

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom
INSTITUTUM LITURGICUM, ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG

Schriftleitung: Dr. Anselm Schwab O.S.B., Leiter des Institutum Liturgicum

Mitherausgeberschaft: Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels O.S.B.

Inhaltsverzeichnis des Jahrganges XI/1957

GRUNDSÄTZLICHE BEITRÄGE

Zwischen „Assisi“ 1956 und Karwoche 1957. Eine pastoral-liturgische Umschau (<i>Löw</i>)	I,	2
Die Heilige Ritenkongregation: Weisungen und Erläuterungen zum erneuerten Ordo der Heiligen Woche	I,	10
Das Wiedererleben des großen Geheimnisses der Erlösung (<i>Antonelli</i>)	I,	14
Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie (1. Teil) (<i>Reetz</i>)	I,	18
Die heilige Ikone, das Kultbild der Ostkirche (<i>Betschart</i>)	II,	41
Die Brevierreform (<i>Schneider</i>)	II,	51
Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie (Schluß) (<i>Reetz</i>)	II,	60
Dekret der Heiligen Ritenkongregation über den Tabernakel	III,	82
Zum neuesten Tabernakeldekret (1. Juni 1957) (<i>Löw</i>)	III,	84
Anweisungen für die Messe (<i>Lercaro</i>)	III,	90
Directoire pour la pastoral de la Messe (<i>Schwab</i>)	III,	103
Unser Christusopfer (Fortsetzung) (<i>Zanetti</i>)	III,	105
Psychologische Ausdruckswerte der kultischen Haltungen und Gebärden (1. Teil) (<i>Betschart</i>)	IV,	123
Unser Christusopfer (Fortsetzung) (<i>Zanetti</i>)	IV,	129
Liturgie und Mission. Gedanken zur Enzyklika „Fidei Donum“ (<i>Heim</i>)	IV,	133
Auf dem Weg zu einer neuen Krankenseelsorge (<i>Bolech</i>)	IV,	138

INSTITUTS-, KOMMISSIONS- UND AUSLANDSBERICHTE

Liturgische Erneuerung in der Schweiz (<i>Heim</i>)	I,	29
XVII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission (<i>Schwab</i>)	II,	71
Liturgische Arbeit in den Missionen (<i>Heim</i>)	II,	78

Erzabt Dr. Benedikt Reetz: Ein reiches Wirken für die liturgische Erneuerung in Österreich (Schwab)	III, 81
Der französische pastoralliturgische Kongreß in Straßbourg vom 25. bis 28. Juli 1957 über „Bibel und Liturgie“	III, 110
XVIII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission (Schwab)	VI, 120
Ein Meßbuch in neuester Fassung in Flandern (v. Hecke)	VI, 142

KLEINE BEITRÄGE

Die neue Karwochenliturgie und das Kirchenjahr	I, 33
Neuordnung der Abendmessen und des Nüchternheitsgebotes. Motu proprio indulta a constitutione apostolica „Christus Dominus“ extenduntur. Pius XII.	II, 66
Herz Jesu und Liturgie? (Dillersberger)	II, 69
Eine Notkirche — Not und Größe der Kirche (Blaha)	II, 76
Römische Erlässe (Berg)	IV, 147
Leserzuschriften (Brevierreform vom Laien aus gesehen)	IV, 148
Brauchen wir neue Gebete zu den Texten des Römischen Kanons? (Michels)	IV, 116
Et nota devotio. Die Selbsthingabe bei der heiligen Opferfeier (Bonell)	IV, 118

ÜBERTRAGUNGEN

Kreuz des Heiles. Frühmittelalterlicher Hymnus aus Reichenau (Michels)	I, 1
Pfingsten. Hymnus. Prosarium von Limoges, frühmittelalterlich (Michels)	II, 68
Zur Geburt des Herrn. Hymnus von S. Hilarius von Poitiers, 4. Jahrhundert (Michels)	IV, 115

BILDBEILAGEN

Cruzifix. Holzschnitzerei von Theodor Kern, akad. Maler, Hitchin/England	I, 1957
Mandilion-Christus. Russische Ikone, 17. Jahrhundert	II, 1957
Die Parscher Kirche. Außen- und Innenansicht	II, 1957
Anbetung der Könige. Aus dem „Salzburger Flügelaltar“ des Veit Stoß, Salzburg, Nonnberg	IV, 1957

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Buchbesprechungen	I, 35
Im Blickfeld beachtlicher Literatur (Archiv für Liturgiewissenschaft [Michels])	II, 80

Buchbesprechungen	II, 82
Heilige Instrumente der Liturgie (Michels)	II, 73
Buchbesprechungen	III, 112
Buchbesprechungen	IV, 150

AUTOREN - ALPHABETISCHE FOLGE DER BEITRÄGE

Antonelli OFM., P. Ferdinandus, Generalrelator der Ritenkongregation, Rom: <i>Das Wiedererleben des großen Geheimnisses der Erlösung</i>	I, 14
Berg, Regens Dr. Karl, Salzburg: <i>Römische Erlässe</i>	IV, 147
Betschart, Univ.-Prof. Dr. P. Ildefons, Einsiedeln-Salzburg: <i>Die heilige Ikone — das Kultbild der Ostkirche</i>	II, 41
<i>Psychologische Ausdruckswerte der kultischen Haltungen und Gebärden (1. Teil)</i>	IV, 123
Blaha, Dr. Ottokar, Wien: <i>Eine Notkirche — Not und Größe der Kirche</i>	II, 76
Bolech, P. Petrus, Wien: <i>Auf dem Weg zu einer neuen Krankenseelsorge</i>	IV, 138
Bonell, P. Johannes, OSB., Abtei Seckau: <i>Et nota devotio. Die Selbsthingabe bei der heiligen Opferfeier</i>	IV, 118
C. H.: <i>Der französische pastoralliturgische Kongreß in Strasbourg vom 25. bis 28. Juli 1957 über Bibel und Liturgie</i>	III, 110
<i>Die neue Karwochenliturgie und das Kirchenjahr</i>	I, 33
Dillersberger, Univ.-Prof. Dr. Josef: <i>Herz Jesu und Liturgie?</i>	II, 69
Hecke, P. Renatus van, OSB., Abtei Dendermonde, Flandern: <i>Ein Meßbuch in neuester Fassung . . . in Flandern</i>	IV, 142
Heim, Dr. Walter, SMB., Immensee-/Schweiz: <i>Liturgische Erneuerung in der Schweiz</i>	I, 29
<i>Liturgische Arbeit in den Missionen (Kleine Beiträge)</i>	II, 78
<i>Liturgie und Mission. Gedanken zur Enzyklika „Fidei Donum“</i>	IV, 133
Lercaro, Giacomo Cardinal, Bologna: <i>Anweisungen für die Messe</i>	III, 90
Löw, Vizegeneralrelator P. Josef, CSSR., Rom: <i>Zwischen „Assisi“ 1956 und Karwoche 1957. Eine pastoralliturgische Umschau</i>	I, 2
<i>Zum neuesten Tabernakeldekret (1. Juni 1957)</i>	III, 84
Michels, Univ.-Prof. Dr. P. Thomas, OSB., Maria-Laach-Salzburg: <i>Brauchen wir neue Gebete zu den Texten des Römischen Kanon?</i>	IV, 116

Heilige Instrumente der Liturgie	II,	73
Im Blickfeld beachtlicher Literatur: Archiv für Liturgiewissenschaft	II,	80
Kreuz des Heiles. Hymnus, frühmittelalterlich, aus Reichenau	I,	1
Pfingsten. Hymnus. Prosarium von Limoges, frühmittelalterlich	II,	68
Zur Geburt des Herrn. Hymnus. S. Hilarius v. Poitiers, 4. Jahrhundert	IV,	115
Pius XII.: Neuordnung der Abendmessen und des Nüchternheitsgebotes <i>Motu proprio indulta a constitutione apostolica „Christus Dominus“ extenduntur</i>	II,	66
Reetz, Abt Dr. Benedikt, OSB., Abtei Seckau:		
Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie (1. Teil)	I,	18
Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie (Schluß)	II,	60
Ritenkongregation, Die Heilige:		
Weisungen und Erläuterungen zum erneuerten Ordo der Heiligen Woche	I,	10
Dekret über den Tabernakel	III,	82
Schneider, Stadtpfarrer Joh.:		
Die Brevierreform	II,	51
Schwab, Dr. P. Anselm, OSB., Salzburg:		
XVII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission	II,	71
Erzabt Dr. Benedikt Reetz OSB.; Ein reiches Wirken für die liturgische Erneuerung in Österreich	III,	81
<i>Directoire pour la pastorale de la messe</i>	III,	103
XVIII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission	IV,	120
Zanetti, Prof. Dr. Tr., Andeer/Schweiz:		
Unser Christusopfer (Fortsetzung)	III,	105
Unser Christusopfer (Fortsetzung)	IV,	129



Akad. Maler Theodor Kern, Hitchin/England-Salzburg

„ECCE, LIGNUM CRUCIS, IN QUO SALUS MUNDI PEPENDIT! —
VENITE ADOREMUS!“

KREUZ DES HEILES

Heil dir, heiliges Kreuz,
Heil dir, siegkündendes Kreuzholz,
daran gehangen
Christus, Heilsgabe des Vaters.

Alttestamentes
Satzung als Zeichen war ihm gesetzt.
Der König kostet
als erster, allen ein Vorbild.

Heil dir, heiliges Kreuz,
wahre Hoffnung wahren Heiles.
Heil durch dich werden
wir stets aus Gefahren.

Christkönig, uns höre,
Milder und Barmherziger.
Führe durch das Zeichen
uns zu ewigen Freuden.

Frühmittelalterlich, Reichenau

ZWISCHEN „ASSISI“ 1956 UND KARWOCHE 1957

Eine pastoral-liturgische Umschau

Es fehlt nicht mehr viel auf ein halbes Jahr, daß der große pastoral-liturgische Kongreß von Assisi, September 1956, mit der feierlichen Audienz und Papstansprache Pius' XII. beschlossen wurde. Die nahezu 1500 Teilnehmer sind schon lange wieder heimgekehrt, reich beladen mit kostbaren Erinnerungen und Anregungen, die — so wollen wir hoffen — nun auch ihre Früchte bringen werden.

