reisenden, die Wohltäter, die Seelenruhe der Verstorbenen, die Verzeihung der Sünden, ein ungestörtes Leben, ein christliches Ende. Somit hat auch die Einbeziehung der Betenden mit ihren Anliegen in die Fürbitten, wenn die Zahl der Bitten größer ist, eine alte Tradition. Das heißt aber nicht, sie in den Vordergrund stellen oder ihnen das Übergewicht geben.“<sup>64</sup>

<sup>57</sup> Aurelius Augustinus, Brief an Vitalis, in: Bibliothek der Kirchenväter a. a. O. 30 (1917) 305, Ep 217, 29 – vgl. auch Gamber, Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium, 62 f.

<sup>58</sup> Vgl. bes. Gamber, Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium, 63 ff; Jungmann, Missarum Sollemnia, I 621 u. Dietz 433; Podhradsky 111; Gamber, Das einsame ‚Oremus‘ vor dem Offertorium, 22; ‚oratio plebis‘ beim Konzil von Lyon (517), can. VI, in: J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 31 Bde, Florenz-Venedig 1757–1798, VIII (1762) 570.

<sup>59</sup> Vgl. Dietz 433 f; Lengeling, Fürbitten, 461; De Oratione communi seu fidelium 167.

<sup>60</sup> Vgl. Dietz 434; Jungmann, Missarum Sollemnia, I 622; Gamber, Das einsame ‚Oremus‘ vor dem Offertorium, 22; Lengeling, Fürbitten, 461.

<sup>61</sup> Vgl. dazu den Beleg bei Jungmann, Missarum Sollemnia, I 616, Anm. 15 „Für dieses hohe Alter der in den ältesten Sakramentarien vorhandenen Karfreitagsorationen verweist Baumstark, Missale Romanum 20 f, insbesondere auf die Nennung der confessores hinter den Rangstufen der Kleriker: das Gebet gehört noch der Verfolgungszeit an, wo denjenigen, die für den Glauben gelitten hatten, Ehrenrechte des Klerus zuerkannt wurden.“

<sup>62</sup> Gülden, Das Allgemeine Gebet in der Sicht der Seelsorge, 338 f.

<sup>63</sup> Ferdinand Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebetes, in: Liturgisches Jahrbuch, a. a. O. 16 (1966) 91–98, 93.

<sup>64</sup> Ebd. 93 – vgl. Emil Joseph Lengeling, Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling, Münster 1964, 114.

<sup>65</sup> Papst Felix III. (483–492); Kühner nimmt den 353 als Gegenpapst gewählten Felix II. zwar nicht in die Liste der Päpste auf, aber er berücksichtigt ihn in der Zählung im Gegensatz zu Jungmann und Lengeling; vgl. Hans Kühner, Frankfurt 1960, 24 – Jungmann, Missarum Sollemnia, I 617; Lengeling, Fürbitten, 461.

<sup>66</sup> Felix III., Ep 7, in: Patrologia Latina, hrsg. v. J. P. Migne, Paris 1847, Bd 58, 925 „Sed quia idem Dominus atque Salvator clementissimus est, et neminem vult perire, usque ad exitus sui diem, in poenitentia (si respiciunt) jacere conveniet; nec orationi non modo fidelium, sed ne catechumenorum omnimodis interesse, quibus communio laica tantum in morte reddenda est. Quam rem diligentius explorare vel facere probatissimi sacerdotis cura debebit.“ – vgl. Martimort I 357.



Die späteste Nachricht von der Praxis, das Gläubigengebet zu halten, hinterläßt nach mehreren Autoren Papst Felix III.<sup>65</sup> in seinem siebten Brief.<sup>66</sup> Unter dem unmittelbaren Nachfolger Felix' III., Papst Gelasius I. (492–496), dürfte das Fürbittgebet dann bis auf das ‚Oremus‘ gestrichen worden sein; Klauser führt einige mögliche Begründungen für einen derart drastischen Eingriff in die römische Liturgie an; er vermutet, daß die Fürbitten ein wenig umständlich gewesen seien und auf die Gläubigen die häufige Wiederholung des selben Textes ermüdend gewirkt habe; zudem habe das Fürbittgebet jeweils verhältnismäßig viel Zeit beansprucht, wie auch andere Teile der Liturgie, die Lesungen, der umständliche Opfergang und die Sortierung der Opfergaben, die Kommunionsspendung unter beiderlei Gestalten. Aus diesen Gründen habe sich Gelasius I. dazu entschlossen, das Fürbittgebet in seiner bisherigen Form entfallen zu lassen, um stattdessen eine andere knappere Form der Fürbitten nach dem Vorbild der östlichen Liturgie zu übernehmen; Gelasius habe eine Kyrie-Litanei, die *Deprecatio Gelasii*,<sup>67</sup> ins Lateinische übertragen und wahrscheinlich an den Anfang der Katechumenenmesse<sup>68</sup> verlegt.<sup>69</sup> „Nur an zwei Tagen der Karwoche ließ Papst Gelasius alles beim alten: am Mittwoch und am Karfreitag begann der eucharistische Gottesdienst nach wie vor gleich mit den Lesungen, und erst nach diesen folgte das Fürbittgebet in der alten römischen Form.“<sup>70</sup> Die Mehrzahl der Autoren ist der Ansicht, daß Gelasius das Fürbittgebet zugunsten der *Deprecatio Gelasii*, der Kyrie-Litanei am Anfang der Messe, abgeschafft hat.<sup>71</sup> Gamber widerspricht dieser Annahme, wenn er sagt: „Nur hat irrtümlicherweise Capelle dieses Fürbittgebet in Beziehung zum ‚Kyrie‘ gebracht und angenommen, dieses sei der Rest der genannten ‚Deprecatio‘.“<sup>72</sup> Unser ‚Kyrie‘ stellt jedoch offensichtlich den Rest der ‚Litania‘ dar, der in Rom auf dem Weg zur Stationskirche regelmäßig gesungen wurde.“<sup>73</sup>

Neben der möglichen Umwandlung der Fürbitten in die Kyrie-Litanei durch Gelasius muß man auch den anderen Zweig der Entwicklung betrachten, von dem manche Autoren sagen, daß es eine unglückliche Entwicklung sei: „Aus der Messe waren sie (die Fürbitten) durch eine unglückliche Entwicklung, die bereits im 5. Jahrhundert einsetzte, verschwunden. Teile davon waren in den Kanon gerückt. Dort waren sie aber der Teilnahme durch das Volk entzogen, weil sie still und in lateinischer Sprache gebetet wurden.“<sup>74</sup> Schon um die Wende zum vierten Jahrhun-

<sup>65</sup> Text siehe bei Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I 434 f. od. Dietz 439 f.

<sup>66</sup> Im fünften Jahrhundert dürfte der Katechumenengottesdienst keine große Bedeutung mehr haben, weil zu dieser Zeit die Zahl der erwachsenen Taufkandidaten wohl verhältnismäßig gering ist.

<sup>67</sup> Vgl. Klauser 54 ff.

<sup>68</sup> Ebd. 56.

<sup>69</sup> Vgl. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I 433 „Damit ist nicht gesagt, daß die *deprecatio* auch von Anfang an an der Stelle unseres Kyrie eleison gestanden haben müsse. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß sie, ganz entsprechend der orientalischen Parallele, ursprünglich auf die Lesungen gefolgt ist und mit einer besonderen Oration abgeschlossen wurde. Erst in der Zeit, da die dem gregorianischen Sakramentar entsprechende Ordnung an die Stelle der gelasianischen Überlieferung getreten ist, scheint die *deprecatio* ihre Stelle am Anfang der Messe eingenommen zu haben, um dann rasch zusammenzuschumpfen und nur eben den Kyrieur übrigzulassen. Ihre Einführung muß aber um die Zeit von Papst Gelasius geschehen sein, zur selben Zeit da das allgemeine Kirchengebet in seiner älteren Form verschwindet und auch im Kanon die Fürbitten ihre endgültige Gestalt erhalten.“ Maas-Ewerdt, Senger 61 Es „wurde mit der Aufnahme der östlichen Kyrie-Litanei in die römische Messe wahrscheinlich gleichzeitig der Ort des Fürbittgebets verändert: Man verlegte es an den Anfang der ‚Katechumenen-Messe‘, des Wortgottesdienstes“; Lenggeling, Fürbitten, 461; De Oratione communi seu fidelium 166; Berger 155; Martimort I 357 „Die von Gelasius eingeführte Litanei hatte zuerst dieselbe Aufgabe am selben Ort zu erfüllen wie die orationes solemnes; als man aber nach dem Verschwinden des Katechumenats bestrebt war, alle Gebete des Volkes an den Beginn der Messe zu verlegen, wurde auch sie dorthin versetzt.“ Podhradsky 110; Gülden, Das Allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge, 339 „Man kann sich die Streichung eines solch hohen und eindrucksvollen Gebetes aus der regelmäßigen Feier der römischen Liturgie erst erklären, seitdem die Liturgiewissenschaft nachgewiesen hat, daß sie an anderer Stelle durch eine noch eingehendere und zugleich die veraltete Katechumenenbitte verdrängende Fürbitlitanei ersetzt wurde, nämlich durch die Kyrie-Fürbitten des Papstes Gelasius“; L. Biehl, Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich, Paderborn 1937, 68.

<sup>72</sup> Vgl. unten die Fortentwicklung der Kyrie-Litanei unter Gregor d. Gr.

<sup>73</sup> Gamber, Das einsame ‚Oremus‘ vor dem Offertorium, 22 f – diese vielen Autoren widersprechende These Gammers wird mindestens bedenkenswert durch Podhradsky 198 „Eine andere Kyrie-Litanei war auch das Gebet der Prozessionen, die von den sieben Regionen Roms her zum päpstlichen Gottesdienst in die Stationskirche zogen“; vgl. auch Berger 254 „Ein Zusammenhang dieser Litanei (gemeint ist die *Deprecatio Gelasii* oder eine Entwicklung daraus) mit den Stationsgottesdiensten ist nicht gesichert“.



dert hat man in Rom begonnen, die Fürbitten in den Kanon hineinzunehmen.<sup>75</sup> Dietz scheint die Verlagerung der Fürbitten in das Hochgebet, die ja bereits früher – spätestens um 400 – anzusetzen ist als die mögliche Einführung der Kyrie-Fürbitten des Papstes Gelasius am Anfang der Messe, stärker für den Wegfall des Fürbittgebetes nach den Lesungen verantwortlich zu machen: es „ergibt sich, daß die römische Messe auf das Allgemeine Kirchengebet verzichtet hat zugunsten einer Verbindung von Fürbitten mit den Eucharistiegebeten ... Innocenz I.<sup>76</sup> gibt für das Einrücken der ‚Commemoratio pro vivis et mortuis‘ in den Konsekrationsakt (‚inter sacra mysteria‘) als Begründung an: ‚damit wir durch die Mysterien selbst den Weg für die folgenden Fürbitten öffnen‘.“<sup>77</sup> Im Kanon haben sich die Fürbitten dann erhalten bis in unsere Zeit; hingegen fallen die Bitten der Kyrie-Litanei bereits hundert Jahre nach ihrer Einführung einer neuerlichen Kürzung der Litanei durch Gregor d. Gr.<sup>78</sup> zum Opfer; zunächst ordnet Gregor an, nur an Werktagen die Nennung der Gebetsanliegen ausfallen zu lassen.<sup>79</sup> Später gilt diese Kürzung auch für die Sonn- und Feiertage; Fürbitten der Gläubigen verschwinden damit aus der römischen Messe;<sup>80</sup> so „entstand eine Lücke in der römischen Messe: Da die Fürbitten innerhalb des Kanons einen ausschließlich priesterlichen Charakter tragen, ist dem Volke fortan keine Möglichkeit mehr geboten, die Sorgen der ganzen Kirche zu seinen eigenen Gebetsanliegen zu machen“.<sup>81</sup>

### 3. Ersatzformen in Mittelalter und Neuzeit

Mit den Kürzungen Gregors ist das Fürbittgebet aus der römischen Liturgie verschwunden. Dennoch scheint danach ein Bedürfnis nach dem fürbittenden Gebet immer latent vorhanden zu sein; das beweisen die zahlreichen Ersatzformen, ‚Kanzelgebete‘, „die sich aber fast ausschließlich auf die versammelte Gemeinde und ihre Anliegen“<sup>82</sup> beziehen, „die mittelalterlichen Leisen (Kyrielieder), die in Frankreich heute noch üblichen Orationsreihen, das allgemeine Gebet des hl. Petrus Canisius, welches ältere deutsche Formen des Mittelalters zusammenfaßt, das Vaterunser in bestimmter Meinung“.<sup>83</sup> Meyer nennt zwei Gründe, die zur weiten Verbreitung und Volkstümlichkeit besonders des Allgemeinen Gebetes beigetragen haben: „es war ein volksnahes Gebet, in das die Anliegen der Gläubigen aufgenommen wurden, und es war ein Gebet, das sie verstanden und mitvollziehen konnten, da es deutsch verrichtet wurde und Gelegenheit zum Mitbeten bot, denn die einzelnen oder ganze Gruppen von Fürbitten wurden mit dem gemeinsamen Gebet des Vaterunser oder Ave Maria abgeschlossen“.<sup>84</sup> Gleichwohl kann man mit

<sup>74</sup> Maternus Einig, *Der heutige Mensch und die Liturgie*, Augsburg 1968, 64; vgl. auch Lengeling, *Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, 114; Maas-Ewerd, Senger 61 „Fürbitten“ gab es seit dem 6. Jahrhundert nur noch im Hochgebet der heiligen Messe. Diese Texte betonen die Gemeinschaft der Kirche, das Verbundensein mit dem Papst und dem Bischof, mit den lebenden und verstorbenen Mitchristen; sie bezogen sich aber nicht, wie das wirkliche Fürbittgebet der ersten Jahrhunderte es tat, auf die ganze Welt und alle Menschen. Außerdem beteiligten sie die Gemeinde nicht und ließen keine Anpassung an die jeweils aktuellen Ereignisse zu“; Klauser 57.

<sup>75</sup> Vgl. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, II 191 u. Podhradsky 110.

<sup>76</sup> Innocenz I. (401–417).

<sup>77</sup> Dietz 438; vgl. Berger 138 f.

<sup>78</sup> Gregor I. d. Gr. (590–604).

<sup>79</sup> Vgl. Dietz 438 „Aus dem Schreiben Gregors d. Gr. an den Bischof Johannes v. Syrakus ergibt sich, daß beim Kyrie der Messe ‚man an gewöhnlichen Tagen einiges weglasse, was sonst außer dem Kyrie eleison noch gesprochen wird‘“; vgl. Klauser 56; Gülden, *Das Allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge*, 339; Vos 52.

<sup>80</sup> Vgl. Maas-Ewerd, Senger 61; Lengeling, *Fürbitten*, 461 diese Form der Ektenie „verschwindet bald aus der röm. Messe, wenn man von der daraus entwickelten Allerheiligenlitanei in der Ostervigil (u. bis 1956 der Pfingstvigil) absieht“.

<sup>81</sup> Martimort I 358.

<sup>82</sup> Maas-Ewerd, Senger 62.

<sup>83</sup> Lengeling, *Gottesdienst*, 523; vgl. ders., *Fürbitten*, 461 f.

<sup>84</sup> Hans Bernhard Meyer, *Luther und die Messe*, Paderborn 1965, 110.



Maas-Ewerd, Senger sagen, daß der eigentliche Sinn des Fürbittgebetes der Gemeinde in allen diesen Ersatzformen des Mittelalters immer nur recht unvollkommen erreicht wird,<sup>85</sup> was dann wohl mit ein Grund für die Wiederbelebung des Fürbittgebetes in unserer Zeit ist.

Ein Rest der Kyrie-Ektenie, die wahrscheinlich Gelasius eingeführt hat, könnte die Gewohnheit sein, daß im frühen Mittelalter die Gläubigen ein mehrfaches ‚Kyrie, eleison‘ nach den Lesungen und der Predigt sprechen;<sup>86</sup> neben der römischen Liturgie mag sich hier auch der Einfluß der gallikanischen und der mailändischen Liturgie bemerkbar machen. Im hohen Mittelalter, im zwölften Jahrhundert, singt man dann an Stelle des gesprochenen ‚Kyrie, eleison‘ ein ‚Leis‘, ein deutsches Kirchenlied, nach der Predigt.<sup>87</sup>

Auch neue Ersatzformen scheinen bald Eingang in den Gottesdienst gefunden zu haben: „Immer wieder machten Diözesan- und Reichssynoden seit dem 9. Jahrhundert den Klerikern zur Pflicht, das Volk zum Gebete für Kaiser und Reich zu ermahnen. Wann aber sollte das geschehen, wenn nicht beim sonntäglichen Gottesdienste, der einzigen Gelegenheit, wo sich das Volk regelmäßig um seine Seelsorger scharte! Weiterhin war für solche Ermahnungen bei der Predigt die geeignetste Möglichkeit gegeben; an die Predigt konnte dann dieses Gebet passend angeschlossen werden.“<sup>88</sup>

Von Regino von Prüm († 915) wird berichtet, daß er ein Allgemeines Kirchengebet eingeführt hat in der Landessprache; dieses Gebet nach der Predigt enthält sechs Intentionen, für die weltliche Obrigkeit, für die geistliche Obrigkeit, für den Frieden, gegen die Pest, für die Kranken und für die Verstorbenen; nachdem der Priester die Intentionen genannt hat, folgt eine Gebetsstille, in der die Gläubigen ein stilles Vaterunser sprechen sollen, und zum Abschluß betet der Priester jeweils eine lateinische Oration.<sup>89</sup> Im zehnten Jahrhundert scheint die Vorschrift, dieses Allgemeine Gebet zu verrichten, bereits kirchenrechtlich sanktioniert zu sein;<sup>90</sup> Regino von Prüm, Burchard von Worms († 1025) und Ivo von Chartres († 1117) berufen sich dabei auf ein Konzil von Orléans.<sup>91</sup> Aus dem zwölften Jahrhundert ist eine Vorlage für das Allgemeine Gebet überliefert, die 14 Intentionen enthält;<sup>92</sup> Honorius von Autun († 1125) berichtet vom Gebetskomplex nach der Predigt, an welche sich eine kurze Lebensbeschreibung des Tagesheiligen, Vaterunser, Glaubensbekenntnis, „offene Schuld“ mit zugehöriger Absolution, Allgemeines Gebet, in dem das Volk auf die einzelnen Gebetsanliegen jeweils mit Amen antwortet, und ein abschließendes ‚Kyrie, eleison‘ anschließen.<sup>93</sup> Eine ähnliche Fülle von Predigtannexen schildert eine Linzer Handschrift des 14. Jahrhunderts; hier ist nur der Unterschied, daß an erster Stelle die Intentionen genannt werden, für die gebetet werden soll.<sup>94</sup> 1503 heißt es im Manuale des Baseler Pfarrers Surgant, nachdem zuerst für die kirchlichen Oberen gebetet worden ist: „Laßt uns bitten . . . für das weltliche Haupt, unsern allergnädigsten Herrn, den Römischen Kaiser und König, für alle Fürsten und Herren und sonderlich für unsere gnädige Herrschaft von N., für alle anderen Herren Ritter und Knechte, so sie regieren den weltlichen Stand, daß ihnen Gott, der Herr, verleihe Kraft und Macht zu regieren Land und Leute,

<sup>85</sup> Maas-Ewerd, Senger 62.

<sup>86</sup> Vgl. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I 622.

<sup>87</sup> Vgl. ebd. 622 u. Dietz 441.

<sup>88</sup> Biehl 68.

<sup>89</sup> Vgl. Gülden, *Das Allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge*, 342; Dietz 441 f; Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I 622; Podhradsky 111 „dieser Typ hat sich in Frankreich bis in die Gegenwart erhalten (prières du prône).“ – Meyer, *Luther und die Messe*, 110, Anm. 4 „Die lateinischen Kollekten des Priesters fielen dann mit der Zeit weg, und es blieb nur noch das Vaterunser übrig“.

<sup>90</sup> Kolbe, *Inhalt und Form des Fürbittgebetes*, 93.

<sup>91</sup> Vgl. Biehl 68; Thalhofer 33.

<sup>92</sup> Kolbe, *Inhalt und Form des Fürbittgebetes*, 93.

<sup>93</sup> Vgl. Biehl 68 f; Thalhofer 33 f.

<sup>94</sup> Vgl. Thalhofer 34.



Witwen und Waisen beschirmt werden, das gemein-göttliche Recht Fortgang habe und in diesem und anderen Landen guter Friede bleiben möge ...“.<sup>95</sup> Um 1559 gibt es in Dillingen ein Bittgebet, das in neun Artikel gegliedert ist, die vom Volk jeweils mit einem Kyrie-Ruf beantwortet werden.<sup>96</sup> In der gleichen Zeit verfaßt Petrus Canisius 1556/57 ein prosphonetisches Allgemeines Gebet, das „die Reihen der üblichen Gebetsmeinungen zu einem einzigen allumfassenden, auch theologisch großzügigen Gebet“<sup>97</sup> umformt; dieses Allgemeine Gebet ist bald in allen deutschen Diözesen verbreitet, und „man wird ... annehmen dürfen, daß dieses relativ kurze Gebet, dessen Text ja immer unverändert blieb, damals wie heute nicht nur vom Priester vor-, sondern auch von den Gläubigen mitgebetet wurde. Der Charakter des Wechselgebetes ging verloren, aber die Anteilnahme der Gläubigen konnte sich dennoch entfalten“.<sup>98</sup> Bis in unsere Zeit hinein ist das Allgemeine Gebet des Petrus Canisius verbreitet mit einigen Überarbeitungen des ursprünglichen Textes.<sup>99</sup> Bemerkenswert ist vielleicht daneben die Obrigkeitsbitte, die noch 1933 nach Abschluß des deutschen Reichskonkordates an den Schluß des sonntäglichen Amtes als Oratio pro Patria gesetzt wird: „Wir bitten dich, o Herr, nimm unser Vaterland in deinen beständigen Schutz und erleuchte seine Führer mit dem Lichte deiner Weisheit! Laß sie erkennen, was der Wohlfahrt des Volkes dient, und was recht ist, in deiner Kraft vollbringen.“<sup>100</sup>

Nach dieser knappen Übersicht über die Fortentwicklungen und Ersatzformen des Fürbittgebetes in Mittelalter und Neuzeit sei auch noch ein kurzer Ausblick auf das *Allgemeine Gebet im protestantischen Gottesdienst* getan. „Im christlichen Gottesdienst findet der Gemeinschaftscharakter des Gebetes Ausdruck. Die Fürbitte, an der die ganze Gemeinschaft der Kirche beteiligt war, sollte daher nach Luther der wichtigste Bestandteil des gottesdienstlichen Gebetes sein“: „Aber das gebet, das do tzu dissem gebot eygentlich gehoret unnd einn werck des feyrtags heyst, ist vil besser und grosser, wilches sol geschehen fur die samlunge der gantzen Christenheit, fur alle nodt aller menschen, feynd und freund, sonderlich die in eynsz iglichem pfarr odder bistumb sein“.<sup>101</sup> Bei Luther tritt eine Vaterunserparaphrase, die Fürbitten enthält, an die Stelle des Allgemeinen Gebetes.<sup>102</sup> In den Bugenhagenschen Kirchenordnungen folgt nach der Predigt mit Berufung auf 1 Tim 2 ein Fürbittengebet in prosphonetischer Form „für die Obrigkeit und für die Priester, um die reine Verkündigung des Wortes, um Frieden, für Kranke, Alte, Schwache, Schwangere, Feinde und sonstige Nöte, gegebenenfalls auch gegen Seuchen usw.“<sup>103</sup> Mit einem gemeinsam gesprochenen Vaterunser wird das Gebet beschlossen. Meyer zählt im 16. Jahrhundert fünf Haupttypen des Allgemeinen Gebetes in der evangelischen Abendmahlsliturgie: „das allgemeine Gebet in der Form der mittelalterlichen Tradition, die Vaterunserparaphrase, Kollektenreihen ähnlich denen der Karfreitagsliturgie, die Fürbittenskollekten im Stil einer oratio generalis und die umgestalteten Kanonfürbitten“.<sup>104</sup>

Aufklärung und Pietismus bewirken, daß im Gottesdienst anthropozentrische und subjektive Elemente sehr stark hervorgehoben werden; für das Allgemeine Gebet nach der Predigt wird gefordert, „daß es mit dem Inhalt der Predigt genau übereinstimme und eine rührende, in Andacht an Gott verwandelte Wiederholung

<sup>95</sup> Biehl 69.

<sup>96</sup> Gülden, Das Allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge, 343–347.

<sup>97</sup> Jungmann, Missarum Sollemnia, I 627.

<sup>98</sup> Meyer, Luther und die Messe, 112, Anm. 12.

<sup>99</sup> Josef Gülden, Werner Muschick, Fürbitten – Ferdinand Kolbe, Gebetseinladungen, Freiburg 1964, 175 und Holzherr 234 f – Dietz 442 f; Podhradsky 111; De Oratione communi seu fidelium 169.

<sup>100</sup> Biehl 70.

<sup>101</sup> Vilmos Vajta, Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, Göttingen 2. Aufl. 1954, 305 f u. Anm. 136.

<sup>102</sup> Vgl. Meyer, Luther und die Messe, 111; Dietz 444.

<sup>103</sup> Dietz 444; vgl. Meyer, Luther und die Messe, 113.

<sup>104</sup> Meyer, Luther und die Messe, 116.



der vorgetragenen Lehren und Ermahnungen sei“.<sup>105</sup> „Noch mehr hat das aufklärerische Staatskirchentum die Fürbitte für die weltliche Obrigkeit zur politisch-patriotischen Paränese herabgewürdigt, um damit die Gläubigen in ihrer Untertanengesinnung zu befestigen“.<sup>106</sup> Die liturgische Erneuerungsbewegung der evangelischen Kirchen hat sich wieder der tieferen Bedeutung des Allgemeinen Kirchengebetes besonnen; es „ist ‚nicht Predigtschlußgebet, es soll nicht noch einmal die Anliegen der Predigt im Gebet Gott vortragen, sondern es hat die Anliegen der ganzen Christenheit, die überall auf Erden an diesem Tage Gottesdienst begeht, im Auge““.<sup>107</sup>

#### 4. Die Wiedereinführung des Fürbittgebetes

Die liturgische Bewegung ist auch im katholischen deutschsprachigen Raum in der Hauptsache für die Wiederbelebung und Wiedereinführung des Fürbittgebetes verantwortlich. Gülden erinnert sich: „Durch die Begegnung mit der Liturgie der Ostkirche (zunächst in der Kapelle der Unierten im Innsbrucker Canisianum, später auf Studienreisen an Ort und Stelle) lernte ich die Fürbittenektenien der orientalischen Liturgien kennen. Wir begannen in den Dreißigerjahren die Intentionspatnoster durch Fürbitten aus der Allerheiligenlitanei und aus anderen Vorbildern der alten westlichen oder auch östlichen Liturgien zu ersetzen.“<sup>108</sup> Steffens berichtet ergänzend, daß man 1935 zunächst sehr zaghaft Fürbitten in der Form der Karfreitagsfürbitten geformt habe.<sup>109</sup> Ein entscheidendes Ereignis für die Verbreitung des Fürbittgebetes ist der Zweite Weltkrieg; die bislang in liturgischen Arbeitskreisen und Kerngruppen erprobten Fürbitten werden angesichts der Not des ausgebrochenen Krieges gerne von den Gemeinden in ihren Gottesdienst aufgenommen. Bereits 1940 erscheinen die ersten Fürbittformulare, die das Leipziger Oratorium und besonders Josef Gülden verfaßt haben; diese Vorlagen haben ihren Charakter durch den Krieg erhalten.<sup>110</sup> „Unsere Fürbitten entstanden bei Kriegsbeginn aus der Erkenntnis, daß das, was nun so stark als Not und Sorge das Bewußtsein der Menschen erfüllte, in einem echten Gottesdienst der Gemeinde nicht ausgesprochen bleiben darf und im Gottesdienst selbst (also nicht nur in einem angehängten Gebet) seinen Platz haben müsse, wie es alter Überlieferung entspricht.“<sup>111</sup> 1942 fügt Gülden dem von Borgmann herausgegebenen Buch, *Parochia*, Handreichungen für die Pfarrseelsorger, eine Sammlung mit bereits 40 Fürbittenformularen an; in der Vorbemerkung schreibt er: „In manchen Gegenden pflegt man nach der Predigt das Allgemeine Gebet (dessen heutige Gestalt auf Petrus Canisius zurückgeht) zu beten. Anderswo betet man des Sonntags nach der Verkündigung ein oder mehrere Vaterunser in bestimmter Meinung. Statt dessen könnte man jeweils eines der folgenden Fürbittgebete verrichten.“<sup>112</sup>

Schon bald werden diese Fürbitten von mehreren Diözesen in Deutschland übernommen.<sup>113</sup> 1950 erscheinen „ergänzende ‚Richtlinien zur liturgischen Gestaltung

<sup>105</sup> Dietz 446.

<sup>106</sup> Biehl 71.

<sup>107</sup> Dietz 449.

<sup>108</sup> Gülden, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 5.

<sup>109</sup> Vgl. Hans Steffens, Zu ‚Inhalt und Form des Fürbittgebetes‘, in: Liturgisches Jahrbuch, a. a. O. 16 (1966) 248–251, 248.

<sup>110</sup> Vgl. Gülden, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 5. „Als dann der Krieg ausbrach und sich die Opfer dieses Unheils und der ungerechten Gewalt täglich mehrten, entstanden in unserer Leipziger Gemeinde zwei Fürbittenformulare: ‚In Kriegszeiten‘ und ‚Für die Opfer der ungerechten Gewalt‘. Wir beteten sie Tag für Tag“; Lengeling, Gottesdienst, 524.

<sup>111</sup> Theo Gunkel, Liturgie und Frömmigkeit im Gottesdienst der Gemeinde. Ein Erfahrungsbericht aus der Diaspora, in: Liturgisches Jahrbuch, a. a. O. 5 (1955) 169–180, 172; vgl. Berger 138.

<sup>112</sup> Karl Borgmann (Hrsg.), *Parochia*. Handreichungen für die Pfarrseelsorger, Kolmar 1942, 388–408, 388.

<sup>113</sup> Vgl. Gülden, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 5.



des Deutschen Hochamts, bearbeitet vom Liturgischen Referat der Fuldaer Bischofskonferenz“; die „üblichen Fürbitten nach der Predigt“ werden beiläufig erwähnt.<sup>114</sup> Gülden nennt 1950 beim ersten deutschen Liturgischen Kongreß „13 primitive Forderungen für die Gestaltung der Sonntagsmesse“, darunter: „Zum sonntäglichen Wortgottesdienst gehören (quoad participationem) Verkündigung und Hören des Evangeliums . . . , Ansprache und Fürbitten“;<sup>115</sup> diese Forderung wiederholt er in einem Aufsatz aus dem selben Jahr: die neugestaltete Meßliturgie solle nach der Predigt „endlich ein solch schönes, gott- und lebensnahes allgemeines Kirchengebet“<sup>116</sup> enthalten; „Bei einer Neuregelung wäre der Platz: nach dem Oremus vor dem Offertorium“.<sup>117</sup> Im nämlichen Jahr erscheint sein Büchlein, Fürbittgebete; im Vorwort heißt es: „Die ganze Welt und vor allem unser eigenes Land lebt noch weiter unter dem Druck schwerster Schicksale. Statt abzunehmen, vermehren sich die Nöte noch täglich. Es ist schon fast unvermeidlich, daß viele abstumpfen oder zu vergessen suchen, was niemand vergessen darf. In der Öffentlichkeit wird schon wieder viel mehr verschwiegen. Wir aber dürfen wenigstens im Gebet die Nöte unseres Nächsten nicht verschweigen . . . Und wir müßten gemeinsam, nicht nur privat dafür beten; denn wieviel mehr Kraft hat das gemeinsame Gebet, dem der Herr Seine besondere Gegenwart verheißen!“<sup>118</sup>

1951 äußern etwa 50 Liturgen bei einem ersten internationalen Studientreffen in Maria Laach unter anderem folgenden Wunsch für die Reform des römischen Missale: „Nach dem Wortgottesdienst soll das allgemeine Gebet in der Form der Fürbitten und zwar . . . in der Muttersprache wiederhergestellt werden.“<sup>119</sup> Drinkwelder setzt sich für die Wiedereinführung des Fürbittgebetes ein, indem er im selben Jahr schreibt: „Worauf es . . . ankommt ist das, dem Volk eine Gebetsart zurückzugeben, die seiner Eigenart entspricht, sich aber dabei an die liturgische Überlieferung enge anschließt . . . Viele fromme Christen würden in der Form solcher Fürbitten gerade das finden, was sie suchen und brauchen: die Verbindung des liturgischen Betens mit ihren eigenen persönlichen Anliegen. Dabei erweitert sich der Gesichtskreis auf die Anliegen der Gesamtkirche und im Gebet für einander wird in besonderer Weise selbstlose Nächstenliebe geübt.“<sup>120</sup>

Ein Studientreffen von Liturgen 1953 in Lugano wiederholt den Wunsch, die Fürbitten als muttersprachliches Gebet wieder einzuführen.<sup>121</sup> Das Lektorenbuch von Grafe enthält die Anweisung: „Nach dem Oremus (Offertorium) könnte dann der Lektor die Fürbitten einfügen“.<sup>122</sup> Bemühungen um die oratio fidelium zeigen sich nun auch in anderen Ländern<sup>123</sup> und werden desgleichen für die Missionsgebiete erwogen: „Eine vorläufige, aber schon sehr wichtige Antwort auf diese Sehnsucht nach kultischer Berücksichtigung der Intim-Sphäre schiene mir gegeben, wenn nach europäischem Vorbild Fürbitten in der Muttersprache in den Gang der Opferfeier (am besten wohl nach der Predigt) eingeführt würden. Sie könnten die ganz kon-

<sup>114</sup> Ferdinand Kolbe, Die liturgische Bewegung, Aschaffenburg 1964, 100.

<sup>115</sup> Josef Gülden, Möglichkeiten der liturgischen Gestaltung der Sonntagsmesse heute. Ansprache auf dem 1. deutschen Liturgischen Kongreß in Frankfurt/Main, 20.–22. Juni 1950. Bericht, in: Heiliger Dienst, a. a. O. IV (1950) 102–105, 104.

<sup>116</sup> Gülden, Das Allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge, 347.

<sup>117</sup> Ebd. 353.

<sup>118</sup> Josef Gülden, Fürbittgebete, Freiburg, Düsseldorf 1950, 6 f.

<sup>119</sup> Kolbe, Die liturgische Bewegung, 93.

<sup>120</sup> Drinkwelder 90.

<sup>121</sup> Vgl. Kolbe, Die liturgische Bewegung, 95.

<sup>122</sup> Rudolf Grafe, Lektorenbuch, Paderborn 3. Aufl. 1953, XVIII.

<sup>123</sup> Vgl. Basilus Ebel, Zu den Problemen der deutschen Sprache in Kult und Liturgie, in: Theodor Bogler, Erneuerung der Liturgie. Schwierigkeiten – Wünsche – Vorschläge, Maria Laach 1954, 31–49, 48 „In anderen Ländern bestehen z. T. sehr eindeutige und klare Vorstellungen von der ‚Messe der Zukunft‘, um die Formulierung von G. Ellard S. J. zu gebrauchen. Ferner besteht wohl überall das Empfinden, daß die Liturgie in ihrer heutigen Formenwelt vielen Anliegen des modernen Menschen keinen Ausdruck gibt. Das zeigen die z. T. sehr zahlreichen, z. T. guten, z. T. unsinnigen Formen der Para-Liturgie in Frankreich und USA, das zeigen die Bestrebungen, die Oratio Fidelium wieder einzuführen oder das Allgemeine Gebet nach der Art der Ektenie der östlichen Kirche wiederzubeleben.“



kreten Anliegen der Teilnehmer im Kult zu Wort kommen lassen, und sie könnten dann noch etwas anderes erreichen, was für unsere Neuchristen sehr wichtig ist, sie könnten als Bitten für Neuvermählte, Kranke, Sterbende, Verstorbene ein Ausdruck gegenteiliger Anteilnahme sein.“<sup>124</sup>

Bereits 1955 warnt Gunkel vor einer verfrühten Ritualisierung des Fürbittgebetes; er empfiehlt, auch die monatlichen Anliegen des Heiligen Vaters in die Bitten aufzunehmen, und hofft, daß bei einer Liturgiereform die Fürbitten an die Stelle nach dem Oremus eingefügt werden.<sup>125</sup> Im selben Jahr erscheint das neue Gebet- und Gesangbuch der Diözese Trier; dort „sind alle Meßformulare der Sonn- und Feiertage abgedruckt. In keinem Formular fehlt die Rubrik ‚Fürbitten‘ zwischen Evangelium und Offertorium; für diese Fürbitten wird eine ganze Reihe von Formularen gegeben.“<sup>126</sup> Beim Liturgischen Weltkongreß 1956 in Assisi wiederholt Bischof van Beckum seinen bereits oben<sup>127</sup> genannten Wunsch nach muttersprachlichen Fürbitten für den Gottesdienst in den Missionsgebieten.<sup>128</sup> Die Teilnehmer der Studientagung ‚Mission und Liturgie‘ 1959 in Nimwegen formulieren unter anderem den Wunsch: „Das ‚Gläubigengebet‘ sollte wiederhergestellt werden derart, daß es die wichtigen Anliegen der Gesamtkirche und der örtlichen Gemeinde zum Ausdruck bringt, und zwar in der Volkssprache.“<sup>129</sup> Beim Eucharistischen Kongreß 1960 in München werden die Fürbitten schon gleichsam selbstverständlich eingefügt.<sup>130</sup> 1961 widmen die deutschen Bischöfe in ihren ‚Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft‘ dem Fürbittgebet einen eigenen Artikel.<sup>131</sup> Die Zahl der gedruckten Fürbittenvorlagen nimmt zu,<sup>132</sup> und immer häufiger wird von den Fürbitten in der Meßfeier gesprochen.<sup>133</sup>

So ist es nur das konsequente Ergebnis einer organischen Entwicklung, wenn die Konzilsväter in ihrer Liturgiekonstitution die Wiedereinführung der Fürbitten anordnen; am 4. Dezember 1963 setzt Papst Paul VI. die Konstitution über die heilige Liturgie in Kraft, in der es in Artikel 53 heißt: „Nach dem Evangelium und der Homilie soll – besonders an den Sonntagen und gebotenen Feiertagen – das ‚Allgemeine Gebet‘ oder ‚Gebet der Gläubigen‘ wiedereingeführt werden, damit unter Teilnahme des Volkes Fürbitten 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.“<sup>134</sup> In einer Anmerkung wird auf 1 Tim 2, 1–2 verwiesen.<sup>135</sup> Jungmann kommentiert diesen Konzilsbeschuß: „Die Wiedereinführung des Allgemeinen Gebetes hat im Konzil sofort Anklang gefunden; ist es ja ein Element, in dem die Beteiligung der Gläubigen auf ausgezeichnete Weise zur Gel-

<sup>124</sup> Wilhelm von Beckum, *Actuosa Participatio* missionarisch gesehen, in: *Liturgisches Jahrbuch* a. a. O. 4 (1954) 107–129, 123 f.

<sup>125</sup> Vgl. Gunkel 172 f.

<sup>126</sup> Kolbe, *Die liturgische Bewegung*, 137.

<sup>127</sup> Vgl. Anm. 124.

<sup>128</sup> Kolbe, *Die liturgische Bewegung*, 109.

<sup>129</sup> Ebd. 116.

<sup>130</sup> Vgl. ebd. 118.

<sup>131</sup> Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft, in: *Kirchliches Amtsblatt* für das Bistum Essen, Essen 1958 ff, 4 (1961) 79–90, 87 „Art. 30 Die Fürbitten. a) Die bis in die älteste Kirche zurückreichende Sitte, den Lesegottesdienst mit dem Allgemeinen Gebet abzuschließen, hat sich in Deutschland in der Form muttersprachlichen Fürbittgebetes nach der Predigt, insbesondere beim sonn- und festtäglichen Pfarrgottesdienst, bis in die Gegenwart erhalten. Um der Gemeinde zum Bewußtsein zu bringen, daß bei jeder Eucharistiefeier auch die besonderen Anliegen der Kirche und der einzelnen Gläubigen gesammelt vor Gott getragen werden, empfiehlt es sich, bei den in Gemeinschaft gefeierten Messen auch außerhalb der Sonn- und Feiertage häufig das Allgemeine Gebet oder die Fürbitten einzufügen. Sie werden den Diözesangebetbüchern oder anderen approbierten und vom Bischof zugelassenen Vorlagen entnommen. b) Die Fürbitten werden entweder vom Priester oder vom Vorbeter vorgetragen und vom Volke beantwortet. Werden die Fürbitten vom Priester vorgetragen, dann fügt er sie in der Regel nach der Predigt (oder an der für die Predigt vorgesehenen Stelle) ein. Werden sie vom Vorbeter vorgetragen, so kann das auch nach dem ‚Oremus‘ vor oder während der Gabenbereitung geschehen.“ Vgl. Kolbe, *Die liturgische Bewegung*, 142 f.

<sup>132</sup> Vgl. Ferdinand Kolbe, in der Umschau, in: *Liturgisches Jahrbuch*, a. a. O. 12 (1962) 240 Besprechung des Buches Karl-Günter P e u s q u e n s, *Fürbitten für Meßfeiern und Andachten*, Köln 1962.

<sup>133</sup> Vgl. Vos 56; Martimort II 220.

<sup>134</sup> Konstitution über die heilige Liturgie 55. 57.

<sup>135</sup> Ebd. 57 „Anm. 39: Vgl. 1 Tim 2, 1–2“.



tung kommt, sowohl seinem Inhalt nach, indem es die von allen empfundenen Anliegen aufgreift, wie nach seiner Form als Wechselgebet.<sup>136</sup>

Die deutsche Bischofskonferenz reagiert bald auf die Liturgiekonstitution; bereits im Februar 1964 faßt sie einen Beschluß, der hinsichtlich der Fürbitten bestimmt: „In allen Messen, die mit dem Volke gefeiert werden, sollen fortan . . . die Fürbitten abwechselnd mit dem Volk in der Muttersprache gesprochen werden; . . . für die Fürbitten gelten die vom Bischof approbierten Texte“.<sup>137</sup> Im Jänner 1964 setzt Papst Paul VI. das ‚Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia‘ ein;<sup>138</sup> die erste Frucht der Tätigkeit dieses Liturgierates ist die ‚Instruktion zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie‘ vom 26. September 1964, die in der Nummer 56 anordnet: „Wo das ‚Allgemeine Gebet‘ (das ‚Gebet der Gläubigen‘) schon in Übung ist, möge es einstweilen vor dem Offertorium im Anschluß an das Oremus eingefügt werden, und zwar nach den in den einzelnen Gegenden üblichen Formen; der Zelebrant leite es vom Altar oder seinem Sitz oder vom Ambo oder von den Chorschränken aus. Die Gebetsmeinung oder die Anrufung kann vom Diakon, vom Kantor oder einem anderen geeigneten Altardiener gesungen werden. Dem Zelebranten sind jedoch die Einleitung und das Schlußgebet vorbehalten; dieses wird in der Regel die Oratio: O Gott, unsere Zuflucht und Stärke (Römisches Meßbuch, verschiedene Gebete Nr. 20)<sup>139</sup> sein, oder auch ein anderes Gebet, das den besonderen Bedürfnissen am besten entspricht. Wo der Brauch des ‚Allgemeinen Gebetes‘ (‚Gebet der Gläubigen‘) noch nicht besteht, kann die für das Gebiet zuständige Autorität verfügen, daß es in der oben angegebenen Weise verrichtet werde, unter Verwendung der von ihr vorläufig approbierten Formeln.“<sup>140</sup> Rennings streicht in seinem Kommentar heraus, daß die römische Instruktion vom 26. September 1964 den Platz der Fürbitten allein nach dem Oremus, vor dem Offertorium festsetzt, während die Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft noch bestimmten, die vom Priester gesprochenen Fürbitten nach der Predigt und nur die vom Vorbeter vorgetragenen Fürbitten nach dem Oremus einzufügen;<sup>141</sup> er weist auch darauf hin, daß die Instruktion zwei Fälle für die Verrichtung von Fürbitten unterscheidet: „1. wo bisher schon eine consuetudo bezüglich der Fürbitten bestand; 2. wo Fürbitten bisher noch nicht üblich waren“.<sup>142</sup>

Daß die consuetudo bezüglich der Fürbitten, die ja zu dieser Zeit bereits eine fast dreißigjährige Entwicklung im deutschsprachigen Raum hinter sich hat, auch manche Schwierigkeiten mit sich bringt, die Anordnungen des Artikels 53 der Liturgiekonstitution zu erfüllen, betont Steffens: „Die gerade in Deutschland schon entwickelten Versuche zur Textgestalt der Fürbitten schienen eine erste Hilfe zu sein, diese Aufgabe sofort zu verwirklichen. Es zeigt sich jedoch, daß die vorhandenen Vorlagen keineswegs genügten. Das Konzil hatte sich über Form und Ge-

<sup>136</sup> Josef Andreas Jungmann, Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie, in: Lexikon für Theologie und Kirche, a. a. O. Ergänzungsband I (1966) 55 f.; vgl. auch Alfons Kirchgässner, Gottes Geist in der Liturgie, Aschaffenburg 1964, 69 f.; Lengeling, Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie, 114 f.

<sup>137</sup> Beschluß der deutschen Bischöfe zur Konstitution über die heilige Liturgie, in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen, a. a. O. 7 (1964) 35.

<sup>138</sup> Vgl. Das Liturgie-Consilium, in: Gottesdienst. Information und Handreichung der Liturgischen Institute Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Freiburg, Wien, Einsiedeln 1967 ff, 1 (1967) 19 f.

<sup>139</sup> Oratio Nr. 20 aus den Orationes diversae „Gott, unsere Zuflucht und Stärke, Du bist ja selbst der Urheber der Frömmigkeit; darum stehe den frommen Bitten Deiner Kirche bei und gib, daß wir wirklich erlangen, um was wir gläubig bitten. Durch unsern Herrn.“

<sup>140</sup> Instruktion zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie (Instructio ad Exsecutionem Constitutionis de Sacra Liturgia Recte Ordinandam). Die römische Instruktion vom 26. September 1964, in: Liturgisches Jahrbuch, a. a. O. 14 (1964) 261–287, dt. u. lat., 276 f.

<sup>141</sup> Vgl. Anm. 131.

<sup>142</sup> Heinrich Rennings, Kommentar zur Instruktion vom 26. September 1964 zur Liturgiekonstitution (Die Instruktion vom 26. September 1964 zur Liturgiekonstitution. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Heinrich Rennings), Münster 1965, 132–134.



stalt der Fürbitten in einem bestimmten Umfang ausgesprochen“.<sup>143</sup> Steffens weist hier wohl auf die Diskrepanz hin, die besteht zwischen der Vorschrift des Konzils, Fürbitten zu halten „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“<sup>144</sup> einerseits und andererseits der Praxis im deutschsprachigen Raum, wo die Fürbitten höchst selten eine derartige Anordnung haben und häufig überhaupt nicht den angegebenen Personenkreisen zuzuordnen sind.

In einer allgemeineren, den engen Rahmen der Vorschriften für das Fürbittgebet überschreitenden Erwägung, hebt Rennings den neuen Stil der römischen Instruktion vom 26. September 1964 hervor: diese Instruktion stelle nur eine Rahmenordnung der Rubriken dar, innerhalb derer die konkrete Ausführung den Verantwortlichen an Ort und Stelle überlassen bleibe; eine sinnvolle Anwendung der Rahmenanweisungen für die liturgischen Feiern verlange von den Verantwortlichen größere Disziplin und Sachkenntnis als legalistische Buchstabengehorsamkeit.<sup>145</sup>

Die deutschen Bischöfe machen bald von der ihnen zugestandenen größeren Eigenverantwortlichkeit in Fragen der Liturgiegestaltung Gebrauch; bereits am 6. November 1964 ergehen die „Erklärungen und Anweisungen zu den Beschlüssen der Vollversammlung der Bischöfe der Diözesen Deutschlands . . . über die Feier der heiligen Messe“.<sup>146</sup> Am interessantesten ist vielleicht die Nummer 17, wo unter Verweis auf Artikel 53 der Liturgiekonstitution für die deutschen Diözesen vier Personenkreise aufgezählt werden, „für die Fürbitten eingelegt werden sollen: 1. Kirche, ihre Stände und Aufgaben, 2. die Regierenden und das Heil der Welt; 3. die Notleidenden, Unterdrückten und alle Menschen“; bis hierhin entspricht die deutsche Anweisung dem Text des Artikels 53; dann heißt es aber weiter, abweichend von dem Konzilstext: „dazu kommt gemäß der ständigen Überlieferung 4. die Fürbitte für die versammelte Gemeinde und ihre besonderen Anliegen“.<sup>147</sup> Man darf in dieser Abweichung wohl ein Zugeständnis an die im deutschsprachigen

143 Hans Steffens, Fürbittenbuch, Paderborn 2. Aufl. 1967, 7.

144 Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 53.