Man kann wohl sagen, daß die meisten, an derartigen Vorgängen interessierten Zeitschriften, seien es ausgesprochene Klerusblätter, seien es Organe von weiter gesteckten allgemeinen katholischen und kirchlichen Belangen, mehr oder weniger ausführlich und — auch das muß gesagt sein — mehr oder minder objektiv über den Kongreß, seinen Verlauf und seine Ergebnisse berichtet haben. Bis jetzt (Beginn Februar 1957) ist der vollständige Text aller Konferenzen als geschlossenes „corpus“ erst in der bekannten, sehr verdienten französischen Liturgiezeitschrift „La Maison-Dieu“ erschienen (Doppelheft N. 47—48, Spätherbst 1956); die eigentlichen „Akten“ sind noch ausständig.

Der zeitliche Abstand von „Assisi“ erlaubt es nun wohl schon, zumal unter Berücksichtigung der verschiedenen Pressestimmen, zu einem ruhigen, ausgewogenen und begründeten Urteil zu kommen. Für den aufmerksamen Beobachter ist es auffallend, wie die allgemeine Beurteilung zwischen enthusiastischer Zustimmung und offener Ablehnung so ziemlich alle Stadien durchlaufen hat. Es ist hier nicht der Ort, noch kann es Zweck dieser kurzen Darstellung sein, namentliche Beispiele anzuführen; jedoch, sowohl der Ausspruch, daß es sich bei „Assisi“ um ein „Säkularereignis“ handelt, wie der andere, daß es eine „wahre Katastrophe“ war, sind übertrieben. Wie so oft, in der guten Mitte liegt die Wahrheit.

Vor allem ist es nötig, sich über den Charakter des Kongresses klarzuwerden. Was darüber geschrieben wurde, ist nicht immer genau genug. Der große Kongreß von Assisi war keine amtliche Veranstaltung im strengsten Sinne des Wortes, vor allem nicht amtlich von seiten des „Heiligen Stuhles“ oder des „Vatikans“ oder der „Ritenkongregation“. Die Veranstalter und Durchführer waren die vier „Zentren“ der liturgischen Arbeit von Deutschland, Frankreich, Italien und Schweiz (Trier, Liturgisches Institut; Paris, Centre de Pastoral liturgique; Genova, Azione liturgica per l'Italia; Lugano, Centro di liturgia pastorale). Insofern diese „Zentren“ oder „Institute“ von den zuständigen Bischöfen approbiert oder direkte Organe für das liturgische Apostolat sind, haben sie auch einen kirchenamtlichen Charakter. Die vier vorgenannten Stellen nun hatten sich zusammengeschlossen, um gemeinsam den Kongreß zu veranstalten. Der Anlaß dazu war, daß im Jahre 1956 der 80. Geburtstag des Heiligen Vaters begangen wurde. Man wollte dem Papste, der sich um die Liturgie und ihre pastorale Auswertung so einzigartige Verdienste erworben hatte, bei diesem Anlaß eine Huldigung aller interessierten Kreise der katholischen Welt darbieten. Daher ein „internationaler“ Kongreß, daher ein „pastoral-liturgischer“ Kongreß. Der erste dieser Art von interkontinentalem Ausmaß. Daß als Tagungsort gerade Assisi gewählt wurde,

dazu hat vielleicht auch ein wenig die unbestreitbare, gemütbeladene Anziehungskraft dieser einzigartigen Stätte beigetragen; denn daß man den Kongreß in Italien halten müsse, und daß man sich bewerben würde, zum Abschluß das kostbare Geleitwort des Papstes zu haben, war ja klar. Assisi bot in der in ihrer Art unübertreffbaren Franziskusbasilika einen unerhört eindrucksvollen äußeren Rahmen für große gottesdienstliche Feiern; die ebenso einzigartige „Citadelle cristiana“, der Sitz des Säkular-Institutes „pro civitate Dei“, mit dem neuerbauten Auditorium gewährte dem zu erwartenden Publikum einen modernsten Raum mit allen erwünschten Einrichtungen.

Es handelte sich, wie angedeutet, darum, dem Heiligen Vater eine dankbare Huldigung darzubringen für all das, was er in seinem langen Pontifikat für die Liturgie getan hat; nun ist aber das Organ, durch welches in erster Linie und hauptamtlich die Liturgie geleitet wird, die Ritenkongregation; sie ist auch jene Stelle, die am meisten an der liturgischen Arbeit interessiert ist. Es war daher geradezu selbstverständlich, daß bei diesem großen Weltkongreß dieses — ich möchte sagen — Naturverhältnis zum Ausdruck kommen mußte. Daher machten sich die Veranstalter höchst dankenswerterweise sofort daran, für die nach außen sichtbare Leitung des Kongresses höchste Kirchenfürsten zu gewinnen, vor allem den Kardinalpräfekten der Ritenkongregation, Se. Em. Cicognani. Sodann sollte in den Vizepräsidenten, ebenfalls alles Kardinäle, die Universalität der Kirche bzw. der römischen Liturgie zum Ausdruck kommen. Es genügt hier, die Namen der fünf Vizepräsidenten kurz anzuführen: die Kardinäle Gerlier (Lyon) für den französischen Bereich, Frings (Köln) für den deutschsprachigen Raum, Lercaro (Bologna) für Italien, De Arriba (Tarragona) für den europäischen und lateinamerikanischen spanischen Sprachraum- und endlich Mooney (Detroit) für den englisch-amerikanisch-australischen Bereich. Die Kardinäle Cicognani, Frings, De Arriba und Mooney sind übrigens Mitglieder der Ritenkongregation. Leider konnte Kardinal Mooney wegen seiner Herzanfälle die Reise dann doch nicht wagen. Das Präsidium der persönlich anwesenden fünf Purpurträger gab dem Kongreß in ungemein ein- und ausdrucksvoller Weise jenen Charakter katholischer Universalität und oberhirtlichen Verantwortungsbewußtseins, der eben Ursache war, daß der Kongreß als solcher geradezu als Veranstaltung „der Kirche“, „der Ritenkongregation“ angesehen wurde. Dazu kam noch die wirkungsvolle Umrahmung des Präsidiums durch bis zuweilen an die 80 Bischöfe und Äbte aus allen fünf Erdteilen, und die hochinternationale Teilnehmerschaft, ebenso durch Sprachen- und Staatenvielfalt wie durch Mischung von Welt- und Ordensklerus sowie einer ansehnlichen Zahl von Laien ausgezeichnet.

Von einer auch nur auszugsweisen Darstellung des Kongreßverlaufes oder gar der einzelnen Konferenzen muß hier Abstand genommen werden; darüber ist genügend berichtet worden, und darüber kann man in Muße und in aller Vollständigkeit in den Akten lesen, oder in jenen Zeitschriften, die bisher die Texte als „corpus“ (siehe oben) oder in freier Folge (z. B. „Worship“) gebracht haben. Was hier gesagt werden sollte, war Klarheit zu schaffen über den wahren Charakter des Kongresses. Was den Inhalt der Konferenzen anlangt, so mag hier nur gesagt sein, daß sie alle ein hohes Niveau einhielten, wie man es ja von den ausgesuchten Rednern nicht anders erwarten konnte, und in ihrer Gesamtheit

wirklich ein ungemein eindrucksvolles Bild ergaben vom „opus liturgicum“ des Papstes Pius XII. Die drei großen Rundschreiben „Mystici corporis Christi“, „Mediator Dei“ (die noch viel zu wenig praktisch ausgewertete „magna charta“ der Liturgie und des liturgischen Apostolates) und „Musicae sacrae disciplina“; die apostolischen Konstitutionen „Sacramentum Ordinis“ und „Christus Dominus“ über Materie und Form des Weihen-sakramentes und über das eucharistische Fastengebot, die so einschneidenden Generaldekrete der Ritenkongregation „Cum nostra hac aetate“ über die Vereinfachung der Rubriken, und ganz besonders jenes „Maxima redemptionis nostrae mysteria“ mit der angeschlossenen Instruktion „Cum propositum“ über die Neugestaltung der Karwoche sowie die beiden nicht minder durchgreifenden Tatsachen: das neuübersetzte Psalterium und die grundsätzliche Approbierung von doppelsprachigen Ritualen gaben den Grundton, zu dem dann umrahmend und zusammenfassend die Ausführungen kamen über den allgemeinen pastoralen Charakter der Liturgie an sich, über die Wortverkündigung, über das Verhältnis der Liturgie zur Missionsarbeit und zur kirchlichen Kunst, und über Merkmale der orientalischen Liturgien gegenüber unsrer abendländischen Art: all das, mit Einleitungs- und Schlußansprache, in 19 Konferenzen konzentriert, ergab eine wahre Enzyklopädie des heutigen Zustandes der römischen Liturgie, welcher durch Pius XII. in Fortsetzung dessen, was vor rund 50 Jahren der heilige Papst Pius X. begonnen hatte, augenblicklich erreicht wurde. Die Zusammenschau nun alles dessen, was wir oben als „opus liturgicum“ des Heiligen Vaters bezeichnet haben, ergab mit einer nicht mehr überbietbaren Deutlichkeit, daß dieses Gesamtwerk liturgischer Erneuerung, Wiederbelebung, Fortentwicklung von einer nicht zu übersehenden pastoralen Einstellung aus gestaltet wurde. Darum die Bezeichnung des Kongresses als „pastoral-liturgisch“.

Schreiber dieses ist kein Prophet, und es hätte auch wenig Sinn, frisch drauflos vorauszusagen, daß der Kongreß von Assisi auf Jahre und Jahrzehnte hinaus richtunggebend und wegweisend sein und bleiben werde, daß er eine neue Ära einleite, einen neuen Aufbruch bedeute und was da so alles tatsächlich gesagt und geschrieben wurde.

Der Kongreß gab uns ja schließlich eben nur die Überschau, die Zusammenfassung über das, was in der Kirche seit Jahren schon, vor allem dank der Päpste der letzten Jahrzehnte, im Auf- und Umbruch war. Die allgemeine liturgische Bewegung, die immer mehr von den zunächst mehr isolierten Ausgangspunkten in einzelnen Nationen weiter und weiter hinausdringt (obwohl sie noch längst nicht den ganzen katholischen Erdkreis erfaßt, noch weniger durchsäuert hat), ist nicht zuletzt mitbedingt durch das Voranschreiten der päpstlichen Autorität. Und erst von dieser her und durch ihre wiederholten zielweisenden Impulse hat sie jene Stoßkraft erlangt, die wir heute allüberall am Werke sehen. Der Kongreß von Assisi war also vor allem ein Haltepunkt, um eine systematische Umschau über das ganze weite Gebiet der Liturgie der römischen Kirche zu gestalten, um sich bewußt zu werden, was geplant ist, was erreicht ist, was schon gewonnen ist, was noch zu erarbeiten und zu erstreben ist, nicht so sehr als Forderungen von draußen herein, wie vielmehr als Sendung von innen hinaus, als Aufgabe und als Arbeitsziel, nach dessen Erreichung oder Sicherung neue, weitere Ziele und Aufgaben gestellt werden können, wann und wie es die kirchliche oberste Autorität für gut und nötig erachten wird.