145 Vgl. Rennings, Kommentar zur Instruktion vom 26. September 1964 zur Liturgiekonstitution, 132–134.

146 Erklärungen und Anweisungen zu den Beschlüssen der Vollversammlung der Bischöfe der Diözesen Deutschlands vom 6. November 1964 über die Feier der heiligen Messe, in: Liturgisches Jahrbuch, a. a. O. 15 (1965) 181–185, 183 f. „11. das ‚Allgemeine Gebet‘ (oder das ‚Gebet der Gläubigen‘, bei uns meist ‚Fürbitten‘ genannt), das seit alters in den deutschen Bistümern in Übung ist, soll wenigstens an allen Sonn- und Feiertagen verrichtet werden, und zwar in allen Messen, die mit dem Volk gefeiert werden. Es wird gemäß Nr. 56 der Instruktion vor dem Offertorium im Anschluß an die Begrüßung Dominus vobiscum mit ihrer Antwort Et cum spiritu tuo und die Gebetsaufforderung Oremus eingefügt. Wenn das ‚Allgemeine Gebet‘ deutsch verrichtet wird, wie es die Regel ist, wird auch die dazugehörige Einleitung deutsch vorgetragen (‚Der Herr sei mit euch‘, ‚Und mit deinem Geiste‘, ‚Lasset uns beten‘). Mit der Antiphona ad offertorium, d. h. mit dem Gesang, der die Gabenprozession begleitet, wird erst begonnen, wenn der zelebrierende Priester das ‚Allgemeine Gebet‘ abgeschlossen hat. 12. Für das ‚Allgemeine Gebet‘ gelten gemäß dem Beschluß der Plenarkonferenz vom 18. Februar 1964 in Hofheim in Übereinstimmung mit Nr. 56, Absatz 1 der Instruktion bis auf weiteres ‚die vom Bischof approbierten Texte‘. 13. Der zelebrierende Priester leite das ‚Allgemeine Gebet‘ von seinem Sitz oder von den Chorschranken oder vom Ambo oder vom Altare aus, je nachdem, wo er das Evangelium angehört bzw. selbst vorgetragen und gegebenenfalls das Glaubensbekenntnis angestimmt hat oder am leichtesten verstanden wird. 14. Er eröffnet selbst das ‚Allgemeine Gebet‘ (die Aufforderung Oremus kann als Einleitung des Priesters betrachtet werden) und schließt es mit einer Oration (ohne Oremus) oder mit einer Doxologie ab. Die ‚Aufforderung‘ erfolgt zum Volk gewendet, die abschließende Oration bzw. Doxologie immer zum Altare hin. 15. Es entspricht dem Charakter des ‚Allgemeinen Gebetes‘ als eines Gebetes der Gläubigen, daß die Gebetsmeinungen tunlichst nicht vom Priester, sondern von einem Diakon, einem Kantor oder einer anderen geeigneten Person vom Vorchor oder von den Chorschranken aus vorgetragen werden. 16. Haben die Gebetsmeinungen die Form einer Bitte an Gott bzw. Christus (z. B. ‚Daß du deine heilige Kirche behüten wollest‘), so wendet sich der Vortragende dem Altare zu. Sind sie jedoch Aufforderungen an die Gemeinde (z. B. ‚Lasset uns beten, Geliebte, daß Gott seine heilige Kirche behüten wolle‘), dann wendet sich der Vortragende der Gemeinde zu. 17. Für den Inhalt der Gebetsmeinungen wird nachdrücklich auf Art. 53 der Konstitution hingewiesen. Vier Personenkreise sind zu unterscheiden, für die Fürbitten eingelegt werden sollen: 1. Die Kirche, ihre Stände und Aufgaben; 2. die Regierenden und das Heil der Welt; 3. die Notleidenden, Unterdrückten und alle Menschen; dazu kommt gemäß der ständigen Überlieferung 4. die Fürbitte für die versammelte Gemeinde und ihre besonderen Anliegen. Fürbitten aus besonderem Anlaß (drohende Gefahr, Krankheit, Seuche, ungünstige Witterung, Katastrophe, kirchliche oder weltliche Ereignisse, Todesfälle) werden der zugehörigen Gruppe eingeordnet. Diese Fürbitten aus besonderem Anlaß werden jeweils vom Bischof vorgeschrieben oder, wenn es sich um plötzlich eintretende Ereignisse oder rein örtliche Anliegen handelt, vom Leiter des Gottesdienstes formuliert. Das regelmäßige Gebet für die Verstorbenen wird der dritten oder vierten Gruppe eingefügt. 18. Das ‚Allgemeine Gebet‘ kann gesungen oder gesprochen werden. Für den Gesangsvortrag gilt sinngemäß die allgemeine Regelung von 24 und 25.“

147 Ebd. 183 f., Nr. 17.



Raum herrschende Praxis, ein Eingehen der Bischöfe auf die Wirklichkeit der Gestaltung des Fürbittgebetes, welche nicht zuletzt durch die zahlreichen gedruckten Fürbittenbücher beeinflusst ist, erblicken.

Am 20. Jänner 1965 erscheinen wiederum ‚Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft‘, die die oben erwähnten Neuerungen zusammenfassen und jeweils auf die entsprechenden Dokumente verweisen;<sup>148</sup> am 27. Jänner 1965 gibt es dann noch eine ‚Übersicht über die wichtigeren Neuerungen im Ritus der Meßfeier nach dem „Ritus servandus in celebratione Missae“‘,<sup>149</sup> und auch das neue Altar-Meßbuch entspricht in seinen Rubriken dem Stand der Entwicklung von 1965.<sup>150</sup> Das ‚Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia‘ gibt 1965 in erster Auflage eine Broschüre, ‚De Oratione communi seu fidelium‘ heraus, welche sechs Vorlagen für Fürbittgebete enthält;<sup>151</sup> 1966 folgt die zweite Auflage, die bereits 54 Vorlagen für Fürbitten enthält und in lateinischer und französischer Sprache abgefaßt ist.<sup>152</sup> Nicht sehr ergiebig ist eine Abhandlung, die die theologischen Grundlagen für die Neuordnung des Gottesdienstes untersucht: „Zu den Gemeindegebeten gehören die Fürbitten des Allgemeinen Gebetes. Hier ist es ja nicht der Priester, der im Namen der Gemeinschaft betet, sondern er leitet das ‚Gebet der Gläubigen‘ nur ein und schließt es als der Vorsteher der heiligen Versammlung ab. Zwischen Einleitung und Abschluß aber richtet die Gemeinde selber in den großen Anliegen der Kirche ihr Gebet an Gott. Die Fürbitten brauchen darum nicht vom Priester, sondern können aus der Gemeinde heraus vorgetragen werden.“<sup>153</sup>

Jetzt wird auch die Spannung, die zwischen der bisherigen Praxis der Gestaltung des Fürbittgebetes im deutschen Sprachraum einerseits und den Normen für das Allgemeine Gebet, die die Liturgiekonstitution, bzw. die verschiedenen nachfolgenden Richtlinien bestimmen, andererseits besteht, in zwei Aufsätzen ausgetragen:

<sup>148</sup> Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft (20. Jänner 1965), in: Liturgisches Jahrbuch, a.a.O. 15 (1965) 185–211, 190 f. „Artikel 23: In allen mit dem Volk gefeierten Messen sollen Fürbitten verrichtet werden. Sie beschließen den Wortgottesdienst und werden vor dem Offertorium mit der Begrüßung ‚Der Herr sei mit euch‘ – ‚Und mit deinem Geiste‘ und der Gebetsaufforderung ‚Lasset uns beten‘ eingefügt. Träger dieses Gebetes ist das versammelte Volk Gottes (darum auch ‚Gebet der Gläubigen‘). Der Priester kann die Einleitung der Fürbitten sprechen; er schließt sie mit einer Oration (ohne Oremus) oder mit einer Doxologie ab. Die Gebetsmeinungen oder die Anrufungen können vom Diakon, vom Kantor oder von einem anderen geeigneten Altardienst gesungen oder gesprochen werden. Artikel 24: ‚Die Fürbitten sollen 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.‘ Vier Personenkreise sind zu unterscheiden, für die Fürbitten eingelegt werden sollen: 1. Die Kirche, ihre Stände und Aufgaben. 2. Die Regierenden und das Heil der Welt. 3. Die Notleidenden, Unterdrückten und alle Menschen. 4. Die versammelte Gemeinde und ihre besonderen Anliegen.‘ Wenn auch bis auf weiteres ‚die vom Bischof approbierten Texte‘ gelten, so weist doch der zitierte Artikel der Liturgiekonstitution nachdrücklich darauf hin, daß diese vier Personenkreise für den Inhalt der Gebetsmeinung zu beachten sind. ‚Fürbitten aus besonderem Anlaß werden jeweils vom Bischof vorgeschrieben oder, wenn es sich um plötzlich eintretende Ereignisse oder rein örtliche Anliegen handelt, vom Leiter des Gottesdienstes formuliert.‘ ‚Die Fürbitten können gesungen oder gesprochen werden.“

<sup>149</sup> Übersicht über die wichtigeren Neuerungen im Ritus der Meßfeier nach dem ‚Ritus servandus in celebratione Missae‘ vom 27. Jänner 1965, in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen, a.a.O. 8 (1965) 69–72, 70 „16. Die Fürbitten leitet der Zelebrant von seinem Sitz (oder vom Altar, vom Ambo oder von den Chorschranken) aus. ‚Leitung‘ besagt, daß der Zelebrant jedenfalls folgendes spricht und singt: a) Der Herr sei mit euch (zum Volk gewandt, wenn am Altar, vorher Altarkuß), b) Lasset uns beten (kurze Pause), c) die abschließende Oration (ohne Lasset uns beten) oder Doxologie. Dazu kommt die in den jetzigen Vorlagen vorhandene Einleitung vor den Gebetsanliegen. Diese selbst können dagegen vom Diakon, Kantor oder einem anderen geeigneten Ministranten‘ vom Ambo oder von den Chorschranken aus‘ gesungen oder gesprochen werden, was zu empfehlen ist.“

<sup>150</sup> Lateinisch-Deutsches Altar Meßbuch, Bd I, Vom ersten Adventssonntag bis zum Samstag nach dem ersten Passionssonntag, Ausgabe für den lit. Gebrauch im Auftrag der Fuldaer u. der Schweizer Bischofskonferenz besorgt von den Liturg. Kommissionen Deutschlands u. der Schweiz, Einsiedeln, Köln, Freiburg, Basel, Wien 1965, XII, Nr. 51. „Deinde, iuxta cuiusque loci consuetudinem, fit oratio communis seu fidelium, quam celebrans aut ad sedem aut ex altari aut in ambone vel ad cancellos moderatur. Symbolo itaque expleto, celebrans versus ad populum dicit: Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo. Deinde subiungit: Oremus, et fit oratio fidelium. Si celebrans est ad altare, illud osculatur antequam dicat Dominus vobiscum; secus cum ad altare accedit, oratione fidelium completa. Si vero oratio fidelium non est facienda, celebrans altare osculatur; deinde, versus ad populum, dicit: Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo. Postea subiungit: Oremus. Et sequitur statim antiphona ad offertorium.“ Vgl. ebd. 8.

<sup>151</sup> De Oratione communi seu fidelium. (Pro manuscripto) In Civitate Vaticana 1. Aufl. 1965.

<sup>152</sup> De Oratione communi seu fidelium, 2. Aufl. 1966 – vgl. die kritische Stellungnahme dazu bei Steffens, Zu ‚Inhalt und Form des Fürbittgebetes‘, 24 ff.

<sup>153</sup> Hermann Volk, Theologische Grundlagen für die Neuordnung des Gottesdienstes, in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen, a.a.O. 8 (1965) 56–63; vgl. dazu Josef Andreas Jungmann, Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte, Regensburg 4. Aufl. 1965, 87–99.



Kolbe sagt, daß die meisten Bitten in unserer Praxis bislang ganz unbefangen auf unser Wohl und Heil gehen; das aber seien keine Fürbitten, wie sie das Konzil eindeutig wünsche.<sup>154</sup> Steffens erwidert, daß er nie daran gedacht habe, mit den „Uns“-Bitten für uns selbst zu bitten; dieses „Uns“ sei nur geläufig gewesen aus der Sprache der Orationen; er glaube aber nicht, daß dieses „Uns“ in den Orationen auf die anwesende Gemeinde zu beschränken sei, sondern daß damit für die ganze Kirche oder sogar für die ganze Menschheit gebetet werde.<sup>155</sup> Die Kluft, die zwischen der Feierlichkeit römischer Orationen und dem schlichten Gebet im Neuen Testament bestehe, möchte Amon durch das Fürbittgebet zu überbrücken wünschen: „Man darf hoffen, daß es gelingen wird, diese Fürbitten . . . zu einem Ausdruck christlicher Fülle unseres Lebens zu machen. Vor allem ist hier die Aufgabe zu sehen, das Gebet im Namen Jesu, aus dem Wissen um das innige Kindschaftsverhältnis zum Vater im Himmel, zu gestalten und damit den Hiatus einigermaßen zu überbrücken, der zwischen dem schlichten Gebet im Neuen Testament und der Feierlichkeit römischer Orationen doch wohl besteht.“<sup>156</sup>

1967 erscheint die zweite Instruktion zur Ausführung der Liturgiekonstitution, die noch einmal die Autorität der Ortsbischöfe hinsichtlich der Gestaltung des Fürbittgebets unterstreicht.<sup>157</sup> 1969 kommt die *Institutio Generalis* zum neuen Römischen Meßbuch heraus; drei Artikel sind darin der Gestaltung der Fürbitten gewidmet: „45 Im Gebet der Gläubigen (Fürbitten) übt die Gemeinde ihr priesterliches Amt in der Fürbitte für alle Menschen aus. Dieses Gebet gehört in alle Messen mit Gemeinde, damit Fürbitten gehalten werden für die heilige Kirche, die Regierenden, für jene, die von mancherlei Not bedrückt sind, für alle Menschen und das Heil der ganzen Welt. 46 Die Reihenfolge der einzelnen Bitten soll in der Regel sein: a) für die Anliegen der Kirche, b) für die Regierenden und das Heil der Welt, c) für alle von mancherlei Not Bedrückten, d) für die Ortsgemeinde. Jedoch bei besonderen Feiern wie Firmung, Trauung, Begräbnis usw. soll die Reihenfolge der Fürbitten diesem Anlaß Rechnung tragen. 47 Aufgabe des Priesters ist es, dieses Gebet zu leiten, die Gläubigen zum Gebet einzuladen und es zu schließen. Die Fürbitten sollen vom Diakon oder vom Kantor oder von jemand anderem vorgetragen werden. Die ganze Gemeinde bringt ihr Beten durch eine gemeinsame Anrufung nach den einzelnen Fürbitten oder durch ein stilles Gebet zum Ausdruck.“<sup>158</sup> Beachtung verdient die Angabe über die Reihenfolge der einzelnen Bitten, wo nun auch in einem römischen Dokument die Bitte für die Ortsgemeinde angegeben ist.<sup>159</sup> Die „*Institutio Generalis*“ ist zu Anfang des Missale Romanum abgedruckt mit kleinen Änderungen gegenüber 1969, die aber für die Fürbitten keine Bedeutung haben;<sup>160</sup> der *Ordo Missae* enthält nur die Rubrik: „16. *Deinde fit oratio universalis, seu oratio fidelium*“;<sup>161</sup> der Anhang des Missale bietet sodann einige Fürbittenformulare.<sup>162</sup>

<sup>154</sup> Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebets, 92.

<sup>155</sup> Vgl. Steffens, Zu „Inhalt und Form des Fürbittgebets“, 248 f.

<sup>156</sup> Karl Amon, Grundvollzüge der Liturgie, in: Erwin Hesse u. Helmut Erharter (Hrsg.), *Liturgie der Gemeinde*, Wien 1966, 66–84, 74.

<sup>157</sup> Die zweite Instruktion zur Ausführung der Liturgiekonstitution, 4. Mai 1967, in: *Liturgisches Jahrbuch*, a.a.O. 17 (1967) 241–248, dt. u. lat., 244 „6. An Stelle der *Oratio imperata* kann der Bischof die eine oder andere Intention in die Fürbitten einfügen lassen. Den Fürbitten können ferner durch Dekret der zuständigen territorialen Autorität Bitten für die Verantwortlichen des staatlichen Lebens eingefügt werden, wie es an verschiedenen Orten in unterschiedlicher Weise vorgeschrieben ist, sowie besondere Bitten, die sich auf die Bedürfnisse des ganzen Volkes oder des Gebietes beziehen.“ Diese zweite Instruktion hat praktisch im deutschsprachigen Raum kaum Neuerungen für das Fürbittgebet gebracht; vgl. auch Übersicht über die Änderungen im Ritus der Meßfeier ab 29. Juni 1967 gemäß Instruktion „*Tres abhinc annos*“ vom 4. Mai 1967 und „*variationes in Ordine Missae*“ vom 18. Mai 1967, in: *Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen*, a.a.O. 10 (1967) 124 f., 124 „Wortgottesdienst. Nach den Fürbitten bei der Rückkehr zum Altar kein Altarkuß. Steht der Zelebrant während der Fürbitten am Altar (oder entfällt das Fürbittgebet), kein Altarkuß vor „Der Herr sei mit euch.“

<sup>158</sup> Römisches Meßbuch, „*Institutio Generalis*“, in: *Heiliger Dienst*, a.a.O. XXIII (1969) 60–110, 68.

<sup>159</sup> Vgl. dazu oben S. 21 f.

<sup>160</sup> Vgl. *Missale Romanum*. *Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum*, Città del Vaticano 1970, 37 f.

<sup>161</sup> Ebd. 390.

<sup>162</sup> Ebd. 893–903 „*Specima formularum pro oratione universali*“; vgl. Annibal Bugnini, *Das neue Missale Romanum*, in: *Gottesdienst*, a.a.O. 4 (1970) 81–85, 84.



### 1. Die Durchführung der Umfrage

In Innsbruck wurden in der Zeit vom 3. bis zum 31. Mai 1970 je ein Sonn- oder Feiertagsgottesdienst aller 22 Pfarrkirchen besucht; während des Gottesdienstes wurden jeweils die vorgetragenen Fürbitten magnetophonisch aufgenommen<sup>163</sup> und nachher in einem schriftlichen Protokoll aufgezeichnet; nach den besuchten Gottesdiensten wurde der Zelebrant gebeten, 15 Fragen zur Gestaltung des Fürbittgebetes zu beantworten; auch diese Antworten wurden zunächst magnetophonisch aufgenommen und dann schriftlich protokolliert. Das Motiv dieser Befragung und damit auch der Auswahl der einzelnen Fragen ist der Versuch, jene Entwicklung der Liturgiegeschichte, besonders die neuere Entwicklung der Liturgischen Erneuerung, wie sie im historischen Teil dieser Arbeit beschrieben ist und wie sie sich dem Betrachter der theoretischen Begründung und der praktischen Anweisungen der Wiedereinführung darstellt, der konkreten Gestaltung des Fürbittgebetes in einem überschaubaren Bereich<sup>164</sup> gegenüberzustellen.

Gewiß ein Mangel der Befragung ist, daß gleichsam nur der eine Partner der Liturgiegestaltung, nämlich der Zelebrant, befragt wurde und nicht auch die andere Seite, die Gläubigen, um speziell deren Gebet es ja hier geht; praktische Schwierigkeiten machten jedoch eine Befragung der Gläubigen unmöglich. Der andere Einwand, daß die Zahl der Erhebungen für ein repräsentatives Ergebnis nicht annähernd hinreichend ist, sei unbestritten; nur kann man dem doch entgegenhalten, daß die statistische Genauigkeit für das oben genannte Motiv dieser Untersuchung, der Beleuchtung der Spannung zwischen Theorie und Praxis des Fürbittgebetes, nicht von ausschlaggebender Wichtigkeit ist; und wohl darf man den konkreten Innsbrucker Erfahrungen einen gewissen beispielhaften Wert zumessen.

Nicht alle Fragen haben eine gleichrangige Bedeutung für die Auswertung; ihre Formulierung ergab sich aus der Literatur zum Fürbittgebet,<sup>165</sup> und die Tragweite der Antworten war nicht von vornherein abzusehen. Auch hinsichtlich des Umfangs der Fragen legten praktische Erwägungen eine Beschränkung nahe; die Fragen gruppieren sich so mehr oder weniger um zwei Bereiche, nämlich die inhaltliche Gestaltung<sup>166</sup> und die formale Gestaltung<sup>167</sup> der Fürbitten.

Und noch eine technische Bemerkung: von den 22 besuchten Gottesdiensten wurden in 19 Messen Fürbitten gesprochen;<sup>168</sup> von den 22 Zelebranten verweigerte ein Priester die Antworten auf die vorgelegten Fragen.<sup>169</sup>

### 2. Fragen zur inhaltlichen Gestaltung der Fürbitten

Bei einer inhaltlichen Betrachtung des Fürbittgebetes in den besuchten Gottesdiensten könnte man mehrere Akzente setzen; so scheint es zunächst eine lohnende Aufgabe, die Eingebundenheit des Fürbittgebetes in den vorausgehenden Kontext des Wortgottesdienstes zu untersuchen, die Frage zu behandeln, wie häufig und wie intensiv man feststellen kann, daß die Fürbitten irgendwie das Ergebnis, die Ent-

<sup>163</sup> So kann es geschehn, daß das Protokoll z. B. auch eine Textlücke verzeichnet, dort nämlich wo der vorgetragene Text im Gottesdienst nicht zu verstehen war; s. Protokoll 3.

<sup>164</sup> In unserm Fall die Pfarrkirchen Innsbrucks.

<sup>165</sup> Vgl. bes. Frage 2.

<sup>166</sup> Frage 1. 3–6. 13. 15.

<sup>167</sup> Frage 2. 7–12. 14.

<sup>168</sup> In einem Gottesdienst wurde die Pfingstnovene gem. G ü l d e n, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 42 f. gebetet; die einzelnen Anrufungen aber ließ der Zelebrant entfallen; Protokoll 9; in zwei Gottesdiensten wurde das Fürbittgebet überhaupt ausgelassen; vgl. Protokoll 33. 37.

<sup>169</sup> Vgl. Protokoll 37.



wicklungsspitze der vorausgehenden Teile, Oration, Lesungen, Homilie, sind. Es zeigt sich jedoch, daß hier in der Praxis des Fürbittgebetes eigentlich keine Schwierigkeiten auftauchen; nur für einen Gottesdienst<sup>170</sup> kann man eindeutig sagen, daß das Fürbittgebet beziehungslos dastand.<sup>171</sup> Es sei bezweifelt, ob man nun daraus die entgegengesetzte Folgerung ziehen darf, daß nämlich bei fast allen Zelebranten der klare Wunsch vorhanden sei, das Fürbittgebet organisch aus dem Vorausgehenden zu entwickeln; gewiß aber wird dieses Anliegen gesehen, und es erhält eine starke Unterstützung dadurch, daß die Textvorlagen zu den Festen und bestimmten Sonntagen je darauf abgestimmte Fürbitten bieten.

Jedoch unter einem anderen Gesichtspunkt der inhaltlichen Gestaltung zeigt sich eine gewisse Diskrepanz zwischen der Theorie des Fürbittgebetes und der Verwirklichung, bzw. den Motiven der Verwirklichung; nach Beendigung der Befragung stellte sich heraus, daß der Gegenstand der ersten Frage, der künftighin kurz mit introvertierter oder extrovertierter Richtung der Fürbitten umschrieben ist,<sup>172</sup> direkter oder indirekter Grund für viele Probleme und Schwierigkeiten bei der Gestaltung des Fürbittgebetes zu sein scheint. Zunächst die Fakten: von 19 Fürbittgebeten sind neun vollständig, fünf teilweise den Textvorlagen der Fürbittenbücher entnommen; fünfmal sind die Fürbitten frei gestaltet. Von diesen 19 Fürbittgebeten kann man neun als klar extrovertiert, sieben als introvertiert und drei als sowohl extro-, als auch introvertiert bezeichnen; wenn man nur die fünf frei gestalteten, also nicht einem Buch entnommenen Fürbitten einstuft, ergibt sich: ein Fürbittgebet ist extrovertiert, zwei Gebete sind introvertiert und zwei sind sowohl extro-, als auch introvertiert. Daneben muß man noch die Antworten der Zelebranten auf die erste Frage stellen: acht Zelebranten bevorzugen eine extrovertierte Gestaltung der Fürbitten, neun eine introvertierte, vier Zelebranten wollen die Fürbitten gleichermaßen extro- und introvertiert gestaltet wissen.

Halten wir dem nun entgegen, was viele Autoren über die Gestaltung der Fürbitten sagen: „Entgegen einer besonders im deutschsprachigen Bereich schon weit verbreiteten Zerlegung und Zerkleinerung und einer vorwiegend auf die Interessen der Anwesenden abgestellten Formulierung sollten die großen immerwährenden Anliegen von Kirche und Menschheit den Grundstock bilden.“<sup>173</sup> „Das Fürbittgebet soll wirklich eine Bitte für die anderen Menschen sein.“<sup>174</sup> Es ist „ganz klar, was den Inhalt dieses Gebetes bilden soll. Es soll im strengen Sinn ein fürbittendes Beten sein, . . . ein Beten für andere, für Kirche und Welt und alle ihre Nöte . . . Vergleichen wir damit nun die Texte bei uns gebräuchlicher Fürbitten-Sammlungen . . . Ganz unbefangen gehen alle diese Bitten auf unser Wohl und Heil: die Bittenden beten für sich selbst. Gewiß sind solche Bitten sinnvoll, manchmal sehr wertvoll und schön, aber es sind keine Fürbitten, wie das Konzil sie eindeutig wünscht.“<sup>175</sup> „Das Konzil steht mit seinem Willen bezüglich des Inhalts der Fürbitten ganz in der alten Überlieferung. Bitten für die anwesende Gemeinde kommen nur zusätzlich zu in aller Breite vorgetragenen universalen Anliegen vor. Die Art, wie wir bisher die Fürbitten erneuert haben, wirkt demgegenüber subjektiv, mitunter fast introvertiert; auch wenn man sie dazu benutzte, der Gemeinde den litur-

<sup>170</sup> Protokoll 170.

<sup>171</sup> Und selbst hier darf man die Ursache darin vermuten, daß ein anderer Priester den Text formuliert hatte – wahrscheinlich mit Bezug auf seine Predigt – und nur im Gottesdienst, den ein Aushilfspriester zelebrierte, die Fürbitten ihren Bezug verloren.

<sup>172</sup> Vgl. Protokoll 1, Frage 1 „Gestalten Sie das Fürbittgebet mehr als ein Bitten um unser Heil, um Hilfe für uns usw., oder mehr als ein Bitten um Heil und Hilfe für andere?“

<sup>173</sup> Jungmann, Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie, 55 f.

<sup>174</sup> Richard Picker, Sakramentspendung in der Stadt, in: Kirche in der Stadt. Grundlegung und Analysen. Beiträge des österreichischen Seelsorgeinstitutes zur Erneuerung des kirchlichen Heilsdienstes, Wien, Freiburg, Basel 1967, 2 Bde II 77–124, 101.

<sup>175</sup> Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebetes, 92.



gischen Gehalt eines Festes oder des Kirchenjahres nahezubringen, traf man ihren Sinn nicht.<sup>176</sup>

Die Theoretiker des Fürbittgebetes sind sich also verhältnismäßig einig darin, daß die Dimension dieses Gebetes vornehmlich das Sich-Öffnen, das Beten für andere ist; und diese Ansicht wird nicht nur begründet mit einer mehr formalen Berufung auf den Text des Artikels 53 der Liturgiekonstitution, sondern sie wird auch begründet vom spezifischen Sinn dieses Gebetes her, von der unverwechselbaren Eigenart des fürbittenden Betens. Es zeigt sich, daß die Frage nach der Extro- bzw. Introvertiertheit des Fürbittgebetes mindestens einen Zugang zum Sinn, zum inneren Anspruch dieses Gebetes eröffnet; bei einer Antwort auf die erste Frage klingt das auch an: „die Fürbitten müssen – meines Erachtens – etwas Monumentales haben, für die ganze Kirche Geltung haben. Die Fürbitten dürfen nicht auf die Gemeinde selbst gerichtet sein, sondern auf das Wohl der Kirche und das Wohl der Welt“.<sup>177</sup> Vorläufig läßt sich also als Ergebnis der ersten Frage festhalten, daß die Zelebranten keine eindeutige Akzentuierung zugunsten eines extrovertierten Fürbittgebetes wünschen; sie stehen so in einem gewissen Widerspruch zu vielen Autoren. In der Praxis kommt diese Haltung der Zelebranten wohl deswegen nicht sehr zum Tragen, weil sich die Mehrzahl der Priester der Fürbittenbücher bedient und damit kein eigenes gestalterisches Bemühen in dieses Gebet investiert; wo die Fürbitten frei formuliert werden, wird die Neigung zu introvertierten, mindestens aber zu nicht eindeutig extrovertierten Bitten spürbar.

Diese Differenz zwischen den Theoretikern und den Praktikern des Fürbittgebets in einer zunächst sehr vordergründig scheinenden Frage der Gestaltung wird erhellt, wenn die Antworten auf die dritte Frage damit verglichen werden.<sup>178</sup> Diese Frage entzieht sich einer numerischen Auswertung; folgende Teilantworten seien beispielhaft zitiert: Fürbitten sind eingeführt worden, damit der Mensch „seine

<sup>176</sup> Ebd. 94; vgl. auch Franz Nikolaich, Die erneuerte Form der Meßfeier, in: Der Seelsorger. Zweimonatschrift für Praxis und Theorie des kirchlichen Dienstes, in Verbindung mit dem Österreichischen Seelsorgeinstitut, Wien, hrsg. von H. Auerbeck u. a., Wien 1931 ff, 39 (1969) 377–391, 385 f. „Inhalt dieser Bitten sollen nicht so sehr die Anliegen der versammelten Gemeinde sein, sondern die der Gesamtkirche, der ganzen Menschheit, der Bedrückten und Notleidenden“; Ferdinand Kolbe, Die Liturgiekonstitution des Konzils. II. Praktische Hinweise, in: Liturgisches Jahrbuch, a.a.O. 14 (1964) 122–135, 127 „All dies sind aber nicht eigentlich Fürbitten im Wortsinne, im Sinn der Konstitution und im Sinn der Paulusstelle, auf die sie sich bezieht. Sie haben gewiß ihren Sinn; zum Bestandteil der Liturgie aber sollen die wahren ‚Für‘-Bitten werden, die die Eigenart haben, die feiernde Gemeinde stets über den Rahmen der Feier hinaus auf die Verantwortung für die Gesamtkirche, für die gesamte Welt und besonders für die Leidenden zu verweisen.“ Philipp Harmoncourt, Das Gebet der Gläubigen. Buchbesprechung zum Fürbittenbuch von Georg Holzherr, Das Gebet der Gläubigen, in: Heiliger Dienst, a.a.O. XXI (1967) 88–91, 88 „Die Fürbitten sollen wirklich ‚für‘-Bitten sein, also nicht vorwiegend um eigene Anliegen kreisen“; Piet T. Vlaar, Die Messe von morgen, in: Alfred Schilling, Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche, Essen 7. Aufl. 1969, 14–22, 17 „Dem Evangelienlied folgen die Fürbitten, eine Gebetsart, deren eigene Reichtümer wir erneut zutage fördern müssen. Es scheint uns die hervorragendste Gebetsform zu sein. Alles, was um uns herum geschieht, der Krieg, der Hunger, unsere Stadt und diejenigen, mit denen wir verbunden sind, all dies wird in Gebetsform genannt. Erst an letzter Stelle beten wir hier für das Wohl und Wehe der Kirche: eine betende Kirche kümmert sich niemals an erster Stelle um sich selbst.“ Podhradsky 112 Die Fürbitten „wenden sich zuerst der ganzen Kirche und ihren großen Anliegen, dann den hierarchisch gestuften Ständen und der staatlichen Obrigkeit zu. Der Wunsch des modernen Menschen nach personaler Gestaltung des Betens bedingt, daß auch die Note der konkreten Gemeinde Eingang in die Fürbitten finden können, wie dies schon am Anfang . . . der Fall war. Das Fürbittgebet darf aber nicht zu einer bloßen Wiederholung der Predigt in Gebetsform ausarten“; Albert Höfer, Fürbitten, Klosterneuburg 1965, 5 „Dazu gehört aber auch, daß wir beim Beten nicht allein an uns und unsere persönlichen Anliegen denken. Der Christ lebt und betet – wie sein Herr – für die anderen: Für die großen Anliegen der ganzen Kirche Gottes, der eigenen Gemeinde; für die schmerzvollen Nöte der Welt – ja eigentlich gibt es keinen, den wir ausschließen könnten.“ – Siehe auch Vajta 305 ff. „In der Kirche, der communio sanctorum, tritt in der Fürbitte als dem Werk des Glaubens eine ganz andere Einstellung zutage . . . in der Fürbitte des Glaubens tritt der neue Mensch vor Gottes Angesicht, nicht um etwas für sich selbst zu gewinnen, sondern um sich in der Nachfolge Christi für seine Mitmenschen dahinzugeben und Gottes Segen auf sie herabzurufen . . . Denn der Christ, der im Glauben lebt, weiß sich nicht von seinen Mitmenschen in Adams Geschlecht geschieden, sondern gibt sich wie Christus selbst für sie dahin, und wie der Vater Freunden und Feinden seine Gaben schenkt, so geht auch die priesterliche Fürbitte des Christen über einen Geschwisterkreis von Gläubigen hinaus gerade zu den Verlorenen und Gottlosen.“

<sup>177</sup> Protokoll 15.

<sup>178</sup> ebd. I, 3. Frage „Welche Gründe würden Sie für die Einführung des Fürbittgebets nennen?“ – diese Frage hat wohl einen Mangel; sie kann verstanden werden als Frage nach dem mehr „liturgie-technischen“, rubrizistischen Grund der Einführung der Fürbitten durch die liturgische Erneuerungsbewegung, durch die Liturgiekonstitution und die nachfolgenden Dokumente; und sie kann verstanden werden als eine Frage, die den Sinn, die innere Begründung, die spezifische Werthaftigkeit des Fürbittgebets meint; all dies ist ja letztlich dann erst der Grund für eine Wiedereinführung. Die Antworten orientierten sich fast alle an der zweiten Deutung der Frage.



Unzulänglichkeit und Abhängigkeit vom Herrgott erkennt“;<sup>179</sup> „Daran habe ich wenig gedacht“;<sup>180</sup> „außerdem haben wir Menschen Anliegen, manchmal sehr reale Anliegen“;<sup>181</sup> „Vor allem würde ich sagen, daß die konkreten Anliegen der Gemeinde darin ausgesprochen werden können“;<sup>182</sup> die Leute können „ein bißchen ihre individuellen Sorgen sagen“;<sup>183</sup> ich habe „keine Ahnung, warum es eingeführt worden ist“;<sup>184</sup> „Ich glaube, es sollte wohl ein etwas persönlicheres Element in die ganze Fülle der Gebete während der Messe hineinkommen; denn die anderen Gebete in der Messe sind wohl manchmal etwas ganz allgemein gehalten“.<sup>185</sup> Diese Antworten zeigen, ohne daß man daraus das Recht eines irgendwie gearteten Vorwurfs ableiten dürfte – und man sollte auch nicht in den Fehler verfallen, die Bedeutung derartiger Antworten zu überschätzen – aber sie zeigen doch insbesondere in der Zusammenschau mit der ersten Frage, daß die befragten Priester nicht sehr über die Bedeutung des Fürbittgebets reflektiert haben, daß sie eine ganz blasse Vorstellung über die Funktion der Fürbitten im Gottesdienst haben; hier wird die Distanz greifbar zwischen der Praxis und der Begründung, die beispielsweise Holzherr schreibt: „Im ‚Gebet der Gläubigen‘ wendet sich das zum Gottesdienst versammelte, im Heiligen Geist geeinte Volk Gottes zusammen mit seinem Mittler Jesus Christus an den Vater im Himmel, um ihm die Anliegen für Kirche und Welt vorzutragen. Es erlebt sich als ‚auserwähltes Geschlecht, königliche Priesterschaft, heiliges Volk‘,<sup>186</sup> das ‚Abba – Vater‘ rufen,<sup>187</sup> das ‚Jesus ist Herr‘<sup>188</sup> sagen darf. Es weiß sich eingeladen, zu ihm, seinem Herrn und Heiland, zu gehen, wenn es mühsam und beladen ist,<sup>189</sup> und kann in all seinen Schwachheiten ‚mit Freimut zum Throne der Gnade hinzutreten‘.<sup>190</sup> Das geschieht besonders beim ‚Allgemeinen Gebet‘, wenn die Gläubigen ihrer Verantwortung für Kirche und Welt nachkommen.“<sup>191</sup> Nur eine der gegebenen Antworten läßt vielleicht eine ähnliche Sicht ahnen: „ich finde, daß das . . . fürbittende Gebet der Gemeinde für die großen Anliegen wichtig ist auch als Gebetsschulung, vor allem, daß eine gewisse Horizonterweiterung geschieht, daß die Menschen nicht nur für ihre individuellen Anliegen beten, sondern daß sie auch Gemeindeganzen und Weltanliegen zu den ihren machen.“<sup>192</sup>

Nach zwei Seiten soll nun versucht werden, die Grenzen des fürbittenden Betens aufzuzeigen; Hardegen schlägt folgendes Fürbittgebet vor: „Allmächtiger und

<sup>179</sup> Protokoll 2.

<sup>180</sup> Ebd. 3.

<sup>181</sup> Ebd. 14.

<sup>182</sup> Ebd. 17.

<sup>183</sup> Ebd. 22.

<sup>184</sup> Ebd. 27.

<sup>185</sup> Ebd. 29.

<sup>186</sup> Vgl. 1 Petr 2, 9.

<sup>187</sup> Vgl. Gal 4, 6.

<sup>188</sup> Vgl. 1 Kor 12, 3.

<sup>189</sup> Vgl. Mt 11, 28.

<sup>190</sup> Vgl. Hebr 4, 15.

<sup>191</sup> Holzherr IX f – vgl. Klaus Meyer zu Utrup, Zur Transformation des Gottesdienstes, in: Gerhard Schnath (hrsg.), Werkbuch Gottesdienst. Texte – Modelle – Berichte, Wuppertal 3. Aufl. 1968, 14 Es „kommt unser Verhältnis zum Mitmenschen, die Liebe zu ihm, die Gott uns gebietet, als Fürbitte in das Gespräch mit Gott“; Ferdinand Kolbe, Die Reform der Karfreitagsfürbitten, in: Liturgisches Jahrbuch, a.a.O. 15 (1965) 217–228, 217 Es gilt die Bedeutung der Fürbitten, „dieses ganz eigenständigen Teiles der Messe allgemein bewußt zu machen: zwischen dem Hören des Gotteswortes und dem eucharistischen Mahl erfüllen wir unsere christliche Gebetspflicht gegenüber Mitmenschen, Kirche und Welt. Zu den glücklichen Wiederentdeckungen der Liturgischen Bewegung gehörte der alte Satz: Lex orandi lex credendi, die Wahrheit, daß unser Glaube sich in unserm Beten spiegelt, daß wir im Beten der Kirche also ihren Glauben am reinsten wiederfinden. Nur selten aber war man sich bewußt, daß dieser Satz, als er im 5. Jahrhundert formuliert wurde, auf die Fürbitten der Meßliturgie gemünzt war (Anm.: Jungmann, Missarum Sollemnia, 3. Aufl. 1961 f.), die später für lange Jahrhunderte wegfielen und sich nur am Karfreitag erhielten. So sehr waren die Fürbitten das kirchliche Gebet schlechthin.“ Kirchgässner, Gottes Geist in der Liturgie, 69 f. „Diese Fürbitten, beim Übergang des Wortgottesdienstes zur Eucharistiefeier verrichtet, dringen in gleichsam konzentrischen Kreisen von innen, nämlich den eigentlich kirchlichen Anliegen, nach außen vor, schließlich zu allen Menschen, wie uns die großen Fürbitten des Karfreitags in klassischer Weise dartun. So scheint die Kirche als die Mittlerin und Fürsprecherin der ganzen Welt. Wen sie nicht mit dem Evangelium und den Sakramenten erreichen kann, den erreicht sie wenigstens durch ihr Gebet.“

<sup>192</sup> Protokoll 32.



barmherziger Gott! Dein Sohn hat uns gesagt: Wir dürfen dich um alles bitten. So flehen wir zu dir:

Mache mich zu einem Werkzeug des Friedens.  
 Laß mich Liebe üben, wo man mich haßt.  
 Laß mich verzeihen, wo man mich beleidigt.  
 Laß mich versöhnen, wo man beleidigt ist.  
 Laß mich Hoffnung geben, wo Verzweiflung quält.  
 Laß mich ein Licht anzünden, wo Finsternis herrscht.  
 Laß mich Freude bringen, wo Kummer wohnt.

Denn Vater, im Leben kommt es nicht so sehr auf mich an, sondern auf den anderen, der meine Liebe nötig hat. So gib uns, um was wir bitten, durch Christus unsern Herrn. Amen.<sup>193</sup> An diesem Beispiel sieht man klarer und eindeutiger als an den in Innsbruck gehaltenen Fürbitten, daß es sich hier nicht mehr um ein fürbittendes Beten der gläubigen Gemeinde handelt, sondern um ein individuelles Bittgebet.<sup>194</sup> Für einen derart mißverstandenen Gebrauch des Fürbittgebetes lassen sich mindestens zwei unter mehreren Ursachen nennen, nämlich zum einen die Geschichte der Wiedereinführung dieses Gebetes durch die Liturgische Erneuerung: zunächst waren die Grenzen der Fürbitten nicht so deutlich, und gerade die Verwendung in den Nöten des Zweiten Weltkriegs erklärt die Nähe zum Bittgebet; zum zweiten ist das Fürbittgebet der erste Bereich innerhalb der Liturgie, wo die Gestaltungsfähigkeit von Priestern und Gläubigen wirksam werden konnte, wo die Fesseln der Rubriken nicht bestanden; es ist daher leicht erklärlich, daß man nun in dieses Gebet alle Wünsche hinsichtlich eines subjektiven, situationsbezogenen und die tätige Anteilnahme der Gläubigen befördernden Betens einbrachte, Wünsche also, die zum Teil an vielen Stellen der liturgischen Gestaltung erfüllt werden müssen.

Eine zweite Grenze des Fürbittgebetes oder, vorsichtiger ausgedrückt, eine Gefahr der Grenzüberschreitung fürbittenden Betens sei verdeutlicht an den sieben Thesen zur politischen Fürbitte:

„1. Christliches Gebet verzichtet auf das Wunder; es will keine magische Veränderung der Situation.

2. Das Gebet bereitet den Menschen darauf vor, die Verantwortung für seine Welt zu übernehmen. Es wird also nicht die Aktivität Gottes an die Stelle der Aktivität des Menschen gesetzt.

3. Im Gebet übernimmt der Mensch die Verantwortung für den Zustand seiner Welt; Verantwortung kann er nur für das übernehmen, was er kennt und durchschaut. Darum ist die Information der erste Schritt des Gebetes.

4. In einer unautoritären Gemeinschaft wird die Information nicht von den einen gegeben und von den anderen empfangen. Die genaue Erkenntnis der Situation wird gesucht im gegenseitigen Abwägen der Argumente. Darum ist der zweite Schritt des Gebetes die Auseinandersetzung, die Diskussion.

5. Das Gebet macht uns bewußt, was noch nicht ist, aber durch uns heraufgeführt werden soll. Darum gehört zu ihm als dritter Schritt das Erwägen der Aktionsmöglichkeiten.

6. In der ausdrücklichen Bitte formuliert der Mensch sich selber vor Gott in seinem Schmerz über das noch abwesende Reich, in seiner Hoffnung auf dieses Reich, in seiner Verantwortung für dessen Heraufführung. In der Bitte übernimmt der Mensch die Sache Gottes als seine eigene.

<sup>193</sup> Reinhold Hardegen, Wortgottesdienst: Schizophrenie des Christen, in: Heinz G. Schmidt (Hrsg.), Zum Gottesdienst morgen. Ein Werkbuch. Dokumente, Wuppertal 1969, 168.

<sup>194</sup> Vgl. Protokoll 28 Fürbitten.



7. Auch da, wo dem Menschen durch Menschen nicht mehr geholfen werden kann und wo er selber nicht mehr handeln kann, hält die Bitte den Hunger nach dem Reiche Gottes in ihm wach, macht ihn menschlicher in seiner Unabgefundenheit und läßt ihn am Sinn der Welt nicht verzweifeln.“<sup>195</sup>

Gewiß enthalten diese Thesen sehr viele richtige Forderungen für die Gestaltung der Fürbitten; so scheint doch die in Innsbruck gebrauchte Fürbitte: „Bewahre uns vor nutzlosen Grübeleien und gefährlichem Zweifel“,<sup>196</sup> sehr problematisch zu sein, und ihr gegenüber die Forderung der dritten These Sölles berechtigt, die Information den ersten Schritt des Betens nennt.<sup>197</sup> Andererseits bergen die Thesen Sölles doch wohl mindestens die Gefahr, das Fürbittgebet zu anthropozentrisch zu verstehen, als eine Funktion politischer Aktion oder doch wenigstens der Bewußtseinsbildung; diese Elemente müssen wohl im Fürbittgebet enthalten sein, sonst ergeben sich belanglose Bitten, wie z. B. „Schenke uns Wohlergehen an Seele und Leib“,<sup>198</sup> aber dabei darf jene andere Wirklichkeit des Betens nicht zu kurz kommen, in der Gebet gewußt und erfahren wird als Sprechen des Menschen zu Gott, zu einem Gott, der als Person geglaubt wird; das fürbitende Beten muß im Bewußtsein geschehen, daß es seine Kraft nur dadurch erhält, daß es von einer zuvorkommenden Gnade Gottes getragen ist; denn „Er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“. <sup>199</sup>

Das Ergebnis der vierten Frage ist im großen und ganzen eine Bestätigung der bisher gewonnenen Einsicht: im Bereich der Befragung in Innsbruck wird das Fürbittgebet gehalten, ohne sehr viel zu überlegen und nach seinem Sinn und eigentümlichen Wert zu fragen; bei dieser Frage geht es um die Reihung der Anliegen für vier verschiedene Personenkreise; nur drei Zelebranten stellten die Personengruppen in der richtigen Weise hintereinander;<sup>200</sup> das muß man zusammen damit sehen, daß manche Fürbittenbücher konsequent die vorgeschriebene Anordnung der Intentionen durchführen,<sup>201</sup> daß viele kirchliche Dokumente diese Reihenfolge ausdrücklich nennen<sup>202</sup> und schließlich, daß im Text für den liturgischen Gebrauch, der die Neuerungen der Meßordnung ab ersten Adventssonntag 1969 angibt, folgende Bemerkung eingefügt ist: „Das Gebet heißt ‚allgemein‘ weil es nicht die persönlichen Anliegen eines Einzelnen zum Gegenstand hat, sondern als Gemeindegebet Kirche und Welt umfaßt. Es sind – mit wechselnder Akzentuierung – ‚Fürbitten‘ für andere: für die Weltkirche und die Ortsgemeinde, für Völker und Nationen, für die Machthabenden und Regierenden und das Heil der Welt, für die Notleidenden und Gefährdeten, für die Kranken und Verstor-

<sup>195</sup> Dorothee Sölle u. Fulbert Steffensky (Hrsg.), Politisches Nachtgebet in Köln, Stuttgart, Mainz 1969, 24 f.

<sup>196</sup> Protokoll 27.

<sup>197</sup> Vgl. Gerhard Schnath (Hrsg.), Werkbuch Gottesdienst. Texte – Modelle – Berichte, Wuppertal 3. Aufl. 1968, 224 „Wer in der Fürbitte vor Gott für die Not der anderen eintreten will, muß informiert sein. So erhält die ‚Nachricht‘ im Gottesdienst der Gemeinde ihre angemessene Bedeutung“.

<sup>198</sup> Protokoll 1.

<sup>199</sup> 1. Tim 2, 4; an einem Beispiel soll diese beschriebene Gefahr veranschaulicht werden: Heinz G. Schmidt (Hrsg.), Zum Gottesdienst morgen. Ein Werkbuch. Dokumente, Wuppertal 1969, 230 „Über das Fürbittgebet in einem Gottesdienst der ESG auf der Pfingstkonferenz 1967 zum Thema ‚Religion und Revolution‘. Wir bringen die Nöte anderer Menschen vor Gott. Wir vertrauen darauf, daß er helfend eingreifen wird. Wir verlassen den Gottesdienst erleichtert. So handeln die Menschen aller Religionen. Was der Mensch nicht schafft, oder nicht schaffen will, überläßt er dem Schicksal oder der Allmacht Gottes. Unerhörte Verkehrung dieses Verhaltens geschah in Jesus von Nazareth. Er verwies die Verachteten nicht an die Allmacht Gottes, sondern solidarisierte sich mit ihnen und nahm alle Folgen bis zum Tod auf sich. Christen sind vom Himmel an die Erde gewiesen von der Macht Gottes an die Ohnmacht des leidenden Menschen. Wir aber halten dieser Forderung nicht stand. Wir umgehen diesen harten Weg und suchen Entlastung unseres Gewissens bei der religiösen Stütze ‚Gott‘. Wir praktizieren das Gebet nicht. In diesem Fall wird das Gebet zu einer Ersatzhandlung, es ersetzt Handlung. Da wir aber in dem Gebet ausdrücken, daß wir uns der Notwendigkeit zur Veränderung einer Situation bewußt sind, muß uns das Gebet zur Anklage werden. Wir sehen die Ungerechtigkeit, aber wir beseitigen sie nicht. Welche Gründe haben wir dafür?“

<sup>200</sup> Protokoll 7. 24. 34.

<sup>201</sup> Vgl. Holzherr und mit kleinen Modifikationen gilt das auch für Steffens, Fürbittenbuch.

<sup>202</sup> Vgl. Römisches Meßbuch, „Institutio Generalis“ 68.



benen.<sup>203</sup> Eine innere Begründung für die Gliederung der Fürbitten gibt Holzherr: „Wenn in dieser Reihenfolge die Weltkirche zuerst genannt wird, so deshalb, weil sie das von Gott unter den Völkern aufgerichtete Zeichen des Heiles ist.“<sup>204</sup> Das muß die erste Sorge des Christen sein, daß die Kirche ihre Berufung lebt und so die Menschen zur Erkenntnis Gottes des Vaters und des Erlösers Jesus Christus führen kann. Dann aber ist die Welt selber Gegenstand der Fürbitte, damit ihre Ordnung dem Plane Gottes entspricht und sie heimfindet ins himmlische Vaterhaus. Die dritte Gruppe der Fürbitten führt in die Herzmitte der Botschaft Jesu Christi, wie sie in der Bergpredigt überliefert ist und beim Gericht die Scheidung zwischen den Berufenen und den Verworfenen vollziehen wird: die Notleidenden und Unterdrückten. Diese sind den Christen als die Aufgabe besonders anvertraut. Erst an letzter Stelle gedenkt die Gemeinde, die Ortskirche, ihrer eigenen Anliegen, wie sie sich im Leben einer Pfarrei ergeben. Es ist wichtig, daß das ‚Gebet der Gläubigen‘ von dieser Universalität getragen ist. Nur so verdient es die ehrenvolle Bezeichnung ‚Allgemeines Gebet‘, nur so kann wirklich von Fürbitten die Rede sein.“<sup>205</sup> Steffens steht der Gliederung des Fürbittgebetes zurückhaltender gegenüber, wenn er davon spricht, daß es eine Zwangsjacke sei, die unser Beten einenge, dergestalt, daß eine bestimmte Reihenfolge der Bitten eingehalten werden müsse.<sup>206</sup> Für Innsbruck gilt aber im Durchschnitt wohl am ehesten, ich habe „bei den Fürbitten einfach das der Einfachheit halber genommen, was vorgedruckt ist, und somit habe ich da eigentlich nicht viel überlegt...“.<sup>207</sup> Ein Zelebrant äußerte den Wunsch, bei den Fürbitten auch der Verstorbenen zu gedenken;<sup>208</sup> neun Zelebranten entschieden bei der Reihung zugunsten der willkürlichen Gliederung, die der ihnen vorgelegte Zettel zum Ankreuzen der Intentionen enthielt, nämlich 1. Gemeinde und ihre Anliegen, 2. Kirche, ihre Stände und Aufgaben, 3. die Notleidenden und Unterdrückten, 4. die Regierenden und das Heil der Welt.

In der fünften Frage wurden die Zelebranten befragt, ob sie es für richtig halten, daß in allen Gottesdiensten, auch am Werktag, Fürbitten gesprochen werden.<sup>209</sup> Sechs Priester bejahten die Frage, und mit der Einschränkung, daß das von der Zahl der versammelten Gläubigen abhängt, bejahten weitere vier; sie folgten damit der Empfehlung, auch bei mit dem Volk gefeierten Werktagsmessen das Fürbittgebet zu verrichten.<sup>210</sup> Elf Zelebranten waren gegen Fürbitten beim durchschnittlichen Werktagsgottesdienst; als Gründe gaben sie die geringe Zahl der Teilnehmer an, „wo nur vereinzelte Frauen anwesend sind“,<sup>211</sup> und die Wiederholung desselben Fürbittenformulars;<sup>212</sup> ein bißchen zu pessimistisch beurteilt vielleicht jener Priester die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Messe, wenn er von ihnen sagt, sie „gehen tatsächlich nur im Vorbeigehen, eine kleine Stille, eine Meditation zu halten, und erleben dabei zufällig eine heilige Messe.“<sup>213</sup> Ein guter Vorschlag ist, die Intention, in der die Messe gehalten wird, als letzte Fürbitte, als Bitte der Gemeinde in ihren Anliegen, wann immer es geht, in das Gläubigen-

<sup>203</sup> Die Feier der Gemeindemesse, Deutscher Text hrsg. von den Liturgischen Kommissionen der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und vom Bischof von Luxemburg, Einsiedeln, Köln, Freiburg, Basel, Wien 1969, 13.

<sup>204</sup> Vgl. Is 11, 12.

<sup>205</sup> Holzherr XI; vgl. Harnoncourt, Das Gebet der Gläubigen, 89 f.

<sup>206</sup> vgl. Steffens, Zu ‚Inhalt und Form des Fürbittgebets‘, 250.

<sup>207</sup> Protokoll 36.

<sup>208</sup> Ebd. 5.

<sup>209</sup> Ebd. 1. „5. Halten Sie es für richtig, daß in allen Gottesdiensten, auch am Werktag, Fürbitten gesprochen werden?“

<sup>210</sup> Vgl. Karl-Günter Peusquens (Hrsg.), Fürbitten für Meßfeiern und Andachten, Köln 5. Aufl. 1965, 5.

<sup>211</sup> Protokoll 32.

<sup>212</sup> Ebd. 17.

<sup>213</sup> Ebd. 22.



gebet aufzunehmen;<sup>214</sup> überhaupt sollte das Verhältnis der Meßintention zum Fürbittgebet eingehend durchgedacht werden.

Bei der sechsten Frage wurde den Zelebranten ein Zettel vorgelegt, auf dem sechs einzelne Fürbitten standen,<sup>215</sup> und die Priester wurden gebeten zu sagen, welche Fürbitten sie für möglich und sinnvoll hielten zur Verwendung im Fürbittgebet, und welche sie nicht verwenden würden. Diese sechste Frage berührt nun gleichzeitig mehrere Bereiche der Gestaltung des Allgemeinen Gebetes: Aktualität und Situationsgebundenheit der Bitten, die Möglichkeit des Bittenden, sich mit der Bitte zu identifizieren, die ‚pro-‘, ‚ut-‘ oder ‚pro-ut-‘-Form der Bitte, die gewählte Sprache.

Die erste Bitte, „Gib der Familie N., die den Vater durch einen Verkehrsunfall verloren hat, Trost und Kraft“, entspricht der häufig gemachten Forderung nach Konkretheit der Bitte; die betroffenen Personen sind hier genannt.<sup>216</sup> So ist es zunächst auch keineswegs verwunderlich, daß 15 Priester diese Bitte im Gottesdienst vortragen würden. Aber die Antworten der jeweils drei Zelebranten, die entweder diese Bitte ganz ablehnen oder sie nur mit Einschränkungen beten würden, verdienen Aufmerksamkeit: „ich würde gegen jeden Partikularismus sein“;<sup>217</sup> „gerade nur die Familie – ich würde es etwas allgemeiner formulieren, vielleicht nicht so genau bezeichnen, daß jetzt die ganze Gemeinde umschaut: aha, die Familie ist gemeint; die Fürbitten brauchen ja nicht Information zu sein.“<sup>218</sup>

Der Forderung nach Konkretheit steht beim Fürbittgebet, wie bei allen Gebeten, der Zwang gegenüber, „allgemein zu bleiben, weil sonst eine Identifikation aller Zuhörer mit dem Text nicht mehr möglich ist“.<sup>219</sup> Nur nach der Billigung durch ein kluges Einfühlungsvermögen in die betende Gemeinde dürften demnach derartig konkrete Bitten gesprochen werden. Eine sprachliche Unzulänglichkeit wird spürbar, wenn man den Kommentar eines Zelebranten liest: „Ja, freilich muß man Trost und Kraft geben“;<sup>220</sup> Trost und Kraft sind vielleicht schon zu häufig im Gebet gebrauchte Worte und damit in der Gefahr, allzu leicht über die Lippen gehende sinnentleerte Formeln zu werden.

Die zweite Bitte, „Wir bitten um Erfolg für die ÖVP bei den bevorstehenden Wahlen“, wurde durchwegs von allen befragten Zelebranten abgelehnt; und das eher nicht deswegen, weil es sich um die ÖVP handelt, also um eine mehr bürgerlich-konservative Partei, sondern weil man wohl insgesamt einer Politisierung und po-

<sup>214</sup> Vgl. ebd. 27.

<sup>215</sup> Ebd. I „6. Welche von den folgenden Fürbitten halten Sie für möglich und sinnvoll, welche nicht?

Gib der Familie N., die den Vater durch einen Verkehrsunfall verloren hat, Trost und Kraft;

Wir bitten um Erfolg für die ÖVP bei den bevorstehenden Wahlen;

Schenke uns Wohlergehen an Seele und Leib;

Befreie uns durch die revolutionäre Kraft des Evangeliums vor allem satten Spießbürgertum;

Wir bitten für die Entwicklungsländer, daß sie selbstlose Helfer und Freunde finden;

Gib unseren Bischöfen Mut für die notwendigen Reformen“.

<sup>216</sup> Vgl. G ü l d e n, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 7 „In bezug auf den Inhalt der Fürbitten gilt: er soll ein möglichst konkreter sein“; G u n k e l 172 Die Fürbitten müssen „in guter Weise aktuell gehalten und vor verfrühter Ritualisierung bewahrt werden, also für die akuten Sorgen und Hoffnungen der Gemeinde aufnahmefähig bleiben“; Herlinde P i s s a r e k - H u d e l i s t, Die Reform des Gottesdienstes aus der Sicht des Laien, in: Hans Bernhard Meyer, Liturgie und Gesellschaft, Innsbruck 1970, 75–102, 81 „Die deutschen Fürbitten werden allgemein als eine sehr begrüßenswerte Neueinführung empfunden. Die Menschen suchen nämlich nach einer Ausdrucksmöglichkeit, um ins Opfergeschehen einzutreten, dafür etwas beizubringen. Wenn sie ihre konkreten Anliegen äußern können, haben sie wirklich den Eindruck, in das Opfer hineingenommen zu werden.“ L e n g e l i n g, Gottesdienst, 527 „Wichtig ist die rechte Auswahl der Bitten. Sie sollen die Nähe zum Mysterium wahren, aber ebenso den konkreten Anliegen und Sorgen der Gemeinde und der Kirche Raum geben“.

<sup>217</sup> Protokoll 4.

<sup>218</sup> Ebd. 34; vgl. ebd. 17.

<sup>219</sup> Prof. H. B. Meyer am 5. Mai 1970 bei einer Sitzung des liturgiewissenschaftlichen Seminars in Innsbruck – vgl. A l f o n s K i r c h g ä s s n e r, Der Mensch im Gottesdienst, München 1966, 126 f. „Abgesehen von Predigt und Fürbitten finden konkrete Situationen kaum Platz in unserem streng regulierten und generalisierten Kult. Setzen wir allerdings sofort hinzu, daß ein Bezug aufs Konkrete sich hier auch oft als problematisch erweist; es genüge daran zu erinnern, in welche Verlegenheit der Prediger gerät, der sich zeitkritisch oder zu öffentlichen Angelegenheiten äußern möchte, oder wie peinlich Fürbitten werden, die sich auf eine bestimmte Person beziehen“.

<sup>220</sup> Protokoll 27.



litischen Funktionalisierung gottesdienstlicher Elemente nicht sehr aufgeschlossen gegenüber steht.<sup>221</sup>

Die dritte Bitte, „Schenke uns Wohlergehen an Seele und Leib“, ist gleichsam das Schulbeispiel einer schlechten Fürbitte, sie ist introvertiert und unverbindlich allgemein; zu den verwandten Begriffen haben wir kein engagiertes Verhältnis. Die oben vorsichtig angedeutete Beurteilung der Bemühungen in Innsbruck hinsichtlich des Fürbittgebetes wird erhärtet durch das Ergebnis der Zustimmung zu dieser Bitte; 14 Zelebranten würden diese Bitte verwenden, nur sieben Priester lehnen sie ab. Man kann dann die Vorwürfe Harnoncourts verstehen, der sagt, „die Fürbitten sind leider in kürzester Zeit zu einem ebenso toten Betrieb ritualisiert worden, wie viele andere Riten der Messe, die lediglich vorschrittmäßig abgewickelt werden. Irgendwelche disparate Anliegen werden aus Büchern heruntergelesen, und weder der, der die Anrufungen vorträgt, noch die Gemeinde kommt in die Lage, sich das, was da gesagt wird, redlich zu eigen zu machen und mitzuvollziehen.“<sup>222</sup> Von der Sprache, die hier gesprochen wird, kann man mitnichten sagen, daß sie eine „Inspiration von Not und Gemütsbewegung“ in Gebet verwandle.<sup>223</sup>

Bewußt ist bei der vierten Bitte ein provozierender Text genommen worden, „Befreie uns durch die revolutionäre Kraft des Evangeliums von allem satten Spießbürgertum“; und erwartungsgemäß wurde er von der Mehrzahl der antwortenden Priester abgelehnt: zehn strichen die Bitte, diese „Form ist natürlich nicht sehr österreichisch“,<sup>224</sup> oder „das kommt mir ein bißchen zu g'schmachig vor“<sup>225</sup> und sechs Zelebranten meldeten mindestens erhebliche Vorbehalte an, „diese Formulierung ist absurd und kitschig; der Inhalt, daß uns das Evangelium etwas aus der Ruhe bringt, ist in Ordnung“.<sup>226</sup> In einer Antwort wird das Sprachproblem wieder deutlich: „Das ist sprachlich unmöglich, das ist kein Gebetston, das kann nicht eingehn in die Liturgie“.<sup>227</sup> Steffens skizziert das Sprachproblem: „Darüber hinaus macht die Sprache weitere Schwierigkeiten. Zwischen einem ‚geschrauten‘ Deutsch und einem saloppen Straßenjargon ist es nicht leicht, die brauchbare Mitte abzustechen. Die Volkssprache ist anders als das statisch gewordene Latein. Sie ist lebendig und entwickelt sich von Tag zu Tag“.<sup>228</sup> Mayer mahnt, bei der Formung der Fürbitten die Art des Vaterunsers zum Vorbild zu nehmen und nicht den Rhetorenstil; er verweist auf die Sprache des Rundfunks.<sup>229</sup> Alle diese Anforderungen an die Sprache des Fürbittgebetes sagen etwas richtiges, das aber gleichzeitig doch immer irgendwie nur partiale Geltung hat: über die Problematik einer verhältnismäßig eigenständigen liturgischen Sprache ist man sich heute weitgehend einig; Volkssprache, gehobene Umgangssprache kann man sicher auch nicht als eine zufriedenstellende Form für das Sprechen mit Gott bezeichnen; gleichfalls als unangemessen empfinden wir die sachlich informierende Sprache, die im Rundfunk dominiert; wer gar zur Orientierung an zeitgenössischen Dich-

<sup>221</sup> Vgl. dagegen Hermann Böckenförde, Das Bochumer Modell. „Politische Experimente mit dem Mahl Jesu“, in: Schmidt, a.a.O. 127–133, 131 „So lag es nahe, daß wir den Gottesdienst unter ein politisches Leitthema stellten und bewußt von der vorgegebenen liturgischen, heilsgeschichtlichen Umrahmung Abstand nahmen. Damit war der Durchbruch zum eigentlich politischen Gottesdienst vollzogen“; u. ebd. 132 „Die überlieferten liturgischen Fürbittgebete verloren gleichfalls an Relevanz, eine Fürbitte in der Art ‚Der allmächtige Herr möge dem brutalen Völkermord ein Ende setzen‘ wäre von der inneren Zielsetzung und Aufgabenstellung eines politischen Gottesdienstes Blasphemie gewesen.“

<sup>222</sup> Philipp Harnoncourt, Liturgie zwischen Gesetz und freier Gestaltung, in: Musik und Altar, hrsg. von E. Quack u. a., Freiburg 1949 ff., 21 (1969) 153–171, 154 f.

<sup>223</sup> Vgl. Vos 56; vgl. dazu auch Lothar Zenetti, Zeitanzeige. Anregungen für den Gottesdienst einer neuen Generation, München 2. Aufl. 1969, 218–221 „Genaueres Beten“.

<sup>224</sup> Protokoll 24.

<sup>225</sup> Ebd. 27.

<sup>226</sup> Ebd. 26.

<sup>227</sup> Ebd. 16.

<sup>228</sup> Steffens, Fürbittenbuch, 9.

<sup>229</sup> Vgl. Josef Ernst Mayer, Zur Textfrage der Liturgie, in: Gottesdienst, a.a.O. 2 (1968) 33 f.



tern aufruft, der sollte doch bedenken, daß man schon beinahe Fachmann sein muß, um einen Verständnisszugang beispielsweise zu vielen modernen Lyrikern zu finden. Aber irgendwo im Spannungsfeld dieses Vierecks von eigenständiger liturgischer Sprache, gehobener Umgangssprache, Sprache des Rundfunks und dichterischer Sprachformung dürfte die Form der heute angemessenen Gebetssprache beheimatet sein.

Die fünfte Bitte, „Wir bitten für die Entwicklungsländer, daß sie selbstlose Helfer und Freunde finden“, widerspricht z. B. den Fürbitten, von denen im ‚Politischen Nachtgebet‘ die Rede ist: „Aber jedes Nachtgebet ist bewußt auf dieses eine Gebet hin gearbeitet. Das unterscheidet es positiv von manchen normalen Gottesdiensten, in denen die Fürbitten oft isoliert stehen – eine Tatsache, an die wir uns schon so gewöhnt haben, daß sie uns gar nicht mehr auffällt.“<sup>231</sup> Und ein Zelebrant bemerkt in die nämliche Richtung sehr spöttisch, „Ja, diese Bitte hört man beständig; man kann sie nehmen, man kann sie noch schöner machen“;<sup>232</sup> drei Priester lehnen diese Bitte ab, die übrigen 18, davon zwei Priester mit gewissen Einschränkungen, würden eine derartige Bitte im Fürbittgebet verwenden.

Bei dieser Bitte haben wir ein Beispiel der ‚pro-ut‘-Form, die den Karfreitagsfürbitten nachgebildet ist und sowohl die Nennung des Personenkreises, für den gebetet wird, als auch das Anliegen enthält; diese Form ist wohl die feierlichste der Fürbittgebete, darum reserviert Steffens sie für die hohen Feiertage.<sup>233</sup> Die Vermutung, daß bei allzu häufigem Gebrauch die Feierlichkeit dieser Form schnell verschleißt,<sup>234</sup> wird ein wenig bestätigt durch die Erfahrung mit der Textvorlage von Schilling.<sup>235</sup> Neben der feierlichen Form ist die ‚ut‘-Form die gebräuchlichste, entweder formuliert als Nebensatz, „daß du . . . wolltest“,<sup>236</sup> oder syntaktisch eleganter als imperativischer Hauptsatz.<sup>237</sup> Schließlich gibt es die dritte Form, die ‚pro‘-Form, die auf die inhaltliche Bestimmung der Bitte verzichtet und nur den Personenkreis nennt, für den gebetet werden soll.<sup>238</sup> „Von der äußeren Form her gesehen, wirkt diese Art sehr schlicht und einfach. Sie ist aber anspruchsvoll, setzt sie bei den Gläubigen doch eine gewisse Aufgeschlossenheit und Regsamkeit voraus, die sie fähig macht, in stillem, innerlichem Beten für die genannten Personenkreise aus eigenem Empfinden heraus die Anliegen zu formulieren und vor Gott zu tragen.“<sup>239</sup>

Die sechste Bitte, „Gib unseren Bischöfen den Mut für die notwendigen Reformen“, wurde geteilt von den befragten Zelebranten aufgenommen: zwölf würden sie im Gottesdienst verwenden, zwei Priester halten sie nur in geänderter Form für verwendbar,<sup>240</sup> und sieben Priester würden sie nicht beten; sie begründen ihre Ablehnung: „ich bin der Meinung, man sollte Fürbitten nie tendenziös gestalten“,<sup>241</sup> und: es „ist halt die Gefahr einer gewissen Überheblichkeit in der Fürbitte drinnen; damit ist irgendwie unterschwellig gesagt, mein Gott, haben wir verschlafene Bischöfe“.<sup>242</sup> Diese ablehnenden Stimmen decken sich mit den Forderungen, die

<sup>230</sup> Steffens, Zu ‚Inhalt und Form des Fürbittgebetes‘, 250.

<sup>231</sup> Sölle, Steffensky 146 aus „Pressestimmen in der Bundesrepublik zum ‚Politischen Nachtgebet‘, Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 2. März 1969“.

<sup>232</sup> Protokoll 34.

<sup>233</sup> Vgl. Steffens, Fürbittenbuch, 9.

<sup>234</sup> Vgl. ebd. 9.

<sup>235</sup> Alfred Schilling, Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche, Essen 7. Aufl. 1969; vgl. Heinrich Rennings, „... um zeitgemäße Texte“. Gottesdienst-Buchbesprechung: Schilling, Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche. Materialien zur Diskussion um zeitgemäße liturgische Texte, Essen 1968, in: Gottesdienst, a.a.O. 3 (1969) 55 f.

<sup>236</sup> Vgl. Gölten, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen.

<sup>237</sup> Vgl. Holzherr.

<sup>238</sup> Vgl. Steffens, Fürbittenbuch.

<sup>239</sup> Holzherr XII – vgl. zur Form auch Steffens, Fürbittenbuch, 9; ders., Zu ‚Inhalt und Form des Fürbittgebetes‘, 250; Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebetes, 95 f; Maas-Ewerd, Senger 67–70.

<sup>240</sup> Protokoll 7. 24.

<sup>241</sup> Ebd. 33.

<sup>242</sup> Ebd. 14.



Klauser an die Liturgie stellt: „Echte Liturgie darf nicht die subjektiven Gedanken und Empfindungen und die mehr oder weniger erregten Seelenzustände einzelner zu Worte kommen lassen; sie darf als Gottesdienst der Gemeinde nur das enthalten, was diese Gemeinde sich jederzeit zu eigen machen kann.“<sup>243</sup>

In der Frage 13 geht es darum, ob in den besuchten Pfarreien auch Gemeindemitglieder an der Formulierung der Fürbitten beteiligt werden.<sup>244</sup> Nur fünf Zelebranten nannten Gelegenheiten, bei welchen die Gläubigen die Gestaltung des Fürbittgebetes übernehmen: „Bei uns wird eine halbe Woche vor dem betreffenden Gottesdienst in bestimmten Familien gesagt, sie mögen Fürbitten hauptsächlich für die Kindermesse vorbereiten.“<sup>245</sup> Neben den Kindermessen sind es noch Jugendmessen,<sup>246</sup> Mittergottesdienste<sup>247</sup> und Messen mit kleinen Gruppen,<sup>248</sup> für die Fürbitten von den Gläubigen vorbereitet werden.<sup>249</sup> Die überwiegende Zahl der befragten Zelebranten scheint in dieser Frage doch jener Haltung zuzuneigen, die den gläubigen Laien noch lange nicht als Partner bei der Gestaltung der Liturgie akzeptiert; das findet seinen sicher überspitzten Ausdruck in der Antwort: „Ja, nach einer bestimmten Erziehung des Volkes; wenn da die g'schmachigen Frauen etwas hinschreiben für ihren Hund und ihre Katze, dann ist das nichts; aber wenn die Leute einmal so fähig sein werden, da etwas Gescheites hineinzuschreiben, dann wäre das sicher praktisch.“<sup>251</sup>

### 3. Fragen zur formalen Gestaltung der Fürbitten

In einem zweiten kürzeren Abschnitt sollen nun die mehr formalen Fragen der Umfrage betrachtet werden, gleichwohl auch oben schon des öfteren Fragen der Form des Fürbittgebetes am Rande mit erwähnt werden.

Die Frage zwei geht von Überlegungen aus, die Höfer über die Form der Fürbitten anstellt; er unterscheidet Fürbitten der „großen“ Form, die jeweils als Gebetsaufforderung an die Gläubigen gerichtet sind, wie die Karfreitagsfürbitten,

<sup>243</sup> Klauser 40 f – vgl. dazu auch die Fürbitte bei Schmidt 219 „Gib unsern Bischöfen den Mut, im entscheidenden Augenblick in Rom der Mund der ganzen Weltkirche zu sein, aller deiner Kinder in Not, Stimme eines Priestertums neuen Stils, das die Dinge, die uns quer liegen, nicht mehr länger nur hinter vorgehaltener Hand besprechen läßt; Stimme eines Priestertums, das nicht nur Beruhigungspillen verteilt oder mit diplomatischer Vorsicht operiert.“

<sup>244</sup> Protokoll 1 „13. Sehen Sie eine Möglichkeit, Gemeindemitglieder Fürbitten formulieren zu lassen, z. B. durch Eintragen in ein dafür aufgelegtes Buch? Sehen Sie andere Möglichkeiten dieser Art?“

<sup>245</sup> Ebd. 23 – in der besuchten (Kinder-)Messe trugen dann ein Junge und ein Mädchen die solcherart entstandenen Bitten vor; vgl. Protokoll 21 f und die Bemerkung ebd. 23 „ob jener vielleicht elfjährige Junge, der die zweite Fürbitte las, sich unter Nahem und Fernem Osten etwas vorzustellen vermag, konnte nicht geklärt werden“; vgl. dazu: Vorschläge für den Wortgottesdienst mit Kindern im Rahmen der Meßfeier, in: Heiliger Dienst, a.a.O. XXIV (1970) 13–15, 15 „Bei der Formulierung der Fürbitten soll der kindlichen Spontaneität Raum gewährt werden. Diese kann sich inhaltlich an die Predigt anlehnen, sie kann aber auch erwachsen aus dem Leben der Kinder und der aktuellen Situation (z. B. Unwetterkatastrophen, Verkehrsunglück, Kriegsgefahr usw.). Im anderen Fall können die Kinder die Fürbitten vorher schriftlich formulieren und im Gottesdienst vortragen.“

<sup>246</sup> Protokoll 15. 21.

<sup>247</sup> Ebd. 15. 31.

<sup>248</sup> Ebd. 31.

<sup>249</sup> Ebd. 11 Fürbitten für die Mutter-Gottes-Andacht kommen dazu; vgl. Picker 101 Es „soll auch immer wieder die Gelegenheit zur frei im Augenblick gesprochenen Fürbitte gegeben sein (Messen im kleinen Kreis)“; Fritz Hermann u. Alfrid Kassing, Zum Besseren hin. Möglichkeiten und Wünsche zum heutigen Eucharistievollzug, in: Liturgisches Jahrbuch, a.a.O. 19 (1969) 27–39, 34 „Ein wenig Spontaneität der Gläubigen – ob sie nun zunächst hin und wieder in der Formulierung etwas daneben greift oder nicht – kann nicht schaden, wird eher ein Element der persönlichen Beteiligung und echten Zuwendung zueinander sein.“

<sup>250</sup> Protokoll 28.

<sup>251</sup> Ebd. 16; vgl. Kirchgässner, Der Mensch im Gottesdienst, 126 f „Man unternimmt hier und dort den Versuch, Fürbitten vortragen zu lassen, die unter der Woche von Besuchern der Kirche in ein Buch geschrieben worden sind; doch auch diese, sollen Peinlichkeiten vermieden werden, können nur in Auswahl und Umformulierung, also doch wieder ‚reguliert‘, zum Vortrag kommen.“



und Fürbitten der „kleinen“ Form, die unmittelbar an Gott gerichtet sind;<sup>252</sup> für ein gebetspädagogisches Urteil benützt Höfer diese Unterscheidung: „Jugendlichen fällt die Formulierung der ‚großen‘ Fürbitten leichter: Sie sind weniger gehemmt, wenn sie kein Gebet öffentlich an Gott zu richten brauchen.“<sup>253</sup> Die Praxis in Innsbruck zeigt, daß 14mal die „kleine“ Form der direkten Anrede an Gott und fünfmal die „große“ Form der Gebetsaufforderung an die Gemeinde gewählt wurde.<sup>254</sup> Auf die entsprechende Frage<sup>255</sup> antworteten sechs Priester, daß sie die „große“ Form bevorzugen, neun Priester haben die „kleine“ Form lieber, und weitere sechs Zelebranten wünschen beide Formen abwechselnd, oder es ist ihnen gleich. Diese Ergebnisse der Praxis und der Antworten erlauben keine überaus weitgehenden Folgerungen, vielleicht nicht mehr als die, daß man sich keinen großen pädagogischen Überlegungen hingibt bei der Gestaltung des Fürbittgebetes, was zwei Antworten illustrieren: „sonst habe ich eigentlich nie über die Form der Fürbitten nachgedacht“,<sup>256</sup> „Es ist ganz nebensächlich, ob man Gott direkt anspricht oder indirekt“,<sup>257</sup>

Bei Steffens heißt es: „Entsprechend dem Vorschlag der Puchberger Modelle ist die Gebetseinladung immer an den Mittler Jesus Christus gerichtet, während das abschließende Gebet sich an den Vater wendet. Diese Ordnung wird nicht nur durch liturgiegeschichtliche Zeugnisse nahegelegt, sie entspricht auch am meisten der Ordnung des christlichen Betens.“<sup>258</sup> Bei den in Innsbruck untersuchten Fürbitten richten sich nur acht an Christus, hingegen zehn an Gott-Vater und eine an den Heiligen Geist;<sup>259</sup> auch Holzherr legt sich nicht so sehr auf Christus als Adressat der Fürbitten fest; immer wenn Christus in den Bitten angesprochen ist, wünscht Holzherr, daß „der Zelebrant in der Gebetseinladung Christus als Mittler beim Vater, als Sohn Gottes, als Fürsprecher am Throne Gottes o. ä. charakterisiert; denn damit wird deutlich, daß der Vater Ursprung und Ziel von allem ist.“<sup>260</sup>

Aufgabe des Zelebranten ist es, das Fürbittgebet einzuleiten und mit einem Gebet abzuschließen. In der Einleitung fordert der Priester die Gläubigen zum Gebet auf; die „Einleitung kann im allgemeinen kurz sein; sie muß sich stets an das Volk, nicht an Gott richten. Sie kann auf das Kirchenjahr, den Gehalt des Festes oder das Leben des Heiligen, der gefeiert wird, Bezug nehmen.“<sup>261</sup> Bei den in Innsbruck untersuchten Fürbittgebeten sind neunmal die Anreden der Einleitungen an Gott gerichtet und zehn Einleitungen an die Gemeinde gerichtet, mit der Aufforderung zu beten.<sup>262</sup>

<sup>252</sup> Vgl. Albert Höfer, Modelle einer pastoralen Liturgie, Graz 1969, 52.

<sup>253</sup> Ebd. 52.

<sup>254</sup> D. h. nur einmal wurde die ‚große‘ Form gewählt (Protokoll 25) und viermal Fürbitten der Gebetsvorlage von Schilling (Protokoll 5, 8, 11 f. 30), die jeweils nur einmal am Anfang die Gebetsaufforderung an die Gemeinde enthalten und dann jede einzelne Bitte mit dem Akkusativobjekt einleiten, „für alle Gläubigen, daß ...“

<sup>255</sup> Protokoll 1 „2. Bevorzugen Sie Fürbitten der Form: ‚Wir wollen beten für die Kirche: der allmächtige Gott behüte sie im Wechsel der Zeiten; er regiere und heilige sie‘ (Form der Gebetsaufforderung an die Gemeinde), oder bevorzugen Sie Fürbitten der Form: ‚Behüte die Kirche im Wechsel der Zeiten, regiere und heilige sie‘ (Form der direkten Anrede an Gott)?“

<sup>256</sup> Protokoll 25.

<sup>257</sup> Ebd. 7.

<sup>258</sup> Steffens, Fürbittenbuch, 9.

<sup>259</sup> Vgl. dazu Roetzer 238 ff. „Aus der Zeit des heiligen Augustinus sind uns nur vollständige Texte der am Schluß der Predigt gebräuchlichen Gebetsformeln erhalten ... Die Anrufung richtete sich ... stets an den Vater, gemäß dem Kanon 21 der Synode von Hippo im Jahre 393: ‚Niemand soll im Gebet statt des Vaters den Sohn anreden oder umgekehrt. Am Altar soll das Gebet immer an den Vater sich wenden.‘ Der Schluß des Gebetes erst nahm Bezug auf Christus als den verkörperten Mittler unserer Bitten.“

<sup>260</sup> Holzherr XII.

<sup>261</sup> Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebetes, 97; vgl. Maas-Ewerd, Senger 67 u. Holzherr XI.

<sup>262</sup> Vgl. dazu Gühlen, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 6 „In der Regel werden sowohl die Anrede der Einleitung wie auch die einzelnen Fürbitten an Christus, unsern Herrn und Heiland, gerichtet“; die weitere Entwicklung beschreibt Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebetes, 97 „Diese Einleitung ... muß sich stets an das Volk, nicht an Gott richten ... Dies bedeutet für uns eine Neuerung. Aber man kann leicht feststellen, daß sie ein Gewinn ist. Der ‚dramatische‘ Charakter der Feier kommt dadurch zum Ausdruck; das Oremus wird richtig interpretiert.“



Mit einem Gebet schließt der Priester die Fürbitten; in „ihm sammelt der Priester die Anliegen des Volkes und erbittet bei Gott die Erfüllung des Erbetenen“. <sup>263</sup> Neben der Oration gibt es auch die Möglichkeit, die Fürbitten mit einer Doxologie zu beschließen: gegen die Verwendung der Doxologie wendet Steffens jedoch ein: „Doxologien setzen eine verinnerlichte Gläubigkeit und Glaubensbegeisterung voraus, die unserer Zeit weithin fehlt. Der heutige Mensch denkt und spricht zu sachlich, zu nüchtern, die Lobrede ist ihm fremd, der Lobredner wird nicht gerne gehört“. <sup>264</sup> Von den protokollierten Fürbitten aus Innsbruck schließen sechs mit einer Doxologie und 14 mit einer Oration. <sup>265</sup>

Bei der Frage sieben <sup>266</sup> geht es um das Verhältnis des Fürbittgebetes zu den Fürbitten im Kanon. Gamber beschreibt das Verhältnis von Allgemeinem Gebet und Kanon: die Fürbitten „bilden deutlich ein Gegenstück zum Eucharistiegebet. Während dieses in erster Linie einen Dank darstellt für die ‚magnalia dei‘, die Schöpfung und Erlösung, haben in jenen die großen Anliegen der Kirche ihren Platz.“ <sup>267</sup> Seit in der alten Kirche der Kanon der Fürbitten erweitert worden ist, <sup>268</sup> haben die Fürbitten dort einen anderen Charakter erhalten als das Fürbittgebet der Gläubigen: „die Fürbitten des Eucharistiegebetes . . . sind sehr allgemein gefaßt. Sie lassen überdies bei der längst Gesetz gewordenen Unantastbarkeit des Kanons eine elastische Anpassung an die jeweiligen aktuellen Verhältnisse nicht zu. Endlich gestatten sie keine unmittelbare Beteiligung der Gemeinde.“ <sup>269</sup> Die Fürbitten im Kanon tragen einen „ausschließlich priesterlichen Charakter“, <sup>270</sup> während das Fürbittgebet Gebet der Gläubigen ist; aus dem ursprünglich einen Gebet der Gläubigen haben sich demnach zwei verschiedene, je eigentümliche Formen der Fürbitten herausgebildet. In Innsbruck gaben 16 Zelebranten die Antwort, daß sie das Vorhandensein der Fürbitten im Kanon neben dem Allgemeinen Gebet nicht störe, während fünf Priester die Kanonfürbitten lieber streichen würden: „Fürbitten sollte man aus dem Kanon herauslassen, um die Geschlossenheit des Kanons zu wahren“, <sup>271</sup> „der Kanon müßte doch etwas mehr Lob- und Dankgebet sein, Gedenken der Erlösungstat. Jetzt ist doch eine gewisse Zweigleisigkeit durch die Fürbitten auch im Kanon“, <sup>272</sup> und „die Fürbitten des Kanons gehörten in das Allgemeine Fürbittgebet, gerade die Fürbitten für die Kirche, für den Papst usw.“ <sup>273</sup> Mit dieser Frage ist ein Problem angesprochen, das einer Klärung bedarf, dergestalt, daß der spezifische „Stellenwert“ des Fürbittgebetes umschrieben wird <sup>274</sup> und dann die Verhältnisse, Beziehungen und Abhängigkeiten zu anderen Elementen der

<sup>263</sup> Steffens, Fürbittenbuch, 11.

<sup>264</sup> Ebd. 11.

<sup>265</sup> In den gebräuchlichen Fürbittenbüchern werden bei Höfer, Groß/Jansen (Engelbert Groß, Wilhelm Jansen, Wir rufen Gott, den Vater. Fürbitten für Kinder, Donauwörth 1966), Peusquens, Gülden und Holzherr Doxologien und Orationen verwandt; Schilling und Steffens beschränken sich auf Orationen; vgl. dazu Steffens, Fürbittenbuch, 11; Gülden, Muschick, Fürbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 6 f; Holzherr XIII f; siehe dagegen Kolbe, Inhalt und Form des Fürbittgebets, 97 „Das Schlußgebet soll nach der Instruktion ‚in der Regel die Oration: Gott unsere Zuflucht und Stärke‘ sein, oder auch eine andere, die den besonderen Bedürfnissen besser entspricht (vgl. S. 20). Auch die Broschüre des Consiliums kennt nur die Oration als Abschluß der Fürbitten, nicht die Doxologie, die sich bei uns weithin eingebürgert hat. Die nächste Entwicklung wird zeigen, ob die Doxologie tatsächlich nun ausgeschlossen werden soll oder kann.“ Maas-Ewerdt, Senger 70 „Das Allgemeine Gebet soll . . . immer mit einem zusammenfassenden Gebet des Priesters enden, nie mit einem Lobpreis oder einer Rühmung (Doxologie).“

<sup>266</sup> Protokoll 1 „7. Stört es Sie, daß außer im allgemeinen Fürbittgebet auch im Hochgebet Fürbitten enthalten sind?“

<sup>267</sup> Gamber, Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium, 65.

<sup>268</sup> Vgl. S. 11 f.

<sup>269</sup> Klausner, 57; vgl. auch Lengeling, Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie, 114 f.

<sup>270</sup> Martimort I 358.

<sup>271</sup> Protokoll 16.

<sup>272</sup> Ebd. 12.

<sup>273</sup> Ebd. 28.

<sup>274</sup> Ein Versuch dazu wird in dieser Arbeit unternommen.



Liturgie geklärt werden, zu den Orationen,<sup>275</sup> zu den Kanonföbitten, zu den Meßintentionen<sup>276</sup> und zu den Votivmessen.

Das Ergebnis der achten Frage<sup>277</sup>, bei der es um die gewünschte Zahl der Einzelbitten geht, stimmt mit den Überlegungen zweier Föbittenbuchautoren überein; fünf Priester halten drei Bitten, sieben Priester vier Bitten, fünf Priester fünf Bitten und zwei Priester sechs Bitten für eine tragbare Zahl der Intentionen.<sup>278</sup> Gülden schreibt: „Jedes Föbittgebet enthält nur höchstens sechs Einzelanliegen. Das ist erfahrungsgemäß in der Meßfeier genug.“<sup>279</sup> Und Steffens sagt zum gleichen Thema: „Wie groß die Anzahl der Bitten sein soll, wird sehr widersprüchlich beurteilt. Fachleute, die wir befragten, schätzen von höchstens drei bis mindestens sieben Bitten.“<sup>280</sup> Bei den besuchten Gottesdiensten in Innsbruck ergibt sich, daß drei mal drei Bitten, acht mal vier Bitten, fünf mal fünf Bitten, zwei mal sechs Bitten und einmal sieben Bitten im jeweiligen Föbittgebet enthalten sind.

In den ‚Anregungen für die Feier der heiligen Messe mit Kindern‘ heißt es: „Die Föbitten sollen einfach formuliert und nicht zu lang sein“;<sup>281</sup> der Länge der Föbitten gilt auch die neunte Frage.<sup>282</sup> Zwölf Zelebranten bevorzugen kurz formulierte Föbitten, wobei manche Antworten darauf eingehen, daß derartige Bitten „schwerer zu formulieren sind“;<sup>283</sup> sechs Zelebranten schätzen die längeren Bitten mehr, denn „die Kurzformulierung hat immer zur Folge, daß die Leute nichts mehr denken und daß dann einfach gedroschen wird“<sup>284</sup>, und drei Priester verwenden gleichermaßen kurze und lange Föbittentexte.<sup>285</sup>

„Glauben Sie, daß es gut wäre, bei den Föbitten eine Gebetsstille einzuhalten? Welche Form sollte diese Gebetsstille haben?“<sup>286</sup> lautet die zehnte Frage. Elf Zelebranten befürworten die Gebetsstille; manche verweisen darauf, daß eine entsprechende Anleitung der Gläubigen vorausgehen müßte;<sup>287</sup> sechs Priester würden eine Stille jeweils nach jeder Bitte bevorzugen; zwei Priester würden am Ende des Bittenkatalogs eine Pause einlegen. Zehn Antworten sprechen gegen eine Stille beim Föbittgebet, z. B. „weil es ein gesprochenes Gebet ist“<sup>288</sup> oder weil die Leute doch nicht viel beten „während einer Gebetsstille; sie warten doch bloß darauf, daß man wieder weiterbetet“.<sup>289</sup> Bei den besuchten Gottesdiensten in Innsbruck wurde nirgendwo eine Stille während der Föbitten eingelegt. Zwei Funktionen könnte eine Pause nach jeder einzelnen Föbitten haben; sie könnte die Assimilierung des in der Bitte Gesagten dienen, „wenige Sekunden der Stille lassen das Anliegen im Hörenden nachwirken und lebendig werden. So erhalten die Bitten Gewicht und nehmen im Herzen der Mitbetenden Gestalt an.“<sup>290</sup> Zum zweiten würde in der Stille Gelegenheit zu persönlichem Gebet gegeben: „Besonderer Pflege bedarf aber die innere Teilnahme der Gläubigen. Die kurzen litaneiartigen Antwortrufe bringen die Gefahr

<sup>275</sup> Dabei geht es besonders auch um die je eigentümliche Bedeutung von Priestergebet und Gläubigengebet – vgl. dazu Jungmann, Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte, 97 f. u. Ferdinand Kolbe, in der Umschau, in: Liturgisches Jahrbuch, a.a.O. 12 (1962) 240.

<sup>276</sup> Vgl. Picker 101.

<sup>277</sup> Protokoll 1 „8. Wieviel Intentionen halten Sie für tragbar?“

<sup>278</sup> Manche Zelebranten antworten auch „Drei oder vier Intentionen“ (Protokoll 3); bei der Aufstellung wurde dann mit der niedrigeren Zahl gerechnet.

<sup>279</sup> Gülden, Muschik, Föbitten – Kolbe, Gebetseinladungen, 7.

<sup>280</sup> Steffens, Föbittenbuch, 9.

<sup>281</sup> Anregungen für die Feier der heiligen Messe mit Kindern, hrsg. vom Katechetischen Amt Magdeburg, in: Liturgisches Jahrbuch, a.a.O. 13 (1963) 117–120, 119.

<sup>282</sup> Protokoll 1 „9. Bevorzugen Sie bei der Formulierung von Föbitten jeweils längere Texte, in denen die einzelne Föbitten breiter dargestellt ist, und dafür nur zwei oder drei Bitten, oder jeweils kurze Texte, die knapp formuliert sind, und dafür eine größere Zahl von einzelnen Bitten?“

<sup>283</sup> Ebd. 14; vgl. ebd. 37.

<sup>284</sup> Ebd. 34 f.

<sup>285</sup> Vgl. zur Frage des Umfangs der einzelnen Bitten auch Rennings, „... um zeitgemäße Texte“, und seine kritische Stellungnahme zur Textlänge.

<sup>286</sup> Protokoll 1.

<sup>287</sup> Vgl. Protokoll 11. 14. 21.

<sup>288</sup> Ebd. 24.

<sup>289</sup> Ebd. 5; vgl. ebd. 31. 37.

<sup>290</sup> Steffens, Föbittenbuch, 10; vgl. Maas-Ewerd, Senger 63.



der äußeren Routine und eines unbeseelten Mechanismus mit sich. Dieser ‚Werk‘-gefahr, der das innere Leben fehlt, ist nach Kräften zu steuern. Es wird deshalb richtig sein, daß beim ‚Allgemeinen Gebet‘ immer wieder Momente der Ruhe und der Stille eintreten, die dem innerlichen Beten Raum lassen.“<sup>291</sup> Es lassen sich also gute Gründe und Argumente für eine Stille bei den Fürbitten finden; in die Innsbrucker Praxis scheinen sie noch keinen Eingang gefunden zu haben.

Frage elf und Frage zwölf gehören zusammen; zunächst geht es um die in der jeweiligen Kirche vorhandenen Fürbittenvorlagen<sup>292</sup> und dann um jene Vorlagen, die am häufigsten verwandt werden.<sup>293</sup> Die Antworten hinsichtlich der zur Verfügung stehenden Fürbittenbücher ergeben, daß in 15 Gemeinden das Buch von Gül den<sup>294</sup>, in sieben Gemeinden das Buch von Schilling<sup>295</sup>, in sechs Gemeinden das Buch von Steffens<sup>296</sup>, in fünf Gemeinden das Buch von Holz herr<sup>297</sup>, in vier Gemeinden je das Buch von Peusquens<sup>298</sup> und das Buch von Grafe<sup>299</sup> und in einer Gemeinde das Buch von Höfer<sup>300</sup> vorhanden ist. Benützt wurden die Vorlagen in den protokollierten Fürbitten: fünfmal Gül den, viermal Schilling, dreimal Steffens und je einmal Holz herr, Peusquens und Grafe. Die Antworten auf die zwölfte Frage nennen als das am häufigsten benützte Fürbittenbuch: fünfmal Gül den, dreimal Schilling, je zweimal Steffens und Holz herr und einmal Grafe.

Als Ergebnis läßt sich festhalten, daß die Zahl der in den Pfarreien vorhandenen Bücher gering ist; durchschnittlich sind es ungefähr zwei Bücher je Pfarrei – und das angesichts der Tatsache, daß alle der hier genannten sieben Bücher recht bekannt sind<sup>301</sup> und es daneben noch zahlreiche weniger bekannte Vorlagen gibt.<sup>302</sup> Dominierend ist, wie die Zahlen zeigen, das Buch von Gül den, das in erster Auflage 1964 erschien, aber auf älteren Arbeiten Güldens basiert;<sup>303</sup> die Verdienste Güldens um die Wiedereinführung des Fürbittgebets sind unbestreitbar groß; jedoch sind in der Folge des Konzils mancherlei Korrekturen und Klärungen zur Stellung und Gestaltung des Fürbittgebets vorgenommen worden, die Gül den in seinen Vorlagen nicht berücksichtigt und auch noch nicht berücksichtigen konnte. So kann man den Eindruck gewinnen, daß sich die Innsbrucker Praxis, die oben mit vorsichtigen kritischen Anmerkungen versehen wurde<sup>304</sup>, und die mangelnde Ausstattung mit Fürbittenvorlagen gegenseitig bedingen.<sup>305</sup> Darüberhinaus darf man wohl Berger zustimmen, der die meisten Textvorlagen meint, wenn er sagt, die „Vorlagen, die in den letzten Jahren in großer Zahl auf den Markt kamen, lassen vor allem im deutschen Sprachraum leider noch häufig die nötige Orientierung am Inhalt des Gläubigengebets vermissen.“<sup>306</sup>

Die Frage 14 betrifft die Form des Vortrags der Fürbitten.<sup>307</sup> In den ‚Erklärungen und Anweisungen zu den Beschlüssen der Vollversammlung der Bischöfe der Diözesen Deutschlands vom 6. November 1964 über die Feier der heiligen Messe‘

<sup>291</sup> Holz herr, XIII; vgl. Nikola sch 385 f.

<sup>292</sup> Protokoll 1 „11. Welche Fürbittenbücher stehen Ihnen als Vorlage zur Verfügung?“

<sup>293</sup> Ebd. 1 „12. Welches Fürbittenbuch benützen Sie am häufigsten?“

<sup>294</sup> Gül den, Muschick, Fürbitte – Kolbe, Gebetseinladungen, Freiburg 1964.

<sup>295</sup> Schilling, Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche, Essen 7. Aufl. 1969.

<sup>296</sup> Steffens, Fürbittenbuch, Paderborn, 2. Aufl. 1967.

<sup>297</sup> Holz herr, Das Gebet der Gläubigen, Einsiedeln 1967.

<sup>298</sup> Peusquens, Fürbitten für Meßfeiern und Andachten, Köln 5. Aufl. 1965.

<sup>299</sup> Grafe, Lektorenbuch, Paderborn 3. Aufl. 1953, 10. Aufl. 1961.

<sup>300</sup> Höfer, Fürbitten, Klosterneuburg 1965 – die entsprechende Notiz fehlt im Protokoll 16.

<sup>301</sup> Bemerkenswerterweise ist das einzige in Österreich erschienene Buch von Höfer am wenigsten verbreitet.

<sup>302</sup> Z. B. Josef Dreiß en, Hans Steffens, Wortgottesdienste für die Fasten- und Passionszeit, Donauwörth 1969.

<sup>303</sup> Vgl. Gül den, Fürbittgebete.

<sup>304</sup> Vgl. die Fragen 1. 3. 6.

<sup>305</sup> Das will aber nicht heißen, daß man meinen könnte, mit eine paar neuen Fürbittenbüchern wäre die Einstellung zum Fürbittgebet bereits hinreichend gewandelt; aber immerhin wären davon einige neue Impulse zu erwarten.

<sup>306</sup> Berger 138; vgl. Gamber, Nochmals: Das ‚einsame‘ Oremus vor dem Offertorium, 65; Rennings, „... um zeitgemäße Texte“, 56.

<sup>307</sup> Protokoll 1 „14. Welche Form halten Sie beim Vortrag der Fürbitten für angemessener: der Zelebrant spricht Einleitung, Fürbitten und abschließendes Gebet, oder die Fürbitten trägt ein Lektor, ein Gemeindemitglied vor?“



heißt es zu diesem Punkt: „Es entspricht dem Charakter des ‚Allgemeinen Gebetes‘ als eines Gebetes der Gläubigen, daß die Gebetsmeinungen tunlichst nicht vom Priester, sondern von einem Diakon, einem Kantor oder einer anderen geeigneten Person vom Vorchor oder von den Chorschränken aus vorgetragen werden.“<sup>308</sup> 14 Zelebranten in Innsbruck sprechen sich für den Vortrag der Bitten durch einen Lektor aus; sieben Priester sind dagegen aus verschiedenartigen Gründen: ein Priester, weil er „in der Gemeinde nicht genau weiß, kommt der Sprecher, oder kommt er nicht“<sup>309</sup>, oder: „meistens muß man sich nach der Decke strecken; wenn niemand da ist, muß man es eben selbst machen“<sup>310</sup>, „nur hat es die Schwierigkeit, daß man die Leute oft so schwer versteht“.<sup>311</sup> In den besuchten Gottesdiensten wurden zehnmal die einzelnen Fürbitten von einem oder mehreren Sprechern vorgetragen, neunmal trug der Zelebrant das Fürbittgebet alleine vor, und einmal las den ganzen Text, also auch Einleitung und abschließende Oration, ein Gemeindemitglied.<sup>312</sup> Sehr schwer zu verstehen waren die Bitten eines Fürbittgebetes, die als Sprecher der Mesner auf einem Ton rezitierte.<sup>313</sup> Nirgendwo wurden die Fürbitten gesungen vorgetragen.

Die Volksantworten auf die Bitten waren überall: „Wir bitten Dich, erhöre uns“; von den übrigen in der Literatur vorgeschlagenen Antworten, „Kyrie, eleison“ – „Herr, erbarme dich“; „Kyrie, eleison. Christe, eleison. Kyrie, eleison“ – „Herr erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich“; „Christus, höre uns. Christus erhöhe uns“; – „Erbarme dich, o Gott, erbarme dich“<sup>314</sup> und „V. Herr Jesus, Heiland der Welt, A. wir bitten dich, erhöre uns . . . V. Erhöre uns, Christus. A. Erhöre uns, Christus“<sup>315</sup>, wurde kein Gebrauch gemacht.

In den besuchten Messen trugen die Zelebranten das Fürbittgebet, bzw. Einleitung und abschließende Oration zehn mal von den Sedilien aus, sechs mal am Ambo und drei mal im Chorraum stehend vor (316). Gamber hat eine von der Gewohnheit in Innsbruck abweichende Meinung zum Standort des Priesters beim Fürbittgebet: „Ein Sprechen dieser Gebete von den Sedilien aus ist weniger stilvoll, besonders dann, wenn die Sitze für den Priester und seine Assistenz sich nicht in der Mitte der Apsis, sondern irgendwo seitlich befinden. Man darf heute nicht in der Angleichung der Priestermesse an das Pontifikalamt zu weit gehen und meinen, daß der Wortgottesdienst vollständig fern des Altares gefeiert werden müsse. Sobald der Priester als Mittler des Volkes in Erscheinung tritt — und dies geschieht beim Fürbittgebet — soll er in der Mitte der Gläubigen stehen und deshalb vor dem Altar seinen Platz haben.“<sup>317</sup>

<sup>308</sup> Erklärungen und Anweisungen zu den Beschlüssen der Vollversammlung der Bischöfe der Diözesen Deutschlands vom 6. November 1964 über die Feier der heiligen Messe, 183 f.

<sup>309</sup> Protokoll 3.

<sup>310</sup> Ebd. 16.

<sup>311</sup> Ebd. 21; vgl. ebd. 31.

<sup>312</sup> Ebd. 21.

<sup>313</sup> Vgl. Protokoll 4 – vgl. zum Vortrag der Bitten Harnoncourt, Das Gebet der Gläubigen, 89 u. Klaus Gamber, Liturgie übermorgen. Gedanken über die Geschichte und Zukunft des Gottesdienstes, Freiburg, Basel, Wien 1966, 197 „Die Fürbitten nach dem Evangelium dürfen im feierlichen Hochamt nicht dadurch, daß sie nur gesprochen und nicht gesungen werden, von den übrigen Teilen der Meßfeier ‚abfallen‘. Man könnte nämlich dann den Eindruck gewinnen, als beginne nun etwas anderes, etwa eine Nachmittagsandacht. Die einzelnen Bitten sind vom Diakon oder Priester vorzutragen, d. h. in einer gesungenen Messe ebenfalls wie die übrigen Teile der Messe zu singen.“

<sup>314</sup> Holzherr XIII.

<sup>315</sup> Steffens, Fürbittenbuch, 10.

<sup>316</sup> Vgl. Protokoll 18 „Ort des Vortrags: im Chorraum stehend in Richtung auf den Tabernakel im Apsis-scheitel“.

<sup>317</sup> Gamber, Liturgie übermorgen, 199 f.

<sup>318</sup> Vgl. Protokoll 37.

<sup>319</sup> Ebd. 1.