Damit sind wir auf den zweiten Gegenstand gekommen, der im Titel dieses Artikels mit dem Kongreß von Assisi gekoppelt ist, die Karwoche dieses Jahres 1957.

Denn — sagen wir es frisch heraus — einer der Hauptpunkte, die im pastoral-liturgischen Kongreß von Assisi behandelt wurden, war gerade die „Karwoche“ von 1956, die erste vollständige Karwoche, die nach der neuen Formung gefeiert wurde. Über diese Feier liegen aus aller Welt und in den verschiedensten Stellen eine so große Summe von Berichten und Zusammenfassungen vor, dazu bei der Ritenkongregation ein ungemein umfangreiches amtliches Material, das die Hochwürdigsten Herren Bischöfe eingesandt haben, so daß man mit allem Recht und mit bestem Gewissen zu einem Urteil kommen kann. Dieses Urteil über die Karwoche 1956 ist nun durchaus günstig und im wesentlichen sehr zufriedenstellend. Es sei abermals gesagt, was schon anderweitig ausgesprochen werden konnte: es überraschte am meisten, daß es gerade das einfache, gläubige Volk war, das nahezu überall die Neuerungen in ihrer Wesenhaftigkeit sogleich erfaßt und mit Begeisterung mitgelebt hat, während der Klerus nicht überall ebenso glatt mitging, sondern vielfach etwas zaghaft und zweiflerisch war (freilich auch wohl darum, weil ihm zunächst eine Mehrarbeit aufgebürdet schien, die nicht so ohne weiters zu bewältigen war). Der allgemeine pastorale Erfolg in allen fünf Erdteilen hat nun alle Befürchtungen über den Haufen geworfen und den Erweis erbracht, daß die von Pius XII. gewollte und angeordnete Neuformung der Karwochenliturgie durchaus zeitgerecht und liturgisch nicht nur gerechtfertigt, sondern geradezu notwendig ist.

Daß sich trotz allem in der praktischen Durchführung, zumal im ersten Jahr, da und dort Schwierigkeiten ergaben, nimmt niemanden wunder; daß noch nicht alles so klappte, wie es sein könnte, daß es bei einem so durchgreifend umgestellten gottesdienstlichen Komplex, in einer auch im Volksempfinden so ausgezeichneten Zeit beim ersten Anfang der Umstellung etwas Reibung und Hemmung gab, ist unvermeidlich. Aber es schadet auch gar nichts; es ist sogar gut so!

Die Aufgabe, die Pius XII. dem Klerus gab, ist immer noch zu lösen! Die Arbeit daran ist noch durchaus nicht abgeschlossen. Auch in Assisi wurde es klar und eindeutig ausgesprochen. Und ein jeder gewissenhafte Seelsorger wird es sich gleich nach der ersten Karwochenfeier im neuen Gewand gesagt haben: das war ein Anfang, ein guter, ein gesegneter Anfang, aber das Hochziel ist noch lange nicht erreicht! Im Gegenteil, erst die wiederholte Feier, in diesem und in den nächstfolgenden Jahren, wird so recht die Notwendigkeit aufweisen, für die Karwoche einen stets neuen Einsatz an pastoraler Vor-, Mit- und Nacharbeit aufzubieten. Darum hat ja auch die Ritenkongregation an das Generaldekret eine eigene pastorale Instruktion angeschlossen, die rechtlich auf gleicher Ebene steht wie das Dekret selber, die also ebenso verbindlich ist und beobachtet werden muß wie das Dekret. Das Dekret — mit anderen Worten, die bloße äußerliche Durchführung der Neuordnung — genügt in keiner Weise; durchaus wesentlich ist die liturgisch-pastorale Auswertung derselben an den Gläubigen.

Wir rühren damit an eine Prinzipienfrage der sogenannten „liturgischen Bewegung“. Pius XII. zieht es vor, einfach von „liturgischem Apostolat“ zu sprechen. Dieses stellt er als die Aufgabe der von ihm gewünschten bischöflichen liturgischen Kommissionen hin. Es ist in den

letzten Jahren viel, fast zu viel von der „*actuosa participatio fidelium*“ an der Liturgie gesprochen und geschrieben worden. Wie der Heilige Vater in seiner Schlußansprache an die Kongreßteilnehmer von Assisi u. a. sagte, besteht die Gefahr der bloßen äußerlichen liturgischen Geschäftigkeit einer pastoral aufgeputzten Betriebsamkeit, fast möchte man sagen, einer Art liturgischen „Drills“; eine ungewollte Folge einer nicht genügend tiefgehenden liturgischen „Bewegung“.

Die Karwoche 1957, die zweite „erneuerte“ Karwoche, wiederholt an Klerus und Volk den Aufruf von 1956 zur pastoralen Vorbereitung und Durchführung, im Sinn und nach der Absicht des Heiligen Vaters, und nach den Weisungen der Instruktion zur „richtigen“ Gestaltung, „richtig“ im Vollsinn des Ausgerichtetseins aufs vorgestellte Ziel.

Dieses Ziel ist nichts anderes wie die möglichst volle Auswertung der Karwochenliturgie nach allen Richtungen hin (womit keineswegs gesagt sein soll, daß das übrige Kirchenjahr oder sonstige liturgische Vorgänge nicht genau die gleiche Auswertung erfahren sollten!). Hier wäre nun der Platz, einige wichtige Punkte an- und näher auszuführen, was ich mir jedoch versagen muß, da der Raum eines einfachen Artikels nicht ausreicht. Trotz der Gefahr einer allzu vereinfachenden Darstellung oder einer zu mechanischen Schematisierung muß ich mich darauf beschränken, mit ein paar kurzen Sätzen wichtige und komplexe Dinge zu umreißen.

Gerade die Neuordnung der Karwochenliturgie hat dem Schlagwort von der „pastoralen“ Liturgie einen starken Auftrieb gegeben. Ja, nicht wenige Darstellungen in Zeitschriften und Konferenzen lassen den Eindruck aufkommen, daß „das Pastorale“ geradezu das Wesentliche an der im Gange befindlichen Generalreform der Liturgie wäre. Im Zusammenhang steht das weitere beliebte Schlagwort von der „missionarischen Sendung“ der Liturgie und damit zusammenhängende Bestrebungen und Zielsetzungen, wobei zunächst eine Art innerkirchliche Mission an unserem gläubigen (oder schon praktisch kaum mehr gläubigen?) Volke gemeint ist; aber auch in einem weiteren Sinne eine spezifische Aufgabe der Liturgie in den auswärtigen Missionen. Damit hängt zusammen ein weiteres Schlagwort von der „kerygmatischen Sendung“ oder Aufgabe der Liturgie und so ähnliche Formulierungen. All das ist gelegentlich der neuen Karwochenordnung in mannigfaltigen Wendungen und Abwandlungen neuerdings und oft auch recht vordringlich zur Sprache gebracht worden. Wie gesagt, es ist bei vielen, vielleicht bei den meisten Priestern und auch Laien der Eindruck vorherrschend geworden, daß es sich wirklich und hauptsächlich um ein erzpastorales Anliegen handle, das mit dem Jahre 1956 auf einmal brennend aktuell geworden sei.

Aber eine solche Anschauung bedarf einer merklichen Korrektur!

Wer die große Liturgie-Enzyklika Pius' XII. aufmerksam studiert hat, weiß, wie großes Gewicht — und mit allem Recht — der Heilige Vater auf eine streng formulierte Definition der „Liturgie“ legt; aus der Natur der Liturgie, aus ihrem Grundbegriff, müssen ja alle weiteren Folgerungen abgeleitet werden. Nun ist aber die Liturgie der heiligen Kirche der öffentliche (amtliche) Kult, den der Erlöser, das Haupt der Kirche, dem himmlischen Vater darbringt, und den die christgläubige Gemeinschaft (die Kirche) ihrem Stifter (Christus), und mit ihm, dem ewigen Vater, darbietet; oder, zusammengefaßt: die Liturgie ist der öffentliche (amtliche) Kult des mystischen Leibes Christi, Haupt und Glieder.

Die Liturgie der Kirche ist also wesentlich und unabdingbar „Kult“, und zwar als latreutischer Kult, Gott dem Herrn dargeboten; ein Abbild des ununterbrochenen ewigen Kultes, der im Himmel der göttlichen Majestät in vollkommenster Weise, aber immer wieder „cum Christo, per Christum“ gefeiert wird. Die Liturgie der Kirche wird also um so besser ihrem Zweck entsprechen, um so näher ihrem Ziele kommen, je vollkommener sie eben „liturgisch“ wird, je klarer und eindeutiger der „Kult“ Gottes herausgearbeitet wird, je leichter es dem Liturgen wie dem teilnehmenden Volke Gottes gemacht wird, sich mit Christus zu vereinigen und mit ihm den ewigen Vater zu verherrlichen. Dem menschlichen Wesen, in seiner Doppelnatur, Leib und Seele, entspricht notwendigerweise ein Kult, der die innerliche Verehrung nach außen zum Ausdruck bringt; eben die „Liturgie“, als die Summe der äußeren amtlichen Kultakte, welche die innere Gesinnung und Geisteshaltung darstellen, unterstreichen, erleichtern.

Hier ist ein erster Ansatz zu dem gegeben, was man die „pastorale“ Seite der Liturgie nennt: ihre „Außenseite“ muß darstellen und ausdrücken, in Zeichen, in Sinnbildern, in Wort, Gesang, Handlung, Bild, in einem echt menschlichen Gesamtwerk, was der „Innenseite“ der Liturgie, ihrer Seele, wenn man will, entspricht, die gesamte menschliche Hingabe an Gott gemäß den verschiedenen Arten und Formen der liturgischen Feiern.

Dazu kommt aber noch ein Weiteres und viel Wichtigeres: die katholische Liturgie ist aber auch Gnadengemeinschaft mit Gott, wiederum durch Christus. Der Kult, den die Kirche Gott darbringt, vermittelt gleichzeitig von Gott her, über und durch Christus, die göttliche Gnade, das Heil, die Erlösung. Die Sakramente, die Sakramentalien, sind in die Liturgie eingebaut und werden mit liturgischen Formen und Formeln gespendet; im Opfer vor allem wird der Gnadenstrom der Erlösung flüssig gemacht. Das amtliche Kultgebet des „divinum officium“ steigt nicht nur zum Throne Gottes auf, es bereichert ebenso ununterbrochen die Kirche, ihre amtlichen Beter wie das gesamte Christenvolk, das mit dem liturgischen Beter untrennbar mitbetet, mit Segen und Heil. Das Kirchenjahr mit seinem Ablauf, in dem sich geheimnisvollerweise die einmalige historische Wirklichkeit der Heilsgeschichte mit einer gnadenträchtigen Wiederholungsfeier mischt, vermittelt, je tiefer mitgefeiert, je mehr Erlösungssegens. Wieder kann man sagen: je „liturgischer“, desto gnadenhafter! Und das ist die weitere „pastorale“ Seite der Liturgie; daß sie untrennbar als Erstes und Wesenhaftes, Kult, aber ebenso, wenn gleich als Folge, Seelsorge ist, wie eben Christus der Heilbringer, unser „Seelsorger“ ist bei Gott und zu Gottes Ehre.

Es bleibt also dabei: je mehr sich die Liturgie orientiert gegen Gott hin und sich abklärt als „cultus divinus“, desto fruchtbarer wird sie sein als „Seelsorge“, desto „pastoraler“ wird sie werden. Eine echte Liturgiereform wird also vor allem danach trachten müssen, die heilige Liturgie, die sich nun einmal, soweit sie menschliche Einrichtung ist, der allgemeinen Regel von Wachstum und Verfall, von Überwucherung, von Formalismus und von Auswüchsen von Mechanismen nicht entziehen kann, wieder in möglichster Reinheit und Klarheit herzustellen, damit sie, voll auf Gottes Ehre ausgerichtet, ebenso voll und ganz Heil und Segen an die Kirche und die ganze Menschheit vermitteln kann.

„Cultus divinus“ und „salus hominum“ sind eben Korrelative, die

Gottes weise Vorsehung in wundervoller Harmonie zusammengeschlossen hat. Diese Harmonie möglichst zu wahren und zu fördern und dieselbe den Liturgen sowohl wie dem Kirchenvolke klarzumachen, ist die Aufgabe der liturgischen Reform und des liturgischen Apostolates. Erstere geht hervor aus der Amtsgewalt der Kirche, letzteres steht denen zu, welchen die Ausführung der Liturgie anvertraut ist, also dem Klerus, der gerade in diesem so grundlegend wichtigem Punkt vom oberhirtlichen Amte möglichst gefördert werden sollte. Um nochmals darauf hinzudeuten: da müßten die liturgischen Diözesankommissionen in Tätigkeit treten, die nach Pius' XII. Wunsch in jeder Diözese eingerichtet sein müßten.

Um nun auf die erneuerte Karwochenliturgie zurückzukommen: wer mit Bedacht und im Lichte der soeben schematisch ausgeführten Grundsätze erst einmal die „Instructio“ liest, die dem Generaldekret vom 16. November 1955 angeschlossen ist, und selbe auf sich wirken läßt, wer dann mit gleichem Bedacht den Text des *Ordo* mit seinen Rubriken und dem daraus sich ergebenden Verlauf der Zeremonien durchgeht, wird unmittelbar erkennen, daß die „Reform“ gerade das erstrebte und wohl auch im Wesentlichen erreichte, daß die ganze Karwochenfeier „liturgischer“ werde, klarer, eindeutiger, zielsicherer auf den „cultus divinus“ ausgerichtet wurde, auf das Hochziel aller „Liturgie“, die kultische Hochverehrung Gottes des Herrn mit und durch unsren Herrn und Heiland, der in eindeutiger Weise immer und immer wieder, direkt oder symbolhaft, ins Zentrum gestellt wurde. Aber ebenso wird sich der einmal aufmerksam gemachte Beobachter klarwerden, daß gerade infolge der konsequenten „liturgischen“ Ausrichtung, die „pastorale“ Seite so stark in Erscheinung getreten ist! Es ist das die notwendige und parallellaufende Folge eben der Rückbesinnung auf den höchsten und letzten Zweck der Liturgie!

Die Instruktion ist daher, im Sinne der Reform, ein grundsätzliches Dokument und mit allem Recht wird in den eben (während diese Zeilen geschrieben werden) im Erscheinen begriffenen „*Ordinationes*“ gleich eingangs abermals darauf hingewiesen, daß die Instruktion ihren vollen Wert behält, ja, man darf und muß sagen: mit der Beobachtung und Durchführung der Instruktion steht oder fällt die ganze Erneuerung der Karwoche!

Es würde viel zu weit führen, hier noch einmal den ganzen Ritus der Karwoche durchzugehen, um im einzelnen aufzuzeigen, wie „Liturgie“ und „Pastoral“ untrennbar Hand in Hand gehen und sich gegenseitig stützen und fördern. Darum ist es ein Kardinalpunkt der Verordnungen, der auch in den neuesten „*Ordinationes*“ wiederholt wird, daß auch für den „*ritus simplex*“, also mit dem bloßen Zelebranten, ohne Diakon und Subdiakon, die Ministranten (die — nebenbei bemerkt — im neuen Karwochenzeremonial zu neuen Ehren kommen!) so notwendigerweise gut eingeschult werden müssen, daß dies zur *conditio sine qua non* gemacht wird! Nicht nur der guten Ordnung oder der Erbauung wegen, sondern vor allem der Würde der „Liturgie“ wegen! Und wenn geradezu ununterbrochen das Volk, die Gläubigen, durch Mitantworten auf die liturgischen Anrufe in die heilige Handlung hineingezwungen werden, so ist auch das nicht nur eine rein pastorale Sache, sondern ebenso und noch mehr eine „liturgische“, um in nicht mehr übersehbarer Weise festzustellen, daß die Liturgie ein „Gesamtwerk“ sein muß, in dem jeder Teilnehmer, nach Maßgabe seiner ihm zukommenden Stellung im Gesamtplan der „ecclesia“, mitzutun hat am Werke der „gloria Dei“, um auf diese Weise sich

seinen Anteil zu sichern an „gratia Dei“ (es braucht wohl nicht eigens gesagt werden, daß natürlich auch außerhalb der Liturgie im strengen Sinn, in der Gemeinschaft mit Christus, Gnade wirksam wird).

Hier liegt nun die große Aufgabe, deren Lösung nicht in einem Jahr, vielleicht auch nicht in zehn Jahren geleistet wird: aus der Erneuerung der Karwochenliturgie, in beharrlicher, zielbewußter und alljährlich erneuter Zusammenarbeit aller Beteiligten, zu allererst des Klerus, dann des gläubigen Volkes, jenes Höchstmaß von Frucht zu erzielen, das ebenso in erneuter und gereinigter Liturgie Gottes Ehre wirkt, wie in erneuter und stets gesteigerter, vor allem innerlich erlebter Anteilnahme, eine neue und so nötige Durchsäuerung der Gläubigen mit Glaubenskraft und Überzeugungstreue im ganzen Bereich des Lebens hervorbringt. —

Um zu schließen, kehren wir zum Kongreß von Assisi zurück. — Er nahm seinen Abschluß in Rom, im Vatikan, in der feierlichen Audienz des Papstes, der den Kongreßteilnehmern seine großangelegte Rede als Reisezehrung mitgab zur Arbeit im liturgischen Apostolat.

Nun haben freilich nicht alle, ja sogar vielleicht eine große Zahl der Teilnehmer, die eigentliche Absicht des Papstes mit seiner Rede richtig erfaßt; für viele war sie geradezu eine Enttäuschung. Man muß die Gepflogenheiten des Heiligen Vaters näher kennen, um seine große Rede voll würdigen zu können. Viele hatten sich eine recht praktisch-konkrete „Lehre“ erwartet oder einige sensationelle liturgische Erlaubnisse (etwa den Gebrauch der Volkssprache betreffend oder so ähnliches), oder zumindest ein Eingehen auf die unmittelbar seelsorglichen Belange der Liturgie; aber nichts von alledem. Pius XII. hielt eine sehr tiefdurchdachte und bedeutsame Rede mit vorwiegend theoretischem Inhalt, viel mehr dogmatisch-philosophisch orientiert als pastoral-praktisch. Aber das ist eben die Gewohnheit des Heiligen Vaters bei solchen großen und seltenen Gelegenheiten, wo er zu einem ausgewählten Publikum, vor allem von Bischöfen und Priestern, sprechen kann; dann entwickelt er (wir haben davon viele andre Vorbilder) zumeist anscheinend abstrakte Themata zur Theologie, die aber, bei näherem Zusehen, sich als sehr wichtig und richtungweisend zeigen. So stellte der Papst diesmal, als Abschluß des pastoral-liturgischen Kongresses, eben gerade Christus im Zentralgeheimnis der Eucharistie vor aller Augen hin: und er hatte nicht wenige ungemein wichtige Punkte zu klären, verschiedene Ansichten abzuweisen, andre richtigzustellen, und so die Wege zu weisen zu kirchlich einwandfreier liturgischer Apostolatsarbeit! Es lag gerade in der Linie der von Pius XII. so sehr geförderten liturgischen Erneuerung, daß er das eucharistische Zentralgeheimnis, den großen Schatz der Liturgie, behandelte: denn es gibt keine echte kirchliche Liturgiereform, die nicht auch Christus im Opfer, aber ebenso im Sakrament ins Zentrum rückt! Das liturgische Apostolat findet am eucharistischen Herrn, in seinem Opfer, in seinem Opfermahl, aber ebenso in seiner eucharistischen Gegenwart im Gotteshaus den Kristallisationspunkt aller seiner Apostolatsarbeit!

So sind „Assisi 1956“ und Karwoche 1957 in eins zusammenzuschauen, und ergeben Stoff und Anregung zu Umschau und Gewissenserforschung, aber auch zu hoffnungsvoller Weiterarbeit und zu hoffnungsfreudiger Zuversicht für eine echte, gesegnete pastoral-liturgische Erneuerung!

Rom

Vizegeneralrelator P. Josef Löw CSSR.

WEISUNGEN UND ERLÄUTERUNGEN ZUM ERNEUERTEN ORDO DER HEILIGEN WOCHES*)

Die liturgische Erneuerung der Heiligen Woche, die von der Heiligen Ritenkongregation durch das Generaldekret „MAXIMA REDEMPTIONIS nostrae mysteria“ vom 16. November 1955 promulgiert worden war, wurde von allen mit Freuden aufgenommen und überall mit bestem pastoralen Erfolg durchgeführt.