Eine abschließende Zusammenfassung der in Innsbruck gewonnenen Eindrücke zum Fürbittgebet kann auf der letzten Frage fußen: „Wie stehen die Gläubigen Ihrer Gemeinde zur Einführung des Fürbittgebetes?“<sup>319</sup> Fast alle befragten Zelebranten bestätigten ausdrücklich die positive Aufnahme der Wiedereinführung des Fürbittgebetes durch die Gläubigen; dieser Eindruck wird noch gesteigert durch zwei Antworten: „Die Einführung der Fürbitten war eine der positivsten Erscheinungen der liturgischen Reform; sie ist sehr gut beim Volk angekommen“<sup>320</sup>, und die Einführung der Fürbitten „ist bisher am besten von allen liturgischen Erneuerungen angekommen“.<sup>321</sup>

Das ist eine gute Ausgangsposition für Wünsche und Versuche, die auf eine noch bessere und angemessenere Verwendung der Fürbitten abzielen; derartige Wünsche und Versuche sollten vor allem darin bestehen, sich auf die spezifische Eigentümlichkeit des Fürbittgebetes, nicht im Sinn einer einengenden Pression, sondern im Sinn einer befreienden, dem Wesentlichen dieses Betens Raum schaffenden Konzentration, zu besinnen; vordringlich sind die Fragekreise der Extrovertiertheit der Bitten, die allseitige Möglichkeit, sich mit dem Gebet zu identifizieren – was eine gewisse ‚Objektivierung‘ der Fürbitten bedeutet – und die sprachliche Gestaltung des Fürbittgebetes im Auge zu behalten; eine richtige, dem je eigenen ‚Stellenwert‘ der Fürbitten entsprechende Einordnung dieses Gebetselementes in die Liturgie hat Auswirkungen auf die anderen Gebetstexte der Messe. Ziel der Gestaltung der Fürbitten muß sein, daß zu spüren ist, „das Gebet der Gläubigen erfließt aus der Tatsache ihres Versammeltseins, daß sie durch Christi Wort zum Heil gerufen sind; in Christus will die Gemeinde darum ihren Dienst tun am Heil der Welt auch in der Form fürbittenden Betens“.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Ebd. 10.

<sup>321</sup> Ebd. 13.

<sup>322</sup> Berger 154.



# Ein Laie für die Abendmesse

Ein Kapitelchen Kirchengeschichte 1940—64

146

Theodor Schnitzler, Köln

Es war im Advent 1940. Der zweite Weltkrieg dauerte schon ein Jahr. Eben war eine Kriegsverfügung erschienen, die nicht nur dem Schutz der Bevölkerung, sondern auch dem Krieg gegen die Kirchen diene: Nach nächtlichem Fliegeralarm darf kein Gottesdienst vor 10 Uhr morgens beginnen. Das herannahende Weihnachtsfest stellte die Seelsorger vor die Frage: Wie feiern wir Weihnachten, wie die beliebte „Christmette“? Die staatlichen Verdunklungsvorschriften verhinderten die *Missa in nocte*, sowohl zur Mitternacht, wie auch am nächtlichen Frühmorgen. — Da erschien unter dem Datum des 1. Dezember 1940 ein *Motu proprio* Papst Pius XII, das in den bischöflichen Verordnungsblättern Mitte Dezember veröffentlicht werden konnte (z. B. Kirchl. Anzeiger der Erzdiözese Köln 1940, Nr. 325. Der Inhalt war: Ausnahmsweise für dieses Jahr wird den Bischöfen gestattet, die sonst um Mitternacht gefeierte erste heilige Messe der Weihnacht bereits am Vortage, am Vigiltage vor Einbruch der Dunkelheit als einmalige Meßfeier zu genehmigen; die dieses Privileg benutzenden Priester werden ebenso wie die kommunizierenden Gläubigen zu vierstündigem *ieiunium eucharisticum* verpflichtet; der Vorabend wird in allem nach altem liturgischem Stil zum Festtag gerechnet.

So wurde denn am 24. Dezember 1940 zum ersten Mal die Vorschrift des *can 821* durchbrochen, die Feier der heiligen Messe dürfe nicht nach 13 Uhr beginnen; zum ersten Mal wird der *can 858* durchbrochen, der die Nüchternheit vor der hl. Kommunion ab Mitternacht vorschrieb. Die erste Abendmesse der neueren Geschichte der römisch katholischen Kirche! Der Geburtstag des Herrn wird zum Geburtstag einer neuen Weise der Eucharistiefeier.

Mit dieser Regelung der Weihnachtsfeier war der Not nur an einem Tage gesteuert. Es blieb an allen anderen Tagen die Verlegenheit, daß der Staat an den meisten Tagen die Meßfeier nicht vor 10 Uhr morgens gestattete, die Kirche (*can 821*) nicht nach 13 Uhr. Der dreistündige Zeitraum genügte weder am Werktag noch am Sonntag für die Eucharistia der Gemeinden. Die Korrespondenz der Bischöfe und Bischofskonferenzen mit dem Vatikan ging hin und her. Am 8. Februar 1941 erschien das päpstliche Reskript (in Köln durch Sonderrundschreiben am 21. Februar veröffentlicht), daß die Abendmesse, besser gesagt: Nachmittagsmesse, nach vierstündigem eucharistischem *Jeiunium* gestattete. Gleichzeitig wurde übrigens für die Messe am Morgen nach 10 Uhr gestattet, die heilige Eucharistie zu empfangen, nachdem man flüssige Nahrung zu sich genommen hatte. Der 8. Februar ist also der Geburtstag der täglich bedingt möglichen Abendmesse.

Der Dammbruch am *can 821* mußte sich immer mehr ausweiten. Noch sprechen die Erlasse (z. B. Köln am 1. August 1941) von der „*disciplinae ecclesiasticae sanctissima pars*“; sie betonen, nach dem Willen der Kirche sei der Vormittag die eigentliche Zeit für die Feier der heiligen Messe und den Empfang der heiligen Kommunion. Die neue Gesetzgebung ist nur Kriegs- und Notgesetz, und die Gläubigen werden ermahnt, nur bei ernsthaftem Bedarf davon Gebrauch zu machen, wobei allerdings das „*grave incommodum*“ weitherzig ausgelegt wird. (Z. B. Kirchl. Anzeiger f. d. Erzd. Köln 1941, Nr. 182). Doch im gleichen Erlaß wird das Reskript vom 8. Febr. 1941 am 11. Juni 1941 vom Heiligen Vater dahin erweitert, daß auch ohne Fliegeralarm bei seelsorgerlicher Notwendigkeit die Sonntagsmessen am Nachmittag gehalten werden können, allerdings nicht nach 17 Uhr (18 Uhr Sommerzeit)! — Weihnachten wird die Stunde für die Feier der „Christmette“ auf 19.30 Uhr hinaufgerückt. Am 17. September wird den Schülern in Anstalten und Lagern das eucharistische *Jeiunium* auf 2 Stunden beschränkt. Die vierstündige Nüchternheit wird am 11. Juni 1941 nach Genehmigung des Bischofs auf alle Tage ausgedehnt, — allerdings nur für die Dauer der „gegenwärtigen Verhältnisse“.



So erweitert sich der Dammbruch auch in den Verfügungen des Jahres 1942. Etwa: Die Stunde der nachmittäglichen Meßfeier wird allgemein auf 19.30 Uhr Sommerzeit heraufgerückt (16. Sept. 1941, veröffentlicht 12. März 1942, Kölner Kirchlicher Anzeiger 1942, Nr. 68), — dann auf 20 Uhr Sommerzeit (15. Juli 1942, veröffentlicht 3. August 1942, Kölner Kirchlicher Anzeiger 1942, Nr. 208.) — Am Immaculatafest 1942 macht der Kölner Erzbischof Joseph Frings die Feier der Abendmesse zur Vorschrift (Nr. 295). — Die letzten Verdeutlichungen und Erweiterungen erschienen noch in der Fastenzeit des Jahres 1945.

Liest man die Erlasse sorgfältig, so erkennt man: Den immer großzügigen päpstlichen Reskripten gehen die Anträge der Bischöfe voraus; man sieht die intensive Beteiligung der Apostolischen Nuntiatur, meint aber auch gelegentlich eine zögernde Veröffentlichung durch die Generalvikare festzustellen, die natürlich durch die postalische Situation bedingt sein kann.

Schlagartig ändert sich diese Situation im Herbst 1945. Am 19. November 1945 verfügt das Kölner Generalvikariat (Kirchl. Anzeiger 1945, Nr. 99) eine Feier der „Christmette“ am Vigiltag von Weihnachten sei nicht mehr gestattet, da die Genehmigung auf der Kriegssituation und ihren Verdunklungsvorschriften beruhe; die Verfügung wird 1946 wiederholt und setzt sich mühelos durch, weil kein Bedürfnis mehr für eine Vorausfeier zu bestehen scheint. — Die eigentliche werktägliche Abendmesse wurde nicht abgeschaft; den Bischöfen würde gestattet, *einmal in der Woche* eine Abendmesse auf pfarrlichen Antrag zu genehmigen. Doch nur zögernd ergriffen die Seelsorger diese Möglichkeit.

In diesem Augenblick setzte die Aktion eines katholischen Laien ein, die die neuere kirchliche Gesetzgebung wesentlich mitbestimmte.

Werner Maurenbrecher, geboren am 7. 4. 1899, Textilkauflmann in Krefeld und Gründungsmitglied des Bundes Katholischer Unternehmer, einst Schüler des Feldkircher Jesuitenkollegs „Stella matutina“, erkannte die Not der Zeit und folgte einer providentiellen Berufung. In einer schlichten Privatveröffentlichung, November 1971 im Druck des Hauses Kühlen, Mönchengladbach, sieht man in Zitaten aus Briefen der kirchlichen Verbände und der Oberhirten den Widerschein seiner Bemühungen. Aus einem kleinen Büro, von zwei Damen geführt, gehen Maurenbrechers Briefe in alle Welt. Schon 1944 hat er sich, wie die Antworten zeigen, an die meisten Bischöfe gewandt und sie gebeten, sich für die Erhaltung der Abendmesse nach dem Kriege einzusetzen. Dr. Hartz von Schneidemühl, Dr. Theodor Legge von Meissen, Dr. Wilhelm Berning von Osnabrück, die Generalvikare des Bamberger Erzbischofs wie des Hildesheimer Bischofs entgegneten, wie lebhaft sie die Weiterführung der Abendmesse nach dem Kriege befürworteten. In den Jahren 1945/46 empfand man in den Kurien die Eingaben M. an die Bischöfe fast schon als Plage. Zahlreiche Adressaten antworteten nicht. Eine wöchentliche Abendmesse auf Antrag eines eifrigen Pfarrers schien zu genügen.

Doch Werner Maurenbrecher ging es um die *tägliche* Abendmesse. Darum arbeitete er weiter. 1947 antwortet Fürst Alois zu Löwenstein, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, als erster mit einer Bejahung des Begehrens nach der Abendmesse „Omnibus anni diebus“. Ihm schließt sich der Generalsekretär des Zentralkomitees Dr. Franz Hengsbach 1948 an. So gehen die Briefe Maurenbrechers in alle Zentren des katholischen Lebens.

Den wichtigsten Schritt tut M. am 21. März 1948. In einem von ihm verfaßten und mitunterzeichneten Schreiben wenden sich Kultusministerin Chr. Teusch, — Landtagspräsident, Oberbürgermeister, Arbeiterverbandspräsident Jos. Gockeln — der Vorsitzende des Kulturausschusses des Landtages Dr. Hoffmann und Handelskammerpräsident W. Werhahn (aus der Verwandtschaft Kard. Frings) von Düssel-



dorf und Neuss an Pius XII. Vorausgegangen war am 17. November 1947 die Enzyklika „Mediator Dei“ mit ihrem machtvollen Impuls für die Liturgie und ihren eindringlichen Ruf zur häufigen Teilnahme an der Eucharistie, vor allem für die Eheleute, die Arbeiter, die Kinder. Die Eingabe an den Papst sagt, die Verhältnisse seien den Kriegszeiten immer noch ähnlich. Der Unternehmer M. spricht vor allem für die Arbeitnehmer und die Angestellten, er spricht von ihren weiten Fahrten, von der Unmöglichkeit, die heilige Messe am Morgen mitzufeiern, er spricht vom modernen „Abendmenschen“ und bittet dann um die uneingeschränkte Gewährung der Abendmesse. Der Brief wurde von P. Zeiger S. J., dem Sekretär des Päpstlichen Vertreters Bischof Münch, von Kronberg im Taunus durch die Sonderpost der amerikanischen Militärpolizei nach Rom befördert. Trotz allem war die Antwort, gezeichnet von F. Card. Marchetti-Selvaggiani dem Leiter des Hl. Offiziums, am 17. August 1948, vollkommen negativ.

Inzwischen gehen die Briefe, Gutachten, Anregungen weiter an Bischöfe, Organisationen, Verbandspräsidenten u. a. und umfassen in acht Sprachen eine halbe Welt. M. findet wichtige Verbündete: Der Liturgische Kongreß Frankfurt 22. Juni 1950 und die Kathol. Soziale Woche fassen Resolutionen, die vom Hl. Vater die tägliche Abendmesse erbitten. Da kommt nach langem Warten — und wohl auch nach langen innerrömischen Verhandlungen eine neue päpstliche Entscheidung, vier Jahre nach der Ablehnung des Briefes der Düsseldorfer Prominenz. Am 6. Januar 1953 erscheint die Apostolische Konstitution Pius XII. „Christus Dominus“: Die Feier der hl. Messe am Abend wird für Sonn- und Feiertage, Wochenfeste, Herz-Jesu-Freitag und einmal in der Woche gestattet, die eucharistische Nüchternheit wird dementsprechend auf drei Stunden begrenzt (Kölner Kirchl. Anzeiger 1953, Nr. 114).

Erst 1957, am 19. März, erlaubt das Motu proprio Pius XII. „Sacram communionem“ (Kirchl. Anz. Nr. 154) die *tägliche* Abendmesse schlechthin; die Nüchternheit bleibt bei drei Stunden, was Speisen betrifft, bei einer Stunde für die flüssige Nahrung. Diesem wichtigen Erlaß war im Januar 1957 ein Briefwechsel des Prof. Müller, Washington, mit Maurenbrecher und M. mit P. Aug. Bea S. J., dem späteren Kardinal, vorausgegangen. Bea hat, angeregt von M., den Erlaß Pius XII. wesentlich gefördert.

Der Erfolg Maurenbrechers und viele Gratulationen an ihn können nicht darüber hinwegtäuschen, daß mit dem endlichen Durchbruch der täglichen Abendmesse in der Gesetzgebung noch lange nicht der Durchbruch in der Seelsorge gegeben ist. Nun setzt die zähe Arbeit des Krefelder Unternehmers ein, in zahllosen Rundbriefen und vor allem in einer Versendung von hunderttausenden Bildchen die Pfarreien und die Pfarrer, darunter etwa alle Pfarrämter der USA, für die tägliche Abendmesse zu begeistern. In Köln z. B. sind Frühjahr 1961 nur St. Aposteln und St. Alban als Stätten täglicher Abendmesse zu verzeichnen. Dieser Werbefeldzug, vom Geschick und der Zähigkeit des Kenners moderner Werbung gekennzeichnet, umfaßt wiederum viele Länder Europas, Amerikas, des fernen Ostens. Er, dessen Briefe einst öfters unbeantwortet blieben, erfreut sich des Wohlwollens der hohen und höchsten Herren; unter den Dankschreiben findet sich auch eines von Prälat J. B. Montini aus dem Staatssekretariat. Doch die heimliche Charakteristik dieses Werbefeldzuges bleibt die Sorge des Unternehmers um die hl. Messe für die Arbeitenden; das ergibt sich u. a. aus seinem Briefwechsel mit dem späteren Kardinal Cardyn von der CAJ.

Der mächtige Fluß dieser Werbung konnte nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gemächlicher werden. Bei der Schlußsitzung der 3. Sitzungsperiode des Konzils 21. Nov. 1964 wurde bekanntgegeben, die Eucharistische Nüchternheit sei allgemein auf *eine* Stunde reduziert. Der Schlußstein der Entwicklung! Doch M.



bemüht sich weiter; Sendungen mahnen die Seelsorger landauf landab zur Einrichtung der Abendmesse trotz aller Mühsal, die sie dem Zelebranten bringen kann. Man darf zusammenfassen: Ein *Laie* hat die tägliche Abendmesse in der Kirche vorgebracht. Vielleicht liegt darin ein Trost für die Priester, die sich mit den liturgischen Initiativen ihrer Helfer, ihrer Pfarrgemeinderäte nicht recht anfreunden können, — und ein Sporn für die Räte, sich nicht in liturgischen Formeln und Gestaltungen zu verlieren, sondern das Wesentliche anzustreben, — und eine Warnung an die katholische Christenheit, die Abendmesse nicht der Televisio zu opfern und das tägliche Herrenmahl nicht preiszugeben.

---

Laßt uns frohlocken, Geliebte, denn heute ist uns der Heiland geboren! Kein Raum ist für Trauer, weil geboren wird das Leben, das die Furcht vor dem Tode hinwegnimmt und uns durch die Verheißung ewigen Lebens mit Freude erfüllt. Niemand wird von diesem frohen Feste ausgeschlossen, alle haben denselben Grund zur Freude: Da nämlich unser Herr, der Sünde und Tod überwindet, keinen Schuldlosen findet, kommt er selbst, um alle zu befreien.

Es jauchze der Heilige, weil er dem Ziele nahe ist; es freue sich der Sünder, denn er wird eingeladen zur Gnade; der Ungläubige schöpfe neuen Mut, weil er zum Leben gerufen wird.

HI. Leo der Große

Wir wünschen allen unseren Lesern  
die Freude der heiligen Weihnacht  
und die daraus erwachsende  
Zuversicht und Hoffnung  
für das neue Jahr

Die Schriftleitung



Es soll hier von Erfahrungen aus dem Bereich der postkonziliaren Liturgie in den böhmischen Ländern berichtet werden, soweit sie gerade für diesen Raum von spezifischer Art sind. Hierher gehört wohl an erster Stelle die überaus freudige Aufnahme der liturgischen Texte in der Volkssprache beim Kirchenvolk. Es muß für ein Volk wirklich eine Genugtuung bedeuten, wenn ein altes, fast fünfhundert Jahre lang bezweifelt Postulat, bekanntermaßen aus der hussitischen Reformation kommend, das jedoch bereits bei den kirchentreuen Vorläufern des Magister Johannes Hus schon eine gewisse Rolle gespielt hatte, nun gerechtfertigt erscheint. Die praktischen Auswirkungen der sprachlichen Liturgiereform sind für die böhmischen Länder von weitgehender Bedeutung. Sie haben eine stärkere Anteilnahme am Gottesdienst und eine aktive Teilnahme an der Liturgie zur Folge. Sehr weiten Volksschichten des musisch stark engagierten tschechischen Volkes hat die neue Liturgie in der Volkssprache die Schönheit und Poesie kirchlicher Texte erschlossen und zum Bewußtsein kommen lassen. Es muß in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, daß bereits seit dem Jahre 1920 für die Diözesen der böhmischen Länder ein apostolisches Privileg besteht, das die altslawische Sprache — sie entspricht vielleicht an literarischer Bedeutung innerhalb des deutschen Sprachraumes dem Mittelhochdeutschen — in den Rang einer liturgischen Sprache erhoben wurde. Das besagte Privileg enthält die Vergünstigung, daß an den Festtagen der böhmischen Landespatrone in bestimmten Kirchen, an gewissen Wallfahrtsorten bzw. am Orte ihrer Reliquien ein eigenes Meßformular in altschechischer Sprache nach lateinischem Ritus verwendet werden kann. Diese Gottesdienste in altschechischer Kirchensprache sind besonders in den letzten Jahrzehnten sehr beliebt geworden und konnten auch aus gerechten Gründen über die ursprünglich festgesetzte Norm hinaus ausnahmsweise gefeiert werden. Sie haben seit den Dreißigerjahren nicht wenig zum spezifischen Profil des tschechischen Patriotismus beigetragen. Dieses Privileg bleibt auch von der neuen Liturgie insofern unberührt, als sein sprachlicher Status und die ursprüngliche Bestimmung weiterhin gültig ist.<sup>1)</sup> Ein weniger bekanntes Privileg erlaubte den Seelsorgern an den kirchlichen Hochfesten das Evangelium unbeschadet der damaligen lateinischen Liturgiesprache in tschechischer Sprache zu singen.

Wenn von Schwierigkeiten, die sich mit der Durchsetzung der neuen liturgischen Reform ergeben haben, in den böhmischen Ländern überhaupt die Rede sein kann, so darf vielleicht auf die geringen Diskrepanzen hingewiesen werden, die sich aus der schrittweisen und vorsichtig betriebenen Einführung der Volkssprache ergeben haben. Natürlich war das jeweilige Ausmaß der schrittweisen Reform von den Voraussetzungen in den einzelnen Pfarren abhängig. In kirchlich schwierigeren Gebieten, bzw. in nordböhmischen und gewissen Teilen des westböhmischen Grenzgebietes war eine sukzessive Einführung der neuen Liturgie ein Gebot der Klugheit. Schwierigkeiten wie anderwärts, starke Protestwellen gegen die Supprimierung der lateinischen Liturgiesprache haben sich in den böhmischen Ländern nicht ergeben. In einigen großstädtischen Ordenskirchen wird weiterhin Wünschen nach lateini-

---

<sup>1)</sup> Am 21. Mai 1920 erhielt Welehrad [Wallfahrtsort in Mähren, gemäß Tradition am Mittelpunkt der Mission der hll. Cyril und Methodius] von Papst Benedikt XV. ein bedeutendes Privileg mittels welchem der slawische Gottesdienst am Welehrad wenigstens teilweise erneuert wurde. Für Welehrad (und einige bedeutende Örtlichkeiten in Böhmen) wurde eine gesungene hl. Messe in altslawischer Sprache (Glagolytica) gemäß Missale das in der Glagolytica gedruckt war, und zwar zu den Festen: der hll. Cyril und Methodus, Wenzel, Ludmila, Prokop und Johann von Nepomuk. (Später wurde die Benützung eines Missals mit lateinischem Druck erlaubt. (Frantisek Cinek, Welehrad viry. 1936.)



scher Liturgiesprache Rechnung getragen (in Prag z. B. in der St.-Ignatius-Kirche am Karlsplatz). Dabei sind auch Gründe für die Pastorisierung der Diplomaten und ihrer Angehörigen, der Fremden und natürlich der Liebhaber der lateinischen Kirchensprache ausschlaggebend. Man kann abschließend mit Recht feststellen, daß die sprachliche Liturgiereform in den böhmischen Ländern den Weg zu den Herzen der Gläubigen gefunden hat.

Wie nicht zu vermeiden war, haben die ersten, oft in kürzester Frist bereitgestellten liturgischen Texte in der Volkssprache manche Anzeichen von Flüchtigkeit aufgewiesen. Vieles ist bereits verbessert worden. Hier sollte auch — wie anderwärts — das Prinzip angewandt werden, daß nur der hervorragendste Übersetzer am Platze sei für eine derartige Leistung, die wir an Tiefen- und Breitenwirkung neben neuzeitliche Bibelübersetzungen stellen müssen. Jede Nation verfügt sicher über einen hervorragenden Übersetzer, der mit den Vertretern der Biblistik und den übrigen Disziplinen der Theologie und Philologie an dieses Werk herzutreten berufen ist. Allzuschnelle Übersetzungen können hier wirklich nicht ausreichen.

Vielleicht hat der Umstand in den böhmischen Ländern eine Rolle gespielt, daß auch andere Maßnahmen, die sich aus der Reform ergeben haben, nicht überstürzt durchgeführt wurden. Hier steht an erster Stelle ein Fragebereich zur Diskussion, der sowohl den Verwalter der Liturgie als auch den beamteten Denkmalfleger angeht. Im Vordergrund steht hier bekanntlich wie anderorts das Bestreben, eine möglichst allseitig zusagende Plazierung des Volksaltares, besser Altar „versus populum“ genannt, zu finden. Man muß sich vergegenwärtigen, daß neben hervorragenden Beispielen romanischer und gotischer Kirchenbaukunst die weitaus überwiegende Mehrzahl aller Kirchenräume in den böhmischen Ländern in Hinsicht ihrer Stilmerkmale vom Barock, im geringeren Maße vom Klassizismus und im 19. Jahrhundert von einer immerhin nennenswerten Welle der Neugotik geprägt und übernommen sind. In den böhmischen Ländern stehen Prototypen von historischen Kirchenräumen von erlesener Qualität für jede Stilepoche. Es liegt auf der Hand, daß die Liturgiereform darum nicht bei der Frage des Altares stehen bleiben kann, sondern ihr Augenmerk einem weitaus größeren Fragenkreis bei der würdigen Gestaltung des gottesdienstlichen Raumes widmen wird. Es ist auch hier an der Zeit gewesen wertloses, kaum dekorativ zu nennendes Beiwerk, stilistische hypertrophien, sogenannte Konfektion im Bereich von billigsten Devotionalien und Gipsstatuetten zu korrigieren und nötigenfalls zu eliminieren. Der Geschmack und die musische Ausdrucksfähigkeit besonders einer jungen echt kirchlich ergriffenen Generation hilft hier dem Seelsorger bei der Beseitigung von Mißverständnissen und Vorurteilen. Sie hat bereits ihre Früchte gezeitigt. Vorüber ist die Zeit der dünnen Blätterkränze an wertvollen Heiligenbildern. Es wäre beispielsweise nur zu wünschen, daß auch überall die Lichterkränze aus Glühbirnen die oft wertvollste Altarblätter umranken und eine ständige Gefahr für das gesamte leicht brennbare Inventar sind, verschwinden. Auch hier wird aus Klugeheitsgründen schrittweise vorgegangen werden müssen. Wurde doch mancher dieser Lichterkränze erst in jüngster Zeit — unverständlicherweise — noch durch ein Neon-Röhrensystem ergänzt. Hingegen verlangt auch der Lichtreflektor von rasanter Strahlung eine prüfende Hand. Wir kennen bis jetzt nicht das Ausmaß chemisch-technologischer Veränderungen bei Bildwerken, die längere Zeit unter verstärkter künstlicher Lichteinwirkung stehen.

Nennenswerte Schwierigkeiten tauchen in der Regel bei der Aufstellung des dem Volke zugewandten Altares auf. Die Anfänge waren mitunter auf diesem Felde der Liturgiepflege spontan. Es wurde dabei von kirchlichen vorgesetzten Stellen und von der Denkmalflege die Parole ausgegeben, daß für eine nicht zu kurz



bemessene Zeit die neuen Altäre als Provisorien zu gelten haben. Dies war schon vielfach aus Gründen des verwendeten Materials notwendig. Man kann eben nicht zustimmen, wenn der Pfarrer oder Rektor ecclesiae ein Holzgerüst aufstellen ließ, das einer Tribüne eines Vorstadttheaters mehr nahekam als einem gottesdienstlichen Altar. An anderen Orten wurden Altäre aus Mannesmann-Stahlröhren geschweißt. Sie nahmen leicht Formen von Tragbahnen oder Requisiten aus Krematorien an, als die eines liturgischen Paraments. Aber nicht allein die Frage eines geeigneten und dabei würdigen Materials (Rohstoffes) für den Volksaltar ist gelegentlich Gegenstand von kleineren Konflikten zwischen den befugten Gruppen von Interessenten geworden, sondern seine allen Anforderungen entsprechende Aufstellung im Kirchenraum. Hier kann nicht auf alle fehlerhaften Erscheinungen hingewiesen werden, welche dabei unterlaufen können. Es wurde inzwischen das Prinzip erarbeitet, daß eine endgültige Aufstellung durch ein Übereinkommen des Seelsorgers, des Denkmalflegers und des ausführenden Architekten zustandekommen muß. Wo immer einer dieser Faktoren übergangen wurde, muß es zwangsläufig zu unerwünschten Auseinandersetzungen führen. Dabei besteht die Aufgabe des Denkmalflegers darin, die Reinheit des überkommenen historischen Kirchenraumes vor Verunglimpfungen zu schützen und die eventl. allzu avantgardistischen Tendenzen des Architekten in die richtigen Bahnen zu lenken. Hier müssen alle Faktoren berücksichtigt werden: der Raum, die Färbelung, die Kontur, das flutende Licht, die künstliche Beleuchtung, der Altarschmuck, ja sogar die Länge des Altarlinnens. Die ersten improvisierten, aus Holz hergestellten Volksaltäre waren oft überdimensioniert lang. Auch in Fällen einer beabsichtigten Konzelebration ist es durchaus nicht wünschenswert, sie betont lang und massiv zu erstellen. Von Wichtigkeit ist der Aufstellungsort zwischen dem Presbyterium, bzw. Hochaltar und dem Triumphbogen an jener Stelle, wo der Chor sich dem Schiff öffnet. Es war nützlich, auf historische Formen von Lettner-Altären hinzuweisen, die bis tief in die Hochbarockzeit in manchen Kirchen ihre Berechtigung behalten haben oder sogar heute noch in Verwendung stehen. Daß sie dem hl. Kreuz geweiht waren, kann auch kunsttopographische Gründe gehabt haben. Ein Kreuzaltar mit figuralem Aufbau verdeckt den Blick in das Hochchor oder das Presbyterium nicht allzusehr. Verworfen werden müssen schwerfällige Formen von Tumben aus Holz, die eine Disproportion zum übrigen liturgischen Requisit hervorrufen könnten. Vorzüglich geeignet sind Altarkörper, die als kleinere Pfeileraltären in Nebenappartements von Klöstern und Kirchen Verwendung gefunden hatten. Dabei ergab sich, daß gerade solche, die man Pfeileraltären auf Säulen bezeichnen kann, sich im neuen Milieu vorzüglich eignen. Eine Reihe von Kirchenvorstehern hat nach problematischen Experimenten mit Metallkonstruktionen oder schweren Holzgerüsten bzw. sargähnlichem Altarunterbau den Weg zum Volksaltar auf schlanken Pfeilerpaaren beschritten. Nicht zu unterschätzen ist die Frage der Höhe bei der Aufstellung desselben. Er muß in harmonischer Distanz zum Hochaltar stehen und darf keine Störung für den Rhythmus der horizontalen wie vertikalen Komponenten sein. Auch dafür ist eine Einigung zwischen den angeführten Faktoren notwendig. Die Diskrepanz einer nicht regulierten Höhe bei der Aufstellung des Volksaltares kann für den Beschauer schon beim Betreten des Kirchenraumes sehr störend ins Gewicht fallen.

Von nicht geringer Bedeutung ist neben dem Volksaltar die Aufstellung einer Ambo bzw. eines Ambonenpaares für die Verkündigung des Wortes innerhalb der liturgischen Feier. Wir haben ebenfalls eine Hochflut von Rednerpulten unschöner Dimensionen erlebt. Auch die Drappierung mit Überzügen in den Kirchenfarben oder mit einem einfachen Linnen kann hier wenig korrigieren. Als Idealform



schwebt dem Autor eine Reihe von Pulpiten aus Chören der monastischen Orden vor, die auch tatsächlich herangezogen werden konnten und hervorragende Blickpunkte für den neuen liturgischen Raum ergeben. Wenn diese nicht vorhanden sind, können Ständer von figural behandelten Kerzenhaltern, ältere Formen des Unterbaus der Osterkerzen oder künstlerisch gelöste Formen von Leuchterträgern bei Devotionalaltären zum Muster genommen werden. Falls der Kirchenraum neues gediegenes Material bzw. aus Metall zuläßt, dann müssen leichteste Konstruktionen von Notenständern oder solchen aus Galerien nicht unähnlich, herangezogen werden. Je weniger kompakt hier Material in Anwendung kommt, desto weniger störend wird auch eine moderne Lösung im historischen Kirchenraum einzubauen sein.

Die dritte Komponente des neuen liturgischen Verkündigungsortes ist der Sitz des Bischofs, des Priesters als Liturgen und seiner Assistenz. Ebenso wie wir aus römischen Dekreten entnehmen, daß kein künstlerisch wertvoller Hochaltar zerschnitten oder sistiert werden darf, gilt dieses Prinzip folgerichtig auch für wertvolle bischöfliche oder liturgische Thronsitze, Sedilie, Sedes bzw. Sitzen für die Assistenz bei der liturgischen Feier, ganz besonders in Fällen, wo sie Bestandteil der kirchlichen Innenarchitektur sind. Ist ihr Aufstellungsort vom Volksaltar allzu entfernt oder akustisch wie optisch nicht ausreichend, muß an eine Neuinstallation dieses Gerätes gedacht werden. Es sollen womöglich keine Provisorien wie die Aufstellung von Sitzmöbeln nach Art der Kinosäle geduldet werden. Ist historisches Mobiliar bei der Hand, muß eine schlichte aber zusagende Auswahl für den Liturgen und die Assistenz getroffen werden. Muß der bisherige Hochaltar in allen Fällen, wo er ein künstlerischer Akzent des historischen Kirchenraumes ist, erhalten bleiben, dann fällt auch eine Umlaufbank mit dem Hochsitz des Liturgen hinter dem Volksaltar „versus populum“ weg. Lösungen wie etwa diese, den Priestersitz zwischen Volksaltar und historischen Hochaltar zu stellen, haben sich aus vielen Gründen nicht bewährt. Der Hochaltar wird oft die Funktion des Sakramentsaltars übernehmen. In den böhmischen Ländern wurde nur in ganz vereinzelten Fällen bei Kirchen- oder Kapellenbauten aus dem 19. Jh., die keine geschlossene Stilform aufgewiesen haben, bedingungslos die Zustimmung zur Entfernung des bisherigen Hochaltars gegeben. Es wurden allerdings an einigen Orten Experimente ohne Denkmalpflege unternommen. Soweit diese nicht nach gründlicher Analyse des Objekts Korrekturen erfahren haben oder noch erfahren werden, müssen sie auch von der kirchlichen Denkmalpflege als Provisorien bezeichnet werden, die meist bei einer Gesamtrestaurierung des Kirchenbaus in erfreulichere Bahnen gelöst werden sollen.

Ein besonderes Kapitel bilden die oft zahlreichen Seitenaltäre. Selbst wenn sie nicht mehr jene Bedeutung besitzen, die ihre Stifter ihnen als Ort privater Andachtspflege zugedacht hatten, so muß der Grundsatz bestehen bleiben, daß sie im historischen Kirchenraum, besonders des Barock, als oft hervorragende innenarchitektonische und ikonographische Artefakte geschützt bleiben, aber auch die Liturgie schließt ihre gottesdienstliche Einbeziehung nicht aus. Falsch wäre es, sie ihres oft wertvollen Leuchterschmuckes zu berauben. Wenn ihre Antependien nicht von hohem künstlerischen Wert und von Originalität sind (Gobeline, Leder, Seide, Holzfassungen), empfiehlt sich die oft serienweisen kunstlosen Antependien, die manchmal nach einem Schema für alle Seitenaltäre in den liturgischen Farben angefertigt wurden, zu entfernen. Oft gewinnt die Tumba, die gelegentlich wappengeschmückt ist, dadurch sehr. Es empfiehlt sich und wird in manchen Kirchen bereits gepflegt, 2 Kerzenleuchter auf den Seitenaltären und eine kleine Leinendecke mit Spitze zu belassen. Gegen Blumen auf Seitenaltären ist nichts einzuwenden. Kunst-



lose, mehr Gerüsten ähnelnde Seitenaltäre, die störend wirken, dürfen abgenommen werden. Aber auch hier sollte der Denkmalfleger die Bilder und Statuen zuvor untersuchen. Man findet dabei gelegentlich übermalte Originale.

Schwierigkeiten auf diesem Gebiete liegen im Bereich des Möglichen. Die amtlichen und persönlichen Kontakte des Klerus in den böhmischen Ländern haben auch in schwierigen Zeiten nie ihre Geltung verloren. Wo menschliches Versagen eine einschneidende Rolle spielen konnte, hilft das Verständnis der Ordinarien über diese hinweg. Gegenseitige Achtung und freundschaftliche Beziehungen können leistungssteigernd mitwirken.

Die *ecclesia*, das Haus des Herrn, die visuelle Dominante der Siedlung sowohl in städtischen wie ländlichen Bereichen, ist noch immer, auch weniger kirchlich empfindenden Kreisen der Bevölkerung in den böhmischen Ländern ein dauerndes Anliegen geblieben. Die Zahl der in letzter Zeit neu angeschafften Glocken und der restaurierten Kirchen und Orgeln ist ein beredtes Zeichen für diese Feststellung. Vielleicht wäre eine Betonung des Materials und seiner Bearbeitung für die Adaptierung der liturgischen Standorte in den historischen Kirchenräumen für die Kirchen der böhmischen Länder noch stärker in den Vordergrund zu rücken. Hier stehen die künstlerisch traditionellen Materialien dieser Länder naturgemäß zur Verfügung: edles Glas für Vitragen, Holz, überall dort wo es am Platze ist und qualitativ wertvoller Naturstein. Auch bei Neubauten wird diese Prämisse von großer Wichtigkeit sein. Die bisherigen vereinzelten Lösungen bei Neubauten oder Totalrenovierungen sind unbefriedigend vom Standpunkt des Kirchenvolkes wie auch des Historikers und Denkmalflegers. Der kahle Betonraum ist kein Gehäuse, das der musisch zum Ausdruck gebrachten Teilnahme an der Liturgie entsprechen würde. Farbe, Dekor, Mosaik, Gobelin, bzw. farbiger Zement oder Glasguß werden auch in Zukunft in den modernen Hallen unserer kirchlichen Neubauten eine maßgebliche Rolle spielen. Statuen und Bilder älterer Stilgattungen werden wie zu allen Zeiten in neue Stilformen sinnvoll und befriedigend eingegliedert werden. Die Kirche in den böhmischen Ländern gedenkt mit Schmerz der Zeiten unseliger Ikonoklasten und benötigt für die Feier des Opfers einen Raum, der angemessen die Würde und Größe der hl. Handlung mit dem musischen Grundgefühl seiner ergriffenen Gläubigen zu integrieren imstande ist. Wir gedenken ja auch nicht, die liturgischen Formen des Schreitens beim Ritus, des Umganges oder der Prozession zugunsten einer alltäglichen Profanierung zu sistieren.

Damit dieses Thema vollinhaltlich abgerundet werden kann, muß auch auf Zonenbereiche möglicher Mißverständnisse bei der Einführung der neuen Liturgie eingegangen werden. Allzu eifrige Protagonisten haben in radikaler Weise versucht, eingelebte halb- oder außerliturgische Formen des Kirchenjahres zu suprimieren. So wurde der Kirchengesang in einem bereits überwundenen Anfangsstadium allzu stark restringiert. Längst haben die Bischöfe eine ausgewogene Form seiner Verwendung beim Gottesdienst veranlaßt. Dasselbe gilt von Prozessionen wie etwa jene der Auferstehung. Die beliebte Andachtsform sollte durch eine dem Volke nicht ganz verständliche Eucharistiefeier ersetzt werden. Die überwiegende Mehrzahl der Seelsorger hat unbeschadet der Vorschriften des neuen Ritus der Karwoche eine befriedigende Lösung für diese volkstümliche Andachtspflege im Zusammenhang mit der Aufstellung des hl. Grabes gefunden.

Wenn diese Übersicht eine auch nur vorläufige und allgemeine Bilanz auf dem Gebiete der Erfahrungen mit der neuen Liturgie im Kirchenraum, besonders dem historisch gewachsenen Kirchenraum bedeutet, so kann gesagt sein, daß das harmonische Wachstum und die ungeschmälerte Anteilnahme der Gläubigen an der Feier der Liturgie stark beeinflusst ist von der musischen Komponente eines Volkes,



dem die Vorstellung zu eigen ist, daß sakrale Formen und Gebäuden liturgische Orte und die höchsten Augenblicke der Opferfeier ein künstlerisch vollendetes, aus dem Alltag herausgehobenes Milieu finden müssen, bzw. ihnen von seiten des Volkes Gottes ein solches bereitet werden muß. Alle Formen einer bewußten Entsakralisierung haben in der bewegten Geschichte dieser Länder immer wieder den Konflikt mit dem Genius dieses musischen Volkes in harter und beklagenswerter Form heraufbeschworen. Auch Kirchen, die so Gott will, in diesen Ländern fürderhin gebaut werden sollen, können nicht an den Proportionen und Dimensionen von Hangaren und Vestibülen zivilisatorischer Einrichtungen gemessen werden. Es wird kein Einwand gegen die Verwendung neuer und neuester Baustoffe gemacht werden, es soll kein engstirniger Einwand gegen neue Formen bei der Gestaltung des architektonischen Baukörpers gemacht werden, wenn sie für das urbanistische Bild neue Formen von Dominanten kreieren werden oder sich schlicht in die Formen experimentaler Siedlungen einfügen sollen. Es darf jedoch in keinem wie immer gearteten Falle zu einer Nivellierung der Baukunst und Architektur und der Pflege sakraler Kunst im Namen einer schlecht verstandenen Moderne kommen. Hier wird die Rolle des Bauherrn und Auftragsgebers — im Namen der Pfarrgemeinde — und die Erstellung eines liturgischen Programmes, ausgehend von seinem Weihetitel, aktiviert werden müssen. Vielleicht werden in künftige konstruktivistische Formen neuer Kirchenbauten edle Artefakte von Plastiken, Mosaiken und Bildern sowie Vitragen weitaus besser passen wie in die Verfallsarchitekturen mancher historisierender Stile des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Am Ende aller Bestrebungen der Liturgiereform und der mit ihr zusammenhängenden Teilprobleme steht das Postulat, es möge auch in den böhmischen Ländern das Haus des Herrn in unveränderter Würde und Schönheit inmitten der Gläubigen stehen und bestehen bleiben wie seine biblischen Vorbilder, um würdig neben größten Verwirklichungen in allen schöpferischen Epochen unserer Zivilisation bestehen zu können.

Der Autor ist hauptberuflicher Denkmalpfleger am Staatlichen Denkmalinstitut in Prag und auch Honorarprofessor für Bildungsgeschichte der böhmischen Länder an der Universität Salzburg. Von 1946—1949 war er Dozent am Studium Catholicum in Prag. Er ist Berater seiner Bischöfe in Fragen der Kirchlichen Denkmalpflege und hat zu diesem Gegenstand eine Reihe von theoretischen Aufsätzen auch in deutschen Periodiken veröffentlicht. Für seine Verdienste auf dem Gebiete der internationalen Denkmalpflege wurde Prof. Dr. Hugo Rokyta mit dem Herderpreis der Universität Wien ausgezeichnet.



Ein Vergleich des Missale Romanum 1970 (M 70) mit dem Missale Romanum 1960 (M 60) auf Grund von A. Pfliegers Konkordanz<sup>1</sup> und dem Sacramentarium Veronense, früher Leonianum genannt (L)<sup>2</sup>, auf Grund von P. Bruylants' Konkordanz hat ergeben, daß in M 70 etwa 280 Wörter vorkommen, die nicht in M 60 vorkamen, wovon jedoch rund 100 bereits in L vorkamen. In der hier vorgelegten Liste der weder in M 60 noch in L vorkommenden Wörter des M 70 sind diejenigen Wörter schräg gedruckt, die in der Vulgata (V) vorkamen. Die nicht schrägedruckten rund 60 Wörter darf man mithin vorläufig als im liturgischen Sprachgebrauch M 70 eigen betrachten; wie weit sich diese Wörter a) in anderen Sakramentarien als dem Veronense<sup>3</sup>, b) in anderen 1960 oder heute noch im Gebrauch befindlichen liturgischen Büchern finden, könnte erst festgestellt werden, wenn dazu Wortkonkordanzen vorlägen.<sup>4</sup>

Ein bislang noch unveröffentlichter Vergleich des Vokabulars von L mit dem von V<sup>5</sup> hat ergeben, daß sich gegenüber V in dem frühen Sprachgebrauch des Sakramentars drei Tendenzen feststellen lassen, nämlich 1. Abstraktbildungen, vor allem auf -io und -tas, 2. Täterbezeichnungen auf -tor und 3. Adverbien. Diese drei Tendenzen werden durch M 70 fortgesetzt. Zu 1 haben wir hier *aegritudo*, *evangelizatio*, *immanitas*, *largitio*, *missio*, *sollertia*, *vigilantia*, zu 2. *educator*, *inspirator*, *moderator*, zu 3. (aus meiner Liste aus gleich anzugebenden Gründen nicht unmittelbar erkennbar) *abunde*, *immo*, *impense*, *pressius* (s. u.). Natürlich finden wir unter den „Neuwörtern“ von M 70 eine Reihe, die bestimmte aktuelle Assoziationen haben: *actuusus* (Pc. pro laicis), *America.borealis* (Coll. der hll. Johannes de Brébeuf und Isaak Jogues), *civilis* (Initio anni c.), *complanto* (Prex Eucharistica II und III: Commemoratio defunctorum), *evangelizatio* (Pro e. populorum), *Hibernia* (außer Amerika das einzige spezifisch genannte Land, nun auch noch außer durch Patrick durch Kolumbanus im Universalkalender vertreten), *laicalis* (S. o. pro laicis), *liturgicus* (Renovatio promissionum sacerdotium), *missio* (Pro Ecclesia), *monasticus* (Franziska von Rom, Kolumbanus), *particularis* (Pro necessitatibus p.), *synodus* (Pro Concilio vel s.).

Im Ganzen ist das „Neuvokabular“ von M 70 ein eindrucksvolles Zeugnis dafür, daß das Kirchenlatein, wenn man es schon nicht als lebende Sprache bezeichnen will, eine lebendige ist, allerdings mit eigenen Lebensprinzipien, wie z. B. dem des Rückbezugs auf die Heilige Schrift. Bei *fractio* ist es z. B. aus dem Zusammenhang (immer: *panis*) klar, daß auf beiden einzigen Stellen, an denen das Wort in der Vulgata vorkommt (Luk. 24 : 35 u. Apg. 2 : 42) Bezug genommen ist; dem Brotbrechen wird ja in der „Mahl als Zeichen der Brüderlichkeit“ – Interpretation der Eucharistie heute höchste Bedeutung beigemessen. *Immarescibilis* kommt in der Vulgata auch nur zweimal, aber im gleichen Text (1. Petr. 1 : 4 und 5 : 4) vor, ist aber ein beliebtes Väterwort.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Liturgicae orationis concordantia verbalia I: Missale Romanum (Rom 1964).

<sup>2</sup> D. P. Bruylants, Concordance verbale du Sacramentaire Léonien (Löwen 1948), vgl. auch die Konkordanz in C. Mohlbergs Ausgabe in *Rerum Ecclesiasticarum Documenta*, Series major: Fontes I (Rom 1956).

<sup>3</sup> Zu denen bisher nur allenfalls Formellisten vorliegen.

<sup>4</sup> Werden die von Pflieger S. IX angekündigten Wortkonkordanzen zu *Rituale*, *Breviarium* und *Pontificale* noch erscheinen?

<sup>5</sup> Im Anschluß an meinen Vergleich zwischen M 60 und V in *Ephem. Liturg.* 81 (1967) 131–135.



Man muß nicht notwendig annehmen, daß bei den, gegenüber M 60, M 70 mit V gemeinsamen Wörtern immer bewußt auf V (oder auch auf alte Sakramentare) zurückgegriffen wurde. Auch zeigt die Tatsache, daß die meisten „Neuwörter“ nur je einmal vorkommen, daß nicht etwa Modewörter herausgestellt wurden; auch in der V kommen *provocatio*, *sceleratus*, *schola*, *sospitas* und *transformo* nur je einmal vor. Daß außer *praestolor*, dem einzigen Wort, das man allenfalls als Modewort in M 70 ansprechen könnte, *aerumna* das häufigste, gegenüber M 60, M 70 mit V gemeinsame Wort ist, ist wohl mehr als ein Zufall. Nur ganz wenige Wörter, wie das Neuwort *innutrio* und die in V und L nicht belegte Form *mansurus* (129, 170)<sup>7</sup>, könnte man allgemein als selten bezeichnen. Bis auf die oben genannten technischen Wörter kann man sagen, daß es mehr Zufall gewesen ist, daß die Neuwörter in M 70 in (V und) L sowie M 60 nicht vorgekommen sind.

Es wurde, um den Vergleich nicht zu verfälschen, das Vokabular so beschränkt, wie es Pflieger<sup>8</sup> getan hatte, also es wurden nicht in Betracht gezogen Pronomina, Partikel, Interjektionen. Auch wurden M 70 S. 729–768 (*Missae Rituales*) und 893–903 (Vorschläge für die *Oratio universalis*) nicht berücksichtigt. Ebenfalls um des Vergleichs (auch mit Bruylants) willen werden die Verben in der 1. Person Sing. Indic. und Adjektive in der männlichen Singularform aufgeführt. Man muß heute schon dankbar sein, wenn man eine Liste wie die hier vorgelegte gedruckt bekommt; die Aufführung der verschiedenen Formen hätte den erträglichen Rahmen einer Notiz gesprengt. So wurden in der Liste auch nur die Seitenzahlen in M 70 aufgeführt; dieses Verfahren ermöglicht, schnell die Häufigkeit des Vorkommens festzustellen, ebenso vielleicht auch die relative Dichte von Neuwörtern. Auch hier wieder ist vielleicht nur ein Zufall bedeutsam: Die größte Dichte von Neuwörtern weist die Coll. 2 pro Pace auf: *Immo*, *discordans*, *cruenta*, *discordes*, *oblivione*.

Meine Arbeit kann weder bei Philologen, die Studien des Kirchenlateins kaum auf die Gegenwart ausgedehnt haben, noch bei Pastoralen, die an dem lateinischen Grundtext, soweit sie ihn überhaupt noch als solchen anerkennen, besonderes Interesse erwarten. Wer aber sich dreißig Jahre lang, zudem in einer wenigstens für einen Laien ungewöhnlichen Breite, bemüht hat, vom Grundtext aus Interesse an liturgischen Gebeten zu verbreiten, der ist heute froh, wenigstens nachweisen zu dürfen, daß das Kirchenlatein insoweit eine lebendige Sprache ist, als es beweglich ist. Ich hoffe darüber hinaus, daß meine trockene Liste anregt, sich mit dem einen oder anderen Neuwort oder seiner Verwendung näher zu befassen, wodurch inhaltliche Vergleiche zwischen M 60 und M 70 ergänzt werden könnten. Eine solche Beschäftigung müßte allerdings auch die M 70, gegenüber M 60, mit L gemeinsamen Wörtern in Betracht ziehen, ferner Wandlungen in der Häufigkeit von Nicht-Neuwörtern. Dann würden sich allerdings gewisse Tendenzen feststellen lassen, die das Vokabular von M 70 entweder zeigt oder fortsetzt, über die oben genannten grammatischen hinaus.

Dies sei beispielhaft an dem Wort *jugiter* gezeigt. Dieses Wort ist – offenbar infolge eines Versehens – in Pfligers Konkordanz viel zu kurz gekommen. Ich habe gezeigt<sup>9</sup>, daß es nicht, wie es dort heißt, in M 60 viermal sondern viel öfter, nicht nur

<sup>6</sup> Hierzu Thes. Ling. Lat. VII, 443. *Affuturum* (M 70, 779), bislang in L und M 60 *adfuturum*, daher in den Konkordanzen unter *adsum*) erscheint nun erstmalig als Zitat: 799 (Coll. 2 In conventu spirituali vel pastorali): *Omnibus in nomine suo congregatis promisit se ipsum in medio eorum affuturum* (eine entscheidende Auslegung des Begriffs *praesentia* — LK § 7 etc. — s. meine Arbeit in Z. f. Religions- u. Geistesgesch. 17 (1965) 193–206.

<sup>7</sup> Thes. Ling. Lat. VIII, 292

<sup>8</sup> S. viii.

<sup>9</sup> Arch. f. Liturgiewissensch. X/2 (1968) 400–403.