Dennoch haben eine beträchtliche (nonnulli) Anzahl von Bischöfen in ihren Berichten an diese Heilige Kongregation auf einige praktische Schwierigkeiten hingewiesen, die sich aus den verschiedenartigen Verhältnissen, welche in einzelnen Gegenden und bei einzelnen Völkern obwalten, ergeben hatten. Um diese Schwierigkeiten zu lösen, verfaßte jene päpstliche Kommission von Fachleuten, die den erneuerten Ordo erstellt hatte, nach reiflicher Überlegung des Tatbestandes diese Weisungen und Erläuterungen, in welche die frühere Declaratio über die Feier der erneuerten Riten vom 15. März 1956 mitaufgenommen wurde. Das Generaldekret „MAXIMA REDEMPTIONIS nostrae mysteria“ und die beigegefügte Instructio vom 16. November 1955 behalten weiterhin ihre verpflichtende Geltung mit Ausnahme dessen, was hier neu festgelegt wird.

Dies alles wurde dem Heiligen Vater Papst Pius XII. vom unterzeichneten Kardinal-Präfekten im einzelnen unterbreitet und von Seiner Heiligkeit approbiert.

Deshalb setzt über besonderen Auftrag des Heiligen Vaters Papst Pius XII. die Heilige Ritenkongregation folgendes fest:

I. Über den feierlichen und einfachen Ritus in der Liturgie der Heiligen Woche

1. In allen Kirchen und öffentlichen sowie halböffentlichen Oratorien, wo Leviten zur Verfügung stehen, können die heiligen Riten des II. Passions- oder Palmsonntags, ferner die des Gründonnerstags und Karfreitags sowie die Ostervigil in feierlicher Form begangen werden (Declaratio, 15. März 1956, 1, und Instructio, 16. November 1955, 4).

2. In Kirchen aber und in öffentlichen sowie halböffentlichen Oratorien, wo keine Leviten zur Verfügung sind, kann der einfache Ritus verwendet werden. Zu dem genannten einfachen Ritus ist eine genügend große Anzahl von Ministranten erforderlich, seien diese nun Kleriker oder wenigstens Knaben, und zwar für den II. Passions- oder Palmsonntag und für die Meßfeier am Gründonnerstag wenigstens deren drei. Mindestens vier müssen sein bei der Feier der liturgischen Handlung am Karfreitag und in der Ostervigil. Diese Ministranten müssen eingehend über ihren Dienst unterrichtet sein (Instructio, 16. November 1955, 3). Diese zweifache Bedingung, nämlich von der genügend großen Anzahl der Ministranten und von deren entsprechenden Unterweisung, ist für die Feier

*) Osservatore Romano, 15. Februar 1957, Nr. 39.

des einfachen Ritus schlechthin notwendig. Die Ordinarii loci sollen darüber wachen, daß diese doppelte Bedingung, die für den einfachen Ritus festgelegt wurde, genauestens eingehalten wird (Declaratio, 15. März 1956, 2).

3. Wo die liturgischen Handlungen der Heiligen Woche nach dem einfachen Ritus gehalten werden und wo ein zweiter Priester oder wenigstens ein Diakon zur Verfügung ist, besteht dort kein Hindernis, daß dieser in der Kleidung des Diakons das Evangelium — wo es trifft — singt, oder die Leidensgeschichte (die Christus-Partien bleiben dem Celebrans reserviert) oder das Praeconium paschale, die Lektionen sowie auch die Aufforderungen, als da sind: *Flectamus genua*, *Levate*, oder das *Benedicamus Domino* oder *Ite, missa est*; mit einem Wort, daß er die Teile des Diakons entsprechend übernimmt.

II. Über den II. Passions- oder Palmsonntag

4. Die feierliche Weihe der Zweige und die Prozession mit der darauffolgenden Meßfeier soll am Morgen stattfinden, zur gewöhnlichen Stunde der Hauptmesse; im Chor nach der Terz (vgl. *Decretum generale*, 16. November 1955, 6).

In Kirchen aber, in denen die Abendmessen unter großer Beteiligung des Volkes gefeiert zu werden pflegen, kann der Ordinarius loci, falls ein echter pastoraler Grund hiefür vorliegt, die Weihe der Zweige und die Prozession mit der darauffolgenden Meßfeier in den Abendstunden gestatten. Doch bleibt hiebei die Vorschrift bestehen, daß die Weihe und die Prozession dann in eben diesen Kirchen nicht in den Morgenstunden stattfinden darf.

5. Es ist nicht gestattet, die Weihe der Zweige allein, ohne darauffolgende Prozession und Messe, zu halten.

6. Die Weihe der Zweige kann in einer anderen Kirche vorgenommen werden, von der aus man in Prozession zur Hauptkirche zieht, um dort die Messe zu feiern (*Ordo*, 17). Wo es aber keine solche zweite Kirche gibt, kann die Weihe der Zweige an irgendeinem hiezu geeigneten Ort stattfinden, sogar unter freiem Himmel, vor einer kleinen heiligen Kapelle oder vor dem Prozessionskreuz selber; nur muß dann von dort her die Prozession zur Kirche für die darauffolgende Messe folgen.

7. Da kaum alle Gläubigen an der Weihe der Zweige teilnehmen können, sollen die Kirchenrektoren dafür sorgen, daß die geweihten Zweige in der Sakristei oder an einem anderen passenden Ort zur Hand seien, damit sie an jene Gläubigen, die an der Prozession nicht teilgenommen haben, verteilt werden.

III. Über den Gründonnerstag

8. Die *Missa chrismatis* ist am Morgen nach der Terz zu feiern, doch die *Missa in Cena Domini* ist am Abend zu halten, zu der meistgünstigen Stunde, nicht aber vor 4 Uhr nachmittag und auch nicht nach 9 Uhr.

9. Wo ein pastoraler Grund dies verlangt, kann der Ordinarius loci außer dem Hauptgottesdienst in *Cena Domini* eine oder auch eine zweite stille Messe in einzelnen Kirchen oder öffentlichen Oratorien gestatten; in halböffentlichen Oratorien jedoch nur eine weitere Stillmesse (vgl. *Instructio*, 16. November 1955, 17).

Wenn aber, aus welchem Grunde immer, der Hauptgottesdienst in Cena Domini nicht einmal nach dem einfachen Ritus gefeiert werden kann, kann der Ordinarius loci aus einem pastoralen Grund in Kirchen oder öffentlichen Oratorien zwei stille heilige Messen gestatten; in halböffentlichen Oratorien aber nur eine (Declaratio, 15. März 1956, 4).

Diese stillen Messen müssen innerhalb desselben Zeitraumes gefeiert werden, wie es oben Nr. 8 für die Missa in Cena Domini angegeben ist.

10. Es ist sehr entsprechend, daß auch in den oben (Nr. 9) erwähnten Stillmessen der Celebrans nach dem Evangelium den Gläubigen eine kurze Ansprache über die wichtigsten Heilsmysterien dieses Tages hält.

11. Am Gründonnerstag ist es nur beim Hauptgottesdienst in Cena Domini und in allen anderen vom Ordinarius loci erlaubten Stillmessen gestattet, den Gläubigen die heilige Kommunion auszuteilen, oder im Anschluß daran und unmittelbar nach deren Beendigung.

12. Den Kranken kann an diesem Tag die heilige Kommunion vor- und nachmittag gebracht werden.

13. Der Ordinarius loci kann jenen Priestern, die zwei oder mehrere Pfarreien zu versorgen haben, die Bination der Missa in Cena Domini gestatten (Declaratio, 15. März 1956, 6).

14. Dort, wo am Gründonnerstag nach der Missa in Cena Domini, auch wenn diese in der einfachen Form gefeiert wurde, die Übertragung und Aufbewahrung des Allerheiligsten stattfindet, ist es strikte erforderlich, daß in eben dieser Kirche oder in demselben Oratorium auch die nachmittägliche liturgische Handlung des Karfreitags begangen wird (Declaratio 15. März 1956, 3).

IV. Über den Karfreitag

15. Am Karfreitag wird die feierliche liturgische Handlung in den Nachmittagsstunden gefeiert, und zwar ungefähr um die dritte Stunde. Wo es aber ein pastoreller Grund nahelegt, kann von Mittag oder einer späteren Stunde an begonnen werden, nicht aber zu einem Zeitpunkt, der über die neunte Abendstunde hinausgeht.

16. Jenen Priestern, die zwei oder mehrere Pfarreien zu versorgen haben, kann der Ordinarius loci die Wiederholung der liturgischen Feier des Karfreitags, nicht aber in ein und derselben Pfarre, gestatten, und zwar innerhalb desselben Zeitraumes, der oben Nr. 15 für die Abhaltung eben dieser liturgischen Handlung festgelegt wurde (vgl. Declaratio, 15. März 1956, 6).

17. Wenn ein Pfarrer oder ein Kirchenrektor voraussieht, daß die Verehrung des heiligen Kreuzes, wie diese im Ordo der Heiligen Woche vorgeschrieben ist, wegen des übergroßen Zustromes des Volkes kaum oder nicht ohne Schaden für die gute Ordnung oder die Andacht durchgeführt werden kann, dann soll die Zeremonie folgendermaßen gehalten werden: Nachdem der Klerus, falls ein solcher zugegen ist, und die Ministranten die Kreuzverehrung beendet haben, soll der Celebrans das heilige Kreuz aus den Händen der Ministranten entgegennehmen, sich auf die oberste Altarstufe stellen und mit einigen wenigen Worten das Volk zur Verehrung des Kreuzes aufrufen, dieses (dann) höher emporhalten, damit es das Volk eine kurze Weile lang schweigend verehere.

18. Am Karfreitag kann die heilige Kommunion nur während der feierlichen nachmittäglichen liturgischen Handlung ausgeteilt werden;

ausgenommen jenen, die sich in Todesgefahr befinden (vgl. Instructio, 16. November 1955, 19).