18mal, wie ich angenommen hatte, sondern 20mal vorkam: Ich hatte übersehen die Pc des Festes der Hl. Familie: *exemplum j. imitemur* (so noch in M 70) und die Coll. des Festes des hl. Lukas: *crucis mortificationem j. in suo corpore portavit* (nicht mehr in M 70). Außerdem hatte ich darauf hingewiesen, daß *jugiter* wenigstens neunmal in den Gebeten des Proprium Sanctorum pro aliquibus locis im Anhang zu M 60 vorkam. In M 70 habe ich nun aber 72 Stellen gezählt, an denen *jugiter* vorkommt. Kein anderes Adverb hat eine derartige Aufwertung erfahren: *Jugiter* ist zum meistgebrauchten Adverb aufgerückt, und die Schlußfolgerung meiner Übersicht über den Gebrauch dieses Wortes in M 60 ist überraschend bestätigt worden: „Dieses Adverb dient deutlich immer mehr dazu, den Wunsch nach der Stetigkeit dessen, was wir heute das Existentielle nennen würden, auszudrücken. Wie anderwärts wird dieser Wunsch umso dringender, je deutlicher der Abstand zur Wirklichkeit gefühlt wird“. Dieser Wunsch nach Stetigkeit wird auch ausgedrückt durch Adverbia wie *incessanter*, *indesinenter*<sup>10</sup>, sowie nun auch das Neuwort *indefessus*, entsprechend dem nur vom Heilswirken ausgesagten *perpetuus*.

In eine ähnliche Richtung weist die Ausbreitung des Gebrauchs von Adverbien im Komparativ (bisher – schon in L – etwa: *fiducialius* und *propensius*). Diese Adverbien werden nur im Bezug auf den Menschen gebraucht. Neu in diesem Bereich sind folgende:

1. *arctius* (*arctus* nicht in L; M 60 hat nur *arcta praesepia* im Hymnus Pange lingua): 240 (Renovatio promissionum sacerdotalium): *Vultis Domino Jesu a. conjungi et conformari* (Neuwort) ?, und 807 (Pro humabo labore anctificando): *a. conjungi fratribus* (an beiden Stellen kommt also a. mit *conjungere* vor und das zweite Gebet ist eine Alternative zu einem *jugiter* enthaltenden).

2. *clarius* (L: *clavior victoria*, M 60 nur – Alleluja vom Rosenkranzfest – : *clara ex stirpe*): 793 (Coll. pro unitate Christianorum): *Ecclesia tua signum inter nationes elevantum c. appareat*<sup>11</sup> (Alternative zu einem *jugiter* enthaltenden Gebet).

3. *dignius* (L: *dignior*, M 60: *dignissimus*): 545 (Coll. Pius V): *ad te d. colendum*.

4. *ferventius* (L und M 60 nicht Adverb und nicht Komparativ): 544 (Katharina von Siena): *Deo f. gratis agere*.

5. *impensius* (L und M 60 nicht Adverb und nicht Komparativ): 820 (Inaquacumque necessitate): *fratres i. confirmemus*.

6. *laetius et expeditius* (*laetus* in L und M 60 nicht im Komparativ<sup>12</sup>, *expeditus* in L nicht im Komparativ, in M überhaupt nicht) 813 (Orationes ab esurientibus dicendae): *l. et e. deservire* (vgl. 822: *devotius servire*, L: *d. famulari*).

7. *pressius* („Neuwort“): 788 (Pro vocationibus religiosis): *Filii tui vestigia p. sequantur*.

8. *profundius* (in L und M 60 nicht Adverb und nicht Komparativ): 534 (Cyrillus von Jerusalem): *ad mysteria salutis p. attingenda*.

9. *uberius* (L: *uberior*, M 60 nur *ubertas*): 618 (Hieronymus): *Populus tuus verbo tuo u. alatur*.

Diesen Komparativadverbien<sup>13</sup> liegt der in Liturgiereformen stets vorhandene Anspruch zugrunde, das Gemeinte sei zwar (immer) schon im Ansatz da gewesen,

<sup>10</sup> S. meine Anm. 5 genannte Arbeit S. 133.

<sup>11</sup> Die heute beliebte Idee der „Zeichenhaftigkeit“ (s. meine Arbeit in Arch. f. Liturgiewiss. XII (1970) 285–301) kommt auch 792 zum Ausdruck: *Fac nobis (!) signum unitatis*.

<sup>12</sup> Vgl. das in L und M 60 nicht vorkommende *laetanter* (z. B. 675: *Divina mysteria l. accipere*), vielleicht im Anschluß an das schon in M 60 (aber nicht in L) vorkommende *gaudent*. Auch die ganze freudige Terminologie heute ist postulativ eher denn deskriptiv.

<sup>13</sup> Klassisch der Beginn der Oratio universalis Clemens' XI in der Gratiarum actio (M 70, 907).



werde aber jetzt aktiviert, ja, ein gewisser Progressivismus (spricht doch auch die neue Coll. für das Fest des hl. Albertus Magnus von *scientiarum progressus* und ist *progressio* in dem Titel Pro p. populorum ein Neuwort). Auch hier drückt die Terminologie eher einen Wunsch als eine Tatsache aus, zumal ja diese Komparative immer in Verbindung mit Verben im Optativ erscheinen.

Man kann diese Komparativadverbien auch als Ausdruck des heute beliebten Dynamismus verstehen, wobei man daran erinnern darf, daß es Zeiten gegeben hat, denen aus tiefen Gründen das Statische als ein höherer Wert erschien als das Dynamische. Aus unbestreitbar schlechten Erfahrungen wollen heute manche nicht mehr zwischen richtigem und falschem *conservare* (in M 60 zwölfmal) unterscheiden, sondern ist ihnen alle Bewegung, gleich wohin sie zielt und führt, willkommen. Dies drückt sich in dem hier betrachteten Terminologiebereich auch darin aus, daß man – wie heute allgemein – Sicherheit im Materiellen, Hochschätzung im Geistigen aber Mißtrauen entgegenbringt. Ebenso wie in der V kam in M 60 *securitas* viermal vor. Die älteste Missalestelle war die Secret in Kriegszeiten; diese ganze Motivmesse ist jetzt mit neuen Texten ausgestattet worden, aber die Worte aus der alten Secret: (*Sacrificium nos*) in *tuae protectionis securitate constituat* sind – versehentlich? – in der Coll. des (auf den 23. Oktober verlegten) Festes des hl. Johannes Capistrano geblieben. Die Verwandtschaft zwischen diesen beiden Gebeten beruhte natürlich auf der Lebensgeschichte des Heiligen, von dem man noch im Schott lesen konnte: „Seiner Tapferkeit und seinem Eifer wird der Sieg über die Türken bei Belgrad 1456 zugeschrieben“. Die *securitas* enthaltende Formel wurde auch in der Secret pro Ecclesiae defensione gesagt; diese Motivmesse ist ganz entfallen. Sonst kommt das Wort *securitas* nur noch in dem (modernen) Gebet für die Staatenlenker (sowie in der M 70 S. 898 für die Fastenzeit vorgeschlagenen Fürbitte: *populis pax et securitas ubique stabilitate firmentur* – eine Formulierung, die mancherorts wenig Anklang finden wird) vor; es ist mithin entschieden auf den politischen Bereich beschränkt worden. Die von Pflieger aufgeführte Or. 2 Comm. Summ. Pont.: *ut (Ecclesia) in tua veritate persistens, continua securitate muniatur* paßt nicht mehr in das vorherrschende Bild von Wahrheit und Kirche.

*Securus* kommt in V 21mal vor. Wie *securitas* (I. Thess. 5 : 3, das griech. asphaeleia wiedergebend – Luther: „es hat keine Gefahr“<sup>14</sup>) kommt auch *securus* im NT nur einmal vor (Matth. 28 : 14, hier – etymologiegerecht – *amerimnos* entsprechend, das I. Cor. 7 : 32 mit *sine sollicitudine* übersetzt wurde). In M 60 kam *securus* 16mal vor, im Bezug auf *ecclesia* (zweimal), *familia* bzw. *famuli*, *Christianorum fines*, *nos* (dreimal) und *populus* (zweimal) sowie auf *devotio* und *mens* (viermal). In M 70 habe ich nur noch acht Stellen gefunden, vier davon mit M 60 übereinstimmend (Libera nos des Canon I, Coll. der Vigilien von Weihnachten und Johannes d. T., Pancratius, in M 60: Agapitus). Von den zahlreichen Stellen, an denen *securus* in Orationes super populum vorkam, sind nur zwei (S. 510) übrig geblieben, wobei allerdings bemerkenswert ist, daß die zweite: (*Populus*) *ab hoste securus* im Gegensatz zu: *Christianorum fines ab omni hoste securos* (frühere Coll. Irenäus) durch spirituelle Umdeutung die militante Spitze nimmt. In der Coll. in Zeit von Erdbeben (818) sind im Zuge der Abänderung aus der bisherigen Secret die Wörter *jugiter* und *securi* eingefügt worden. Rein spirituelle Bedeutung hat *securus* in einem neuen Gebet in M 70 nur in der Oratio super oblata der Motivmesse von allen Heiligen: *quos jam credimus de sua immortalitate securos* – *securitas* ist also ein in diesem Leben im geistlichen Bereich kaum erreichbarer Zustand.

<sup>14</sup> Für „Sicherheit“ führt das Wortverzeichnis der Stuttgarter Jubiläumsbibel nur Jes. 32 : 17 auf, die Calwer Bibelkonkordanz auch Jer. 12 : 5, Sap. 4 : 17 und 1. Makk. 6 : 53.



An diesem Beispiel erweist sich das liturgische Latein noch spezifischer als lebendig, indem es nämlich in angemessener Weise und Vorsicht gegenwärtigen geistigen Situationen Rechnung trägt. M 70 betätigt dabei eine innere Einstellung, die in der Bitte (Coll. 4. Sonntag im Jahreslauf): *Omnes homines rationabili diligamus affectu* ausgesprochen ist. Das im Bezug auf das *Quam oblationem* des Canon I vielverhandelte *rationabilis* kam in M 60 sonst nur in der Coll. des 6. Sonntags nach Epiphanie (in M 70: 7. Sonntag im Jahreslauf): *rationabilia meditantibus* vor, in L aber an 14 Stellen (darunter die jetzt als Coll. des 4. Sonntags im Jahreslauf — ein typisches Beispiel für den Rückbezug von M 70 auf die Quellen —) vor.

Wenn man auch in einer Zeit, in der ein kirchlicher Schriftsteller das Latein als „Sprache der Sklaven haltenden römischen Imperialisten“<sup>15</sup> beschimpfen darf, die Geduld von Lesern nicht zu lange mit Auseinandersetzungen mit Liturgietexten in dieser Sprache strapazieren darf, so hoffe ich doch gezeigt zu haben, daß auch denen, die aus diesem oder jenem Grunde M 70 kritisch gegenüber treten, das Studium dieses Werkes gerade von der sprachlichen Grundlage her einiges Nützliche bieten kann. Dieser Nutzen geht — eine heute zwar nicht sonderlich hoch im Kurs stehende Einsicht — besonders dort auf, wo einem zunächst Fremdes entgegentritt, etwa an den Stellen, wo die sog. Muttersprachen Mühe haben, den Sinn, geschweige denn den Wortlaut, des Grundtextes wiederzugeben. Die herrliche Postcommunio des Quatembersamstags im September hat M 70 für den 30. Sonntag im Jahreslauf beibehalten. Daß die Worte: *Quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus* mit: „Was wir jetzt im Sinnbild feiern, mögen wir in Wahrheit und Wirklichkeit erfassen“ (Schott) unzureichend wiedergegeben werden, braucht kaum ausgeführt zu werden. Es scheint mir, daß diese Worte nicht auf die Eucharistie allein zu beziehen sind, sondern Anleitung zu einem rechten Verhältnis zu den Texten bieten könnten, die man in rechtem katholischem Verständnis immer noch als Grund bezeichnen sollte.

<sup>15</sup> W. Daim, s. Arch. f. Liturgiewiss. XII (1970) 520.

abundus 809  
actuosus 789  
adjungo 533  
adumbro 669  
advena 814  
advocata 654  
advocatio 407  
aedifico 776, 808  
aegritudo 816  
aerumna 158, 816, 817,  
821, 826  
ager 786, 809  
aggredior 820  
agricola 809  
alacer 131, 208, 216, 634  
aliquando 883  
allevio 820  
amaritudo 820  
America 628  
amicitia 467

ancilla 725  
appropinquo 404  
arceo 804  
argumentum 713  
ascribo 347  
attingo 534  
aurora 607  
bajulo 798  
borealis 628  
circumfero 708  
circumstantia 806  
civilis 806  
coalesco 772  
collustro 847  
comminatio 818  
compages 667  
compassio 611  
compatior 365, 611  
complanto 459, 465  
conduco 773

configuro 139, 621, 637  
conformo 240, 241, 638  
consero 809  
consigno 558  
consumo 798  
converso 418, 598  
convescor 421  
conviva 614  
cruentus 803  
cupido 240  
defleo 877, 884  
defundo 313  
deinceps 824  
detineo 814, 815  
discordo, discors 803  
docilis 685  
educator 722  
edulium 704  
effugo 159, 496  
eleemosyna 200



- eloquentia* 608  
*emico* 403  
*esurio* 185, 813  
*evangelizatio* 794  
*eversio* 804  
*evertio* 185  
*exinanio* 433  
*exquiro* 781  
*extruo* 667  
*exsul* 813, 814  
*exsurgo* 796  
*fermentum* 771, 789  
*figuro* 667  
*floridus* 628  
*formosus* 654  
*fractio* 522, 573, 846  
*fructiferus* 315  
*fructifico* 704  
*genitus* 396  
*Hibernia* 533  
*hic* (adv.) 497  
*honesto* 807  
*hospitor* 682  
*immanitas* 804  
*immarescibilis* 428  
*immisceo* 700  
*immo* 803  
*impedimentum* 517, 720  
*impensus* 612  
*incompactibilis* 327  
*incumbo* 400, 602, 629  
*indefessus* 503, 722  
*indiciu* 429  
*innutrio* 703  
*inoboedientia* 418  
*inscrutabilis* 797  
*inservio* 807  
*inspirator* 787  
*intermissio* 547, 802  
*irradio* 496  
*laicalis, laicus* 789  
*largitio* 370, 813  
*latitudo* 313  
*libenter* 705  
*limen* 883  
*liturgicus* 240  
*locuples, locupletio* 510  
*longanimitas* 496  
*longinquus* 647, 814  
*longus* 877  
*lucrifico* 503  
*materia* 818  
*maturesco* 786  
*missio* 772  
*moderator* 783, 800, 801  
*monasticus* 533, 645  
*multifarius* 323  
*necdum* 661  
*negotium* 789  
*oblivio* 803  
*obsequor* 771  
*obtempero* 433  
*obumbro* 539  
*occursus* 130, 148, 526  
*operator* 791  
*opitulatio* 814  
*opitulo* 216, 499, 811  
*ordinatio* 240, 825  
*participo* 470, 787  
*particularis* 823  
*partitio* 812  
*parum* 689  
*pascua* 847  
*peculiaris* 788  
*peregrinus* 774  
*perhibeo* 646  
*perimo* 804  
*perlustro* 500  
*perpendo* 130  
*prae fulgeo* 156, 587  
*praepono* 529, 776  
*praestolor* 135, 148, 149, 437, 463, 635, 855  
*praevious* 497  
*pressus* 788  
*procella* 818  
*profugus* 813, 814  
*progressio* 801  
*progressus* 642  
*propitio* 502  
*prorogo* 423  
*provocatio* 787  
*quivis* 801  
*radio* 176  
*relusceo* 497  
*repentinus* 878  
*ruga* 654  
*saecularis* 789  
*Samaritana* 201  
*satago* 193  
*scandalum* 587  
*scleratus* 235  
*schola* 576  
*scrutor* 583  
*semel* 790  
*solamen* 773, 819  
*sollertia* 785  
*sospitas* 711  
*spondeo* 802  
*successio* 779  
*supereffluo* 378  
*superexcellens* 595  
*synodus* 780  
*tandem* 794  
*transformo* 772  
*transmuto* 810  
*usque* 775  
*verso* 797  
*vigilantia* 139  
*visio* 583



*Die Gesetze der Liturgie* sollen eine Hilfe sein, um das Ziel zu erreichen, für das sie gemacht wurden. Der Priester muß zwischen Gesetz und Situation vermitteln. Ebenso gut wie mit den neuen liturgischen Büchern muß er auch vertraut sein mit der Situation der versammelten Gemeinde, in der und mit der er feiert. Er muß die Norm möglichst verständlich und fruchtbringend anzuwenden wissen. Es genügt nicht, die Rubriken zu kennen. Man muß auch um die Grundsätze wissen, von denen jene inspiriert sind, die Theologie, welche sie zum Ausdruck bringen, und ebenso das Volk, dem sie dienen, die besondere Lage, in der sie verwickelt werden.

(F. Sottocornola, *Per un uso pastorale del messale e del lezionario*; *Rivista di pastorale liturgica* IV 71, pg. 368).

\*

*Liturgiefeier mit Kindern* braucht besondere Aufmerksamkeit. Die Werkgruppe Tilburg-Nord (Niederlande) entwarf folgendes „Drehbuch“ für den „Vatertag“ (2. So. im Juni):

1. Musik vom Tonband (Kindersymphonie von J. Haydn).
2. Willkommenwort des Priesters.
3. Lied „Laßt die Kinder zu mir kommen“.
4. Einführung in das Thema in Wort und Bild, Zusammenhang mit früher.
5. Tagesgebet.
6. Evangelium: Verhalten des barmherzigen Vaters mit dem verlorenen Sohn. Deutung und Lehrgespräch, während Kinder die Szenen spielen.
7. Pause: Sparbüchsen gehen rund, der Tisch wird festlich gedeckt, Musik aus dem Hintergrund (Shaffy Cantate), Kanontext wird verteilt.
8. Lied „Zusammen spielen“ mit Begleitung verschiedener Instrumente.
9. Eucharistie-Gebet.
10. Einleitung zum Vaterunser mit Bezug auf das Thema.
11. Kommunion, die Helfer mit dem Priester *sub utraque*.
12. Schlußgebet.
13. Mitteilungen. Weil es der letzte Gottesdienst vor den Ferien ist, bleiben alle noch beisammen, singen „Hier will ich jetzt Gutes tun“ und bekommen nach dem Priestersegen Limonade und Kekse.
14. Nach einiger Zeit werden sie vom Priester verabschiedet.

(Rond de Tafel IX 71, S. 193; Th. Kennis O. Praem. Berne Heeswijk-Dinter).

*Gottesdienste für Kurgäste und Touristen* sollte der Kurseelsorger übernehmen. Wenn er in der Verkündigung wirkliche Lebensfragen anspricht, wird er rasch mit den Menschen ins Gespräch kommen. Zu Beginn der Messe soll er sich vorstellen, einiges über seine Aufgabe sagen und Hinweise geben, wann und wo er zu sprechen ist. Manche, die zu Hause nur noch selten am Gottesdienst teilnehmen und die den Kontakt zur Kirche verloren haben, besuchen während der Kur oder im Urlaub wieder den Gottesdienst. Religiös stärker interessierten Gästen kommt das Angebot eines Spätwerktagsgottesdienstes entgegen (11 Uhr). Hier können Gebet und Meditation intensiver gepflegt werden. Kurseelsorge muß offen und nachgehend sein. Manche hindernde Umstände entfallen durch die weitgehende Anonymität am Urlaubs- oder Kurort, durch die günstige Möglichkeit, mit den Leuten ins Gespräch zu kommen.

(Georg Schneider, *Lebendige Seelsorge* V 71, S. 297).

\*

*Beim Vergleich christlicher und jüdischer Liturgie* hat man den Eindruck, das Judentum sei mehr in der geschichtlichen Wirklichkeit inkarniert als das Christentum, das doch an die Inkarnation des Gottessohnes glaubt. Doch dieser Aspekt blieb für die Christen zu sehr Doktrin ohne klaren Ausdruck in Geschichte, täglichem Leben und Gottesdienst. Hierher gehört das Problem der Anpassung an verschiedene Kulturen, Völker und Nationen, aber auch jenes einer Überbetonung intellektualistischer Perspektiven (Berakah und Epiklese, Messe und Kreuzesopfer, Realpräsenz).

(C. A. Rijk, *Dialogue judeo-chrétien et liturgie*. Quest. it. 71, pg. 137).

\*

*Liturgische Akte sind authentisch*, wenn dabei der Grundsatz der Komplementarität gilt: Diese Akte müssen das gewöhnliche Leben durchdringen, unser Leben muß den Gottesdienst lebendig und zeichenhaft machen. Liturgie muß auch Universales und Partikuläres harmonisieren: Wir Christen müssen allgemeingültige menschliche Ausdrucksformen suchen. Bisher haben wir zu sehr westliche Kultur und intellektualistische Auslegungen jenen auferlegt, denen dies alles völlig fremd war. Schöpferische Spontaneität ist heute unersetzlich zur Gestaltung liturgischer Feiern.

(J. C. Kirby, *Worship and Secularization*. *Worship* 45/71, pg. 382).



*Kritische Fragen an die Liturgie* sind nur eine Folgeerscheinung einer Krise von weit größerem Ausmaß, einer Krise in den Beziehungen Gott—Mensch und Kirche—Welt, letztlich wird das überkommene Gottesbild in dieser Krise in Frage gestellt. Wenn der Säkularisierungsprozeß es mit sich bringt, daß die konstitutiven Wirklichkeiten des menschlichen Lebens keinen Bezug mehr auf Gott nehmen, so versteht man, daß für den heutigen Menschen schon der Ausdruck Liturgie kaum Interesse weckt. Die Befreiung von der „Hypothese Gott“ bringt die Befreiung von einer gewissen Furcht mit sich, die einmal in Sühnehandlungen, Versöhnungsgesten und Bittgebeten kultischen Ausdruck fand. Zivilisation und Technik verschaffen Sicherheiten, nach denen man früher auf dem Wege der Liturgie suchen mußte. Seit 1965 ist die Unzulänglichkeit bisheriger Reformen zutage getreten. Was wir brauchen, ist nicht Reform, sondern vielmehr Renovierung. (K. Lüchtfeld, Gottesdienst heute. Bibel u. Liturgie 3/71, S. 180).

Ob Luthers „Deutsche Messe“ die neue Meßordnung beeinflusst hat, wie sie seit 1970 in der Katholischen Kirche üblich ist, fragt Johannes Beumer und kommt zum Schluß: „Parallelen, Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen sind vorhanden. Aber zu ihrer Erklärung könnte — abgesehen von dem Ursprung in der alten römischen Liturgie — die gemeinsame Tendenz zur Vereinfachung ausreichen. Sowohl Luther als auch die katholischen Liturgiker haben sich um einen durchsichtigen Aufbau ihrer Messe bemüht, deshalb sind von beiden Wiederholungen vermieden, Texte ausgelassen und Kürzungen angebracht worden. Es nimmt dann nicht Wunder, daß die Ergebnisse trotz aller Verschiedenheiten im einzelnen, meistens durch den entgegengesetzten konfessionellen Standpunkt bedingt, immerhin Berührungspunkte aufweisen.“

(Abzeiger f. d. kath. Geistlichkeit, 10/71, S. 360).

Rafael J. Kleiner OSB

## Berichte

### Weihnachtsproblematik auch im Osten

„Weihnachten heute — eine kritische Bestandesaufnahme“ war das Thema der Tagung des Theologischen Arbeitskreises für Religionssoziologie und Religiöse Volkskunde vom 26.—29. Oktober in Berlin-Weißensee. In der Einladung hieß es: „Alljährlich kommt Weihnachten über uns Pfarrer wie Verhängnis und Verheißung: Einerseits hat dieses Fest wie kein anderes einen universalen Charakter behalten, andererseits ist in seine Begehung so vieles eingeflossen, was mit seinem christlichen Einfluß nichts mehr zu tun hat, daß wir jedesmal von neuem in Verlegenheit kommen, wie wir der uns mit diesem Fest gegebenen Aufgabe christlicher Verkündigung gerecht werden können.“

Der kommerzielle „Weihnachtsrummel“ hat im Westen zu wachsenden Protesten gegen ein unbesehenes Mitmachen der Christen bei der traditionellen Weihnachtsfeier geführt. Wie könne man angesichts der Not und Ungerechtigkeit in der Welt — insbesondere in den Entwicklungsländern — diesen Rummel mitmachen oder auch nur ungestört „fröhliche Weihnacht“ feiern! Zwei evangelisch-reformierte Pfarrer in Uzwil (St. Gallen) schafften den Mitternachtsgottesdienst ab und verbannten jeglichen Weihnachtsschmuck aus der Kirche. Von anderen wird die Umfunktionierung des Weihnachtsfestes zu einem Tag des Protestes in den Kirchen (wie in einer Berner Kirche mit Plakaten und Transparenten à la „Stille Nacht — heilige Nacht, hast uns viel Profit gebracht“) und der sozialen Revolution verlangt. So schreibt z. B. Al Imfeld: „Im Menschwerden Gottes sind bereits alle kommenden Revolutionen eingeschlossen gewesen ... Weihnachten feiern heißt, daß wir uns mit Gott als Menschen solidarisieren und in diesen Freiheitskampf einsteigen“ („Bethlehem“/Immensee 1970, S. 548). Dabei vergißt man allerdings leicht, daß Weihnachten auch eine Tradition der caritativen und sozialen Hilfe hatte, wie an Hand der Weihnachtspredigten mindestens seit dem 1. Weltkrieg leicht nachzuweisen wäre, in denen dazu aufgefordert wird, ein schlichtes Weihnachtsfest zu feiern, Verzicht zu leisten und jenen zu helfen, die wegen leiblicher und seelischer Not nicht mitfeiern können.

Die Situation im Osten scheint ähnlich zu sein. Es gibt solche, die Weihnachten in ungestörter Seligkeit feiern und die man auffordern muß, den Ernst der Weihnachtsbotschaft zu begreifen. Es gibt jene, die Weihnachten als Refugium im „sozialistischen Alltag“ betrachten (ähnlich dem Dichter Fingereisen bei allem Lob der modernen Industrielandschaft doch die Sehnsucht nach etwas Ruhe, Geborgenheit und Romantik in der Feder zuckt). Und es gibt die aktive christliche Jugend, welche die Gottesdienste, gerade auch an Weih-



nachten als Aufruf zum sozialen Engagement gestalten will. Genau wie im Westen wurden Versuche mit Transparenten, Plakaten usw. im Gottesdienst veranstaltet, die aber bei den Gemeinden kaum angenommen sind, u. a. weil sie zu stark improvisiert und zu wenig durchgeformt waren. Namentlich in einer neuen „sozialistischen Stadt“, in der es keine Kirchen gibt, wo aber von 80.000 Menschen doch etwa 10.000 christlich praktizieren, und zwar meistens Junge, wird eine Aktualisierung des Gottesdienstes verlangt. Diese Tendenzen sind sowohl im evangelischen, wie im katholischen Raum zu beobachten. So heißt es in den Fragen des katholischen „Aktionskreises“ in Halle/Saale an die Pastorsynode 72: „Wie wird die Botschaft des Evangeliums heute zu einer frohen Botschaft für die Armen? ... Wie leben wir in einer Industriegesellschaft, die auf Kosten der Hungernden lebt?“ (Kath. Internat. Presseagentur Freiburg, 14. August 1971).

Die Aversion der Jungen gegen die herkömmliche Weihnachtsfeier wurde auch mit der Ablehnung alles Gemüthhaften begründet. Doch zeigte die Aussprache, daß auch im Osten die Stimmung der Jugendlichen labil ist. Schnulzen und Seelenergüsse auf Schallplatten können stundenlang abgehört werden. Man liebt das Gemüthhafte in der neueren Form der Beat- und Popmusik. Aber in der traditionellen „Lichtelkirche“ an Weihnachten in Burkau mit ihren romantischen Formen nehmen durchaus auch die Jugendlichen mit Begeisterung teil. Übrigens werden die „sozialistischen Feiern“ (Jugendweihe, Hochzeit usw.) sehr bewußt mit Elementen gemüthhafter Feierlichkeit durchwoben, und schon die Vorlagen für die „sozialistischen Weihnachtsfeiern“ im Austromarxismus der Zwanziger- und Dreißigerjahre legten großes Gewicht auf Feierlichkeit und sogar einen Schuß Kitsch (so wenn eine sozialistische Fee den Zauberstab erhebt und plötzlich alle Lichter im Saal aufleuchten).

Die Diskussion an der Tagung ergab, daß man gerade unter dem Eindruck von Jürgen Moltmanns neuem Buch „Die ersten Freigelassenen der Schöpfung — Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel“ (München 1971) zögert, die sozial-aktivistische Umfunktionierung des Weihnachtsfestes mitzumachen. Moltmann nennt dort den Trend, daß aus jedem Gottesdienst eine Aktion hervorgehen müsse, „kapitalistisches Providenden“. Er postuliert dagegen: „Man betet, weil es das Vorrecht der Freien ist, mit Gott zu reden. Man geht in die Kirche, weil es einem Freude macht, wenn der Gottesdienst erfreulich ist“ (S. 71). Ganz in diesem Sinne fragten mich übrigens kürzlich Jugendliche, ob sie im Gruppengottesdienst zum Introitus und nach der Kommunion tanzen dürften, um ihrer Freude an Gott und am Christsein Ausdruck zu geben.

Hingegen ist man sich klar, daß man den Weihnachtsgottesdienst da und dort vom übermäßigen Gemütskult reinigen und in tiefere theologische Dimensionen führen muß, was mit den neuen Kirchengesangbüchern durchaus möglich ist. Auch in den Gottesdienst eingefügte oder in Erweiterung der Weihnachtsfeier gebotene alte oder moderne Mysterienspiele mit ihrem meist ausgeprägten Sozialgehalt haben da und dort zur Verwesentlichung des Weihnachtsfestes beigetragen und könnten es auch andernorts noch tun. Es wurde festgestellt, daß gerade Junge bei solchen Mysterienspielen überzeugt mitmachen.

Weihnachten soll eine Feier der Freude am Heil sein, das uns in Christus geworden ist. Aber diese Feier, wie jeder Gottesdienst, müsse in uns die Bereitschaft wecken, am Heil der Mitmenschen mitzuarbeiten. Dieser Gedanke schälte sich im Verlaufe der Tagung, die eine Reihe von tiefeschürfenden historischen, theologischen, religionssoziologischen und volkswissenschaftlichen Referaten bot, doch irgendwie als allgemeiner Konsens heraus.

*Dr. Walter Heim*

### Ein vorbildliches afrikanisches Volksgebetbuch

Schon bald nach dem Beginn der Mission in Rhodesien hatten die Missionare das Bedürfnis, dem Volk, bzw. den Vorbetern und -lesern, ein Gebetbuch in der Shona-Sprache in die Hand zu geben. 1898 gab P. Hartmann SJ ein Gebetbuch im Zezuru-Dialekt heraus, das später mehrfach von P. Biehler SJ neu bearbeitet wurde. Es ist beachtenswert, daß man damals die Afrikaner sozusagen als „schwarze Europäer“ betrachtete, fern aller Kolonistenmentalität, welche die Schwarzen als „Kinder“ ansah, und im wesentlichen einfach europäische Gebetbücher ins Shona übertragen wurden. Das hatte den Nachteil, daß die ganze subjektive Religiosität — die von der Wessenbergischen Reform geprägten süddeutschen und ostschweizerischen Gebetbücher kannten die aus England und Norddeutschland stammenden Jesuiten offenbar nicht — nach Afrika übertragen wurde. Um tiefer in die afrikanische Mentalität einzudringen, fehlten Zeit, Voraussetzungen und Mut. Statt christliche Ausdrücke ins Shona zu übertragen, nahm man Zuflucht zu zahllosen Latinismen, welche auch heute noch die „Kirchensprache“ belasten. Immerhin machte sich nach 1918 auch die beginnende liturgische



Bewegung Europas im Gebetbuch von Biehler bemerkbar. Doch wurde auch das Ordinarium Missae sklavisch und mit vielen Latinismen übersetzt. Die Gebetbücher der Marianhiller im Manyika-Dialekt (seit 1911) wichen nicht wesentlich von jenen der Jesuiten ab, brachten aber nach 1918 reichhaltigere liturgische Texte („Durch das Jahr der Kirche“). Es waren vor allem Lehrer und führende Laien der jungen Shona-Kirche, die ein der kirchlichen Erneuerung und der afrikanischen Mentalität besser angepaßtes Gebetbuch wünschten.

Seit 1951 wurden in der internen Zeitschrift der in der Diözese Gwelo wirkenden Immenseer Missionare verschiedene diesbezügliche Vorschläge gemacht. Dazio Monico übersetzte das römische Rituale in den Karanga-Dialekt. Eine Karanga-Dialog-Messe (Vorbeter — Volk), die 1955 erschien, leitete auch über zur Reform der Meßfeier, die vor allem James Brandley energisch vorantrieb. 1957 begann er, hektographierte Meßtexte an die Lehrer von Zaka zu verteilen und durch Kommentare in der Lehrerzeitschrift auszuwerten. Sie wurden später in einem Vorbeter-Buch zusammengefaßt und 1963 unter dem Titel „Mupiro wedu“ als Volksmissale herausgegeben. Als Vorbild dienten hauptsächlich die Gebet- und Gesangbücher der Diözesen Meißen und Limburg. Der „Europäismus“ war also gewissermaßen ins Liturgische verschoben, aber noch nicht überwunden worden. Immerhin hatte Brandley die Latinismen über weite Strecken ausmerzen versucht. Die neue, leistungsfähige „Mambo Press“ in Gwelo konnte das Volksmissale in einer Großauflage verbreiten. Desgleichen ein Lektionar mit Schrift- und Vätertexten, ein Fürbittenbuch, ein Handbuch für den priesterlosen Gottesdienst und eine Übersetzung der Karwochenliturgie mit Erklärungen.

1963 machte sich Albert Plangger, gebürtig aus Haselöhr/Tirol, an die Arbeit, um das Gebetbuch neu zu konzipieren. Dazu stand ihm nun die neue Übersetzung des Neuen Testaments in Einheits-Shona zu Verfügung. 1964 wurde ein Probeband herausgegeben, und 1967 ein verbessertes Probeexemplar, das von zahlreichen Mitarbeitern eingehend überarbeitet wurde. Der endgültige Text wurde unter dem Titel „Minamoto“ (480 Seiten) in einer Auflage von 10.000 Exemplaren und bereits 1969 in einer 2. Auflage von 15.000 Exemplaren von der „Mambo Press“ mit Hilfe des „Fastenopfers der Schweizer Katholiken“ herausgegeben.

„Minamoto“ umfaßt neben einem reichhaltigen Teil mit dem Ordinarium und einer Auswahl aus dem Proprium Missae vor allem umfangreiche Texte zur Sakramentenspendung, die dem nachkonziliären theologischen Verständnis entsprechen. Das Buch für den priesterlosen Gemeindegottesdienst wurde hingegen herausgelöst und als eigenes Werk neu herausgegeben. Für die Gesänge konnte endlich eine Ablösung von den europäischen Vorbildern erfolgen, weil in Josef Lenherr ein Musikethnologe zu Verfügung stand, der tüchtige afrikanische Kräfte bereits seit Jahren angeregt hatte, einheimische Kirchenmusik zu schaffen. Die sprachliche Afrikanisierung der Texte wurde weiter vorangetrieben, wobei man allerdings nicht auf alle eingebürgerten Latinismen verzichten konnte.

Ein großes Anliegen bleibt aber noch einer späteren Neubearbeitung vorbehalten. Der Herausgeber des neuen Shona-Gebetbuches schreibt darüber (in „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft“ 1970, S. 136) selber: „Bisher ist uns die kulturelle Beheimatung hauptsächlich erst auf der terminologisch-sprachlichen Ebene geglückt. Es bleibt noch immer beim dekorativen Detail, beim ‚pluralis reverentiae‘, beim Ausdruck, bei der Redewendung hier und dort. Großzügig inhaltliche Adaptationen sind noch schüchtern und spärlich. Sie finden sich vor allem in der Totenliturgie, ansatzweise auch im Taufritus und in den Fürbitten um eine gute Ernte. Als Aufgabe für die Zukunft bleibt das Postulat, wie es kürzlich von Kardinal Suenens formuliert wurde: ‚Heute werden wir gewahrt, daß es nicht genügt, einen Text in eine lebende Sprache zu übersetzen, damit er für die Christen von 1969 verständlich wird. Man muß umfunktionieren, von einer Kultur in die andere übertragen usw. Das alles verlangt Zeit, kreatives Denken, Nachforschung.‘ Damit sind wir auf neue Aufgaben verwiesen, die vor allem als christliche Selbstfindung unserer lokalen Shona-Kirche verstanden werden müssen.“

Walter Heim

### Kokosnuß-Öl für die Sakramentenspendung erlaubt

In der Liturgie-Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils (Nr. 37—40) wird von der Notwendigkeit gesprochen, die Liturgie und Sakramentenspendung den Bedürfnissen und Bedingungen der verschiedenen Völker anzupassen. Wie die rhodesische katholische Zeitschrift „The Shield“ berichtet, wurde nun diesbezüglich seitens der römischen Kongrega-



tion für den Gottesdienst eine wichtige Entscheidung getroffen. Während bisher seit Jahrhunderten nur Olivenöl gestattet war, kann nun bei der Sakramentenspendung auch das Öl anderer Pflanzen, Samen und Nüsse, z. B. von Kokos-Nüssen, verwendet werden. Das bezieht sich auf Taufe, Firmung, heilige Weihen und Krankensalbung.

Während Jahrhunderten war die Kirche dem in der Bibel überlieferten Brauch gefolgt, das Olivenöl als Symbol der Kräftigung und der Ehrerbietung bei der Weihe von Personen, heiligen Geräten und Kirchenbauten anzuwenden.

Doch: „In vielen Gegenden der Welt wird kein Olivenöl produziert. Es mußte deshalb aus Europa importiert werden. Das war oft sehr schwierig. Die jetzige Vorschrift geht dahin, daß Olivenöl gebraucht werden muß, wo es möglich ist, sonst aber Öl von Pflanzen, Samen und Kokosnüssen.“ So P. Anibale Bugnini, Sekretär der Kongregation für den Gottesdienst.

Es handelt sich hier nicht nur um eine Erleichterung für die Sakramentenspendung in vielen Ländern außerhalb Europas und des Orients. Vielmehr geht es auch darum, die liturgischen Symbole für die Christen der betreffenden Gegenden transparenter zu machen. Denn das Olivenöl war für sie ein importierter Fremdkörper, der mit dem gewohnten Leben nichts zu tun hatte und deshalb leicht der Magisierung verfallen konnte. Möglicherweise handelt es sich bei dieser Erlaubnis um einen Durchbruch bezüglich der Anpassung der Materie bei der Sakramentenspendung an die Begriffswelt der außereuropäischen Völker, der noch weitere Folgen haben könnte.

Nach den Aussagen von P. Bugini sollen übrigens bezüglich der hl. Öle noch weitere Erlaubnisse gewährt werden, die für manche Gegenden bedeutende Erleichterungen schaffen. So werde es vom Jahr 1972 möglich sein, daß der Ortsbischof die Ölweihe auf einen anderen Tag als auf den Gründonnerstag festlegen kann, weil es an diesem Tag oft nicht möglich ist, daß sich die Priester um den Bischof versammeln können. Die Bischofskonferenzen sollen auch die Möglichkeit erhalten, Priester mit der Weihe der hl. Öle zu beauftragen, was namentlich für die Missionsländer eine große Erleichterung bedeuten kann.

Die Weihe der hl. Öle wird gestrafft. Die Öle werden nun als Teil der Offertoriums-Prozession, zusammen mit Brot und Wein, an den Altar gebracht. Je ein einziges Gebet wird über die bei Krankensalbung, hl. Weihen und Taufe verwendeten Öle gesprochen. Die konzelebrierenden Priester nehmen mit dem Bischof an der Weihe des Chrisams teil.

*Walter Heim*



*Suitbert H. Siedl*: WASSER IN DER WÜSTE. 232 Seiten, Paperback, S 88,—, DM 12,80, sfr 16,50. Tyrolia-Verlag Innsbruck—Wien—München (3433).

Das Buch eines Salzburger Bibelfachmannes überrascht durch die klare, einfache Sprache als einen allgemein zugänglichen Schlüssel zu den Heilswahrheiten der Hl. Schrift. Zu diesem — in der heutigen theologischen Literatur seltenen — Vorzug kommt der ausgewogene, der heutigen Situation offene thematische Entwurf biblischer Aussage aus tiefgläubigem Standpunkt.

Der Verfasser vermeidet jede Polemik, jede einseitige Position, jedes Vorurteil. Er steht über den Kampffeldern als wirklicher Wegweiser für die Wüstenwanderer durch die Dürre und Hitze unserer Zeit, er führt zu den Quellen. Der Gläubige verliert nichts, der Unsichere mag Fuß fassen, Überhitzte mögen sich abkühlen.

Die biblischen Texte sind mit Sorgfalt und in möglichst original-treuer Übersetzung ausgewählt. Bemerkenswert ist die Meinung des Autors, daß wir die biblischen Texte weniger auslegen als „viel mehr innerlich auf uns einwirken lassen sollen“. Ein lesenswertes und empfehlenswertes Buch für Priester und Laien in der Krise christlicher Existenz.  
*Paula Kohlbauer*

*Hans Sabel*: TRIERER MARIENVESPER. Schallplatte, Stereo, DM 25,—. Paulinus-Verlag, D-55 Trier (3379).

Die hier vom Paulinus-Verlag vorgelegte „Trierer Marienvesper“ ist eine Vesper eigener Art.

Texte aus dem Alten und Neuen Testament, die teils gesprochen, teils gesungen werden, wechseln ab mit solistischen und chorischen Darbietungen bekannter Marien- und Weihnachtslieder.

Das Werk ist als modern zu bezeichnen, obwohl es sich zum größten Teil der gewohnten Tonsprache bedient, welche nur manchmal durchsetzt wird von noch tragbaren Schlagzeugeinlagen.

Ein interessantes Kirchenmusikwerk, dem man die Beachtung nicht versagen kann.  
*P. Berthold Flachberger OSB*

*H. Bernhard Meyer*: POLITIK IM GOTTESDIENST? 132 Seiten, Paperback. S 68,—, sFr. 12,80, DM 9,80, Tyrolia-Verlag Innsbruck—Wien—München (3421).

Univ.-Prof. H. B. Meyer, ein anerkannter Fachmann für Liturgie, bietet mit diesem Buch ein gelungenes Werk in bezug der Möglichkeiten und Grenzen einer Politisierung des Gottesdienstes dar. Die gegenwärtige Strömung: den Gottesdienst in neuer Gestalt zu schaffen, will sich nicht an der Tradition, sondern unmittelbar an der Gegenwart und ihren Bedürfnissen orientieren. Dabei ist aber gefordert, daß in all diesen neuen Formen das Wesen des Gottesdienstes verwirklicht wird, andernfalls würde es zu einem rein innerweltlichen Politisieren werden. Worin nun das Wesen des Gottesdienstes besteht, und wie dies in einzelnen gegenwärtigen Neuströmungen integriert wird, ist in diesem Buch aufgezeigt. Der Autor versucht in seinem Werk zwar keine eigenen konstruktiven Neuansätze vorzulegen, aber durch die dargelegten objektiven Forderungen in bezug Gottesdienst ist dieses Buch für jeden eine wertvolle Orientierung, der sich bei der Gestaltung des Gottesdienstes um sachgemäße gesellschaftspolitische Relevanz bemüht.

*Winfried Bachler*

*Ulrich Horst*, UMSTRITTENE FRAGEN DER EKKLESIOLOGIE. 256 S., DM 18,—, Verlag Fr. Pustet-Regensburg (3442).

Die Fragen nach der Entstehung der Evangelien, nach den Unterschieden im Ntl. Kanon, dem Begriff von Kirche und Amt im NT, dem Amt und der Nachfolge des Petrus, dem Dogma, der Unfehlbarkeit, der alleinseligmachenden Kirche, der bischöflichen Kollegialität sind Symptome für die heute von vielen erlebte Diskrepanz zwischen Glaube an das Evangelium einerseits und Identifikation mit der traditionellen kirchlichen Institution anderseits. Verf. versteht es, Brücken des Verständnisses zu schlagen und klärend zu wirken.

*R. Kleiner OSB*

*J. G. Gerhartz, W. Kasper, J. Neumann*, KEIN GRUNDGESETZ DER KIRCHE OHNE ZUSTIMMUNG DER CHRISTEN. 92 S., DM 7,80. M. Grünewald V., Mainz (3347).

Der 4. Entwurf der Lex fundamentalis hat weltweite Proteste ausgelöst, weil er mit verbalen Anklagen an die Dekrete des letzten Konzils den Geist desselben in die alten Schläuche



einer überlebten pyramidalen Ekklesiologie einzuschließen versuchte. Das Echo auf diesen Versuch zeigt, wie sehr das Konzil schon Mund, Hände und Füße bekommen hat und de facto längst ein kollegiales Kirchenverständnis platzgriff, das sich einer erneuten Juridisierung widersetzt und das Evangelium als eigentliches Grundgesetz hinter sich hat.

R. Kleiner OSB

J. Baumgartner SMB, VERMITTLUNG ZWISCHENKIRCHLICHER GEMEINSCHAFT, 504 S., sFr. 36,—, Verlag „Neue Zeitschr. f. Miss. Wiss.“ Schöneck-Beckenried (3438 B).

Der Sammelband erscheint zum 50jährigen Jubiläum der Missionsgesellschaft Bethlehem-Immensee. Im Rückblick wird die missionarische Dienstleistung der Gesellschaft an den Heimatkirchen und an den Kirchen in Aufbau und Not dargestellt. Neun spezielle Untersuchungen befassen sich mit asiatischen und afrikanischen Themata, acht Beiträge kommen aus der Missionstheorie- und Geschichte und der Volkskunde. So wird die Vielfalt der Einsätze und Dienste der SMB sichtbar und ihr stetes Bemühen, die Koinonia zwischen den einzelnen Ortskirchen zu errichten.

R. Kleiner OSB

Albert Descamps, PRIESTER-BERUF IM WIDERSTREIT? 190 S., öS 88,—, DM 12,80, sFr. 16,50, V. Tyrolia-Innsbruck (3349).

An dieser Konfrontation des Amtspriestertums mit den Herausforderungen unserer Zeit arbeiteten neun belgische Theologen, beginnend mit der Ableitung desselben aus der Mission der Kirche als Gemeinschaft. Der Presbyterat wird nicht als ontologische, statische Vorgegebenheit, sondern mehr als funktionale, dynamische Dimension gesehen. Dadurch entsteht ein neues Verständnis für das, was die Scholastik character indelebilis nannte, wenn sie von der reuelosen, bleibenden Zusage des Charismas vonseiten Gottes sprach, wie sie unüberbietbar in Jesus dem Christus Wirklichkeit geworden ist. Ein Buch, das Unaufgebares festhält und Zeitbedingtes diagnostiziert.

R. J. Kleiner OSB

Josef Weismayer, IST ADAM AN ALLEM SCHULD? 416 S., öS 145,—, DM 19,80, sFr. 27,—, Tyrolia-V., Innsbruck—Wien—München (3350).

W. und die Koreferenten F. Dexinger, F. Staudinger, H. Wahle, K. H. Schelkle versuchen die fundamentale Frage nach dem Ursprung der menschlichen Schuld zu beantworten. Sie verstehen unter „Erbsünde“ die Sündenverflochtenheit, unser Bestimmtsein bis ins Innerste durch die gemeinsame je und je gegenseitig verschuldete Situation des Widerstandes gegen Christus, der Verweigerung zu lieben, der Ohnmacht des sich selbst überlassenen Menschen. Alle bedeutenden Monographien zum Thema aus den letzten Jahren wurden entsprechend verwendet. Die maßvollen Formulierungen werden beitragen, daß die Diskussion über das Thema „Erbsünde“ mit mehr Sachverstand und weniger Emotionen geführt werden können.

R. J. Kleiner OSB

Walter Rupp, GOTTESDIENSTE FÜR HEUTE. 216 Seiten, S 140,—, Tyrolia-Echter, Innsbruck—Würzburg (3437).

Jeder, der mit Jugendgruppen Gottesdienst feiert, muß feststellen, daß die herkömmlichen Texte bei Jugendlichen kaum ankommen. Das vorliegende Buch bietet für die Gestaltung solcher Gottesdienste eine wertvolle Hilfe; es ist aus der Praxis entstanden und stellt die Frucht langjähriger Tätigkeit des Verfassers in der Jugendarbeit dar. Inhalt des Buches sind Textvorlagen für Schulbekenntnisse, Kyrie-Rufe, Glaubensbekenntnisse und Fürbitten. Ferner sind ausgewählte Texte der modernen Literatur, Texte aus dem Alten und Neuen Testament und schließlich Gebete zusammengestellt, die jeweils auf ein bestimmtes Thema abgestimmt werden. Die Thematik der einzelnen Formulare umfaßt die wesentlichen Wahrheiten unseres Glaubens, wie Leben aus dem Glauben, Jesus Christus, Kirche, Gemeinschaft der Gläubigen usw.

Besonders wertvoll sind die Texte der modernen Literatur, die als Ausdruck heutigen Denkens den Menschen dort abzuholen vermögen, wo er tatsächlich zu finden ist und die ihm so den Einstieg in das Thema des Gottesdienstes ermöglichen. Die Gebete sind nüchtern, sie vermeiden alles Formelhafte. Ebenso wollen die Glaubensbekenntnisse von eingelernten Formeln freimachen und die Wahrheiten des Glaubens unter jeweils einem bestimmten Aspekt zum Bewußtsein bringen.

Dem Autor ist für dieses Buch jeder zu Dank verpflichtet, der sich bemüht, den Gottesdienst nicht als Pflichtübung zu absolvieren, sondern die konkrete Situation des Jugendlichen anzusprechen. Die Sammlung wird aber auch den vielen eine Hilfe sein, für die Inhalt, Form und Sprache unserer Gottesdienste nicht mehr verständlich sind.

F. Nikolasch



*E. J. Lengeling*, DIE NEUE ORDNUNG DER EUCHARISTIEFEIER — Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch, endgültiger lateinischer und deutscher Text, Einleitung und Kommentar. Reihe Lebendiger Gottesdienst 17/18; 1970, 492 Seiten, Paperback, DM 24,—, Verlag Regensburg, Münster (3412 B).

Hat E. J. Lengeling schon mit seinem Kommentar zur Liturgiekonstitution ein Standardwerk geschaffen, so kann man mit demselben Recht dies auch vom vorliegenden Buch sagen, dem auch in der fremdsprachigen Literatur nichts Gleichwertiges gegenübergestellt werden kann. Wer immer sich intensiver mit der Neuordnung der Meßfeier auseinandersetzen will — und das sollte eigentlich jeder tun, der für die Gestaltung und Vorbereitung von Gottesdienstfeiern verantwortlich ist — wird mit großem Gewinn zu diesem Kommentar greifen, der sich vor allem bemüht, die theologischen und pastoralen Konsequenzen der Einführung darzulegen.