V. Über den Karsamstag und die Ostervigil

19. Bezüglich der Stunde der Ostervigil gilt folgendes:

a) Die zutreffende Stunde ist jene, die den Beginn der Messe dieser Ostervigil um Mitternacht (circa mediam noctem) zwischen dem Karsamstag und dem Ostersonntag ermöglicht (Decretum generale, 15. November 1955, 9).

b) Wo es aber in Erwägung der besonderen Verhältnisse, die bei den Gläubigen und in einzelnen Gegenden obwalten, wegen schwerwiegender Gründe der öffentlichen und pastorellen Ordnung nach dem Urteil des Ordinarius loci rätlich erscheint, die Stunde der Ostervigilfeier vorzuverlegen, darf diese nicht vor der Dämmerung und schon gar nicht vor Sonnenuntergang begonnen werden (vgl. Decretum generale, 15. November 1955, 9).

c) Die Erlaubnis, die Stunde der Ostervigil vorzuverlegen, kann vom Ordinarius loci nicht unterschiedslos (indistincte) oder ganz allgemein für die ganze Diözese oder die ganze Gegend erteilt werden, sondern nur für jene Kirchen oder Orte, wo eine wirkliche Notwendigkeit drängt. Es ist überdies wünschenswert, daß die zutreffende Stunde wenigstens in der Kathedrale selbst und in allen anderen Kirchen, vor allem in jenen der Ordensleute, eingehalten wird, wo dies nicht ohne schwere Nachteile möglich ist.

20. Die Ostervigil kann auch in jenen Kirchen oder Oratorien gehalten werden, wo die Funktionen des Gründonnerstags und Karfreitags nicht stattgefunden haben, oder sie kann auch ausgelassen werden in jenen Kirchen und Oratorien, wo die besagten Funktionen begangen wurden (Declaratio, 15. März 1956, 5).

21. Jenen Priestern, die zwei oder mehreren Pfarreien zu versorgen haben, kann der Ordinarius loci die Bination der Ostervigilmesse erlauben, nicht aber in derselben Pfarre (Declaratio, 15. März 1956, 6).

22. Da die Ostervigil wieder auf ihre ursprüngliche nächtliche Zeit verlegt wurde, ist die Erteilung der Tonsur oder der niederen bzw. höheren Weihen innerhalb dieser Meßfeier nicht wünschenswert.

Irgendwie Gegenteiliges hat keinerlei Rechtskraft.

1. Februar 1957.

C. Card. Cicognani
S.R.C. Praefectus

L. † S.

† A. Carinci, Archiep., Seleuc.,
S.R.C. a secretis

DAS WIEDERERLEBEN DES GROSSEN GEHEIMNISSES DER ERLÖSUNG

Wir bringen diese bedeutsamen Ausführungen des Generalrelators der Ritenkongregation in der deutschen Übersetzung von Domkapitular Regens Dr. Karl Berg, Salzburg, aus dem „Osservatore Romano“ vom 15. Februar 1957, Nr. 39.

Die im vergangenen Jahr in Kraft getretene liturgische Reform der Heiligen Woche wurde überall mit großer Genugtuung und mit tiefer Dankbarkeit gegen den Heiligen Vater aufgenommen. Aus allen Teilen der Welt sind zahlreiche Berichte der Bischöfe eingelangt und sie alle heben die wachsende Zahl der Gläubigen, die zu den heiligen Funktionen gekommen sind, hervor, wie auch den reichen geistlichen Nutzen, der daraus entstanden ist. Hinsichtlich der Reform selbst haben alle die Revision der Formulare und Riten gelobt und niemandem ist der seelsorgliche Zweck und Charakter der eingeführten Änderungen entgangen.

Es nimmt durchaus nicht wunder, wenn bei einer so weitläufigen Reform auch verschiedene Schwierigkeiten praktischer Art vermerkt worden sind, die häufig in den so verschiedenartig gelegenen örtlichen Eigenheiten begründet sind. Es handelt sich aber um Schwierigkeiten, die, weil sie praktischer Art sind, durch einige und einfache rubrizistische Anordnungen behoben werden können.

Solche Anordnungen bilden den Gegenstand der vorliegenden *Ordinationes* der heiligen Ritenkongregation, die vom Heiligen Vater am 1. Februar 1957 genehmigt und in welche aus praktischen Gründen auch die verschiedenen Punkte jener *Declaratio* eingefügt und damit wiederholt worden sind, die von derselben heiligen Ritenkongregation am 15. März 1956 hinsichtlich verschiedener Zweifel im Vollzug der Funktionen des *Triduum Sacrum* erlassen worden ist.

Zusammenfassend sei folgendes gesagt: Der neue *Ordo* der Heiligen Woche muß in der Form ausgeführt werden, in der er im Generaldekret *MAXIMA REDEMPTIONIS nostrae mysteria* vom 16. November 1955 und in der dort beigefügten *Instructio* der heiligen Ritenkongregation vorgeschrieben ist, unter einziger Berücksichtigung jener Änderungen, die in den vorliegenden *Ordinationes et Declarationes* derselben heiligen Ritenkongregation enthalten sind.

Es wird zweckmäßig sein, die Hauptpunkte dieser neuen Bestimmungen aufzuzeigen und kurz zu erläutern.

Allem voran sei bemerkt, daß die Formulare des neuen *Ordo* völlig unverändert bleiben. Die Änderungen sind demnach einzig und allein dispositiven und rubrizistischen Charakters.

1. Eine erste Neuerung, die nur für die Funktionen der Heiligen Woche gilt, ist die in Nr. 3 der *Ordinationes* verfügte Bestimmung. Es handelt sich um folgendes:

Nach dem neuen *Ordo* können sämtliche Funktionen der Heiligen Woche im feierlichen oder im einfachen Ritus gehalten werden. Für den feierlichen Ritus ist die Anwesenheit der drei höheren Dienste, des Zelebranten, eines Diakons und eines Subdiakons erforderlich. Für den einfachen Ritus genügt aber der zelebrierende Priester, der von jungen Laien bzw. den Ministranten, die gut unterrichtet sein müssen, unterstützt

wird. Nun ist es besonders in Kirchen kleiner Orte nicht leicht, die drei höheren Dienste (Priester und zwei Leviten. Die Red.) zur Verfügung zu haben, um den feierlichen Ritus ausführen zu können, während es nicht selten vorkommt, daß außer dem zelebrierenden Priester ein (von der Red. gesperrt) weiterer Priester anwesend ist. In diesem Fall kann auf Grund der gegenwärtigen Verfügung dieser zweite Priester in der Kleidung des Diakons liturgisch in Funktion treten und alle jene Teile des feierlichen Ritus, die dem Diakon eigen sind, ausüben. Wir haben somit eine Mittelform zwischen dem feierlichen oder, wie man zu sagen pflegt, levitierten Ritus, und dem einfachen Ritus. Diese Form ist jedoch in der lateinischen Liturgie nicht völlig neu, da sie bereits in verschiedenen monastischen Riten existiert. Der Grund, warum sie jetzt in die Liturgie der Heiligen Woche eingeführt wird, ist darin gelegen, daß die möglichst würdige Ausführung dieser Funktionen, die zu den feierlichsten des ganzen liturgischen Jahres gehören, soweit als möglich erleichtert werden soll.

2. Wir gehen auf die einzelnen Tage der Heiligen Woche über und beginnen mit dem Palmsonntag. Wir haben drei neue Elemente hinsichtlich der Weihe der Palmen und der darauffolgenden Prozession.

Das erste Element sieht die Möglichkeit vor, diese Funktion auch am Nachmittag zu halten. Bis jetzt konnten Weihe und Prozession, wie bekannt, nur am Morgen gefeiert werden. Auf Bitten verschiedener Bischöfe erhalten nun mit Punkt 4 der *Ordinationes* die Ortsordinarien die Vollmacht, die Weihe der Palmen und die darauffolgende Prozession und Meßfeier auch in den Nachmittagsstunden zu erlauben, jedoch nur in jenen Kirchen, in denen auf Grund der Erfahrung mit der Abendmesse ein größerer geistlicher Nutzen vorausgesehen werden kann und unter der Bedingung, daß dieselbe Funktion, d. h. die Palmweihe und Prozession in derselben Kirche dann am Morgen nicht stattfinden darf.

Ein weiteres neues Element bezieht sich auf den Ort, an dem man die Palmweihe halten kann. Im *Ordo* war die Möglichkeit vorgesehen, die Weihe in einer Nebenkirche zu halten, um dann von dort in Prozession zur Hauptkirche zu gehen, wo die Messe gefeiert wird. Diese Verfügung wurde allenthalben mit großer Begeisterung aufgenommen. Nicht wenige haben jedoch dazu bemerkt, daß in vielen Orten, besonders auf dem Lande, nur eine einzige Kirche vorhanden ist, während es andererseits sehr wünschenswert wäre, auch dort die Weihe an einem anderen und von der Kirche etwas entfernten Ort vornehmen zu können, von wo man dann in die Kirche zieht. Punkt 6 der *Ordinationes* kommt nun diesem begreiflichen Wunsch entgegen. Wenn es also nicht gut möglich ist, die Weihe der Palmen in einer anderen Kirche zu halten, darf man sie an irgend einem anderen passenden Ort, ja auch im Freien halten, z. B. vor einer Kapelle oder in deren Ermangelung auch vor dem Prozessionskreuz selbst.

Ein drittes neues Element betrifft die Aufbewahrung der geweihten Palmen von seiten der Gläubigen. Bekanntlich wollen viele Gläubige die geweihten Palmen in Empfang nehmen und in ihren Wohnungen aufbewahren. Andererseits können nicht alle an der einzigen Funktion teilnehmen, in der die Palmen geweiht und verteilt werden. Mit Punkt 7 der *Ordinationes* wird nun den Kirchenrektoren empfohlen, in der Sakristei oder an einem anderen geeigneten Ort eine entsprechende Anzahl der geweihten Palmen aufzubewahren, damit sie an jene Gläubigen verteilt werden können, die an der Prozession nicht teilnehmen konnten und Zweige zu erhalten wünschen.

3. Wir kommen zum *Gründonnerstag*. Zwei Elemente sind neu. Nach dem Dekret *MAXIMA REDEMPTIONIS nostrae mysteria* müssen das Hochamt (der Hauptgottesdienst. Die Red.) „in *Cena Domini*“ und die beiden Messen, die der *Ordinarius* erlauben kann, in den Nachmittagsstunden, und zwar im Zeitraum von drei Stunden, von 5 bis 8 Uhr abends gehalten werden. Diese Zeitspanne hat sich nach dem Urteil vieler Bischöfe in Berücksichtigung der verschiedenen lokalen Verhältnisse als zu kurz erwiesen. Mit Punkt 8 der *Ordinationes* wird nun diese Zeitspanne von drei auf fünf Stunden ausgedehnt, d. h. von 4 Uhr nachmittag bis 9 Uhr.

Ein anderer Punkt von großer seelsorglicher Wichtigkeit betrifft die Krankenkommunion am *Gründonnerstag*. Es haben nämlich viele den lebhaften Wunsch geäußert, daß an diesem Tag die Möglichkeit, auch den Kranken die Kommunion zu bringen, soweit als nur möglich erleichtert werde. Mit Punkt 12 der *Ordinationes* wird nun die Erlaubnis erteilt, am *Gründonnerstag* den Kranken die Kommunion den ganzen Tag über, also sowohl am Vormittag wie am Nachmittag bringen zu können.

4. Auch für den *Karfreitag* sind zwei neue Punkte vorhanden. Der erste betrifft die Zeit der *Actio liturgica* „in *Passione et Morte Domini*“. Im erwähnten Generaldekret war in Punkt 8 bestimmt, daß diese Funktion am Nachmittag zu halten sei, und zwar ungefähr um 3 Uhr, und daß sie jedenfalls nicht mehr nach 6 Uhr gehalten werden sollte. Auch in diesem Punkt ist wie am *Gründonnerstag* von vielen Bischöfen eine Erweiterung der Zeitspanne erbeten worden. Unter Berücksichtigung der so sehr verschiedenen Verhältnisse und Gebräuche in den einzelnen Ländern wird in Punkt 15 der *Ordinationes* einerseits erneut hervorgehoben, daß die dieser Funktion eigene Stunde die dritte Nachmittagsstunde sei, in der der göttliche Erlöser am Kreuz verschieden ist, andererseits wird dort, wo seelsorgliche Interessen es verlangen, die Erlaubnis gegeben, die Funktion von Mittag an zu beginnen, wobei dieser Beginn in den vorgerückten Abend hinein bis 9 Uhr verschoben werden kann.

Die zweite Änderung bezieht sich auf die Kreuzverehrung. In der erneuerten Liturgie des *Karfreitags* ist einer der von Klerus und Volk mit größter Genugtuung aufgenommenen Riten die Verehrung des heiligen Kreuzes. Durch den Umstand, daß die *Actio liturgica* des *Karfreitags* nur einmal gefeiert und in ein und derselben Kirche nicht wiederholt werden kann und daß die Feier auf den Nachmittag rückverlegt worden ist, hat sich die Zahl der teilnehmenden Gläubigen allüberall vervielfacht, so daß mancherorts die Kirchen buchstäblich vollgepfert waren. Unter solchen Umständen läßt sich die Prozession der Gläubigen zu den Altarschränken für die Kreuzverehrung nicht mit jener Ordnung und Sammlung durchführen, die für jede liturgische Handlung unerlässlich ist, abgesehen davon, daß sie allzu lange Zeit beansprucht und die liturgische Handlung fast zum Stillstand bringt.

Um diesen Unzukömmlichkeiten zu begegnen, sind verschiedene Vorschläge gemacht worden. Die päpstliche Kommission für die Reform der Liturgie hat nach reiflicher Prüfung des ganzen Fragenkomplexes die in Punkt 18 der *Ordinationes* angegebene Lösung gewählt. Wenn also der Pfarrer oder der Kirchenrektor voraussieht, daß sich beim großen Andrang der Gläubigen die Kreuzverehrung klugerweise nicht ohne Gefahr für die gute Ordnung und für die Andacht der Gläubigen so wie im *Ordo* vorgesehen durchführen läßt, wird sich der Ritus folgendermaßen vollziehen: Nach Beendigung der Kreuzverehrung durch den anwesenden

Klerus und die Ministranten in der im *Ordo* vorgesehenen Form steigt der Celebrans auf die oberste Stufe des Altares, nimmt das Kreuz in die Hand, läßt die Gläubigen zu einem Akt der Verehrung ein, hebt das Kreuz empor und zeigt es den Gläubigen, die es in tiefem Schweigen verehren.

In bezug auf diese Verfügung wird es nicht zwecklos sein, darauf hinzuweisen, daß auf Grund des erwähnten Punktes der *Ordinationes* diese verkürzte Form nur dann erlaubt ist, wenn ein wirklicher Grund dafür vorhanden ist. Denn es besteht kein Zweifel, daß der Akt der Kreuzverehrung einen Höhepunkt dieser ganzen *Actio liturgica* darstellt und daß vom psychologischen und seelsorglichen Gesichtspunkt her nichts mehr wünschenswert ist, als daß diese persönliche und verpflichtende (*impegnativo*) Begegnung mit dem heiligen Kreuz an diesem Tage jedem Gläubigen ermöglicht wird. Diese Abkürzung des Ritus wäre bestimmt nicht gerechtfertigt durch die alleinige Tatsache, daß die Kreuzverehrung durch die Gläubigen einer gewissen Zeit bedarf. Man soll lieber, wenigstens dort, wo es möglich ist, überlegen, es so zu machen, daß der Gesang der sogenannten *Improprien* und der anderen im *Ordo* angegebenen Texte in geeigneter Weise vorbereitet wird. Es ist ja Zweck und Aufgabe dieser Gesänge, die Aufmerksamkeit und Andacht der Gläubigen während der für den heiligen Ritus erforderlichen Zeit wach zu halten.

Hinsichtlich des *Karsamstags* bzw. der Liturgie der Ostervigil sind keine Änderungen vorgesehen.

Es ist zu hoffen, daß mit der Lösung dieser kleinen praktischen Schwierigkeiten die liturgischen Funktionen der Heiligen Woche, bei denen uns die Kirche jedes Jahr das große Zentralmysterium der Erlösung, das Leiden und Sterben und die Auferstehung des Herrn neu erleben läßt, mit immer zahlreicherer, bewußter, aktiver und andächtiger Anteilnahme des christlichen Volkes auf der ganzen Welt gefeiert werden können.

Rom

Generalrelator P. F. Antonelli OFM.

Wir bitten Dich, Herr, reichen Segen laß niederströmen über Dein Volk, das in frommer Feier das Leiden und den Tod Deines Sohnes beging. Über uns komme Deine Verzeihung, es werde uns Tröstung zuteil, es erstarke der heilige Glaube, und ewige Erlösung werde gefestigt in uns: Durch Ihn, Christus, unsern Herrn. Amen.

Allmächtiger und barmherziger Gott, durch Deines Gesalbten seligmachendes Leiden und Sterben hast Du uns wiederhergestellt; erhalte fortan in uns das Werk Deines Erbarmens, damit wir durch die Teilnahme an diesem Mysterium Dir in immerwährender Hingabe leben: Durch Ihn, Christus, unsern Herrn. Amen.

Gedenke Deiner Erbarmungen, Herr, und immerfort bewahre und heilige Deine Diener, für die Christus, Dein Sohn, dieses österliche Mysterium eingesetzt hat durch die Kraft Seines Blutes: Durch Ihn, Christus, unsern Herrn. Amen.

Aus der Karfreitagsliturgie (Gebete nach der Kommunionsspendung)

WÜNSCHE ZUR VERLEBENDIGUNG DER LITURGIE

Die liturgische Erneuerung, die vor hundert Jahren durch Abt Guéranger von Solesmes ihren Anfang nahm und nun die ganze Kirche erfaßt hat, wurde in den letzten Jahren von der höchsten kirchlichen Stelle, der Heiligen Ritenkongregation selbst, in die Hand genommen. Das Hirten-schreiben „Mediator Dei“ (20. November 1947) machte die liturgische Bewegung zum persönlichen Anliegen des Heiligen Vaters Pius XII. Das Dekret über die Vereinfachung der Rubriken (23. März 1955) und das Dekret über die Wiederherstellung der Kar- und Osterliturgie (16. November 1955) zeigen deutlich die Richtung an, die in der Reform der Liturgie eingeschlagen wird. Der internationale liturgische Kongreß von Assisi im Jahre 1956 war ein weiteres Zeichen dafür, daß die liturgischen Fragen nicht nur mehr das Interesse einzelner Kreise, sondern das Interesse der gesamten Kirche geweckt haben.

Den bisherigen Änderungen, Kürzungen und Erweiterungen, die durchgeführt wurden und noch geplant sind, liegt ein viel tieferes Verständnis für die Werte der Liturgie zugrunde, das auf das Konto der liturgischen Bewegung zu buchen ist. Es ging ihr von Anfang an nicht um umstürzende Veränderungen, es ging ihr nicht um eine feinere und ästhetischere Gestaltung des Gottesdienstes, sondern es ging ihr primär darum, die Liturgie aus der Geschichte und vom Dogma her besser zu verstehen, ihre Bedeutung für das geistliche Leben der Christen mehr zu unterstreichen, das Christenvolk aus der passiven Rolle des Zuschauers zu erlösen und ihm wieder die ihm gebührende aktive Rolle zuzuweisen. Aus dem neuen Verständnis der Liturgie und ihrer Bedeutung für die Entfaltung des geistigen Lebens erwuchs naturgemäß der Drang, die Liturgie würdiger zu feiern. Es kam der Wunsch hinzu, die seit dem 16. Jahrhundert mehr oder weniger erstarrte Liturgie den heutigen Verhältnissen anzupassen, viele Überwucherungen vergangener Zeiten zu beschneiden, Neues mit dem Alten zu verbinden, die Liturgie mehr auszuwerten für die Pastoral. Daher ist nun die Zeit gekommen, an eine weitere und grundlegende Reform der ganzen Liturgie, das heißt des Kalendariums, des Breviers und des Missale, zu denken. Die Reform ist im vollen Gange, und es sind Fachleute am Werk, die uns die Garantie dafür bieten, daß etwas wirklich Solides und Gutes geschaffen wird. Wir dürfen nie vergessen, daß der erste Autor der Liturgie der Heilige Geist ist. Ihn werden wir in den kommenden Monaten und Jahren eifrig bitten, daß er alle Mitglieder der liturgischen Kommission und alle verantwortlichen Stellen erleuchte, um seiner Kirche eine neue Blüte liturgischen Lebens zu schenken.