Sehr wertvoll ist die Einleitung, die in einem ersten Kapitel einen Überblick über den Werdegang der Einführung gibt. Dem Leser wird deutlich, welche Schwierigkeiten sich der Arbeit entgegenstellten, warum die Erneuerung der Meßordnung solange auf sich warten ließ und dann — zumindest in bestimmten Partien — unbefriedigend ausfiel. Weitere Kapitel der Einleitung beschäftigen sich mit den Übergangs- und Durchführungsbestimmungen, mit der deutschen Fassung der Gemeindemesse und den darin enthaltenen Änderungen gegenüber der römischen Vorlage, sowie mit den Änderungen an der Allgemeinen Einführung aufgrund massiver Proteste einer ultrarechten Opposition. Es folgt ein Kapitel, das einen Überblick über den Aufbau und Inhalt des neuen Meßbuches bietet, ein weiteres berichtet vom Echo auf die Reform, wobei besonders die Intervention der Kardinäle Ottaviani und Bacci erwähnt wird. Es folgt eine Zusammenstellung von Ansprachen des Papstes, die sich mit den pastoralen Auswirkungen der Liturgieerneuerung beschäftigen und schließlich eine Übersicht über die Leitmotive der Neuordnung.

Was den deutschen Text der Einführung betrifft, so könnte der Untertitel des Buches mißverstanden werden: eine endgültige, von den Bischofskonferenzen des deutschen Sprachraumes approbierte Übersetzung liegt noch nicht vor, wird sich aber vermutlich höchstens geringfügig vom angebotenen Text unterscheiden. Einige kleinere Druckfehler erklären sich aus der letztlich doch sehr rasch erfolgten Drucklegung. So muß es in Nr. 69 (Seite 262) statt „Verlauf“ richtig „Verhalten“ heißen; bei Nr. 207 (Seite 341 f) steht der Kommentar bereits unter Nr. 206 (Seite 341). In Nr. 311 muß es statt „eigene Bestimmungen“ wohl richtiger „bestimmtes Material“ lauten; schließlich ist in Nr. 316b der letzte Halbsatz zu streichen.

Für eine ins Detail gehende Würdigung des Kommentars fehlt hier der Platz; es kann nur nochmals betont werden, daß der Verfasser mit diesem Kommentar ein Standardwerk geschaffen hat, das für das Verständnis der Einführung, ihrer Vorgeschichte, ihrer theologischen und pastoralen Tragweite von unschätzbarem Wert ist.

*F. Nikolasch*

*Jakob Baumgartner*, MISSION UND LITURGIE IN MEXIKO, Erster Band: Der Gottesdienst in der jungen Kirche Neuspaniens, Supplementa XVII der „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft“, Schöneck/Beckenried (Schweiz) 1971, 422 S (3438 A).

Der Inhaber des Lehrstuhles für Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg (Schweiz) hat uns mit einem Werk beschenkt, das sowohl die Liturgiewissenschaftler, wie die Missionswissenschaftler und Volkskundler aufhorchen lassen wird. Zum ersten Mal wird hier eine systematische Analyse der liturgischen Entwicklung einer neuen Ortskirche in den frühen Missionen des 16. Jahrhunderts geboten. Im Mexiko ergaben sich damals Ansätze zu einer Adaptation der römisch-lateinischen Liturgie an die Kulturwelt der Indios. Deshalb ist das Werk von Prof. Baumgartner nicht nur liturgie- und missionshistorisch bedeutsam, sondern auch als „Background“ für die heutige liturgische Entwicklung in den jungen Ortskirchen der außerwestlichen Welt, ja der Konfrontation der Liturgie mit der heutigen Kulturwelt überhaupt.

Zunächst skizziert Prof. Baumgartner im ersten Teil die neue Welt, den Menschen und die Religion, die die spanischen Eroberer und Missionare in Amerika antrafen, welches die geistig-religiöse Haltung der politischen und religiösen Konquistadoren war und wie sich die Missionare mit dem indianischen Menschen und seiner aztekischen Kultur auseinandersetzten. Der zweite Teil befaßt sich mit „Vorfragen der Sakramentspendung“, wo z. B. die Adaptationsbereitschaft der Missionare, der Streit und die Vernünftigkeit und Sakramentenfähigkeit der Indios und das Kapitel „Zwang und Freiheit in der Mexikomission“ dargestellt werden.



Auf diesem Hintergrund kann der Verfasser dann im dritten und vierten Teil das sakramentale und liturgisch-kirchliche Leben Neuspaniens entfalten. Da er dabei über weite Strecken die Quellen sprechen läßt, ergibt sich ein spannender Einblick in das liturgische Leben Neuspaniens, das von Anfang an die neuen Ortskirchen im südlichen Amerika prägte. Auffallend ist, daß die Missionare unter dem Einfluß erasmianischer Gedankengänge zurück zur Urkirche strebten. Damit vermischte sich allerdings mittelalterlicher volksreligiöser Wust, und die spanische Freude an Festlichkeit und Feierlichkeit verschmolz mit der indianischen Liebe für Theater, Musik, Tanz, Prozessionen und Prunkbauten zu einer eigenartig berauschenden ibero-amerikanischen Barockreligiosität.

In einem letzten Teil zieht Prof. Baumgartner eine kritische Bilanz, wo er besonders darauf hinweist, daß trotz aller Adaptationsbereitschaft der Missionare der letzte Schritt nicht vollzogen wurde, nämlich die Entwicklung einer autochthonen Liturgie, die auch das zentrale gottesdienstliche Geschehen berührt hätte. Wie in seinem ganzen Werk, so weiß der Verfasser auch in diesem zusammenfassenden kritischen Abschnitt Licht und Schatten gerecht zu verteilen und die Leistungen der Missionare aus den Voraussetzungen ihrer Zeit heraus zu beurteilen; was ihn nicht hindert, auch die heute gültigen Maßstäbe anzusetzen und so wertvolle Hinweise für die missionarische Praxis zu geben.

Es handelt sich hier zweifellos um ein Standardwerk der Missions- und Liturgiewissenschaft, auf dessen Hintergrund der im Druck befindliche zweite Band die ältesten liturgischen Bücher Amerikas von 1540 und 1560 darstellen und analysieren wird. Volkskundlich ist dieses Buch vor allem interessant, weil man hier den Kontakt der europäisch-spanischen und der indianisch-aztekischen Volksreligiosität und -kultur und ihre Vermählung zu einer faszinierenden mestizischen Mischkultur verfolgen kann.

Walter Heim

*Henri Denis / Jean Frisque, DIE KIRCHE DARF NICHT STERBEN — Die Zukunft der Kirche ist die große Chance der Welt, Rex-Verlag, Luzern 1969, 144 Seiten, Ln., sFr. 12,—, DM 9,80, S 76,80 (3373).*

Das II. Vatikanische Konzil hat in Kirche und Welt vieles in Bewegung gesetzt, zum Bedauern der einen, zur Freude der andern. Eine Verunsicherung mag Gefahren in sich bergen, doch bietet sie auch viele Chancen. Die beiden Autoren — das französische Original ist 1968 erschienen — des vorliegenden Buches wollen grundlegende Richtlinien herausarbeiten, wie die Kirche zum Menschen von heute besser Zugang finden und so ihre Aufgabe besser erfüllen kann. Die Rückbesinnung auf den Geist Christi und des Evangeliums, das Angebot der Gnade Christi müsse im Mittelpunkt des Tuns der Kirche stehen. Ein allzu-langes Festhalten an zeitbedingten Strukturen, etwa in der Liturgie, hat oft die eigentliche Funktion der Kirche verdeckt. Die Kirche muß in Einfachheit, Armut und grenzenloser Liebe das Antlitz Christi sichtbar machen. Nur so hat die Kirche Aussicht, in der heutigen säkularisierten Welt (Säkularisation wird positiv gewertet) ein glaubwürdiges Zeichen der Hoffnung zu sein. Die Verfasser rufen jeden Christen auf, auf den Geist Gottes hinzuhören und daraus an der Zukunft der Kirche mitzubauen.

P. Rupert Schindlauer



DIE PFINGSTPREDIGT, Beiträge von Bruno Kleinheyer, Gerd J. Maurer, Ambrosius K. Ruf und Wilhelm Schätzler, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 92 Seiten, kart. DM 8,50 (3443).

*Rudolf Stertenbrink*: LICHTBLICK, Antworten auf religiöse Fragen der Gegenwart, 127 Seiten, Kart. DM 9,80, Verlag Fr. Pustet, Regensburg.

*Hub Oosterhuis*: DU WARTEST AUF UNS, Gebete von Hub Oosterhuis, ausgewählt von Maria Buchwald und Franz J. Fisch, 48 Seiten, geheftet S 7,—, DM 1,—, Verlag Herder, Wien (3345).

*Johan Vandenberg*: GOTT BEGEGNEN, WAS HEISST DAS? Anleitungen zur Theorie und Praxis, 82 Seiten, Paperback S 47,—, DM 7,50, Verlag Herder, Wien (3351).

*Rudolf Schermann*: ZWISCHEN MAO, SEX UND SUPERMARKT. 95 Seiten, lam. kart. S 48,—, sFr 8,—, DM 6,90, Fährmann-Verlag, Wien (3352).

Aus dem Ars sacra-Verlag:

FALTER UND BLÜTE VOR HEITEREM HIMMEL, Sammlg. „Geh aus, mein Herz“, 24 Originalbilder von Schönermark mit Versen von J. Reithler, pap.-geb. DM 11,40 (3434).

*Hermann Zeller*: LÖSCHT DEN GEIST NICHT AUS. 80 Seiten, in Glanzfolie DM 7,20 (3435).

Zusammengestellt von *Eric Benoit*: DICHTER SCHREIBEN ÜBER GOTT. Sammlg. Sigma, 82 Seiten, jap. geb. DM 3,60 (3436).

*M. Gertrudis Schinle*: DREIFALTIGKEITS-GEBETE, Reihe Ars-sacra-Hefte. 32 Seiten, in Glanzumschlag DM 1,50 (3439).

*Peter Christian*: HUMOR IM LEBEN DER HEILIGEN. 32 Seiten, zweifarbig gedruckt, DM 1,— (3440).

*Ruth Haehnle*: ICH WURDE KRANKENSCHWESTER. 32 Seiten, zweifarbig gedruckt DM 1,— (3441).

*Kamil Wenzel*: P. MAXIMILIAN KOLBE (Kleine Bücherei). 36 Seiten, mit 4 Abbildungen, Glanzumschlag, DM 1,— (3353).

Gesammelt von *Peter Christian*: GÜTE IST SO EINFACH, Worte großer Menschen und Texte aus der Hl. Schrift (Kleine Bücherei). 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,— (3354).

*Bernard*: SCHMUCK-BRIEFKARTEN m. Kuverts. 6 Stück Sortiment 8193, DM 4,80 (3355).

*Hermann Gilhaus*: ICH BIN NICHT MEHR ALLEIN. 95 Seiten, Glanzumschlag (3359).

Herausgegeben von *Ludger Zinke*: GEMEINDE VOR GOTT, Anregungen zur Neugestaltung des Gottesdienstes, 256 Seiten, kart. DM 17,80, Glanzumschlag, Verlag J. Pfeiffer, München (3357).

Herausgegeben von *Waldemar Molinski*: DISKUSSION UM DIE TAUFE, mit Arbeits-hilfen f. eine erneuerte Praxis der Kindertaufe. Glanzumschl., 272 Seiten, kart. DM 19,80, Verlag J. Pfeiffer, München (3358).

PAULUSKALENDER: Abreißkalender mit Rückwand sFr 5,40, Abreißblock allein oder in Buchformat broschiert sFr 4,60, Paulus-Verlag Freiburg/Schweiz (3356).

*Hans Steffens*: ... UND OFFENBARTE SEINE HERRLICHKEIT. Homilien zu den Evangelien — Lesejahr A. Oktav, 332 Seiten, Snolineinband, DM 17,80. Verlag Bonifacius-Druckerei. Paderborn (3360).

*Josef Dreissen*: ... ZUVERLÄSSIG IST DAS WORT. Homilien zu den neutestamentlichen Lesungen — Lesejahr A. Oktav, 332 Seiten, Snolineinband, DM 17,80. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (3361).



## BEITRÄGE

|                                                                         | Heft | Seite |
|-------------------------------------------------------------------------|------|-------|
| Osternachtsliturgie oder Auferstehungsfeier                             |      |       |
| Erwägung zur Versöhnung liturgischer Formen (Reifenberg) . . . . .      | 1    | 15    |
| Versuche liturgischer Deutung (Schnitzler)                              |      |       |
| 4. Folge: Zeremonien? Gesten? . . . . .                                 | 1    | 21    |
| 5. Folge: Versamlungsbeginn — Meßanfang . . . . .                       | 2    | 62    |
| Aphorismen zur Meßopferliturgie (Schedl) . . . . .                      | 1    | 24    |
| Die Taufkatechesen des Bischofs Niceta von Remesiana (Gamber) . . . . . | 1    | 27    |
| Das Gebet für die Verstorbenen (Reckinger) . . . . .                    | 1    | 30    |
| Zur Stellung der Laien in der Liturgie (Hennig) . . . . .               | 1    | 37    |
| Bischof und Presbyter                                                   |      |       |
| Praktische Überlegungen zur Theologie der Weihen (Reckinger) . . . . .  | 2    | 64    |
| Ordinationsliturgie der Reformierten                                    |      |       |
| Zwei Formulare der französischen Schweiz (Baumgartner) . . . . .        | 2    | 77    |
| Eucharistie der Kinder                                                  |      |       |
| Zur Diskussion um Kanongebete für Schülermessen (Kleiner) . . . . .     | 4    | 99    |
| Das Fürbittgebet (Menne) . . . . .                                      | 4    | 112   |
| Ein Laie für die Abendmesse                                             |      |       |
| Ein Kapitelchen Kirchengeschichte 1940—64 (Schnitzler) . . . . .        | 4    | 146   |
| Die neue Liturgie in den böhmischen Ländern (Rokyta) . . . . .          | 4    | 150   |
| Zum Neuvokabular des Missale Romanum (Hennig) . . . . .                 | 4    | 155   |

## BERICHTE UND ANREGUNGEN

|                                                                   |   |    |
|-------------------------------------------------------------------|---|----|
| Gottesdienstfeiern für Kinder an den Kartagen (Kleiner) . . . . . | 1 | 18 |
| Leserbriefe . . . . .                                             | 1 | 45 |
| Gambers Schweigen (Schmitz) . . . . .                             | 2 | 87 |
| Streit um die indische Liturgie (Heim) . . . . .                  | 2 | 91 |
| Orthodoxie und Landessprache (Heim) . . . . .                     | 2 | 91 |
| Erneuerung? A. K. . . . .                                         | 2 | 92 |
| Der Reisesegen (Bopp) . . . . .                                   | 2 | 92 |
| Liturgie und Gesang (Rüd) . . . . .                               | 2 | 93 |



|                                                                  | Heft | Seite |
|------------------------------------------------------------------|------|-------|
| Weihnachtsproblematik auch im Osten (Heim) . . . . .             | 4    | 163   |
| Ein vorbildliches afrikanisches Volksgebetbuch (Heim) . . . . .  | 4    | 164   |
| Kokosnuß-Öl für die Sakramentenspendung erlaubt (Heim) . . . . . | 4    | 165   |

## RÖMISCHE DEKRETE

|                                                                                                                                               |              |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|----|
| Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche<br>Neugeordnet im Auftrag des II. Vatikanischen Konzils<br>(Vorausübersetzt: Liedermann) |              |    |
| 1. Folge . . . . .                                                                                                                            | 1            | 3  |
| 2. Folge . . . . .                                                                                                                            | 2            | 49 |
| Übersetzung: Neubearbeitete vollständige Ausgabe: Allgemeine<br>Einführung in das Stundengebet der Kirche                                     | Sonderheft 3 |    |

## IM QUERSCHNITT

|                                                 |   |     |
|-------------------------------------------------|---|-----|
| Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen . . . . . | 1 | 41  |
| Für Sie gelesen . . . . .                       | 1 | 42  |
| Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen . . . . . | 2 | 88  |
| Für Sie gelesen . . . . .                       | 2 | 89  |
| Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen . . . . . | 4 | 162 |

## BUCHBESPRECHUNGEN

|                             |   |     |
|-----------------------------|---|-----|
| Buchbesprechungen . . . . . | 1 | 46  |
| Buchbesprechungen . . . . . | 2 | 95  |
| Buchbesprechungen . . . . . | 4 | 167 |

## BÜCHEREINGÄNGE

|                          |   |     |
|--------------------------|---|-----|
| Büchereingänge . . . . . | 1 | 48  |
| Büchereingänge . . . . . | 2 | 96  |
| Büchereingänge . . . . . | 4 | 171 |

## HYMNEN

|                                                                                                       |   |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|----|
| Geburtstag des Herrn (Venantius Fortunatus, ca. 530—ca. 600)<br>Übersetzung: Thomas Michels . . . . . | 4 | 97 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|----|



|                                                                                                           | Heft | Seite        |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|--------------|
| Baumgartner, Univ.-Dozent Dr. Jakob, Fribourg                                                             |      |              |
| Ordinationsliturgie der Reformierten                                                                      |      |              |
| Zwei Formulare der französischen Schweiz . . . . .                                                        | 2    | 77           |
| Bopp, Linus†                                                                                              |      |              |
| Der Reisesegen . . . . .                                                                                  | 2    | 92           |
| Gamber, Msgr. DDr. Klaus, Regensburg                                                                      |      |              |
| Die Taufkatechesen des Bischofs Niceta von Remesiana . . . . .                                            | 1    | 27           |
| Heim, Dr. Walter, SMB, Immensee/Schweiz                                                                   |      |              |
| Streit um die indische Liturgie . . . . .                                                                 | 2    | 91           |
| Orthodoxie und Landessprache . . . . .                                                                    | 2    | 91           |
| Weihnachtsproblematik auch im Osten . . . . .                                                             | 4    | 163          |
| Ein vorbildliches afrikanisches Volksgebetbuch . . . . .                                                  | 4    | 164          |
| Kokosnuß-Öl für die Sakramentenspendung erlaubt . . . . .                                                 | 4    | 165          |
| Hennig, Dr. John, Basel/Schweiz                                                                           |      |              |
| Zur Stellung der Laien in der Liturgie . . . . .                                                          | 1    | 37           |
| Zum Neuvokabular des Missale Romanum . . . . .                                                            | 4    | 155          |
| Kleiner, Dr. P. Rafael, Salzburg                                                                          |      |              |
| Gottesdienstfeiern für Kinder an den Kartagen . . . . .                                                   | 1    | 18           |
| Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen . . . . .                                                           | 1    | 41           |
| Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen . . . . .                                                           | 2    | 88           |
| Eucharistie der Kinder — Zur Diskussion um Kanongebete für Schülermessen . . . . .                        | 4    | 99           |
| Zeitschriftenschau — Gegenwartsfragen . . . . .                                                           | 4    | 162          |
| Liedermann, Dr. P. Leo OSB, Abtei Seckau                                                                  |      |              |
| Vorausübersetzung: Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche                                   |      |              |
| 1. Folge . . . . .                                                                                        | 1    | 3            |
| 2. Folge . . . . .                                                                                        | 2    | 49           |
| Übersetzung: Neubearbeitete vollständige Ausgabe: Allgemeine<br>Einführung in das Stundengebet der Kirche |      | Sonderheft 3 |
| Menne, Reinhold                                                                                           |      |              |
| Das Fürbittgebet . . . . .                                                                                | 4    | 112          |
| Reckinger, Dr. Franz, Luxemburg                                                                           |      |              |
| Das Gebet für die Verstorbenen . . . . .                                                                  | 1    | 30           |
| Bischof und Presbyter — Praktische Überlegungen zur Theologie der Weihen . . . . .                        | 2    | 64           |
| Reifenberg, Prof. Dr. Hermann, Bamberg                                                                    |      |              |
| Osternachtsliturgie oder Auferstehungsfeier. Erwägung zur Versöhnung<br>liturgischer Formen . . . . .     | 1    | 15           |
| Rokyta, Prof. Dr. Hugo, Prag und Salzburg                                                                 |      |              |
| Die neue Liturgie in den böhmischen Ländern . . . . .                                                     | 4    | 150          |
| Rüd, E.                                                                                                   |      |              |
| Liturgie und Gesang . . . . .                                                                             | 2    | 93           |



|                                                                                  |   |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| Schedl, Univ.-Prof. Dr. Klaus                                                    |   |     |
| Aphorismen zur Meßopfertheologie . . . . .                                       | 1 | 24  |
| Schmitz, Josef, Hennef/Sieg                                                      |   |     |
| Gambers Schweigen . . . . .                                                      | 2 | 87  |
| Schnitzler, Prälat Prof. Dr. Theodor, Köln                                       |   |     |
| Versuche liturgischer Deutung                                                    |   |     |
| 4. Folge: Zeremonie? Gesten? . . . . .                                           | 1 | 21  |
| 5. Folge: Versammlungsbeginn— Meßanfang . . . . .                                | 2 | 62  |
| Ein Laie für die Abendmesse— Ein Kapitelchen Kirchengeschichte 1940—64 . . . . . | 4 | 146 |
| Sint, Aloisia, Salzburg                                                          |   |     |
| Für Sie gelesen . . . . .                                                        | 1 | 42  |
| Für Sie gelesen . . . . .                                                        | 2 | 89  |



---

## Christliche Kunststätten

Mit dieser Reihe hat sich der Verlag St. Peter in Salzburg die Aufgabe gestellt, die bedeutendsten Kirchen und Kapellen Österreichs und nunmehr auch seiner Nachbarländer in Form einer kurzgefaßten Beschreibung zu würdigen. Die Kirchenführer enthalten neben einem kultur- und kunstgeschichtlichen Überblick viele meist ganzseitige Bilder, schwarz-weiß und farbig. Format 12×17 cm, Kunstdruckpapier.

Die Hefte erscheinen in freier Fortsetzung. Sie können einzeln oder im Abonnement bezogen werden. Bisher erschienen ca. 100 Hefte. Preis je Heft öS 6.— bis öS 17.—.

Sollten Sie an der Herausgabe eines solchen Führers interessiert sein, so erhalten Sie umgehend eine ausführliche Information und Musterhefte von uns.

---

## Bildchen zur Osterbeichte

(Primiz, Erstkommunion, Sterbebildchen)

4-Farben-Kunstdruck,  
einfach oder als Doppelbildchen  
mit und ohne Textaufdruck.

Gern senden wir Ihnen Muster zur Auswahl und Preisangebote zu.

## Kunstkarten

sehr schöne Aufnahmen aus der Buchmalerei, Plastik und Malerei.

Bitte, verlangen Sie auch unseren **Verlagsprospekt** und den **Sonderprospekt** über unsere **Kirchenführer CHRISTLICHE KUNSTSTÄTTEN**.

**VERLAG ST. PETER**

**A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon (0 62 22) 83 5 66**

---



3

# HEILIGER DIENST

1971

Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,  
Salzburg – Österreich

25. Jahrgang

---

## Sonderheft

**Allgemeine Einführung  
in das Stundengebet der Kirche**



## NEUERSCHEINUNG 1971 - NEUERSCHEINUNG 1971

Emil Joseph Lengeling

### Die neue Ordnung der Eucharistiefeier

Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch.

Endgültiger lateinischer und deutscher Text.

Reihe Lebendiger Gottesdienst Heft 17/18

1971, 492 Seiten, kart. 24,— DM

Das Buch des international renommierten Münsteraner Liturgiewissenschaftlers gibt einen knappen, aber fundierten Überblick über die Vorgeschichte und die einzelnen Etappen der Meßreform. Es werden weiter die römischen Übergangs- und Durchführungsbestimmungen wiedergegeben und die deutsche Fassung der Gemeindevormesse mit denen anderer Länder verglichen.

Der anschließende Kommentar weist die schrittweisen Veränderungen nach, die seit 1955 vor allem in den verschiedenen Instruktionen zur Durchführung der Liturgiekonstitution des Konzils und in anderen Dokumenten des Römischen Liturgierats erfolgten. Der Text der „Allgemeinen Einführung“, aber auch der ganze Kommentar samt Einleitung wird durch ein ca. 3000 Stichworte umfassendes Register erschlossen, das langes Suchen überflüssig macht.



VERLAG REGENSBURG MÜNSTER

## Neuerscheinung

### Volksausgabe der erneuerten Meßfeier

Herausgegeben von den Liturgischen Instituten Zürich und Salzburg

36 Seiten, Format 9,5 x 14,5 cm. Einzelheft öS 5,—, ab 25 Heften pro Stück öS 4,40.

Dieses Heft enthält die **neuen ökumenischen Texte** (Gloria, Apostolisches Glaubensbekenntnis, Nizäisches Glaubensbekenntnis, Sanctus, Agnus Dei und Gloria Patri) bereits an Ort und Stelle im Ablauf der Meßfeier eingefügt.

Es enthält weiters die wichtigsten Präfationen und die vier Hochgebete. Im Anhang finden Sie die Kehrverse für die Zwischengesänge nach dem neuen Lektionar.

Zu beziehen in Österreich:

**VERLAG ST. PETER, 5010 Salzburg, Postfach 113,**

**Telefon (0 62 22) 83 5 66**

oder durch Ihre Buchhandlung

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelheft: S 20,—, DM 3,20, sFr. 3,50 — Ganzjahr: S 78,—, DM 12,—, sFr. 13,— (zuzüglich Porto + Versandkosten).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 192.271; Deutschland: Postscheckkonto München 120.046; Schweiz: Postscheckkonto 80-47.078.

Abbestellungen nur schriftlich zu Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg. Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 83 5 66; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: Dr. P. Anselm Schwab OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.



# Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche

Neugeordnet im Auftrag des II. Vatikanischen Konzils.

Veröffentlicht von der Gottesdienst-Kongregation am 2. Februar 1971  
(Prot. Nr. 165/71).

Übersetzt von Leo Liedermann OSB, Abtei Seckau.

## INHALT

### 1. Kapitel

|                                                                      |    |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| DIE BEDEUTUNG DES STUNDENGEBETES IM LEBEN DER KIRCHE                 | 3  |
| I. Das Gebet Christi . . . . .                                       | 3  |
| II. Das Gebet der Kirche . . . . .                                   | 4  |
| III. Das Stundengebet . . . . .                                      | 5  |
| IV. Die Teilnehmer am Stundengebet . . . . .                         | 8  |
| a) <i>Die Feier in der Gemeinschaft</i> . . . . .                    | 8  |
| b) <i>Das Gebot zur Feier des Stundengebetes</i> . . . . .           | 9  |
| c) <i>Die Struktur des Stundengebetes und seiner Feier</i> . . . . . | 10 |

### 2. Kapitel

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| DIE HEILIGUNG DES TAGES UND DIE LITURGISCHEN TAGZEITEN          | 11 |
| I. Die Eröffnung des Stundengebetes . . . . .                   | 11 |
| II. Laudes und Vesper . . . . .                                 | 11 |
| III. Der Wortgottes-Dienst . . . . .                            | 13 |
| IV. Die Vigilfeiern . . . . .                                   | 15 |
| V. Terz, Sext und Non oder die Tagesshore . . . . .             | 15 |
| VI. Die Komplet . . . . .                                       | 16 |
| VII. Das Verbinden von Tagzeiten und Eucharistiefeier . . . . . | 17 |

### 3. Kapitel

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| DIE BESTANDTEILE DES STUNDENGEBETES . . . . .                         | 18 |
| I. Die Psalmen und ihr Verhältnis zum christlichen Gebet . . . . .    | 18 |
| II. Die Antiphonen und andere Hilfen für das Psalmengebet . . . . .   | 20 |
| III. Die Vortragsweisen für die Psalmen . . . . .                     | 22 |
| IV. Die Psalmenverteilung . . . . .                                   | 22 |
| V. Die Lobgesänge aus dem Alten und Neuen Testament . . . . .         | 23 |
| VI. Die Schriftlesung . . . . .                                       | 24 |
| a) <i>Die Lesungen der Heiligen Schrift</i> . . . . .                 | 24 |
| b) <i>Der Lesungszyklus im Lesegottesdienst</i> . . . . .             | 24 |
| c) <i>Die kurzen Lesungen</i> . . . . .                               | 26 |
| VII. Die Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern . . . . . | 26 |
| VIII. Die hagiographische Lesung . . . . .                            | 27 |
| IX. Die Antwortgesänge . . . . .                                      | 28 |
| X. Die Hymnen und andere nichtbiblische Gesänge . . . . .             | 28 |
| XI. Die Bitten, das Gebet des Herrn und die Oration . . . . .         | 29 |
| a) <i>Die Fürbitten in den Laudes und in der Vesper</i> . . . . .     | 29 |



|                                        |    |
|----------------------------------------|----|
| b) Das Gebet des Herrn . . . . .       | 30 |
| c) Die abschließende Oration . . . . . | 30 |
| XII. Das Schweigen . . . . .           | 30 |

#### 4. Kapitel

|                                                         |    |
|---------------------------------------------------------|----|
| DIE VERSCHIEDENEN FEIERN IM ABLAUF DES JAHRES . . . . . | 31 |
|---------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                             |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. Die Feier der Mysterien des Herrn . . . . .                                                              | 31 |
| a) Der Sonntag . . . . .                                                                                    | 31 |
| b) Die drei Osterlichen Tage . . . . .                                                                      | 31 |
| c) Die Osterliche Zeit . . . . .                                                                            | 32 |
| d) Die Geburt des Herrn . . . . .                                                                           | 32 |
| e) Andere Hochfeste und Feste des Herrn . . . . .                                                           | 32 |
| II. Die Feier der Heiligen . . . . .                                                                        | 32 |
| 1. Das Offizium an Hochfesten . . . . .                                                                     | 33 |
| 2. Das Offizium an Festen . . . . .                                                                         | 33 |
| 3. Das Offizium an Gedenktagen . . . . .                                                                    | 34 |
| a) Die Gedenktage zu gewöhnlicher Zeit . . . . .                                                            | 34 |
| b) Die Gedenktage zu privilegierter Zeit . . . . .                                                          | 34 |
| c) Das Gedenken der Gottesmutter Maria am Samstag . . . . .                                                 | 34 |
| III. Der gültige Kalender und die Möglichkeit, ein Offizium oder einen<br>Offiziumsteil zu wählen . . . . . | 35 |
| a) Der gültige Kalender . . . . .                                                                           | 35 |
| b) Die Möglichkeit, ein Offizium zu wählen . . . . .                                                        | 35 |
| c) Die Möglichkeit, andere Formulare zu wählen . . . . .                                                    | 35 |

#### 5. Kapitel

|                                              |    |
|----------------------------------------------|----|
| DIE RITEN FÜR DIE GEMEINSAME FEIER . . . . . | 36 |
|----------------------------------------------|----|

|                                                        |    |
|--------------------------------------------------------|----|
| I. Die Ausführung der verschiedenen Aufgaben . . . . . | 36 |
| II. Der Gesang im Offizium . . . . .                   | 38 |



## DIE BEDEUTUNG DES STUNDENGEBETES IM LEBEN DER KIRCHE

1. Das öffentliche und gemeinsame Gebet des Volkes Gottes gilt mit Recht als erste Aufgabe der Kirche. Von Anfang an verharren darum die Getauften „in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und in den Gebeten“ (Apg 2,42). Die Apostelgeschichte bezeugt an mehreren Stellen, daß die Christengemeinde einmütig gebetet habe.

Urkirchliche Quellen bezeugen, daß auch die einzelnen Gläubigen bestimmte Stunden dem Gebet widmeten. In verschiedenen Gegenden kam bald der Brauch auf, für das gemeinsame Gebet feste Stunden zu bestimmen, so die letzte Tagesstunde, wenn es Abend wurde und man das Licht entzündete, oder die erste, wenn der Aufgang des Tagesgestirnes die Nacht beendete.

Im Laufe der Zeit wurden auch verschiedene andere Stunden durch gemeinsames Gebet geheiligt, wie es die Väter in der Apostelgeschichte vorgebildet fanden. Dort werden die Jünger zur dritten Stunde versammelt gezeigt. Der Apostelfürst „stieg um die sechste Stunde auf das Dach, um zu beten“ (10,9). „Petrus und Johannes gingen um die neunte Stunde, zur Zeit des Gebetes, hinauf in den Tempel“ (3,1). „Um Mitternacht beteten Paulus und Silas und sangen Gott Loblieder“ (16,25).

2. Aus diesen gemeinsam verrichteten Gebeten bildete sich allmählich ein fester Kreis von Gebetszeiten heraus. Dieses „Stundengebet“ oder „Offizium Divinum“, noch um Lesungen bereichert, ist vor allem ein Lob- und Bittgebet, und zwar ein Gebet der Kirche mit Christus und zu ihm.

## I. Das Gebet Christi

3. Als das WORT, das vom Vater wie der Glanz seiner Herrlichkeit ausgeht, zu uns kam, um Gottes Leben den Menschen mitzuteilen, und „der Hohepriester des neuen und ewigen Bundes Menschennatur annahm, hat er in die Fremde dieser Erde jenen Hymnus Gottes mitgebracht, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt“. Seither widerhallt das Gotteslob im Herzen Christi mit menschlichen Worten der Anbetung, Sühne und Fürbitte: An der Spitze der neuen Menschheit bringt sie der Mittler zwischen Gott und Menschen im Namen und zum Wohle aller dem Vater dar.

4. Er, der Sohn Gottes, „der eins ist mit seinem Vater“ (vgl. Jo 10,30) und beim Eintritt in die Welt spricht: „Gott, ich komme, deinen Willen zu tun“ (Hebr 10,9; vgl. Jo 6,38), hat uns auch das Beispiel seines Betens geschenkt. Immer wieder zeigen ihn die Evangelien im Gebet: bei der Offenbarung seiner Sendung durch den Vater, vor der Berufung der Apostel, beim Lobpreis vor der Brotvermehrung, bei der Verklärung auf dem Berg, bei der Heilung des Taubstummen, bei der Auferweckung des Lazarus, bevor er Petrus zum Bekenntnis auffordert, als er die Jünger beten lehrt, nach der Rückkehr der Jünger, die er ausgesendet hatte, beim Segen über die Kinder und bei seiner Bitte für Petrus.

Sein emsiges tägliches Wirken war eng mit dem Gebet verknüpft und wuchs geradezu daraus hervor, ob er sich nun zum Beten in die Einsamkeit oder auf einen Berg zurückzog, frühmorgens aufstand, bis zur letzten Nachtwache verharnte oder die ganze Nacht im Gebet mit Gott zubrachte.



Ganz gewiß nahm er auch an den Gebeten teil, die öffentlich in den Synagogen stattfanden, wo er „nach seiner Gewohnheit“ am Sabbat eintrat, oder im Tempel, den er „Haus des Gebetes“ nannte. Ähnlich hielt er es sicher auch mit den Gebeten, die die frommen Israeliten täglich zu verrichten pflegten. Denn er sprach die überlieferten Preisungen beim Mahl, wie es bei der Brotvermehrung, beim Letzten Abendmahl und beim Mahl in Emmaus eigens berichtet wird. Ebenso betete er mit seinen Jüngern den Lobgesang.

Bis zu seinem Lebensende zeigt der Meister das Gebet als die Seele seines messianischen Dienstes und seines österlichen Ausganges: beim Herannahen des Leidens, beim Letzten Abendmahl, in der Todesangst und am Kreuz. „In den Tagen seines Fleisches hat er unter lautem Stöhnen und unter Tränen Gebete und Flehrufe vor den gebracht, der ihn vom Tode retten konnte, und er fand Erhörung aus seiner Not“ (Hebr. 5,7). Durch das vollkommene Opfer auf dem Altar des Kreuzes „hat er für immer jene, die geheiligt werden sollen, zur Vollendung geführt“ (Hebr. 10,14). Vom Tode auferweckt, lebt und betet er immerfort für uns.

## II. Das Gebet der Kirche

### *Das Gebot, zu beten.*

5. Was Jesus selber tat, trug er auch uns auf. „Betet“, sagt er oft, „bittet, verlangt, in meinem Namen“. Ein Muster für das Beten übergibt er uns im „Gebet des Herrn“. Er mahnt uns, das Gebet sei notwendig und müsse demütig, wachsam, beharrlich und voll Vertrauen auf die Güte des Vaters, rein in der Absicht und dem Wesen Gottes angemessen sein.

Die Apostel überliefern uns in ihren Briefen immer wieder Gebete, vor allem Lobpreis und Danksagung. Sie ermahnen uns zu beharrlichem und eifrigem Gebet, das im Heiligen Geist durch Christus Gott dargebracht wird. Sie versichern uns seiner Wirksamkeit und heiligenden Kraft und wollen Lobgebet, Danksagung, Bitte und Fürbitte.

### *Die Kirche setzt das Gebet Christi fort.*

6. Der ganze Mensch ist von Gott; was darum fromme Menschen aller Zeiten im Gebet taten, muß diese Herrschaft des Schöpfers bekennen und preisen.

Das Gebet zu Gott muß in Verbindung mit Christus geschehen, dem Herrn und einzigen Mittler, durch den allein wir zu Gott Zutritt haben. Er scharf die gesamte Menschengemeinschaft um sich, so daß das Gebet Christi und das Gebet der ganzen Menschheit mit innerer Notwendigkeit verbunden sind. So erreicht die ganze menschliche Gottesverehrung in Christus und in ihm allein ihre heilbringende Kraft und ihren höchsten Sinn.

7. Ein besonders enges Band spannt sich zwischen Christus und jenen Menschen, die er durch das Sakrament der Wiedergeburt in seinen Leib, die Kirche, als Glieder aufnimmt. Damit strömt aller Reichtum des Sohnes vom Haupt her in den ganzen Leib: Gemeinschaft des Heiligen Geistes, Wahrheit, Leben und Anteil an seiner göttlichen Sohnschaft, die sich in all seinem Beten zeigte, als er noch unter uns lebte.

Am Priestertum Christi nimmt der ganze Leib der Kirche teil. Dabei werden die Getauften durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht. Sie werden der Gottes-



verehrung des Neuen Bundes fähig, die nicht unseren eigenen Kräften entstammt, sondern dem Verdienst und der schenkenden Liebe Christi.

„Kein größeres Geschenk könnte Gott den Menschen machen, als daß er das Wort, durch das alles geworden, ihnen zum Haupte gebe und sie ihm als Glieder anpasse; damit der Sohn Gottes auch Sohn des Menschen sei, ein Gott mit dem Vater, ein Mensch mit den Menschen, so daß wir auch, wenn wir zu Gott beten, von ihm den Sohn nicht abtrennen mögen, und wenn der Leib des Sohnes betet, er dann sein Haupt nicht von sich trenne, und er selber der eine Heiland seines Leibes sei, unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, der sowohl *für* uns bete als *in* uns bete und *von* uns gebeten werde: Für uns betet er als unser Priester; in uns betet er als unser Haupt; von uns gebeten wird er als unser Gott. Erkennen wir darum sowohl unsere Stimme in ihm als auch seine Stimme in uns!“ (Augustinus, Erklärung zu Psalm 85,1).

Das also ist die Würde des christlichen Betens: teilzuhaben an der Liebe des Eingeborenen zu seinem Vater und an seinem Gebet, das in seinem Erdenleben zum Ausdruck kam und nun im Namen und zum Heil der ganzen Menschheit in der Kirche und in allen ihren Gliedern unablässig andauert.

#### *Wirken des Heiligen Geistes.*

8. Die Einheit der betenden Kirche wird vom Heiligen Geist gewirkt. Er ist ein und derselbe Geist in Christus, in der ganzen Kirche und in allen Getauften. Er, „der Geist, nimmt sich unserer Schwachheit an“ und „tritt selbst für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8,26). Denn er, der Geist des Sohnes, schenkt uns „den Geist der Kindschaft, in dem wir rufen: Abba, lieber Vater!“ (Röm 8,15; vgl. Gal 4,6; 1 Kor 12,3; Eph 5,18; Jud 20). Darum ist kein christliches Gebet möglich ohne Wirken des Heiligen Geistes, der die gesamte Kirche eint und durch den Sohn zum Vater führt.

#### *Gemeinschaftscharakter des Gebets.*

9. Das Beispiel und Gebot des Herrn und der Apostel, immer und unermüdlich zu beten, sind keine bloße Gesetzesvorschrift. Sie beziehen sich auf das innerste Wesen der Kirche selbst, die eine Gemeinschaft ist und diesen Gemeinschaftscharakter auch im Gebet ausdrücken muß. Wenn darum in der Apostelgeschichte zum erstenmal von der Gemeinde der Gläubigen die Rede ist, erscheint sie bereits im Gebet „zusammen mit den Frauen, mit Maria, der Mutter Jesu und seinen Brüdern“ (Apg 1,14). „Die Gesamtheit der Gläubigen war ein Herz und eine Seele“ (Apg 4,32), und ihre Einmütigkeit stützte sich auf das Wort Gottes, die brüderliche Gemeinschaft, das Gebet und die Eucharistie.

Auch das Gebet, das im Zimmer hinter verschlossener Tür geschieht, ist immer notwendig und empfehlenswert, und die Glieder der Kirche vollbringen es durch Christus im Heiligen Geiste. Doch das Gebet der Gemeinschaft besitzt eine ganz besondere Würde, weil Christus selber gesagt hat: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20).

### III. Das Stundengebet

#### *Heiligung der Zeit.*

10. Christus hat geboten: „Ihr sollt allezeit beten und nicht nachlassen“ (Lk 18,1). In treuem Gehorsam gegen diese Mahnung hört die Kirche nicht auf zu bitten und



spornt uns mit eigenen Worten an: „Durch ihn, Jesus, wollen wir Gott allezeit ein Lobopfer darbringen“ (Hebr 13,15). Diesem Gebot folgt sie nicht nur durch die Feier der Eucharistie, sondern unter anderem besonders durch das Stundengebet. Nach alter christlicher Überlieferung heiligt es den gesamten Lauf von Tag und Nacht und zeichnet sich dadurch unter allen anderen liturgischen Handlungen aus.

11. Das Stundengebet soll den Tag und alle menschliche Geschäftigkeit heiligen. Sein Verlauf wurde darum so neugeordnet, daß die Tagzeiten soweit wie möglich ihren zeitgerechten Ansatz wiedererhalten unter Berücksichtigung der heutigen Lebensverhältnisse.

„Wenn also der Tageslauf wirklich geheiligt und die Tagzeiten selber mit geistlicher Frucht gebetet werden sollen, werden sie besser zu einer Zeit vollzogen, die möglichst nahe an die eigentliche Zeit einer jeden kanonischen Stunde herankommt“.

#### *Das Verhältnis des Stundengebetes zur Eucharistie.*

12. Das Stundengebet entfaltet zu den verschiedenen Tagesstunden Lob, Dank und Bitte, das Gedächtnis der Heilsmysterien und die Vorahnung der himmlischen Herrlichkeit, welche die Eucharistie als „Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens einer christlichen Gemeinde“ im Geheimnis darbietet.

Die Eucharistiefeier wird aber auch selber durch das Stundengebet vorbereitet: Glaube und Hoffnung, Liebe und Hingabe, die ganze Haltung wird darin genährt, die zur wahren Feier der Eucharistie gehört.

#### *Christi Priesteramt im Stundengebet.*

13. Das „Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes“ vollbringt Christus im Heiligen Geiste durch die Kirche nicht nur in der Feier der Eucharistie und beim Spenden der Sakramente, sondern auch im Stundengebet. Er ist dabei gegenwärtig, wenn sich der Beterkreis versammelt, wenn Gottes Wort verkündet wird und „wenn die Kirche bittet und singt“.

#### *Heiligung des Menschen.*

14. Die Heiligung des Menschen und die Gottesverehrung vollzieht sich im Stundengebet auf die Weise, daß darin ein Austausch und ein Zwiegespräch zwischen Gott und den Menschen stattfindet. „Gott spricht zu seinem Volk, . . . das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet“.

Eine besondere Heilungskraft geht im Stundengebet vom Wort Gottes aus. Es nimmt einen gewichtigen Platz ein. Dazu gehören nicht nur die Lesungen aus der Schrift, sondern auch die Psalmen, die vor Gottes Angesicht gesungen werden, und die Bitten und Lieder, die er selber eingibt.

Ob also nun gelesen wird, „was zu unserer Belehrung geschrieben ist“ (Röm 15,4), oder ob die Kirche betet und singt, immer erhält der Glaube der Teilnehmer Nahrung und ihr Sinn wird zu Gott gelenkt, ihm geisterfüllten Dienst zu leisten und seine Gnade in ihrer Fülle zu empfangen.

#### *Gotteslob in Einheit mit der himmlischen Kirche.*

15. Im Stundengebet übt die Kirche das Priesteramt ihres Hauptes aus und bringt Gott „ohne Unterlaß“ das Lobopfer dar, die Frucht von Lippen, die seinen Namen preisen. Dieses Gebet ist „die Stimme der Braut, die zum Bräutigam spricht,



ja es ist das Gebet, das Christus vereint mit seinem Leibe an seinen Vater richtet“. „Alle, die das vollbringen, erfüllen eine der Kirche obliegende Pflicht und haben zugleich Anteil an der höchsten Ehre der Braut Christi; denn indem sie Gott das Lob darbringen, stehen sie im Namen der Mutter Kirche vor dem Throne Gottes“.

16. Mit dem Gotteslob der Tagzeiten stimmt die Kirche in jenen Lobgesang ein, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt. Sie kostet schon von dem Lob im Himmel, das nach der Beschreibung der Apokalypse vor dem Thron Gottes und des Lammes nie mehr endet. Unsere enge Verbindung mit der Kirche im Himmel wird wirksam, wenn „wir alle, die im Blute Christi aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen erkauft (vgl. Apok 5,9) und in der einen Kirche versammelt sind, in dem einen Lobgesang den einen dreifaltigen Gott verherrlichen“.

Die Propheten erschauten diese himmlische Liturgie im Sieg des Tages, der keine Nacht, des Lichtes, das keine Finsternis mehr kennt: „Du brauchst nicht mehr die Sonne, daß sie dir den Tag erleuchte, nicht mehr den Mondganz und seinen Schein; der Herr selber ist dir da zum unerschöpflichen Licht“ (Jes 60,19; vgl. Apok 21, 23,25). „Ein einziger Tag wird es sein, nur dem Herrn bekannt, ohne Wechsel von Tag und Nacht und voll Licht selbst noch zur Abendstunde“ (Zach 14,7). „Das Ende der Zeiten ist also bereits zu uns gekommen (vgl. 1 Kor 10,11), und die Erneuerung der Welt ist unwiderruflich bestimmt und wird in dieser Weltzeit in gewisser Weise wirklich vorausgenommen“. Der Glaube lehrt uns über den Sinn unseres irdischen Lebens, daß wir mit allen Geschöpfen das Offenbarwerden der Söhne Gottes erwarten sollen. Im Stundengebet sprechen wir diesen Glauben offen aus; wir geben dieser Hoffnung Ausdruck und Nahrung und haben schon Anteil am unendlichen Lob und an jenem Tag, der keinen Untergang kennt.

#### *Bitte und Fürbitte.*

17. Außer dem Gotteslob spricht die Kirche in der Liturgie auch das Wünschen und Verlangen aller Gläubigen aus und bittet Christus und durch ihn den Vater um das Heil der ganzen Welt. Diese Stimme der Kirche ist zugleich die Stimme Christi; denn die Bitten geschehen in seinem Namen, „durch Christus, unsern Herrn“. Die Kirche setzt jenes Beten und Flehen fort, das Christus in den Tagen seines Fleisches vor Gott brachte und das eine einzigartige Kraft besitzt. Die kirchliche Gemeinschaft zeigt also nicht nur durch Liebe, Beispiel und Buße, sondern auch durch das Gebet eine echte Mütterlichkeit, um Menschen zu Christus zu führen.

Das geht besonders alle jene an, die durch einen eigenen Auftrag zum Stundengebet berufen sind: die Bischöfe und die Priester, die für ihre Gemeinde und das ganze Gottesvolk von Amts wegen beten, die übrigen Weihegrade und die Ordensleute.

#### *Quelle und höchste Form des Hirtendienstes.*

18. Die am Stundengebet teilnehmen, lassen das Volk Gottes in geheimnisvoller apostolischer Fruchtbarkeit wachsen. „Denn die apostolische Arbeit ist darauf hingeeordnet, daß alle, durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, inmitten der Kirche Gott loben, am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl genießen“. „So wird das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche, der es eigen ist, . . . sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet zu sein, voll Eifer der Tätigkeit hingegeben und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs“.



Lesungen und Bitten des Stundengebetes ergänzen einander als Quelle des christlichen Lebens. Es nährt sich vom Tisch des Wortes und empfängt Stärkung im Bittgebet. Gott allein, ohne den wir nichts tun können, gibt unserem Wirken auf unser Beten hin Erfolg und Wachstum; so werden wir täglich zu einem Gottestempel im Geiste aufgebaut bis zum Vollmaß der Lebenshöhe Christi und erhalten die Kraft, Christus denen zu verkünden, die noch draußen sind.

*Das Herz im Einklang mit der Stimme.*

19. Beim würdigen, aufmerksamen und liebenden Vollzug dieses Gebetes muß das Herz mit der Stimme im Einklang stehen. Dann erst wird es eigenständiges Tun jedes Teilnehmenden, Quelle der Gottesliebe und vielfältiger Gnade, Nährboden des persönlichen Betens und apostolischen Wirkens. Mit der Gnade von oben sollen alle unermüdlich zusammenarbeiten, damit sie nicht ins Leere gehe. Indem sie Christus suchen und in sein Mysterium immer tiefer eintreten, sollen sie in derselben Gesinnung Gott loben und ihr Flehen zu ihm erheben, in welcher der göttliche Erlöser selber gebetet hat.

#### IV. Die Teilnehmer am Stundengebet

##### *a) Die Feier in der Gemeinschaft*

20. Wie die übrigen liturgischen Handlungen ist auch das Stundengebet nichts Privates; es geht den ganzen Leib der Kirche an, macht ihn sichtbar und wirkt auf ihn ein. Seine kirchliche Feier tritt am klarsten zutage und empfiehlt sich darum besonders, wenn es die Ortskirche mit ihrem Bischof, den seine Priester und die Altardiener umgeben, verrichtet. „In ihr ist wahrhaft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche gegenwärtig und am Werke“. Diese Feier, die das Domkapitel oder die anderen Priester auch in Abwesenheit des Bischofs halten können, soll immer zu einer für die jeweilige Tagzeit passenden Stunde und wennmöglich unter Teilnahme des Volkes geschehen. Dasselbe gilt für die Kollegiatkapitel.

21. Auch andere Kreise von Gläubigen sollen die Haupttagzeiten gemeinsam in der Kirche feiern, wo es nur möglich ist. Unter ihnen ragen die Pfarreien als Zellen der Diözese hervor, räumlich zusammengefaßt unter einem Hirten, der den Bischof vertritt; „sie stellen auf gewisse Weise die über die ganze Erde verbreitete Kirche dar“.

22. Wenn nun die Gläubigen zum Stundengebet versammelt werden und in ihrer Versammlung Herz und Stimme vereinen, zeigt sich in ihnen die Kirche, die das Mysterium Christi feiert.

23. Die Aufgabe, das Gebet der Gemeinschaft anzusetzen und zu leiten, fällt jenen zu, die durch die heilige Weihe oder einen besonderen kanonischen Auftrag dazu bestimmt sind. „Sie sollen sich bemühen, daß alle, die ihrer Sorge anvertraut sind, in einmütigem Gebet verharren“. Sie sollen dafür sorgen, daß die Gläubigen eingeladen und dahingehend unterwiesen werden, vor allem an Sonn- und Festtagen die Hauptteile des Stundengebetes gemeinsam zu feiern. Sie sollen zeigen, wie man aus dieser Teilnahme lauterer Gebet zu schöpfen vermag, und die Wege weisen zum Verständnis des christlichen Sinnes der Psalmen und zur verbreiteten Wertschätzung und Übung des kirchlichen Gebetes.



24. Die Gemeinschaften der Kanoniker, Mönche, Nonnen und der übrigen Ordensleute, die durch Regel oder Konstitutionen zum gemeinsamen oder einzelnen, vollständigen oder teilweisen Stundengebet verpflichtet sind, vertreten die betende Kirche in besonderer Weise. Sie bieten ein Beispiel der Kirche, die einmütig und unablässig den Herrn lobt und gerade durch ihr Gebet die Pflicht erfüllt, „mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken“. Das gilt vor allem von denen, die ein kontemplatives Leben führen.

25. Auch Priester und Kleriker, die nicht zur gemeinsamen Feier verpflichtet sind, die aber gemeinsam leben oder doch zusammenkommen, sollen sich darum mühen, wenigstens einen Teil des Stundengebetes gemeinsam zu verrichten, vor allem am Morgen die Laudes und am Abend die Vesper.

26. Auch den Mitgliedern religiöser Genossenschaften beiderlei Geschlechtes, die zu keiner gemeinsamen Feier verpflichtet sind, und den Angehörigen jedes Institutes mit Streben nach höherer Vollkommenheit gilt der eindringliche Rat, diese Liturgie wenigstens teilweise, mit oder ohne Volk, in der Gemeinschaft zu feiern.

27. Auch Laienkreise, die sich zum Gebet, zum Apostolat oder aus einem anderen Grund versammeln, sind eingeladen, den Dienst der Kirche zu erfüllen und einen Teil des Stundengebetes zu feiern. Vor allem in der Liturgie sollen sie lernen, Gott den Vater in Geist und Wahrheit anzubeten, und wissen, daß sie im öffentlichen Gotteslob und Gebet alle Menschen erreichen und viel zum Heil der Welt beitragen können.

Viel ist es wert, wenn auch die Familie als heilige Hauskirche nicht nur gemeinsam betet, sondern im Rahmen ihrer Möglichkeiten auch Teile des Stundengebetes verrichtet und sich damit inniger in die Kirche einfügt.

#### *b) Das Gebot zur Feier des Stundengebetes*

28. Den zum heiligen Dienst Berufenen ist das Stundengebet auf besondere Weise anvertraut. Jeder einzelne von ihnen muß es auch in Abwesenheit des Volkes mit den dann nötigen Änderungen verrichten. Die Kirche hat sie zum Stundengebet abgeordnet, damit diese Aufgabe der ganzen Gemeinschaft wenigstens durch sie sicher und beständig erfüllt wird und das Gebet Christi in der Kirche unablässig fort dauert.

Der Bischof vertritt die Person Christi in hervorragender und sichtbarer Weise. Er ist der Hohepriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen entspringt und abhängt. Darum muß er im Gebet der erste von allen sein, und sein Vollzug des Stundengebetes erfolgt immer im Namen und zugunsten der ihm anvertrauten Kirche.

Die Priester, die dem Bischof und dem ganzen Priesterkollegium zugehören und gleichfalls die Person des Priesters Christus vertreten, nehmen an derselben Aufgabe teil, vor Gott für das ihnen anvertraute Volk und für die ganze Welt zu beten.

Sie alle versehen den Dienst des Guten Hirten, der für die Seinen betet, daß sie das Leben haben und vollendet seien zur Einheit. Im Stundengebet, das die Kirche ihnen aufträgt, kann ihnen aber nicht nur Hingabe und persönliches Gebet entspringen, sondern aus dem Reichtum der Meditation können sie ihre Tätigkeit als Hirten und Glaubensboten nähren und fördern zur Freude der ganzen Kirche Gottes.



29. Der Bischof, die Priester und die übrigen Weihegrade, die von der Kirche den Auftrag zum Stundengebet empfangen haben (vgl. Nr. 17), sollen es täglich ganz verrichten und soweit als möglich den zeitgerechten Ansatz der Gebetsstunden wahren.

Den Tagzeiten Laudes und Vesper, welche die Angelpunkte dieser Liturgie darstellen, sollen sie das gebührende Gewicht beimessen. Ihre Sorgfalt möge dahin gehen, diese Tagzeiten nicht auszulassen, es sei denn aus schwerwiegenden Gründen.

Auch den Lesegottesdienst sollen sie als besondere Feier des Wortes Gottes treu halten. Damit erfüllen sie täglich die ihnen besonders übertragene Aufgabe, das Wort Gottes aufzunehmen und dadurch vollkommene Jünger des Herrn zu werden, die am unermeßlichen Reichtum Christi immer mehr Freude und Geschmack finden.

Um den gesamten Tag zu heiligen, sei ihnen schließlich die Mittlere Tagzeit ans Herz gelegt und die Komplet, mit der sie sich vor der Nachtruhe Gott empfehlen und das ganze „Opus Dei“ abschließen, das Werk, das Gott im Menschen und er für Gott wirkt.

30. Den ständigen Diakonen steht es an, wenigstens einen Teil des Stundengebetes, den die Bischofskonferenz festlegt, täglich zu halten.

31. a) Die Dom- und Stiftskapitel müssen jene Teile des Stundengebetes im Chor verrichten, die ihnen durch allgemeines oder besonderes Recht zugewiesen sind. Die einzelnen Kapitelmitglieder müssen allein für sich außer den für jeden Priester vorgeschriebenen Tagzeiten nur jene beten, die in ihrem Kapitel verrichtet werden.

b) Die zum Stundengebet verpflichteten religiösen Gemeinschaften und ihre Mitglieder feiern die Tagzeiten gemäß dem für sie geltenden Sonderrecht. Ferner gilt die Bestimmung von Nr. 29 für alle, die heilige Weihen empfangen haben.

32. Die übrigen religiösen Genossenschaften und ihre Mitglieder werden ermahnt, je nach den Umständen einige Teile des Stundengebetes zu feiern, weil das Gebet der Kirche sie, auch wenn sie überall verstreut sind, zu einem Herzen und einer Seele zusammenschließt.

Dieselbe Mahnung gilt den Laien.

### *c) Die Struktur des Stundengebetes und seiner Feier*

33. Das Stundengebet folgt ordnenden Gesetzen und verbindet in bestimmter Weise dieselben Bauelemente, die man auch in den übrigen christlichen Feiern antrifft. Auf den Hymnus folgt das Psalmengebet, darauf eine kurze oder längere Lesung aus der Heiligen Schrift und schließlich die Bitten.

Ob nun diese Liturgie von der Gemeinschaft gefeiert oder vom einzelnen verrichtet wird, ihr wesentliches Baugesetz bleibt bestehen: Sie ist Zwiegespräch zwischen Gott und dem Menschen. Allerdings kommt der kirchlich — gemeinschaftliche Charakter des Stundengebetes in der gemeinsamen Feier deutlicher zum Ausdruck; sie hilft dem einzelnen, je nach seiner Stellung innerhalb der Gemeinschaft aktiv teilzunehmen, sei es durch die Akklamationen, die Antwort auf den Gruß, das abwechselnde Psalmengebet oder anderes. Auf diese Weise lassen sich auch die verschiedenen literarischen Arten besser ausdrücken. Darum ist — im Rahmen des Möglichen — die gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme der Gläubigen der vom einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen. Weiters verdient es den Vorzug, wenn das Offizium entsprechend der Eigenart seiner Teile und nach der Fähigkeit der Teilnehmer gesungen wird.



So wird auch die Aufforderung des Apostels befolgt: „Das Wort Christi wohne in seiner Fülle unter euch: Lehret und mahnet einander in Weisheit und singet voll Dank in euren Herzen Gott Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder“ (Kol 3,16; vgl. Eph 5,19—20).

## 2. Kapitel

### DIE HEILIGUNG DES TAGES UND DIE LITURGISCHEN TAGZEITEN

#### I. Die Eröffnung des Stundengebetes

34. Das Stundengebet wird für gewöhnlich mit dem Invitatorium eröffnet. Dieses umfaßt den Psalmvers „Herr, öffne meine Lippen, auf daß mein Mund dein Lob verkünde“ und den Psalm 94. Damit werden die Gläubigen täglich eingeladen, das Lob Gottes zu singen, seine Stimme zu hören und nach der „Ruhe des Herrn“ auszuschaun.

Anstelle von Psalm 94 können auch die Psalmen 99, 66 oder 23 verwendet werden.

Es verdient den Vorzug, wenn der Psalm des Invitatoriums responsorisch gebetet wird: Die Antiphon wird vorgetragen, sogleich wiederholt und auch nach jeder Psalmstrophe wiederaufgenommen.

35. Das Invitatorium steht immer am Beginn des täglichen Gebetes. Es geht also entweder den Laudes oder dem Lesegottesdienst voran, je nachdem, womit der Tag begonnen wird. Der Psalm mit seiner Antiphon kann entfallen, wenn er den Laudes vorangeht.

36. Welche Antiphon an den verschiedenen liturgischen Tagen zum Invitatorium genommen wird, ist jeweils an entsprechender Stelle vermerkt.

#### II. Laudes und Vesper

37. „Die Laudes als Morgengebet und die Vesper als Abendgebet, nach der ehrwürdigen Überlieferung der Gesamtkirche die beiden Angelpunkte des täglichen Stundengebetes, sollen als die vornehmsten Gebetsstunden angesehen und als solche gefeiert werden“ (Lk 89a, 100).

38. Die Laudes sind zur Heiligung der Morgenstunde bestimmt. Aus vielen ihrer Teile geht das deutlich hervor. Diesen morgendlichen Charakter spricht der heilige Basilius sehr gut aus: „Der Morgen soll mit den ersten Regungen unserer Seele und unseres Geistes Gott geweiht sein. Wir wollen nichts unternehmen, ehe wir im Gedanken an Gott klar und heiter werden, wie es in der Schrift heißt: Gottes gedachte ich und wurde froh (Ps 76,4). Ebenso wollen wir auch mit unserem Leib nicht ans Werk gehen, bevor wir das Wort erfüllt haben: Zu dir will ich beten, Herr; morgens hörst du meine Stimme, morgens stehe ich vor dir und schaue aus (Ps 5, 4—5)“.

Diese Gebetsstunde im Licht des anbrechenden Tages ruft die Auferstehung Jesu, des Herrn, wach. Er ist das wahre Licht, das alle Menschen erleuchtet (vgl. Jo 1,9), er ist die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 4,2) und der „Aufgang aus der Höhe“ (Lk 1,78). So verstehen wir auch die Mahnung des heiligen Cyprian: „Des morgens muß man beten, damit die morgendliche Auferstehung des Herrn im Gebet gefeiert werde“.



39. Die Vesper wird gefeiert, wenn es Abend geworden ist und der Tag sich schon geneigt hat, damit wir „Dank sagen für alles, was wir an diesem Tag erhalten oder recht vollbracht haben“. Auch unserer Erlösung gedenken wir in diesem Gebet, das wir „wie Weihrauch vor dem Herrn“ emporsteigen lassen. Als Abendopfer geschieht das Erheben unserer Hände. „Das kann in heiligem Sinn auch von dem Abendopfer verstanden werden, das der Herr und Heiland abends beim Mahl den Aposteln übertrug, als er den Beginn der heiligen Mys­te­rien der Kirche setzte, und das er tags darauf als Abendopfer, das heißt am Ende der Zeiten, im Erheben seiner Hände dem Vater zum Heil der ganzen Welt dargebracht hat“. Um unsere Hoffnung schließlich dem Licht zuzuwenden, das keinen Untergang kennt, „wollen wir beten und bitten, daß von neuem das Licht über uns komme, wollen wir die Wiederkunft Christi erleben, die die Gnade des unerschöpflichen Lichtes schenkt“. Zu dieser Stunde wollen wir in den Ruf der Ostkirchen einstimmen: „Heiteres Licht der heiligen Herrlichkeit des ewigen himmlischen Vaters, seliger Jesus Christus! Zum Sinken der Sonne gelangt, des Abendlichtes ansichtig, wollen wir den Vater, den Sohn und den Geist, den heiligen Gott besingen.“

40. Vor allem Laudes und Vesper sollen als christliches Gemeindegebet gehalten werden. Ihre öffentliche und gemeinsame Feier soll daher besonders von denen gepflegt werden, die ein gemeinsames Leben führen. Doch ihre Verrichtung wird auch den einzelnen Gläubigen empfohlen, die an keiner gemeinsamen Feier teilnehmen können.

41. Laudes und Vesper beginnen mit dem Psalmvers „O Gott, komm mir zu Hilfe! Herr, eile mir zu helfen“, dem das „Ehre sei“ und — außer in der Fastenzeit — das „Alleluja“ folgen. All dies entfällt aber in den Laudes, wenn sie mit dem Invitatorium beginnen.

42. Nun folgt der jeweilige Hymnus. Er soll der Tagzeit die je eigene Färbung geben und einen leichten und frohen Beginn des Psalmengebetes schaffen, besonders in der Feier mit dem Volk.

43. Auf den Hymnus folgt das Psalmengebet nach den Regeln von Nr. 121—125. Das Psalmengebet der Laudes besteht aus einem Morgenpsalm, einem Lobgesang aus dem Alten Bund und einem Lobpsalm.

Das Psalmengebet der Vesper besteht aus zwei Psalmen oder Psalmabschnitten, die für diese Stunde und für eine Feier mit dem Volk passend ausgesucht sind, und aus einem Lobgesang aus den Apostelbriefen oder der Apokalypse.

44. Nach dem Psalmengebet wird eine kurze oder längere Lesung aus der Heiligen Schrift gehalten.

45. Die kurze Lesung wechselt je nach Wochentag, Kirchenzeit oder Fest. Sie soll als echte Verkündigung des Wortes Gottes gelesen und gehört werden, die einen heiligen Satz kraftvoll darbietet. Auch manches kurze Schriftwort, das in der laufenden Lesung weniger zur Geltung kommt, erscheint hier in hellem Licht.

46. Man kann aber auch eine längere Lesung wählen, besonders bei der Feier mit dem Volk. Dazu wird man vor allem die Texte des Lesegottesdienstes oder der Messe des betreffenden Tages verwenden; doch ist auch gegen die Auswahl einer anderen, besonders geeigneten Lesung nichts gemäß Nr. 248, 249 und 251 einzuwenden.



47. Wenn es zur Erläuterung der Lesung gut erscheint, kann in der Feier mit dem Volk eine kurze Homilie gehalten werden.

48. Auf die Lesung oder Homilie kann eine kurze Stille folgen.

49. Die Antwort in der gemeinsamen Feier bildet ein Antwortgesang. Im privaten Gebet kann er weggelassen werden. An seiner Stelle können auch andere Lieder gesungen werden, die für diesen Zweck geeignet und von der Bischofskonferenz dafür zugelassen sind.

50. Nun wird feierlich der Lobgesang aus dem Evangelium gebetet: zu den Laudes das „Benedictus“, zur Vesper das „Magnificat“. Beide drücken Lob und Dank für die Erlösung aus und sind in der römischen Kirche seit Jahrhunderten in festem Gebrauch. Die Antiphonen dazu wechseln je nach Wochentag, Kirchenzeit oder Fest.

51. Auf den Lobgesang folgen in den Laudes Bitten zur Weihe des Tages und der Arbeit an Gott, in der Vesper dagegen Fürbitten (vgl. Nr. 179—193).

52. Danach sprechen alle gemeinsam das Vater Unser.

53. Unmittelbar nach dem Vater Unser wird die abschließende Oration gebetet. Sie findet sich für die gewöhnlichen Wochentage im Psalterium, sonst im Eigenteil (Proprium).

54. Leitet ein Priester oder Diakon die Liturgie, so entläßt er nun das Volk mit dem Gruß „Der Herr sei mit euch“ und dem Segen wie in der Messe samt der Aufforderung „Gehet in Frieden“. Sonst wird geschlossen mit „Der Herr segne uns“ usw.

### III. Der Wortgottes-Dienst\*

55. Der Wortgottes-Dienst soll die Meditation der Heiligen Schrift und der besten Werke geistlicher Schriftsteller dem Volk Gottes erschließen, vor allem jenen, die auf besondere Weise dem Herrn geweiht sind. Schon bei der täglichen Meßfeier wird die Heilige Schrift in reicher Auswahl gelesen. Dennoch wird der Schatz aus Offenbarung und Überlieferung, den der Wortgottes-Dienst enthält, viel zum geistlichen Fortschritt beitragen. Vor allem die Priester sollen nach diesem Reichtum verlangen. Dann werden sie imstande sein, das Wort Gottes, das sie selber aufgenommen haben, allen übrigen auszuspenden und in ihrer Lehre „dem Volk Gottes Nahrung zu geben“.

56. Die Schriftlesung muß aber von Gebet begleitet werden, „damit ein Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch zustandekomme; denn wir sprechen ihn an, wenn wir beten, und wir hören auf ihn, wenn wir die göttlichen Worte lesen“. Darum besteht der Wortgottes-Dienst auch noch aus Psalmen, dem Hymnus, der Oration und anderem und trägt den Charakter echten Gebetes.

\* Die Übersetzung des lateinischen „Officium lectionis“ mit Wortgottes-Dienst ist nur ein Vorschlag. Andere Vorschläge: Wort-Gottes-Feier, Wortgottes-Dienst im Offizium.



57. Nach der Liturgiekonstitution soll der Wortgottes-Dienst „zwar im Chor den Charakter als nächtliches Gotteslob beibehalten, aber so eingerichtet werden, daß er sinnvoll zu jeder Tageszeit gebetet werden kann. Er soll aus weniger Psalmen und längeren Lesungen bestehen“ (Lk 89c).

58. Alle, die diesem Gebet die Eigenart nächtlichen Gotteslobes infolge Sonderrecht bewahren müssen oder in anerkennenswerter Weise bewahren wollen und es in der Nacht oder frühmorgens vor den Laudes verrichten, entnehmen den Hymnus der für diesen Zweck vorgesehenen eigenen Reihe. An Sonntagen, Hochfesten und gewissen Festen ist zu beachten, was unter Nr. 70—73 über die Vigilfeiern gesagt ist.

59. Der Wortgottes-Dienst kann ansonsten jedoch zu jeder beliebigen Tagesstunde gehalten werden, auch am Abend des vorangegangenen Tages, wenn die Vesper bereits vorbei ist.

60. Wird der Wortgottes-Dienst vor den Laudes gehalten, dann geht ihm das Invitatorium voraus, wie oben unter Nr. 34—36 beschrieben. Sonst beginnt er mit „O Gott, komm mir zu Hilfe“ samt „Ehre sei“ und „Alleluja“.

61. Nun folgt der Hymnus aus der Reihe für die Nacht (vgl. Nr. 58) oder für den Tag, je nachdem, zu welcher Zeit man betet.

62. Das anschließende Psalmengebet besteht aus drei Psalmen oder Psalmabschnitten. Die drei Österlichen Tage, die Oster- und Weihnachtsoktav, die Hochfeste und Feste besitzen eigene Psalmen und Antiphonen. An Sonn- und Wochentagen nimmt man Psalmen und Antiphonen aus dem laufenden Psalterium, ebenso an Gedächtnistagen von Heiligen, die keine eigenen haben (vgl. Nr. 218 ff.).

63. Zwischen Psalmengebet und Lesungen steht der Versikel. Er deutet den Übergang vom Beten zum Hören an.

64. Die Lesung besteht aus zwei Teilen. Zuerst kommt die Heilige Schrift, danach eine Lesung aus Vätern oder Kirchenschriftstellern oder eine Heiligenlesung.

65. Jeder Lesung folgt ein Antwortgesang (vgl. Nr. 169—172).

66. Gewöhnlich wird jene Schriftstelle gelesen, die gemäß Nr. 140—155 im Eigenteil des Kirchenjahres (*Proprium de tempore*) an der Reihe ist. An Hochfesten und Festen dagegen wird die Lesung deren Eigenteil oder den gemeinsamen Heiligentexten (*Commune*) entnommen.

67. Die zweite Lesung wird samt ihrem Antwortgesang entweder dem Stundenbuch oder dem „Lektionar zur freien Wahl“ entnommen, von dem unter Nr. 161 die Rede ist. Man findet sie jeweils im Eigenteil der Kirchenzeit.

An Hochfesten und Heiligenfesten wird eine eigene Heiligenlesung verwendet. Ist keine eigene vorgesehen, so entnimmt man sie den gemeinsamen Heiligentexten. An Gedenktagen der Heiligen, die nicht entfallen, wird ebenfalls deren Heiligenlesung gelesen (vgl. Nr. 166 und 235).

68. An allen Sonntagen außerhalb der Fastenzeit, den Tagen der Oster- und Weihnachtsoktav und an Hochfesten und Festen wird nach dem Antwortgesang



der zweiten Lesung der Lobgesang „Dich Gott loben wir“ gebetet. Er entfällt an Gedenktagen und Wochentagen. Sein letzter Teil von der Stelle „Rette dein Volk“ an kann auch weggelassen werden.

69. Der Wortgottes-Dienst schließt mit der Tagesoration und im gemeinsamen Gebet mit „Lasset uns preisen den Herrn“ — „Dank sei Gott“.

#### IV. Die Vigilfeiern

70. Die Ostervigil wird in der ganzen Kirche so gefeiert, wie es die betreffenden liturgischen Bücher angeben. „Die Vigil dieser Nacht ist so groß“, sagt der heilige Augustinus, „daß sie diesen allgemeinen Namen wie einen Eigennamen an sich gezogen hat . . . Im Wachen verbringen wir jene Nacht, da der Herr auferstand und jenes Leben in seinem Fleische für uns begann, in dem es weder Tod noch Schlaf gibt . . . Der Auferstehende, bei dem wir noch eine Weile treue Wache halten wollen, wird uns bei sich Leben und Herrschaft ohne Ende gewähren“.

71. Wie in der Ostervigil war es auch an manchen anderen hohen Festen in verschiedenen Kirchen Brauch, die Nacht vorher zu wachen, besonders vor der Geburt des Herrn und vor dem Pfingstfest. Das soll nach den Gewohnheiten einer jeden Kirche weiter gepflegt und gefördert werden. Sollten mancherorts noch andere Feste oder Wallfahrten mit einer Vigil ausgestattet werden, so gelten dafür die allgemeinen Regeln für Wortgottesdienste.

72. Die Väter und die geistlichen Schriftsteller haben die Gläubigen, besonders die kontemplativ lebenden, oft zum nächtlichen Gebet ermuntert. Die Erwartung des wiederkehrenden Herrn findet darin Ausdruck und Ansporn: „Um Mitternacht erhob sich ein Rufen: Seht, der Bräutigam! Geht hinaus, ihm entgegen!“ (Mt 25,6). „Wachet nur, denn ihr wißt nicht, wann der Herr des Hauses kommt — ob abends oder um Mitternacht oder beim Hahnenschrei oder frühmorgens. Möge er, wenn er unversehens kommt, euch nicht schlafend finden!“ (Mk 13,35—36). Darum verdienen alle Anerkennung, die dem Wortgottes-Dienst seinen nächtlichen Charakter bewahren.

73. Im römischen Ritus ist der Wortgottes-Dienst mit Rücksicht auf die in der Seelsorge Tätigen immer gleich kurz. Darum sollen jene, die ihn zu einer Vigilfeier vor Sonn- und Festtagen ausdehnen wollen, folgenderweise vorgehen: Zuerst wird der Wortgottes-Dienst genau nach dem Stundenbuch bis einschließlich der Lesungen gefeiert. Vor dem „Dich Gott loben wir“ werden dann die Lobgesänge eingefügt, die der Anhang zum Stundenbuch bringt, und das Evangelium gelesen, dem auch eine Homilie folgen kann. Danach kommen der Lobgesang „Dich Gott loben wir“ und die Oration.

Das Evangelium wird an Festen aus dem Meßlektionar genommen, an Sonntagen aus der Reihe vom Pascha-Mysterium im Anhang zum Stundenbuch.

#### V. Terz, Sext und Non oder die Tageshore

74. Nach sehr alter Überlieferung pflegten die Christen auch tagsüber zu verschiedenen Zeiten jeder für sich zu beten, auch während der Arbeit, um die Kirche der Apostel nachzuahmen. Im Lauf der Zeit entstanden daraus verschiedene liturgische Formen.



75. Die Liturgie des Ostens wie des Westens behielt davon die Terz, Sext und Non bei, vor allem deshalb, weil sich mit diesen Tagzeiten das Andenken an die Leidensereignisse des Herrn und an die erste Ausbreitung des Evangeliums verbindet.

76. Das Zweite Vatikanische Konzil hat beschlossen, daß die „kleinen Tagzeiten“ Terz, Sext und Non im Chor beizubehalten sind.

Alle, die ein kontemplatives Leben führen, sollen den liturgischen Brauch bewahren, diese drei Tagzeiten zu beten. Sonderrechte bleiben davon unberührt. Dasselbe wird allen empfohlen, vor allem den Teilnehmern an geistlichen Übungen oder an Pastoraltreffen.

77. Außerhalb des gemeinsamen Chorgebetes darf man eine dieser drei auswählen, die der betreffenden Tageszeit am besten entspricht. Sonderrecht bleibt unberührt.

Wer nicht alle drei Tagzeiten verrichtet, muß wenigstens eine davon feiern, so daß die Überlieferung bewahrt bleibt, tagsüber während der Arbeit zu beten.

78. Terz, Sext und Non sind darum so eingerichtet, daß sowohl auf jene Rücksicht genommen ist, die nur die eine „mittlere Tagzeit“ beten, wie auch auf die anderen, die alle drei Tagzeiten verrichten.

79. Begonnen werden sie mit „O Gott, komm mir zu Hilfe“ samt „Ehre sei“ und „Alleluja“. Es folgen der jeweilige Hymnus, die Psalmen, die kurze Lesung und der Versikel. Geschlossen wird mit der Oration und — zumindest im gemeinsamen Gebet — mit „Lasset uns preisen den Herrn“ — „Dank sei Gott“.

80. Die Hymnen und Orationen sind so zusammengestellt, daß sie dem überlieferten Charakter der jeweiligen Tagesstunde entsprechen und wirklich deren Heiligung dienen. Wer also nur eine einzige Tagzeit betet, muß jene Teile verwenden, die der Stunde entsprechen. Auch die kurzen Lesungen und die Orationen wechseln je nach Wochentag, Kirchenzeit oder Fest.

81. Für die kleinen Tagzeiten gibt es zwei Psalmenreihen, eine laufende und eine ergänzende. Wer nur eine Tagzeit betet, nimmt die laufende Reihe. Wer mehrere betet, nimmt für eine die laufende und für die übrigen die ergänzende Psalmenreihe.

82. Die laufende Reihe besteht aus drei Psalmen oder Psalmabschnitten aus dem Zyklus des Psalteriums und hat ihre eigenen Antiphonen, wenn es nicht eigens anders vermerkt ist.

An Hochfesten, den drei Österlichen Tagen und den Tagen der Osteroktav nimmt man eigene Antiphonen mit drei Psalmen aus der ergänzenden Reihe, außer es sind ganz eigene Psalmen angegeben. Fällt ein Fest auf einen Sonntag, dann verwendet man die Sonntagspsalmen der ersten Woche.

83. Die ergänzende Psalmenreihe besteht aus je drei Psalmen, die in der Regel den sogenannten „Gradualpsalmen“ entnommen sind.

## VI. Die Komplet

84. Die Komplet ist das letzte Gebet des Tages und soll unmittelbar vor der Nachtruhe gehalten werden, gegebenenfalls auch nach Mitternacht.



85. Die Komplet beginnt wie die anderen Tagzeiten mit „O Gott, komm mir zu Hilfe“ samt „Ehre sei“ und „Alleluja“.

86. Es ist gut, wenn hierauf Gewissenserforschung gehalten wird. Bei der gemeinsamen Feier kann sie entweder in Stille erfolgen oder in Form eines Bußaktes nach den Vorlagen des Römischen Meßbuches.

87. Es folgt der entsprechende Hymnus.

88. Das Psalmengebet besteht nach der ersten Sonntagsvesper aus den Psalmen 4 und 133, nach der zweiten Vesper aus Psalm 90. Für die übrigen Tage sind Psalmen ausgewählt, die vor allem das Gottvertrauen wecken. Man darf sie aber auch durch die Sonntagspsalmen ersetzen, vor allem dann, wenn man die Komplet auswendig beten will.

89. Auf das Psalmengebet folgt die kurze Lesung mit dem Antwortgesang „In deine Hände“. Den Höhepunkt dieser Tagzeit bildet hierauf der Lobgesang „Nun entlässest du, Herr“ aus dem Evangelium.

90. Die abschließende Oration wird aus dem Psalterium gebetet.

91. Nach der Oration wird der Segen „Eine ruhige Nacht“ gesprochen, auch im Einzelgebet.

92. Zum Schluß kommt eine der Marienantiphonen zur Osterzeit immer das „Regina Caeli“. Die Bischofskonferenzen können zu den bestehenden Antiphonen neu zulassen.

## VII. Das Verbinden von Tagzeiten und Eucharistiefeier

93. Wenn es die Umstände erfordern, kann man in öffentlicher und gemeinsamer Feier eine liturgische Tagzeit mit der Messe enger verbinden. Messe und Tagzeit müssen demselben Offizium angehören. Auch darf daraus kein seelsorglicher Schaden entstehen, besonders am Sonntag.

94. Wenn die Laudes, im Chor oder in Gemeinschaft gefeiert, der Messe unmittelbar vorangehen, kann man — vor allem an Wochentagen — mit dem Eröffnungsvers und dem Hymnus der Laudes beginnen oder mit dem Introitus und dem Einzug und Gruß des Zelebranten, was sich besser für Festtage eignet. Der entsprechende andere Eröffnungsritus entfällt jeweils.

Nun folgt das Psalmengebet der Laudes in gewohnter Weise bis ausschließlich der kurzen Lesung. Der Bußakt der Messe und auch das Kyrie können entfallen, das Gloria wird je nach den Rubriken gebetet, und der Zelebrant trägt die Meßoration vor. Dann geht der Wortgottesdienst in gewohnter Weise vor sich.

Das Allgemeine Gebet hält man an der Stelle und nach der Form, die in der Messe üblich sind. In einer Morgenmesse an Wochentagen können aber auch die Morgenbitten der Laudes verwendet werden.

Nach der Kommunion und ihrem Gesang wird das Benedictus mit seiner Antiphon aus den Laudes gesungen. Die Postcommunio und der Schluß sind wie sonst in der Messe.



95. Wenn die öffentlich gefeierte Tagesstunde — je nach Tagesstunde Terz, Sext oder Non — der Messe unmittelbar vorangeht, kann man — vor allem an Wochentagen — mit dem Eröffnungsvers und dem Hymnus der Tagzeit beginnen oder mit dem Introitus und dem Einzug und Gruß des Zelebranten, was sich besser für Festtage eignet. Der entsprechende andere Eröffnungsritus entfällt jeweils.

Nun folgt das Psalmengebet der Tagzeit in gewohnter Weise bis ausschließlich der kurzen Lesung. Der Bußakt und auch das Kyrie können entfallen, das Gloria wird je nach den Rubriken gebetet, und der Zelebrant trägt die Meßoration vor.

96. Die Vesper, die der Messe unmittelbar vorangeht, wird auf dieselbe Weise wie die Laudes mit ihr verbunden. Die erste Vesper eines Hochfestes, Sonntags oder eines Herrenfestes, das auf einen Sonntag fällt, kann aber erst gefeiert werden, nachdem die Messe des vorangehenden Tages gehalten ist.

97. Wenn die Tagesstunde — Terz, Sext oder Non — oder die Vesper auf die Messe folgen, wird die Messe in gewohnter Weise bis einschließlich der Postcommunio gefeiert.

Nach der Postcommunio beginnt sofort das Psalmengebet der Tagzeit. Bei der Tagesstunde entfällt hierauf die Lesung; es folgen die Oration und danach die Entlassung wie in der Messe. Bei der Vesper entfällt die Lesung, und man fügt sofort das Magnificat mit seiner Antiphon an. Fürbitten und Vater Unser entfallen ebenfalls. Man schließt mit der Oration und dem Segen.

98. Mit Ausnahme der Heiligen Nacht ist eine Verbindung von Messe und Wortgottes-Dienst nicht vorgesehen, denn die Messe hat ihren eigenen Lesezyklus, der von dem anderen zu trennen ist. Wenn die Verbindung aber doch einmal geschehen muß, so beginnt gleich nach der zweiten Lesung des Offiziums und ihrem Antwortgesang die Messe mit dem Gloria, wenn es gebetet wird, oder mit der Oration.

99. Wird der Wortgottes-Dienst unmittelbar vor einer anderen Tagzeit gehalten, so kann ihm der Hymnus dieser Tagzeit vorangesetzt werden. Am Ende des Wortgottes-Dienstes werden dann Oration und Schluß weggelassen, und in der anschließenden Tagzeit entfällt der Eröffnungsvers samt dem „Ehre sei“.

### 3. Kapitel

## DIE BESTANDTEILE DES STUNDENGEBETES

### I. Die Psalmen und ihr Verhältnis zum christlichen Gebet

100. In ihrem Stundengebet betet die Kirche vor allem in jenen berühmten Liedern, die heilige Verfasser im Alten Bund auf Eingebung des Geistes Gottes gedichtet haben. Sie enthalten von ihrem Ursprung her die Kraft, den Geist zu Gott zu erheben und in ihm heilige Bewegung zu wecken. Im Glück helfen sie danksagen, im Unglück bringen sie Trost und Standhaftigkeit.

101. Dennoch bieten die Psalmen erst einen Schatten jener Fülle der Zeit, die in Christus, dem Herrn, erschienen ist und dem Gebet der Kirche seine Kraft ver-



leicht. Trotz einmütiger Hochschätzung der Psalmen bei allen Christen ist es darum nicht zu verwundern, wenn beim Versuch, sich diese ehrwürdigen Lieder im Gebet zu eigen zu machen, manchmal Schwierigkeiten entstehen.

102. Und doch ist der Heilige Geist, unter dessen Antrieb die Psalmisten dichteten, mit seiner Gnade immer bei jenen, die gläubig und guten Willens diese Lieder singen. Es ist allerdings auch nötig, „sich eine reichere liturgische und biblische Bildung anzueignen, zumal was die Psalmen betrifft“ (L. K. 90), jeder nach seinen Kräften, damit er die Psalmen richtig zu beten versteht.

103. Die Psalmen sind weder Lesungen noch Gebete in ungebundener Rede, sondern sie sind Lobgedichte. Wohl hat man sie manchmal nach Art von Lesungen vorgetragen; doch auf Hebräisch werden sie – ganz ihrer literarischen Art entsprechend – „tehillim“, das heißt „Loblieder“, genannt und auf Griechisch „psalmoi“, also „Lieder zur Harfe“. Denn allen Psalmen wohnt eine musikalische Eigenart inne, die eine entsprechende Vortragsweise verlangt. Auch wenn ein Psalm nur gesprochen, ja selbst wenn er nur still gebetet wird, steht er unter dem Gesetz seines musikalischen Charakters. Er bietet zwar dem Verstand die Worte des Textes, mehr noch will er aber das Herz bewegen im Singen und Hören, ja im Spiel auf „Psalter und Harfe“.

104. Wer also mit Verständnis psalliert, geht Vers um Vers meditierend durch, im Herzen stets zur Antwort bereit. So will es der Geist, der den Psalmisten erfüllte und auch heute allen nahe ist, die für seine Gnade bereit sind. Darum soll das Psalmengebet bei aller schuldigen Ehrfurcht vor Gottes Majestät immer mit froher Seele in der Geschmeidigkeit der Liebe vor sich gehen, wie es der Poesie und dem gottgeschenkten Lied und wie es vor allem den freien Kindern Gottes zukommt.

105. Sehr oft beten wir in den Worten eines Psalms leichter und eindringlicher, ob wir nun in jubelnder Freude Gott dank sagen und ihn erheben, oder ob wir aus Angst und Tiefe flehen. Ein andermal wieder entstehen Schwierigkeiten, besonders wenn der Psalm nicht unmittelbar zu Gott spricht. Denn der Psalmist redet eben als Dichter häufig auch sein Volk an. Er erzählt die Geschichte Israels oder spricht andere an, selbst die vernunftlosen Geschöpfe. Dann wieder läßt er im Psalm Gott selber das Wort ergreifen, aber auch Menschen und sogar die Gottesfeinde, wie etwa im Psalm 2. Aus alledem ergibt sich, daß ein Psalm nicht dieselbe Art von Gebet darstellt wie eine Bitte oder Oration, die von der Kirche verfaßt ist. Es gehört also zum dichterischen und musischen Charakter der Psalmen, daß sie nicht unbedingt Gott ansprechen, sondern auch vor Gott singen, wie es im Wort des heiligen Benedikt zum Ausdruck kommt: „Erwägen wir also, wie man vor dem Angesicht Gottes und seiner heiligen Engel sein muß; und so wollen wir beim Psallieren stehen, daß unser Herz mit unserer Stimme im Einklang sei“ (Regel, Kapitel 19).

106. Wer psalliert, öffnet sein Herz den Bewegungen, die die Psalmen atmen, und die je nach deren literarischen Art – die Exegeten unterscheiden Klage-, Vertrauens-, Danklieder und noch andere Gattungen – jeweils verschieden sind.

107. Zunächst soll der Psalmbeter dem wörtlichen Sinn getreu folgen und auf die Bedeutung des Textes für sein Leben als Mensch achten. Jeder Psalm ist zwar unter ganz bestimmten, jeweils verschiedenen Umständen verfaßt worden (welche nicht immer den später im hebräischen Text eingefügten Überschriften entsprechen);



doch ungeachtet dieses historischen Ursprungs hat er einen Wortsinn, den wir auch heute nicht übergehen dürfen. Obgleich diese Lieder vor langer Zeit bei Orientalen entstanden sind, sprechen sie Schmerzen und Hoffnung, Elend und Vertrauen der Menschen jeden Zeitalters und Landes aus und besingen in zeitloser Weise den Glauben an Gott, an seine Offenbarung und Erlösung.

108. Wer im Stundengebet die Psalmen betet, tut das nicht so sehr im eigenen Namen, sondern im Namen des ganzen Leibes Christi, ja in der Person Christi selbst. So werden Schwierigkeiten von ihrer Mitte her aufgehoben, wenn etwa die Stimmung des Beters im Gegensatz zu den Bewegungen stehen sollte, die der Psalm gerade ausspricht, wenn also jemand Traurigen oder Sorgebeschwerten ein Jubel-psalm oder jemand Glücklichen ein Klagelied begegnet. Im Privatgebet, wo man einen Psalm nach der persönlichen Stimmung frei wählen kann, ist das ja leicht zu vermeiden. Im Stundengebet wird die Folge der Psalmen aber nicht privat, sondern öffentlich im Namen der Kirche gesungen, auch von dem, der seine Tagzeit gerade allein verrichtet. Doch wer so im Namen der Kirche betet, wird immer einen Grund zur Freude und immer einen Grund zur Trauer finden; denn auch hier gilt das Wort des Apostels: „Freut euch mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden“ (Röm 12, 15). Im selben Maß, in dem das Herz eines Beters mit seiner Stimme im Einklang steht, wird es auch von menschlicher Armseligkeit und Selbstsucht geheilt: denn dieses Maß ist ein Maß der Liebe.

109. Wer die Psalmen im Namen der Kirche betet, muß aber auch auf ihren Vollsinn achten, vor allem auf den messianischen, sich auf Christus beziehenden Sinn, um dessetwillen die Kirche das ganze Psalmenbuch übernommen hat. Dieser messianische Sinn tritt im Neuen Testament ganz handgreiflich zutage und wird von Christus selbst bestätigt, wenn er zu den Aposteln sagt: „Alles muß erfüllt werden, was im Gegensatz des Moses, in den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht“ (LK 24, 44). Das bekannteste Beispiel für diese Deutung ist das Streitgespräch bei Matthäus über den Messias, den Sohn und zugleich den Herrn Davids, in dem Jesus den Psalm 109 klar messianisch versteht (Mt 22, 44-ff).

In derselben Richtung gingen auch die Kirchenväter weiter. Sie nahmen das ganze Psalmenbuch als eine prophetische Aussage über Christus und seine Kirche. Aus diesem Grund wurden die Psalmen auch von der Liturgie übernommen. Ungeachtet mancher gekünstelter Deutungen hörten die Väter und die Liturgie mit vollem Recht in den Psalmen Christus zum Vater rufen oder den Vater zum Sohn sprechen. Ebenso erkannten sie die Stimmen der Kirche, der Apostel und Märtyrer wieder. Im Mittelalter blühte diese Deutungsweise auf. Viele damals geschaffene Psalterhandschriften legten dem Beter durch die Überschriften, die sie den einzelnen Psalmen gaben, den christologischen Sinn nahe. Die christologische Deutung braucht sich tatsächlich nicht auf jene Psalmen beschränken, die als im strengen Sinn messianisch gelten. Sie erstreckt sich auf viele andere, die sich gemäß guter kirchlicher Tradition auf Christus anwenden lassen. Besonders für die Festtage sind die Psalmen unter dem Gesichtspunkt ihrer Christusbeziehung ausgewählt. Antiphonen, die meist dem jeweiligen Psalm entnommen sind, heben diese Beziehung hervor.

## II. Die Antiphonen und andere Hilfen für das Psalmengebet

110. Die Tradition der lateinischen Kirche kennt drei Hilfsmittel, um die Psalmen besser zu verstehen und zu christlichen Gebeten zu machen: die Überschriften, die Psalmorationen und vor allem die Antiphonen.



111. Im Psalter des Stundengebetes ist jedem Psalm eine Überschrift vorangestellt, die sich auf den Wortsinn des Psalms und dessen Lebenswert bezieht. Dies soll nur dem Nutzen des Beters dienen. Um aber das Gebet im Licht der neuen Offenbarung zu fördern, ist noch ein Satz aus dem Neuen Testament oder den Kirchenvätern beigefügt, der zum Gebet in christologischem Sinn anregt.

112. Im Anhang werden zu den einzelnen Psalmen sogenannte Psalmorationen geboten. Sie können nach Belieben verwendet werden entsprechend der alten Tradition, daß nach jedem Psalm eine Weile Stillschweigen gehalten wird und danach die Psalmoration das Gebet sammelt und beschließt. Zum Verständnis der Psalmen, zumal zum christlichen, kann das viel beitragen.

113. Auch wenn das Stundengebet ohne Gesang verrichtet wird, hat jeder Psalm seine Antiphon, die auch im Einzelgebet verwendet wird. Die Antiphonen unterstreichen die literarische Art eines Psalms. Sie machen ihn zum persönlichen Gebet. Sie rücken eine beachtenswerte Stelle, die sonst der Aufmerksamkeit entgehen könnte, in ein besseres Licht. Sie geben einem Psalm zu besonderen Anlässen ein eigenes Kolorit, und solange nur willkürliche Ausdeutungen vermieden bleiben, tragen sie auch viel zum typologischen Verständnis bei und können überdies den festlichen Psalmengesang freudig und abwechslungsreich gestalten.

114. Die Antiphonen sind so gefaßt, daß sie in die verschiedenen Sprachen übersetzt und daß sie nach jeder Psalmenstrophe wiederholt werden können, wie es unter Nr. 125 beschrieben ist. Wenn nicht gesungen wird, können für das Offizium „im Jahreskreis“ (per annum) nach Belieben auch die dem jeweiligen Psalm vorangestellten Sätze als Antiphonen verwendet werden (vgl. Nr. 111).

115. Wenn ein besonders langer Psalm innerhalb einer Tagzeit in mehrere Teile unterteilt ist, hat jeder Teil eine eigene Antiphon. Das bringt vor allem beim gesungenen Stundengebet Abwechslung mit sich und läßt auch den Reichtum eines solchen Psalms besser erfassen. Es steht aber frei, den Psalm ohne Unterbrechung im Ganzen zu beten und dazu nur die erste Antiphon zu verwenden.

116. Eigene Antiphonen sind für die Psalmen zu den Laudes und zur Vesper vorhanden an den drei österlichen Tagen, an den Tagen der Oster- und Weihnachtsoktav, an den Sonntagen der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit, ebenso an den Wochentagen der Karwoche, der Osterzeit und an den Tagen vom 17. bis 24. Dezember.

117. An den Hochfesten sind eigene Antiphonen zum Wortgottes-Dienst, zu den Laudes, zur Terz, Sext, Non und Vesper vorgesehen. Wo die Antiphonen fehlen, werden sie aus dem Commune genommen. Dasselbe wird an den Festen zum Wortgottes-Dienst, zu den Laudes und zur Vesper beobachtet.

118. Wenn Gedenktage der Heiligen eigene Antiphonen haben, werden diese beibehalten.

119. Wenn Antiphonen zum Benedictus und Magnificat im „Officium de Tempore“ im „Proprium de Tempore“ vorhanden sind, werden diese genommen, ansonsten aus dem Psalterium. An den Hochfesten und Festen werden die Antiphonen aus dem Proprium genommen, falls dort nicht vorhanden, aus dem Commune. An den Gedenktagen aber, die keine eigene Antiphon haben, wird die Antiphon nach Belieben aus dem Commune oder vom Wochentag gebetet.

120. In der Osterzeit wird allen Antiphonen Alleluja beigefügt, außer es widerspricht dem Sinn der Antiphon.



### III. Die Vortragsweisen für die Psalmen

121. Je nach der literarischen Art und der Länge eines Psalms, je nach Vortrag in lateinischer oder in der Muttersprache, vor allem aber je nachdem das Stundengebet von einem einzelnen, von mehreren oder zusammen mit dem Volk gefeiert wird, kann man für die einzelnen Psalmen verschiedene Vortragsweisen anwenden. Dadurch sollen die Beter am wörtlichen wie am geistlichen Sinn der Psalmen leichter Geschmack finden; denn diese dienen nicht als eine bloße Art Maß für die Dauer des Gebetes, sondern es ist der Abwechslung und der je eigenen Kunstform eines jeden Psalmes Rechnung getragen.

122. Die Psalmen werden entweder in einem Zug (in directum) gebetet oder gesungen, oder zwei Chöre wechseln einander von Vers zu Vers ab. Auch die responsorische Vortragsweise ist eine durch die Tradition bewährte Art.

123. Vor jedem Psalm kommt immer seine Antiphon. Geschlossen wird er mit dem „Ehre sei“, worauf die Antiphon wiederholt wird. Die in der Überlieferung bewährte Schlußformel „Ehre sei“ verleiht dem alttestamentlichen Text einen Christus und die heilige Dreifaltigkeit preisenden Sinn.

124. Längere Psalmen sind unterteilt, um den dreiteiligen Aufbau einer jeden Tagzeit anzudeuten. Die Teilungen sind jedoch so vorgenommen, daß der Sinn des Psalms unverfälscht erhalten bleibt. Es steht frei, sich im Gebet an diese Teilungen zu halten. Besonders bei der Feier im lateinischen Choral wird man es tun; dann wird jedem Abschnitt das „Ehre sei“ angefügt. Andernfalls kann man zwischen den einzelnen Psalmteilen nur eine kleine Pause einlegen oder den ganzen Psalm auch in einem Zug beten.

125. Wenn es die literarische Art eines Psalms nahelegt, sind auch Strophen kenntlich gemacht. Vor allem in der Volkssprache können solche Psalmen responsorisch gesungen werden, also unter Wiederholung der Antiphon nach jeder Strophe. Das „Ehre sei“ wird dabei nur an den Schluß des ganzen Psalms gesetzt.

### IV. Die Psalmenverteilung

126. Die Psalmen sind über einen Zeitraum von vier Wochen verteilt. Dabei sind einige wenige ausgelassen und andere, von der Tradition ausgezeichnete kehren öfters wieder. Laudes, Vesper und Komplet sind aus besonders dafür geeigneten Psalmen aufgebaut. (vgl. L. K. 91).

127. Für Laudes und Vesper, die am stärksten nach einer öffentlichen Feier verlangen, sind jene Psalmen ausgewählt, die sich für eine Feier mit dem Volk am besten eignen.

128. Über den Aufbau der Komplet siehe Nr. 88.

129. Am Sonntag sind für alle Tagzeiten solche Psalmen verwendet, die überlieferungsgemäß das Paschamysterium am besten ausdrücken. Dem Freitag sind einige Buß- und Leidenspsalmen zugeteilt.



130. Die drei Psalmen 77, 104 und 105 sind der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit vorbehalten. Da sollen sie die Heilsgeschichte des Alten Bundes weiter auftun als Hinweis darauf, was im Neuen Bund geschieht.

131. Die drei Psalmen 57, 82 und 108, in denen die Form der Verwünschung überwiegt, sind in der laufenden Psalmenreihe übergangen. Ebenso sind einzelne ähnliche Verse anderer Psalmen ausgelassen, was am Beginn jeweils vermerkt ist. Diese Textauslassungen erfolgten wegen mancher psychologischer Schwierigkeiten, obwohl die betreffenden Stellen sogar im Neuen Testament vorkommen (z. B. Apok 6, 10) und in keiner Weise zum Fluchen bewegen wollen.

132. Sehr lange Psalmen, die in einer einzigen Tagzeit keinen Platz finden, sind über mehrere Tage auf dieselbe Tagzeit verteilt, so daß sie auch von denen ganz gebetet werden können, die etwa eine bestimmte andere Tagzeit nicht zu verrichten pflegen. So ist der Psalm 118 entsprechend seinen natürlichen Abschnitten über zweiundzwanzig Tage der Mittagshore zugeteilt, wie er auch in der Tradition zu den kleinen Horen gebetet wurde.

133. Der vierwöchige Psalmenzyklus wird mit dem Kirchenjahr auf folgende Weise verknüpft: Am 1. Adventsonntag, am 1. Sonntag im Jahreskreis, am 1. Fastensonntag und am 1. Ostersonntag wird immer neu mit seiner ersten Woche begonnen. Da der Zyklus des Psalteriums auf die „Wochen im Jahreskreis“ abgestimmt ist, fährt man nach Pfingsten mit jeder Psalmenwoche fort, die am Beginn der entsprechenden Woche im Jahreskreis angegeben ist.

134. An Hochfesten und Festen, der österlichen Dreitagesfeier und den Tagen der Oster- und Weihnachtsoktav besitzt der Lesegottesdienst (*officium lectionis*) eigene, traditionsbewährte Psalmen mit Antiphonen, die die besondere Beziehung zum Fest meist beleuchten. Ähnlich ist es bei der Mittagshore (*hora media*) an einigen Festen des Herrn und in der Osteroktav. Zu den Laudes werden Psalmen und Lobgesang vom 1. Sonntag des Psalteriums genommen. Bei der 1. Vesper von Hochfesten sind die Psalmen aus der „Laudate“-Reihe, wie es alter Brauch ist. Die 2. Vesper von Hochfesten und die Festtagsvespern haben eigene Psalmen und Lobgesänge. Die Mittagshore der Hochfeste besteht aus Gradualpsalmen, wenn nicht gerade Sonntag ist. Die Mittagshore eines Festes hat die Psalmen vom laufenden Wochentag.

135. In allen übrigen Fällen nimmt man die Psalmen aus dem laufenden Psalterium, außer es sind eigene Antiphonen und Psalmen vorgesehen.

## V. Die Lobgesänge aus dem Alten und Neuen Testament.

136. In den Laudes wird zwischen den beiden Psalmen nach altem Brauch ein Lobgesang aus dem Alten Testament eingefügt. Außer der altrömischen und der zweiten, von Pius X. aufgenommenen Reihe finden sich im Psalterium noch weitere Lobgesänge aus dem Alten Bund, so daß jeder Wochentag des vierwöchigen Zyklus seinen eigenen Text besitzt. An den Sonntagen wird an dieser Stelle abwechselnd je eine Hälfte des Gesanges der drei Jünglinge im Feuerofen verwendet.

137. In der Vesper folgt auf zwei Psalmen ein neutestamentlicher Lobgesang aus den Briefen oder der Apokalypse. Für jeden Wochentag ist ein eigener vor-



gesehen. An den Fastensonntagen wird statt des Alleluja-Liedes aus der Apokalypse ein Lobgesang aus dem 1. Petrusbrief verwendet. Zu Epiphanie und zur Verklärung des Herrn wird ein Lobgesang aus dem 1. Timotheusbrief gebetet.

138. Den Lobgesängen Benedictus, Magnificat und Nunc Dimittis wird dieselbe Ehrerbietung erwiesen, mit der man das Evangelium anzuhören pflegt.

139. Psalmengebet und Lesungen sind im Stundengebet nach dem überlieferten Grundsatz angeordnet, daß zuerst das Alte Testament, dann die Apostelbriefe und zuletzt das Evangelium kommen.

## VI. Die Schriftlesung

### *a) Die Lesungen der Heiligen Schrift*

140. Die Lesung der Heiligen Schrift erfolgt in der Liturgie nach alter Überlieferung nicht nur bei der Eucharistiefeier, sondern auch beim Stundengebet. Alle Christen müssen sie hochschätzen, denn nicht die Stimmung des einzelnen, sondern die Kirche hat sie ausgewählt. So steht sie in Beziehung zu dem Mysterium, das die Braut Christi „im Kreislauf des Jahres entfaltet, von der Meschwerdung und Geburt bis zur Himmelfahrt, zum Pfingsttag und zur Erwartung der seligen Hoffnung und der Ankunft des Herrn“ (L. K. 102). Außerdem ist die Schriftlesung in der liturgischen Feier immer von Gebet begleitet. So ist sie selber fruchtbarer und auch das Gebet, vor allem das Psalmenbeten, wird aus der Lesung heraus verständiger und eindringlicher.

141. Im Stundengebet gibt es sowohl eine längere wie auch eine ganz kurze Schriftlesung.

142. Daß in Laudes und Vesper auch eine längere Schriftlesung gehalten werden kann, wurde bereits unter Nr. 46 beschrieben.

### *b) Der Lesungszyklus im Lesegottesdienst*

143. Im Lesungszyklus des Lesegottesdienstes sind sowohl jene heiligen Zeiten berücksichtigt, in denen nach bewährter Überlieferung bestimmte Bücher zu lesen sind, als auch der Lesezyklus der Messe. Darum ist der Offiziumszyklus dem der Messe so zugeordnet, daß beide einander ergänzen und sich ein Überblick über die gesamte Heilsgeschichte bietet.

144. Mit der in Nr. 73 beschriebenen Ausnahme werden die Evangelien im Stundengebet nicht gelesen, da dies jährlich ganz in der Messe geschieht.

145. Für die Schriftlesung bestehen zwei Zyklen: ein einjähriger ist in das Stundengebet eingearbeitet. Ein zweiter ist im Anhang enthalten und kann wahlweise verwendet werden; er erstreckt sich über zwei Jahre wie der Lesungszyklus für die Werktagsmessen im Jahreskreis.

146. Der zweijährige Lesezyklus enthält in jedem Jahr fast alle Bücher der Schrift und vor allem jene längeren und schwierigen Texte, die in der Messe kaum Platz finden. Während aber das Neue Testament, auf Messe und Stundengebet verteilt, jährlich zur Gänze gelesen wird, sind aus dem Alten Bund jene Teile



ausgewählt, die zum Verständnis der Heilsgeschichte und für eine gesunde Spiritualität wichtig sind.

Um zwischen Offiziums- und Meßlesungen eine solche Verbindung herzustellen, daß am selben Tag keine gleichen Texte erscheinen oder dieselben Bücher nicht gleichzeitig gelesen werden, muß die Lesung des Stundengebetes manchmal weniger wichtige Abschnitte übergehen oder die Reihenfolge der Bücher ändern. Dadurch begegnet dasselbe Buch in der Messe und im Stundengebet in verschiedenen Jahren oder doch wenigstens mit einigem Zeitabstand.

147. Im Advent werden nach alter Überlieferung Abschnitte aus dem Buch Jesaja in zweijährig wechselnder Auswahl gelesen. Dazu kommen das Buch Ruth und einige Stellen aus dem Propheten Micha. Da die Tage vom 17. bis 24. Dezember eigene Lesungen besitzen, bleiben Lesungen der 3. Adventwoche, die keinen Platz mehr finden, fort.

148. Vom 29. Dezember bis zum 5. Jänner wird im 1. Jahr der Brief an die Kolosser gelesen, der die Menschwerdung des Herrn im Zusammenhang der ganzen Heilsgeschichte betrachtet. Im 2. Jahr steht das Hohe Lied als ein Vor-Bild der Einung von Gott und Mensch in Christus: „Gott der Vater bereitete seinem Sohn die Hochzeit, als er ihn im Schoß der Jungfrau der menschlichen Natur verband und nach seinem Willen der zeitlose Gott am Ende der Zeiten Mensch wurde“ (Gregor der Große).

149. Vom 7. Jänner bis zum Samstag nach Epiphanie werden eschatologische Texte aus Jesaja 60–66 und aus Baruch gelesen. Was von diesen Lesungen keinen Platz findet, bleibt im betreffenden Jahr weg.

150. Während der Fastenzeit werden im 1. Jahr Auszüge aus dem Deuteronomium und dem Hebräerbrief genommen. Das 2. Jahr bietet einen heilsgeschichtlichen Überblick aus den Büchern Exodus, Leviticus und Numeri. Der Hebräerbrief deutet den Alten Bund im Lichte des Christumysteriums; aus ihm wird am Karfreitag der Abschnitt vom Opfer Christi (9, 11–28) und am Karsamstag der von der Ruhe des Herrn (4, 1–16) gelesen. Die anderen Tage der Heiligen Woche haben im 1. Jahr das 3. und 4. Gottesknechtlied aus Jesaja und Abschnitte aus den Klageliedern; im 2. Jahr wird Jeremias gelesen als Typus des leidenden Messias.

151. Mit Ausnahme des 1. und 2. Ostersonntags, Christi Himmelfahrt und Pfingsten werden zur Osterzeit nach alter Überlieferung im 1. Jahr der 1. Petrusbrief, die Apokalypse und die Johannesbriefe, im 2. Jahr die Apostelgeschichte gelesen.

152. Vom Montag nach dem Sonntag der Taufe Christi bis zur Fastenzeit und wiederum vom Montag nach Pfingsten bis zum Advent läuft die zusammenhängende Reihe der 34 Wochen im Jahreskreis. Die Reihe ist vom Aschermittwoch bis zum Pfingstsonntag unterbrochen; am Montag nach Pfingsten wird die Lesung dort wieder aufgenommen, wo sie wegen der Fastenzeit unterbrochen worden ist. Nur die Sonntagslesung dieser Woche entfällt.

Ergeben sich in einem Jahr nur 33 Wochen im Jahreskreis, so entfällt diejenige Woche, die unmittelbar nach Pfingsten an die Reihe gekommen wäre. So bleiben die letzten Wochen mit ihrem eschatologischen Charakter immer erhalten.

Die Bücher des Alten Testaments sind der Heilsgeschichte entsprechend verteilt: Gott offenbart sich im Laufe der Lebensgeschichte des Volkes, das er Schritt



für Schritt führt und erleuchtet. Darum werden die Propheten jeweils zwischen geschichtlichen Büchern gelesen und damit in Beziehung zu der Zeit gebracht, in der sie lebten und lehrten. So enthält die Reihe der alttestamentlichen Lesungen im 1. Jahr alle geschichtlichen Bücher und Prophetenworte von Josue bis zum Beginn des Exils. Im 2. Jahr folgt auf die Lektüre der Genesis die Heilsgeschichte vom Exil bis zur Makkabäerzeit. In diesem Jahr werden auch die späten Propheten, die Weisheitsbücher und die Erzählungen Ester, Tobia und Judit gelesen.

Die Apostelbriefe, die nicht einer besonderen Zeit zugeteilt sind, verteilen sich mit Rücksicht auf den Lesungszyklus der Messe und auf ihre chronologische Ordnung der Abfassung.

153. Der Lesezyklus jedes Jahres ist durch Auswahl der Schriftstellen so gebildet, daß er auf den entsprechenden Zyklus der Meßlesungen Rücksicht nimmt und ihn ergänzt.

154. Für Hochfeste und Feste sind entweder eigene Lesungen angegeben, oder sie werden aus dem Commune der Heiligen genommen.

155. Soweit wie möglich wahren die einzelnen Abschnitte eine gewisse Einheitlichkeit. Um eine entsprechende Länge, die sich freilich auch nach der literarischen Art des jeweiligen Buches richtet, nicht zu überschreiten, sind darum manchmal einige Verse ausgelassen. Das ist aber stets vermerkt. Natürlich kann der Text auch in seiner vollen Länge gelesen werden, wenn die verwendete Bibelausgabe approbiert ist.

#### *c) Die kurzen Lesungen*

156. Die kurzen Lesungen oder „Kapitel“, deren Bedeutung im Stundengebet unter Nr. 45 zur Sprache kam, sind so ausgewählt, daß sie einen Gedanken oder eine Aufforderung kurz und treffend zum Ausdruck bringen. Außerdem wurde auf Abwechslung Wert gelegt.

157. Vier Wochenreihen von Kapiteln im Jahreskreis sind dem Psalterium darum so eingefügt, daß die kurze Lesung während der vier Wochen täglich wechselt. Außerdem gibt es Wochenreihen für die Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit. Dazu kommen noch die eigenen Kapitel für Hochfeste und Feste und eine Wochenreihe für die Komplet.

158. Die Kapitel sind nach folgenden Gesichtspunkten ausgewählt:

- a) Altem Brauch gemäß sind die Evangelien nicht verwendet.
- b) Soweit wie möglich ist der Eigenart des Sonntags, des Freitags und auch der jeweiligen Tagzeit Rechnung getragen.
- c) Die Vesperlesungen sind dem Neuen Testament entnommen, weil sie auf den Lobgesang aus dem Neuen Testament folgen.

## **VII. Die Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern**

159. Gemäß Überlieferung der römischen Kirche hat der Lesegottesdienst nach der Schriftlesung eine Väterlesung samt Antwortlied oder Lesung aus einem Heiligenleben (vgl. Nr. 228–239).



160. Als Väterlesung gelten Texte aus den Werken der Kirchenväter, Kirchenlehrer und anderer Schriftsteller der östlichen und westlichen Kirche. Die Väter, die in der Kirche besonderes Ansehen genießen, erhielten dabei den Vorrang.

161. Außer den Offiziumslesungen für jeden Tag des Jahres gibt es auch einen eigenen Band mit Väterlesungen zur freien Wahl. Er bietet eine größere Auswahl aus dem Reichtum der kirchlichen Überlieferung. Jeder hat so die Möglichkeit, entweder die Lesung aus dem Stundengebet oder die aus dem Ergänzungsband zu wählen.

162. Die Bischofskonferenzen können diesem Leseband noch weitere Texte hinzufügen, die durch ihre Tradition und Geistigkeit hierfür geeignet sind. Man soll sie aus den Werken katholischer Schriftsteller nehmen, die durch Lehre und Leben hervorragten (L. K. 38).

163. Der Sinn einer derartigen Lesung ist vor allem die Meditation des Gotteswortes, wie es die Kirche aus ihrer Überlieferung empfängt. Denn die Kirche hält es immer für nötig, den Gläubigen das Wort Gottes authentisch zu erläutern, damit „die Auslegung der Propheten und Apostel im kirchlichen und katholischen Sinn geschehe“ (Vinzenz von Lerin).

164. Die beständige Lesung jener Dokumente, welche die Überlieferung der ganzen Kirche darbietet, führt zur tieferen Meditation der Heiligen Schrift und zur Liebe und Hochschätzung für sie. Die Schriften der Väter sind hervorragende Zeugnisse für eine Jahrhunderte umfassende Meditation des Gotteswortes, in der die Kirche, die als Braut des Wortes „den Rat und Geist ihres göttlichen Gemahls stets bei sich hat“ (Bernhard), unermüdlich zum tieferen Verständnis der Heiligen Schriften vorzudringen strebt.

165. Die Väterlesung führt auch in den Sinn der liturgischen Zeiten und Feste ein. Sie öffnet den Zugang zu dem unschätzbaren Reichtum des Geistes, der das besondere Erbe der Kirche darstellt. Sie bietet dem geistlichen Leben Grundlage und der Frömmigkeit Nahrung. Wer schließlich das Wort Gottes zu verkünden hat, wird hier täglich neue Beispiele einer geisterfüllten Verkündigung finden.

## VIII. Die hagiographische Lesung

166. Unter hagiographischer Lesung ist hier ein Text eines Vaters oder Kirchenschriftstellers verstanden, der von dem eben gefeierten Heiligen spricht oder doch auf ihn angewendet werden kann, oder ein Auszug aus seinen Schriften oder seiner Lebensbeschreibung.

167. Bei der Zusammenstellung eigener Heiligenproprien ist der historischen Wahrheit und dem wirklichen geistlichen Fortschritt der Leser oder Hörer Rechnung zu tragen. Was bloß Verwunderung erregen würde, ist sorgfältig zu meiden. Dagegen soll die je eigene Geistigkeit der Heiligen hervorgehoben und heutiger Denkweise zugänglich gemacht werden, ebenso ihre Bedeutung im Leben und in der Geistigkeit der ganzen Kirche.

168. Kurze biographische Notizen, die rein historische Daten und den kurzgefaßten Lebenslauf bieten, sind der Lesung vorangestellt. Sie dienen nur der Information und sind bei der Offiziumsfeier nicht zu lesen.



## IX. Die Antwortgesänge

169. Im Lesegottesdienst folgt auf die Schriftlesung ein eigener Antwortgesang. Er ist aus dem überlieferten Gut so ausgewählt oder auch neu verfaßt, daß er auf das eben Gelesene neues Licht wirft und seinem Verständnis dient. Er stellt den Lesungstext in den Zusammenhang der Heilsgeschichte oder leitet vom Alten zum Neuen Bund über. Er übersetzt die Lesung in Gebet und Betrachtung, oder er erfreut einfach durch seine dichterische Schönheit.

170. Ebenso ist auch der zweiten Lesung ein geeigneter Antwortgesang beigelegt. Er ist aber mit dem Text nicht so eng verbunden und gibt darum der Meditation freieren Raum.

171. Auch im Einzelgebet behalten die Antwortgesänge ihren Wert. Beim Rezitieren ohne Gesang kann aber jener Teil, der sonst wiederholt wird, weggelassen werden, sofern der Sinn des Ganzen nicht die Wiederholung verlangt.

172. Ähnlich, doch auf einfachere Weise, antworten die kurzen Antwortgesänge in Laudes, Vesper und Komplet (vgl. Nr. 49 und 89) und die Versikel in Terz, Sext und Non auf die kurze Lesung. Durch diesen Ruf soll das Wort Gottes den Leser oder Hörer tiefer durchdringen.

## X. Die Hymnen und andere nichtbiblische Gesänge.

173. Schon sehr früh hatten die Hymnen im Offizium ihren Platz und behalten ihn auch weiterhin (L. K. 93). Tatsächlich sind sie nicht nur durch ihren lyrischen Charakter für das Gotteslob gut geeignet; sie stellen auch einen volkstümlichen Bestandteil dar, der meist die besondere Eigenart der Tagzeit oder des jeweiligen Festes besser als andere umreißt und gleich zu Beginn den Geist anzieht und bewegt. Zu dieser Wirkung trägt oft noch ihre literarische Schönheit bei. Schließlich stellen die Hymnen in der heutigen Form des Stundengebetes das Hauptergebnis kirchlicher Schöpfungstätigkeit dar.

174. Der Hymnus hat nach alter Tradition einen Schlußlobpreis, der sich gewöhnlich an dieselbe göttliche Person richtet wie der Hymnus selbst.

175. Das Offizium im Jahreskreis hat zur größeren Abwechslung für alle Tagzeiten zwei Reihen von Hymnen, die wochenweise wechseln.

176. Für den Lesegottesdienst wurde außerdem eine doppelte Reihe von Hymnen eingeführt, je nachdem er bei Nacht oder am Tage gehalten wird.

177. Neu eingeführte Hymnen können auf alte Melodien, die nach Zeilenzahl und Versmaß passen, gesungen werden.

178. Was die Feier in der Muttersprache betrifft, haben die Bischofskonferenzen Vollmacht, die lateinischen Hymnen deren Eigenart anzupassen oder auch Neuschöpfungen zu verwenden (L. K. 38), sofern sie dem Geist der jeweiligen Tagzeit, des Kirchenjahres oder des Festes entsprechen. Ausgenommen sind nur jene volkstümlichen Lieder, die keinen künstlerischen Wert haben und der Würde der Liturgie nicht angemessen sind.



## XI. Die Bitten, das Gebet des Herrn und die Oration.

### a) Die Fürbitten in den Laudes und in der Vesper

179. Das Stundengebet feiert Gottes Lob. Doch weder die jüdische noch die christliche Überlieferung trennt davon das Bittgebet, ja es wird oft daraus abgeleitet. So mahnt der Apostel Paulus, „daß Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen verrichtet werden, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein ungestörtes und ruhiges Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit. Das ist edel und wohlgefällig vor Gott, unserem Retter, dessen Wille es ist, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2, 1–4). Diese Mahnung haben die Väter zumeist so verstanden, daß morgens und abends Fürbitten zu verrichten seien (z. B. Johannes Chrysostomos, 6. Homilie zum 1. Timotheusbrief).

180. Die Fürbitten, die in der Meßfeier des römischen Ritus ihren Platz erhielten, werden auch in der Vesper gehalten. Ihre Ausführung wird gleich beschrieben.

181. Alte Gebetstradition ist es auch, am Morgen den ganzen Tag Gott anzuvertrauen. Darum umfassen auch die Laudes Anrufungen, die Gott den Tag übergeben und weihen.

182. Der Name „Bitten“ umfaßt also sowohl die Fürbitten in der Vesper als auch die Anrufungen in den Laudes, durch die der neue Tag Gott geweiht wird.

183. Für die einzelnen Tage im Kreislauf des Psalteriums, für die heiligen Zeiten des Kirchenjahres und für manche Feste sind verschiedene Bitten vorgesehen. Damit soll nicht so sehr Abwechslung geschaffen, sondern vor allem die Vielfalt der Anliegen erfaßt werden, die sich für Kirche und Welt in den verschiedenen Stellungen, Gemeinschaften, Einzelschicksalen, Umständen und Zeiten ergeben.

184. Die Bischofskonferenzen können die Bitten des Stundengebetes den Umständen anpassen oder nach den weiter unten gegebenen Regeln neue zulassen (L. K. 38).

185. Wie das Gebet des Herrn müssen auch die Bitten das Lob Gottes, das Bekenntnis seiner Herrlichkeit und den Gedanken an sein Heilswerk einschließen.

186. Die letzte Fürbitte in der Vesper gilt stets den Verstorbenen.

187. Das Stundengebet ist in erster Linie ein Gebet der ganzen Kirche für die ganze Kirche und für das Heil der ganzen Welt (vgl. L. K. 83 und 89). Die universellen Anliegen müssen daher in den Bitten den Vorrang haben. Man soll für die Kirche und ihre Stände, für die Regierenden, für die von Armut, Krankheit und Unglück Bedrängten und für die wichtigen Erfordernisse der ganzen Menschheit beten, zum Beispiel für den Frieden.

188. Außerdem darf man in Laudes und Vesper noch einige besondere Anliegen einfügen.

189. Die Bitten im Offizium sind so verfaßt, daß sie sich sowohl für eine Gemeinde, für einen kleinen Kreis und auch für das Einzelgebet eignen.



190. In der Feier mit der Gemeinde beginnen die Bitten mit einer kurzen Einladung, die der Priester oder der sonstige Leiter spricht und in der die Antwort angesagt wird, die die Gemeinschaft dann nach den einzelnen Bitten wiederholt.

191. Die Bitten selbst sind in direkter Rede an Gott gerichtet, so daß sie sich sowohl für gemeinsame Feier wie für das Einzelgebet eignen.

192. Jede Bitte besteht aus zwei Teilen, deren zweiter als jeweils wechselnde Antwort verwendet werden kann.

193. Dadurch ergeben sich folgende Möglichkeiten: Entweder spricht der Priester oder Leiter die ganze Bitte; dann antwortet die Gemeinschaft mit einer festen Formel oder mit kurzem stillem Gebet. Oder es wird nur der erste Teil der Bitte vorgesprochen, und alle antworten mit dem zweiten.

#### *b) Das Gebet des Herrn*

194. In Laudes und Vesper, den bekannteren Tagzeiten, kommt nach den Bitten aus alter Überlieferung und wegen seiner hohen Bedeutung das Gebet des Herrn.

195. Das Gebet des Herrn wird also dreimal am Tag feierlich gebetet: in der Messe, den Laudes und der Vesper.

196. Es wird von allen gesprochen. Eine kurze Einladung kann vorausgehen.

#### *c) Die abschließende Oration*

197. Zuletzt und um die ganze Tagzeit voll zu machen, wird die abschließende Oration gesprochen. Überlieferungsgemäß steht sie in der öffentlichen Feier einem Priester oder Diakon zu (vgl. Nr. 256).

198. Im Lesegottesdienst ist diese Oration immer dieselbe wie in der Messe. In der Komplet wird sie immer dem Psalterium entnommen.

199. In Laudes und Vesper wird die Oration an Sonntagen, an Wochentagen der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit und an allen Festen und Gedenktagen immer dem Proprium entnommen. An den Wochentagen im Jahreskreis nimmt man die Oration aus dem Psalterium. Sie drückt dann die Eigenart der betreffenden Tagzeit aus.

200. Zur Terz, Sext, Non oder zur Tagesstunde wird die Oration an Sonntagen, an den Wochentagen der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit und an Festen dem Proprium entnommen. An allen anderen Tagen werden die Orationen des Psalteriums gebeten, die die Eigenart der betreffenden Tagzeit ausdrücken.

### **XII. Das Schweigen.**

201. Ganz allgemein ist bei liturgischen Feiern Sorge zu tragen, daß „auch das heilige Schweigen zu seiner Zeit eingehalten werden soll“ (L. K. 30). So muß sich auch im Verlauf des Stundengebetes dazu Gelegenheit bieten.



202. Erscheint es also gut und klug, so kann eine Weile Schweigen gehalten werden, um der Stimme des Heiligen Geistes im Herzen Widerhall zu gewähren und das persönliche Gebet enger mit dem Wort Gottes und der öffentlichen Stimme der Kirche zu verbinden. Sein Platz ist dann entweder nach den einzelnen Psalmen, wie es alter Brauch war und wie es besonders bei Verwendung der Psalmoration sinnvoll ist (vgl. Nr. 112), oder nach den Lesungen, langen oder kurzen, und zwar entweder vor oder nach dem Antwortgesang.

Es darf aber kein Schweigen eingeführt werden, das der Struktur des Offiziums widerspricht oder den Teilnehmern lästig und leer erscheint.

203. Betet man allein, so besteht größere Freiheit, in der Meditation einer Stelle zu verweilen, die geistliches Echo hervorgerufen hat. Das Offizium verliert dadurch nichts von seinem öffentlichen Charakter.

## 4. Kapitel

### DIE VERSCHIEDENEN FEIERN IM ABLAUF DES JAHRES

#### I. Die Feier der Mysterien des Herrn

##### *a) Der Sonntag*

204. Das Offizium des Sonntags beginnt mit der ersten Vesper. Bis auf die besonders gekennzeichneten Eigentexte wird sie dem Psalterium entnommen.

205. Wird ein Fest des Herrn an einem Sonntag gefeiert, so hat es eine eigene erste Vesper.

206. Über die Möglichkeit, eine sonntägliche Vigilfeier zu halten, ist unter Nr. 73 Näheres gesagt.

207. Es ist von hohem Wert, wenigstens die Vesper nach sehr altem Brauch mit dem Volk zu feiern, wo es möglich ist (Lk 100).

##### *b) Die drei Osterlichen Tage*

208. An den drei Osterlichen Tagen wird das Offizium gefeiert, wie es im Eigen teil für die Kirchenzeiten beschrieben ist.

209. Wer an der Abendmahlfeier des Gründonnerstags oder an der Feier des Todes Christi am Karfreitag teilnimmt, braucht die Vesper des betreffenden Tages nicht zu beten.

210. Am Karfreitag und Karsamstag soll wenn möglich vor den Laudes der Wortgottes-Dienst öffentlich und mit dem Volk gefeiert werden.

211. Die Komplet des Karsamstags brauchen nur die zu beten, die nicht an der Osternachtfeier teilnehmen.



212. Die Osternachtfeier vertritt den Wortgottes-Dienst. Wer an ihr nicht teilnehmen konnte, soll daraus wenigstens vier Lesungen, am besten die aus den Büchern Exodus und Ezechiel, die Epistel und das Evangelium lesen mit den zugehörigen Gesängen und Orationen. Dann kommt der Lobgesang „Dich Gott loben wir“ und die Tagesoration.

213. Die Laudes des Ostersonntags beten alle. Es ist wertvoll, die Vesper feierlich zu begehen, um die Neige eines so heiligen Tages zu ehren und der Erscheinungen zu gedenken, in denen sich der Herr seinen Jüngern zeigte. Wo der Brauch lebendig ist, am Ostertag die Taufvesper zu feiern, bei der man unter Psalmengesang zum Taufbrunnen zieht, soll er sorgfältig gepflegt werden.

#### *c) Die Österliche Zeit*

214. Den österlichen Charakter empfängt das Stundengebet durch den Alleluja-Ruf, mit dem die meisten Antiphonen geschlossen werden (vgl. Nr. 120), ferner durch die Hymnen, Antiphonen, besonderen Fürbitten und die eigenen Lesungen jener Tagzeit.

#### *d) Die Geburt des Herrn*

215. Es ist sehr angebracht, in der Heiligen Nacht vor der Messe den Wortgottes-Dienst zu begehen. Wer an dieser Vigilfeier teilnimmt, braucht die Komplet nicht zu beten.

216. Die Laudes des Christfestes werden vor der „Messe am Morgen“ gefeiert.

#### *e) Andere Hochfeste und Feste des Herrn*

217. Das Offizium an den Hochfesten und Festen des Herrn wird nach den sinngemäß angewandten Regeln der Nummern 225—233 gefeiert.

### **II. Die Feier der Heiligen**

218. Die Feiern der Heiligen sind so angeordnet, daß sie gegenüber den Festen und Kirchenzeiten, welche die eigentlichen Heilsmysterien begehen, nicht das Übergewicht haben, noch den Kreislauf des Psalmengebetes und der Schriftlesung auf weite Strecken unterdrücken oder unerwünschte Wiederholungen mit sich bringen, daß aber die rechtmäßige Verehrung eines jeden von ihnen gefördert wird. Auf diesen Grundsätzen fußt sowohl die im Auftrag des Zweiten Vatikanums durchgeführte Kalenderreform als auch die im Folgenden beschriebene Art und Weise, die Heiligen im Stundengebet zu feiern.

219. Die Heiligen werden entweder in Hochfesten oder in Festen oder durch Gedenktage geehrt.

220. Die Gedenktage sind entweder verbindlich oder, wenn nichts vermerkt ist, zur freien Wahl gestellt. Bei der Überlegung, ob ein solcher „Gedächtnistag zur freien Wahl“ im Offizium mit dem Volk oder mit einer Gemeinschaft gefeiert werden soll, möge man das Wohl der ganzen Gemeinschaft und die Spiritualität des jeweiligen Kreises, nicht nur die des Oberen berücksichtigen.



221. Wenn auf einen Tag mehrere Gedenktage zur freien Wahl fallen, kann nur einer davon begangen werden.

222. Hochfeste, und nur sie, werden nach den Regeln der Rubriken verlegt.

223. Die folgenden Regeln gelten sowohl für die Heiligen des allgemeinen römischen Kalenders wie auch für jene, die in Eigenkalender aufgenommen sind.

224. Fehlende Eigentexte werden aus den entsprechenden gemeinsamen Heiligentexten ersetzt.

## 1. Das Offizium an Hochfesten

225. Hochfeste haben am Vorabend eine erste Vesper.

226. Sowohl in der ersten wie in der zweiten Vesper gibt es eigene Hymnen, Antiphonen, Lesungen, Antwortgesänge und Orationen. Sollte kein Eigentext angegeben sein, so wird der betreffende Teil den gemeinsamen Heiligentexten entnommen.

In der ersten Vesper werden beide Psalmen nach alter Überlieferung der „Laudate“-Reihe entnommen (das sind die Psalmen 112, 116, 134, 145, 146, 147). Der Lobgesang aus dem Neuen Testament ist jeweils angegeben. Die zweite Vesper hat eigene Psalmen und einen eigenen Lobgesang. Die Fürbitten sind eigen oder aus den gemeinsamen Texten.

227. Die Laudes haben eigene Hymnen, Antiphonen, Lesungen, Antwortgesänge und Orationen. Sollte kein Eigentext angegeben sein, so wird der betreffende Teil den gemeinsamen Heiligentexten entnommen. Die Psalmen nimmt man vom ersten Sonntag des Psalteriums. Die Fürbitten sind eigen oder aus den gemeinsamen Texten.

228. Im Wortgottes-Dienst ist alles eigen: Hymnus, Antiphonen, Psalmen, Lesungen und Antwortgesänge. Die erste Lesung ist eine Schriftlesung, die zweite eine Heiligenlesung. Handelt es sich um einen Heiligen, der nur lokale Verehrung genießt und auch keine lokalen Eigentexte besitzt, so wird alles aus den gemeinsamen Heiligentexten genommen.

Am Schluß des Wortgottes-Dienstes wird der Lobgesang „Dich Gott loben wir“ und die eigene Oration gebetet.

229. Zur Tagesstunde — Terz, Sext oder Non — nimmt man den täglichen Hymnus, wenn nichts anderes vermerkt ist. Die Psalmen sind Gradualpsalmen mit eigener Antiphon. Am Sonntag nimmt man aber die Psalmen des ersten Sonntags im Psalterium. Die Lesung und die Oration sind eigen. Manche Feste des Herrn haben auch eigene Psalmen.

230. Zur Komplet ist alles wie am Sonntag jeweils nach der ersten und nach der zweiten Vesper.

## 2. Das Offizium an Festen

231. Feste haben keine erste Vesper, außer Festen des Herrn, die auf einen Sonntag fallen. In Wortgottes-Dienst, Laudes und Vesper ist alles wie an Hochfesten.



232. Zur Tagesshore — Terz, Sext oder Non — wird der tägliche Hymnus genommen. Die Psalmen mit ihren Antiphonen sind vom Wochentag, außer die Überlieferung oder ein besonderer Grund hätte eine besondere Antiphon verlangt, was jeweils angegeben ist. Die Lesung und die Oration sind eigen.

233. Die Komplet wird wie an gewöhnlichen Tagen gehalten.

### 3. Das Offizium an Gedenktagen

234. Zwischen einem verbindlichen Gedenktag und einem zur freien Wahl besteht hinsichtlich der Feier des Offiziums kein Unterschied, außer es wird ein Gedenktag zur freien Wahl während einer privilegierten Zeit gefeiert.

#### *a) Die Gedenktage zu gewöhnlicher Zeit*

235. Für Wortgottes-Dienst, Laudes und Vesper gilt:

1. Psalmen und Antiphonen werden vom laufenden Wochentag genommen, wenn nicht eigene an entsprechender Stelle angegeben sind.

2. Die Antiphon zum Invitatorium, der Hymnus, die Lesung und die Antiphonen zu Benedictus und Magnificat können eigen sein; wenn nicht, werden sie aus den gemeinsamen Texten oder vom Wochentag genommen.

3. Die Oration ist vom Tagesheiligen

4. Im Wortgottes-Dienst nimmt man die laufende Schriftlesung. Die zweite ist eine Heiligenlesung mit einem eigenem Antwortgesang oder einem aus den gemeinsamen Texten. Ist keine eigene Heiligenlesung vorgesehen, nimmt man die Väterlesung vom Tag.

Das „Dich Gott loben wir“ wird nicht gebetet.

236. Die Mittlere Tagzeit — Terz, Sext oder Non — und die Komplet sind wie an Wochentagen.

#### *b) Die Gedenktage zu privilegierter Zeit*

237. An Sonntagen, Hochfesten, Festen, am Aschermittwoch, in der Karwoche und während der Osteroktav fallen Gedenktage aus.

238. Vom 17. bis 24. Dezember, während der Weihnachtsoktav und der Fastenzeit, sind Gedenktage nicht verbindlich, auch nicht nach Eigenkalendern. Während der Fastenzeit gelten sie als Gedenktage zur freien Wahl.

239. Will man während dieser Zeiten einen Gedenktag halten, so gilt:

a) Im Wortgottes-Dienst fügt man nach der Väterlesung und ihrem Antwortgesang die entsprechende Heiligenlesung mit ihrem Antwortgesang hinzu und schließt mit der Oration des Tagesheiligen.

b) In Laudes und Vesper kann man nach der Oration die Antiphon (eigen oder aus den gemeinsamen Texten) und die Oration des Tagesheiligen hinzufügen.

#### *c) Das Gedenken der Gottesmutter Maria am Samstag*

240. An den Samstagen im Jahreskreis, an denen Gedenktage zur freien Wahl möglich sind, kann auf dieselbe Weise das Gedenken der Gottesmutter Maria mit seiner eigenen Lesung gehalten werden.



### III. Der gültige Kalender und die Möglichkeit, ein Offizium oder einen Offiziums- teil zu wählen

#### a) *Der gültige Kalender*

241. Im Chor und in der Gemeinschaft ist das Offizium nach dem eigenen Kalender der Diözese, der Ordensgemeinschaft oder der einzelnen Kirchen zu verrichten. Die Ordensgemeinschaften feiern mit der Ortskirche zusammen das Weihfest der Kathedralkirche und das Fest des Hauptpatrons von Ort oder Gebiet, wo sie leben.

242. Jeder Kleriker oder Ordensangehörige, der durch irgendeine Bindung zum Offizium verpflichtet ist und an einem gemeinsamen Offizium nach einem anderen Kalender oder Ritus teilnimmt, erfüllt hinsichtlich des betreffenden Offiziumsteiles seine Pflicht.

243. Beim Einzelgebet kann man sich an den Kalender des Ortes halten oder an den eigenen, ausgenommen an Hochfesten und Festen des eigenen Kalenders.

#### b) *Die Möglichkeit, ein Offizium zu wählen*

244. An Wochentagen, die ein Heiligengedächtnis zur freien Wahl zulassen, kann man aus entsprechendem Grund nach demselben Ritus (vgl. 234—239) das Offizium eines Heiligen wählen, der an diesem Tag im Römischen Martyrologium oder einem seiner approbierten Anhänge aufscheint.

245. Außer an Hochfesten, Advent-, Fasten- und Ostersonntagen, Aschermittwoch, der Karwoche, der Osteroktav und dem 2. November kann mit Rücksicht auf die Öffentlichkeit oder das religiöse Gefühl auch ein Votivoffizium ganz oder teilweise gefeiert werden, z. B. aus Anlaß einer Wallfahrt, eines örtlichen Festes oder der äußeren Feier eines Heiligen, der im Kalender an einem weniger günstigen Tag aufscheint.

#### c) *Die Möglichkeit, andere Formulare zu wählen*

246. In gewissen Fällen können im Offizium andere Texte verwendet werden als die vorgesehenen, wenn nur die Gesamtordnung einer Tagzeit nicht berührt und die folgenden Regeln eingehalten werden.

247. Im Offizium der Sonntage, Hochfeste, Feste des Herrn nach dem allgemeinen Kalender, Wochentage der Fastenzeit und Karwoche, der Oster- und Weihnachtsoktav und der Tage vom 17. bis 24. Dezember ist eine Änderung der Eigentexte oder der betreffenden Feier zugewiesenen Teile, also der Antiphonen, Hymnen, Lesungen, Antwortgesänge, Orationen und meist auch der Psalmen nicht erlaubt.

Statt der Sonntagspsalmen der laufenden Woche können jedoch nach Wahl die Sonntagspsalmen einer anderen Woche verwendet werden. In der Offiziumsfeier mit dem Volk dürfen noch andere Psalmen ausgewählt werden, die geeignet sind, das Volk schrittweise zum Verständnis der Psalmen hinzuführen.

248. Im Wortgottes-Dienst ist die laufende Lesung aus der Heiligen Schrift stets in Ehren zu halten. Auch auf das Offizium trifft der Wunsch der Kirche zu, „daß



innerhalb einer bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volk vorgetragen werden“ (Lk 51).

Mit Rücksicht darauf soll die im Offizium vorgelegte Leseordnung in der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit nicht verlassen werden. Während des Jahres können aus einem entsprechenden Grund an einem oder an einigen wenigen aufeinanderfolgenden Tagen Lesungen von anderen Tagen oder aus der Bibel überhaupt genommen werden, zum Beispiel anlässlich geistlicher Übungen, pastoraler Zusammenkünfte oder bei Bittfeiern für die Einheit der Kirche.

249. Wenn die laufende Lesung durch ein Fest oder eine besondere Feier unterbrochen wird, so ist es innerhalb derselben Woche gestattet, unter Berücksichtigung der Leseordnung der ganzen Woche die entfallenen Abschnitte mit anderen zu verbinden oder festzustellen, welche Texte anderen vorzuziehen sind.

250. Im Wortgottes-Dienst kann statt der zweiten Lesung des jeweiligen Tages aus einem entsprechenden Grund eine andere Lesung derselben Zeit aus dem Brevier oder aus den „Lesungen zur freien Wahl“ (Nr. 161) verwendet werden. Außerdem darf an Wochentagen während des Jahres und, wenn es ratsam erscheint, auch während der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit eine gleichsam laufende Lesung aus einem Kirchenvater gehalten werden, die mit dem Geist der Schrift und der Liturgie in Einklang steht.

251. Die Lesungen für Laudes, Vesper und die anderen Tagzeiten, die Orationen, Gesänge und Fürbitten, die für die Wochentage einer bestimmten Zeit vorgesehen sind, können auch an den anderen Wochentagen derselben Zeit verwendet werden mit Ausnahme der unter Nr. 247 beschriebenen.

252. Obwohl es jedem am Herzen liegen soll, den ganzen Zyklus des über die Wochen verteilten Psalmengebetes einzuhalten, können aus geistlichen oder pastoralen Gründen anstelle der Psalmen eines bestimmten Tages diejenigen derselben Tagzeit eines anderen Tages gebetet werden. Es gibt auch Gelegenheiten und Umstände, wo es erlaubt ist, passende Psalmen und andere Teile nach Art eines Votivoffiziums auszuwählen.

## 5. Kapitel

### DIE RITEN FÜR DIE GEMEINSAME FEIER

#### I. Die Ausführung der verschiedenen Aufgaben

253. Bei der Feier des Stundengebetes soll, nicht anders als bei den übrigen liturgischen Handlungen, „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“ (Lk 28).

254. Wenn der Bischof den Vorsitz führt, soll er unter zahlreicher und tätiger Teilnahme des Volkes von seiner Priesterschaft und den Altardienern umgeben sein, vor allem in der Kathedralkirche. In jeder Feier mit dem Volk soll in der Regel ein



Priester oder Diakon den Vorsitz führen, und auch Altardiener sollen anwesend sein.

255. Ein Priester oder Diakon, der einer Feier vorsteht, kann über Albe oder Chorrock die Stola anlegen, der Priester auch das Pluviale. Bei größeren Feiern können auch mehrere Priester das Pluviale und Diakone die Dalmatik anlegen.

256. Dem Priester oder Diakon, der den Vorsitz führt, steht es zu, an seinem Sitz das Offizium zu eröffnen, das Vater Unser anzustimmen, die Oration vorzutragen und das Volk zu begrüßen, zu segnen und zu entlassen.

257. Die Fürbitten kann der Priester oder ein Altardiener sprechen.

258. Ist kein Priester oder Diakon da, so ist der, welcher im Offizium den Vorsitz führt, nur einer unter Gleichen. Er betritt weder das Presbyterium, noch grüßt oder segnet er das Volk.

259. Wer das Amt des Lektors versieht, trägt sowohl längere wie kurze Lesungen an einem geeigneten Platz stehend vor.

260. Die Antiphonen, Psalmen und anderen Gesänge stimmen ein oder mehrere Kantoren an. Hinsichtlich der Psalmodie gelten die Bestimmungen der Nummern 121—125.

261. Während des Lobgesanges aus dem Evangelium können in Laudes und Vesper der Altar und hierauf auch Priester und Volk inzensiert werden.

262. Die Verpflichtung zum Chorgebet betrifft die Gemeinschaft, nicht einen bestimmten Ort der Feier. Diese muß also nicht in der Kirche stattfinden, zumal wenn es sich um Tagzeiten handelt, die ohne Feierlichkeit gehalten werden.

263. Alle Teilnehmer stehen:

- a) während des Invitatoriums und des Eröffnungsverses jeder Tagzeit
- b) während des Hymnus
- c) während des Lobgesanges aus dem Evangelium
- d) während der Fürbitten, des Vater Unser und der Oration.

264. Die Lesungen mit Ausnahme des Evangeliums hören alle sitzend.

265. Während des Gebetes der Psalmen und anderen Lobgesängen samt ihren Antiphonen steht oder sitzt die Versammlung je nach den Gewohnheiten.

266. Alle bezeichnen sich mit dem Kreuz von der Stirn zur Brust und von der linken Schulter zur rechten:

- a) wenn am Beginn der Tagzeiten das „O Gott komm mir zu Hilfe“ gesprochen wird.
- b) am Beginn der Lobgesänge aus dem Evangelium „Benedictus“, „Magnificat“ und „Nun entlässest du Herr“.

Den Mund bezeichnet man mit dem Kreuz am Beginn des Invitatoriums zu den Worten „Herr öffne meine Lippen“.



## II. Der Gesang im Offizium

267. In den Rubriken und Regeln dieser Institution gelten die Ausdrücke „beten“ und „vortragen“ sowohl für den Gesang wie für das Sprechen gemäß den folgenden Grundsätzen.

268. „Das Singen des Offiziums entspricht besser seinem Wesen, ist Zeichen größerer Feierlichkeit und innigerer Gemeinschaft beim Gotteslob. Es wird darum allen, die das Göttliche Offizium im Chor oder sonst gemeinsam verrichten, nachdrücklich empfohlen“ (Lk 99).

269. Auf jede liturgische Handlung, doch besonders auf das Stundengebet trifft das zu, was vom Zweiten Vatikanum über den liturgischen Gesang gesagt ist. Denn obwohl alle einzelnen Teile so verfaßt sind, daß sie auch vom einzelnen mit Gewinn gebetet werden können, sind doch die meisten von ihnen lyrischen Charakters und empfangen darum ihren volleren Sinn erst im Gesang. Das trifft vor allem auf die Psalmen, Lobgesänge, Hymnen und Antwortgesänge zu.

270. Der Gesang darf darum im Stundengebet nicht als bloßer Schmuck betrachtet werden, der nur irgendwie äußerlich zum Gebet hinzukommt. Er entspringt vielmehr der Tiefe der betenden und Gott lobenden Seele und eröffnet voll und ganz den Gemeinschaftscharakter der christlichen Gottesverehrung.

Jede christliche Versammlung, die sich diese Form des Betens möglichst oft zu eigen zu machen sucht, verdient daher Anerkennung. In diesem Sinne sind Kleriker, Ordensleute und alle übrigen Gläubigen hinreichend zu unterweisen und durch Übung soweit zu bringen, daß sie instande sind, besonders an Festtagen das Offizium mit Freude zu singen. Nun ist es zwar schwierig, das gesamte Offizium zu singen, und anderseits ist das Lob der Kirche weder von seinem Ursprung noch von seiner Eigenart her den Klerikern oder Mönchen vorbehalten, sondern kommt der ganzen christlichen Gemeinde zu. Darum muß man mehrere Grundsätze gleichzeitig vor Augen haben, daß die Feier des Stundengebetes mit Gesang sich sowohl richtig vollziehen kann wie auch Wahrheit und Schönheit ausstrahlt.

271. Vor allem ist es wertvoll, wenn man wenigstens an Sonn- und Festtagen den Gesang pflegt und sein Gebrauch verschiedene Stufen der Feierlichkeit kenntlich macht.

272. Nicht alle Tagzeiten haben das gleiche Gewicht. Darum ist es gut, Laudes und Vesper, die Angelpunkte des Offiziums, auch durch den Gesang aus den übrigen hervorzuheben.

273. Die Feier, die gänzlich in Gesang gehalten wird, ist zu empfehlen, wenn sie auf der Höhe des Könnens steht und von Geist erfüllt ist. Mit Gewinn kann man aber auch den Grundsatz der „abgestuften Feierlichkeit“ anwenden, teils aus praktischen Gründen, teils aber auch, weil die einzelnen Bestandteile der Liturgiefeier nicht unterschiedslos gleichzusetzen sind. Jeder von ihnen kann seinen ursprünglichen Sinn und seine echte Funktion wieder zurückerhalten. Auf diese Weise betrachtet man das Stundengebet nicht als schönes Denkmal einer vergangenen Zeit, das unverändert bewahrt werden muß, um Bewunderung zu erwecken. Vielmehr kann es auf ganz neue Weise wieder aufleben, Zuwachs er-



langen und zur Kundgebung einer Gemeinschaft werden, die voll Eifer und Leben ist.

Der Grundsatz der „abgestuften Feierlichkeit“ besteht darin, daß zwischen einem gänzlich gesungenen Offizium und der schlichten Rezitation aller seiner Teile verschiedene Zwischenstufen möglich sind. Daraus ergibt sich eine reiche und angenehme Abwechslung. Als Maßstab gelten das Kolorit des Tages oder der Tagzeit, die Eigenart der einzelnen Offiziumsbestandteile, die Art und Größe der Gemeinschaft und die Anzahl der jeweils vorhandenen Kantoren. Durch diese größere Auswahlmöglichkeit wird das öffentliche Lob der Kirche öfter als bisher mit Gesang gehalten und den verschiedenen Umständen vielfältig angepaßt werden können. Die Hoffnung ist sehr berechtigt, daß auch für unsere Zeit neue Wege und neue Formen gefunden werden, wie es im Leben der Kirche immer geschehen ist.

274. In liturgischen Handlungen mit lateinischem Gesang soll — gleiche Bedingungen vorausgesetzt — der Gregorianische Choral als der der römischen Kirche eigene Gesang den ersten Platz einnehmen. Wenn für eine vorkommende Antiphon keine Melodie vorhanden ist, nehme man eine aus der Zahl der anderen Antiphonen, die nach den Regeln von Nr. 113 und 121—125 geeignet ist. „Die Kirche verschließt ihre liturgischen Handlungen keiner Art von Kirchenmusik, sofern sie dem Geist der betreffenden liturgischen Handlung und dem Wesen ihrer einzelnen Teile entspricht und die gebührende tätige Teilnahme des Volkes nicht behindert“ (Lk 116).

275. Da das Stundengebet aber auch in der Muttersprache gehalten werden kann, „soll entsprechend dafür gesorgt werden, daß für das Singen des Offiziums in der Muttersprache Gesangsweisen bereitgestellt werden“.

276. Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß in ein und derselben Feier verschiedene Teile in verschiedener Sprache gesungen werden.

277. Welche Bestandteile in erster Linie für den gesungenen Vortrag auszuwählen sind, läßt sich aus der natürlichen Gesetzlichkeit der Liturgiefeier ableiten, welche verlangt, daß Sinn und Eigenart eines jeden Teiles und Gesanges säuberlich gewahrt werden. Einige Stücke verlangen geradezu den Gesang. Zunächst die Akklamationen, die Antworten auf den Gruß des Priesters und auf die Bitten und Fürbitten, dann vor allem die Antiphonen und Psalmen, die Antwortgesänge, die Hymnen und Lobgesänge.

278. Die Psalmen sind eng mit der Musik verbunden (vgl. Nr. 103—120). Das wird durch die jüdische wie durch die christliche Überlieferung erhärtet. In der Tat trägt es viel zum vollen Verständnis vieler Psalmen bei, wenn sie gesungen oder wenigstens immer im Hinblick auf Poesie und Musik betrachtet werden. Wenn es also möglich ist, verdient diese Form immer den Vorzug, wenigstens an den wichtigsten Tagen und zu den Haupthoren gemäß dem ur-eigenen Charakter der Psalmen.

279. Unter Nr. 121—123 sind die verschiedenen Vortragsweisen für die Psalmen beschrieben. Die Auswahl unter ihnen soll nicht so sehr nach äußeren Gesichtspunkten erfolgen, sondern sich nach der verschiedenen literarischen Art der Psalmen richten, die innerhalb einer Feier vorkommen: So wird es wohl besser sein, Weisheits- und Geschichtspsalmen anzuhören, während Hymnen und



Danklieder schon von sich aus nach gemeinsamem Gesang verlangen. Sehr viel liegt aber daran, daß die Feier nicht trocken oder gekünstelt oder nur auf die Einhaltung bloß formaler Gesetze bedacht ist, sondern der inneren Wirklichkeit entspricht. In erster Linie muß man danach trachten, daß der Sinn vom Eifer für das ureigene Gebet der Kirche durchdrungen werde und es Freude bereite, das Gotteslob zu feiern.

280. Die Hymnen können auch einen Beter anregen, der die Tagzeiten nur rezitiert, wenn sie in Gehalt und Form auf hoher Stufe stehen. Von sich aus sind sie allerdings für den Gesang bestimmt, und daher empfiehlt es sich, sie in der gemeinsamen Feier wennmöglich auch zu singen.

281. Der Antwortgesang nach der Lesung in Laudes und Vesper verlangt von sich aus den Gesang, und zwar den Gesang des Volkes (vgl. Nr. 49).

282. Auch die Antwortgesänge nach den Lesungen des Wortgottes-Dienstes verlangen wegen ihrer Eigenart und Funktion den Gesang. Innerhalb des Offiziums sind sie aber so eingerichtet, daß sie auch im Gebet des einzelnen ihre Kraft behalten. Häufiger wird man jene singen können, die mit einfacheren und leichteren Melodien ausgestattet sind, als jene, die aus den alten liturgischen Quellen stammen.

283. Die längeren oder kurzen Lesungen sind von sich aus nicht für den Gesang bestimmt. Bei ihrem Vortrag ist sorgfältig darauf zu achten, daß würdig, klar und deutlich gelesen wird und sie von allen wirklich erfaßt und gut verstanden werden können. Darum ist für eine Lesung auch nur jene gesungene Vortragsweise annehmbar, durch die das Hören auf die Worte und die Verständlichkeit des Textes gewinnt.

284. Texte wie die Orationen, die der Leiter der Liturgie allein vorträgt, können gesungen werden und gewinnen dadurch vor allem in der lateinischen Sprache an Schönheit. Nicht so leicht ist das in manchen Landessprachen möglich, außer die Worte des Textes können wirklich von allen im Gesang ganz deutlich verstanden werden.











Buchelband  
S. Köhler  
Buchbinderel