Die mit der Reform der Liturgie Beauftragten studieren alle liturgischen Werke und Zeitschriften, die sich mit liturgischen Fragen befassen. Sie sind zugänglich für jede Anregung, die in vernünftiger Weise gegeben wird. Wenn der Schreiber dieser Zeilen es wagt, auch *seine* Wünsche in der Öffentlichkeit auszusprechen, so glaubt er damit der guten Sache einen Dienst zu erweisen. Er kann auf 45 Jahre liturgischen Lebens in Benediktinerabteien zurückblicken. Deshalb glaubt er, nicht hinter dem grünen Tisch zu sitzen, wenn er seine Vorschläge macht. Er kennt die Liturgie nicht nur aus wissenschaftlichen Büchern und volkswissenschaftlichen

Zeitschriften, nicht nur aus dem privaten Beten des Offiziums und der privaten Feier der Messe, sondern vor allem aus der in einer benediktinischen Gemeinschaft Tag für Tag und Jahr für Jahr gelebten und gefeierten Liturgie. Schon als Kind und Gymnasiast begeisterte er sich in der Benediktinerabtei St. André in Belgien für die Liturgie. Als Alumnus in St. Anselm lernte er die Feier der Liturgie auf römischem Boden und als Mönch und Abt von Seckau hat er seit 1926 einige Erfahrungen gesammelt auf dem Boden der praktisch gelebten und gefeierten Liturgie. Es sei zunächst der Versuch gemacht, einige Prinzipien aufzustellen, die aus den bisher erflossenen Dekreten der Ritenkongregation hervorleuchten und die für die Erneuerung der Liturgie die Richtlinien abgeben werden.

1. Die Liturgie ist aus der Erstarrung vergangener Jahrhunderte herauszulösen und den heutigen Verhältnissen anzupassen, damit dadurch Gott mehr verherrlicht und den Seelen besser geholfen werden kann.

Wohl wissen wir, daß es in der Liturgie ganz wesentliche Dinge gibt, die niemals geändert werden können, da sie von Christus unserem Herrn selber angeordnet und durch die Tradition der Kirche für immer geheiligt sind. Aber es gibt andere Dinge, die veränderlich sind und die die heilige Kirche den Umständen und Verhältnissen der Zeit anpassen kann. So entspricht z. B. die heilige Messe am Abend durchaus den veränderten Verhältnissen des 20. Jahrhunderts. Das Dekret über die erneuerte Osterliturgie, das die Feier des Gründonnerstags und des Karfreitags in den Nachmittags- und Abendstunden und die Feier der Auferstehung in der Osternacht vorschreibt, nimmt durchaus Rücksicht auf die Menschen und Zeiten des 20. Jahrhunderts. Der geradezu triumphale Erfolg der erneuerten Osterliturgie hat den untrüglichen Beweis erbracht, daß die Kirche mit der Zeit geht. So hat auch die Konstitution „Christus Dominus“ (6. Jänner 1953) eine Bresche geschlagen in die in die Urzeit der Kirche hineinragende Tradition des Nüchternheitsgebotes vor der heiligen Kommunion. Die Kirche weiß um die Not ihrer Gläubigen und sucht zu helfen, wo sie kann, nach den Grundsätzen „suprema lex salus animarum“ und „sacramenta (liturgia) propter homines“. Wir fügen hinzu „ut in omnibus glorificetur Deus“; denn letztes Ziel der Liturgie und all ihrer Feiern will die Verherrlichung des Schöpfers sein. Deshalb nennt St. Benedikt sie das *Opus Dei*.

2. Die Quantität, die *moles ingens* der Liturgie ist so zu verringern, daß sie die Feiernden nicht erdrücke und dazu beitrage, daß die Qualität verbessert werde.

Vergleichen wir die echte römische Nüchternheit, die *sobrietas romana* der Liturgie in den ersten Jahrhunderten mit der heutigen Liturgie, so stellen wir fest: fast jede Periode der Geschichte fügte hinzu, baute aus, ohne jemals oder nur ganz selten etwas zu streichen. Ich nenne nur die etwa dreißig Vaterunser im *Officium Divinum*, die vielen neuen Feste in den letzten 200 Jahren, die erdrückende Anzahl der Oktaven usw. Schon hat das Dekret über die Vereinfachung der Rubriken hier scharf, ja man möchte meinen, fast zu scharf, vorgegriffen. Die Länge der Kirchenkonsekration und der Jungfrauenweihe mit den vielen, allzu vielen Verdopplungen und Wiederholungen rufen geradezu nach der *sobrietas romana*.

3. *Optabilis varietas*, die so zu begrüßende Abwechslung, wird dort wieder hergestellt werden müssen, wo sie fehlt.

Das Wort von der *optabilis varietas* steht in der Bulle Pius X. „*Divino afflatu*“, die in jedem lateinischen Missale zu finden ist. Dort beklagt der

heilige Papst die häufige Wiederholung der gleichen Texte und sagt, es fehle die beim Beten so wünschenswerte Abwechslung, die für unsere Schwachheit so äußerst notwendig sei, wenn wir würdig, aufmerksam und fromm beten wollen. Die Bulle zitiert den heiligen Basilius, der in seiner größeren Mönchsregel schreibt: „Oft langweilt sich der Geist wegen der Gleichmäßigkeit der Frömmigkeit und in seiner Anwesenheit ist er trotzdem abwesend (*praesens absens est*): wenn aber die Psalmodie und der Gesang in den einzelnen Horen viel Abwechslung bieten, dann erfrischt sich die Sehnsucht und die Aufmerksamkeit kehrt wieder.“

Ein paar Beispiele sind leicht zu finden. Wie war es früher mit den Oktaven, wenn durch acht Tage hindurch die gleichen Texte wiederholt werden mußten, die Meßtexte sogar zweimal im Tag, dort, wo jemand seine Privatmesse zelebrierte und noch das Hochamt mitfeiern mußte? Das Dekret über die Vereinfachung der Rubriken hat hier gründlich Wandel geschaffen. Ein anderes Beispiel sind die 29 Feste der Kirchenlehrer, an denen fast immer das gleiche Meßformular wiederkehrt mit dem Introitus: *In medio*. Hier tut Abwechslung wirklich not. Die Beispiele ließen sich leicht vermehren. Sie zeigen deutlich, worum es bei der *optabilis varietas* geht. Gerade der moderne Mensch bringt es im allgemeinen nicht mehr fertig, ohne etwas Abwechslung zu leben.

4. Bei der Liturgiefeier ist die Verteilung der vorgesehenen einzelnen Rollen „strikte“ durchzuführen.

Wir haben hier vor allem die Meßfeier vor Augen. Es ist begreiflich, daß der Priester in der *Missa lecta*, das heißt, in der Privatmesse, alle Texte selber liest, aber es ist nicht recht einzusehen, warum er beim Hochamt alle jene Teile nachbeten oder vorausbeten muß, die von der Schola oder von den *Ministri* vorgetragen werden. Der *Ordo hebdomadae sanctae instauratus* hat schon vorgearbeitet und dieses Prinzip an verschiedenen Stellen angewendet. Wenn es vom Priester, von den *Ministri* und vom Volk heißt „*sedentes auscultant*“, so will damit gesagt sein, daß Priester und Volk auf die vom Lektor oder von den Kantoren vorgetragenen Lesungen und Gesänge lauschen sollen.

5. Was seinen Sinn verloren hat, kann ruhig wegfallen, oder soll Neuem, Sinnvollem Platz machen.

Als Beispiel diene das Anstimmen der Antiphonen, die erst nach dem Psalm ganz gesungen oder gebetet werden. Es mag dahingestellt bleiben, wieso es zu dieser etwas merkwürdigen Art des Betens gekommen ist; auf alle Fälle weiß der Mensch des 20. Jahrhunderts damit nicht mehr viel anzufangen. Die Antiphonen wären immer zu duplizieren.

Ein anderes Beispiel sind die *Planetae plicatae*, die früher einmal vielleicht sehr sinnvoll waren, aber heute nichts anderes sind als eine Reminiszenz an Vergangenes. Für die Kartage sind sie abgeschafft und es scheint, daß diese Rubrik auf die ganze Quadragesima ausgedehnt werden wird. (Siehe Jungmann, *Missarum sollemnia* I. 3. Auflage, S. 526.)

Als weiteres Beispiel diene das Vortragen der Epistel durch den Subdiakon, indem er dem Volke den Rücken kehrt. Selbst wenn er diese Epistel in einer Sprache vorträgt, die das Volk nicht versteht, so müßte er sich doch beim Vortrag zum Volke hinwenden, zumal ja viele Gläubige das Meßbuch in der Hand haben und entweder den lateinischen oder den muttersprachlichen Text verfolgen können.

6. Das Temporale muß ganz entschieden einen Vorrang haben vor dem Sanctorale und das Letztere etwas zurückdrängen.

Das römische Heiligen-Kalendarium ist in den letzten Jahrhunderten mehr und mehr gewachsen und hat das *Proprium de tempore* sehr beeinträchtigt. Ein einfaches, allgemeines Kalendarium für die ganze heilige Kirche mit den größten und ältesten Heiligengestalten soll seine Ergänzung finden in den *Proprien* der einzelnen Diözesen, die lokale und nationale Heilige auszuwählen haben. Neben dem Kalendarium universale und romanum hätten wir dann wie bisher schon üblich ein Kalendarium *proprium dioecesanum*.

Seit dem heiligen Pius X. und besonders seit dem Dekret über die Vereinfachung der Rubriken ist es schon viel besser geworden, und es steht zu erwarten, daß eine neue Fixierung des Kalendariums mit einer neuen Rangordnung der Feste alle befriedigen wird. Die Rangordnung der Feste ist doch etwas kompliziert, zumal einige Bezeichnungen, wie zum Beispiel *duplex majus* und *minus*, uns nicht mehr viel zu sagen haben. Eine Vereinfachung der Terminologie für die Rangordnung der Feste wird nur begrüßt werden.

Auf den genannten *sechs Prinzipien* beruhen die seit 1950 durchgeführten Reformen. Da ein weiterer Umbau der Liturgie bevorsteht, sei es gestattet, einige konkrete Wünsche auszusprechen. Sie beziehen sich auf die Feier der heiligen Messe, auf das heilige Offizium und auf das Kalendarium. In einem vierten Teile werden verschiedene andere Wünsche mehr allgemeiner Art ausgesprochen.

1. Die heilige Messe

1. Das *Staffelgebet* war ursprünglich eine private Vorbereitung auf die Meßfeier, die mit dem *Introitus*, das heißt mit dem Eingangslied, begann. In der erneuerten Karwochenliturgie fällt es am Palmsonntag und in der Osternacht weg, weil der Meßfeier eine andere Feier vorgelagert ist. Soll das vielleicht eine Andeutung dafür sein, daß das *Staffelgebet* in Zukunft wenigstens im Hochamt, wenn der *Introitus* feierlich gesungen wird, immer wegfallen soll? Am Gründonnerstag ist es beibehalten, weil keine andere Feier vorausgeht. Meines Erachtens wäre das *Staffelgebet* wenigstens dann immer zu unterlassen, wenn eine Hore oder das „*Asperges*“ unmittelbar vor dem Hochamt gehalten wird; vielleicht sogar bei jeder *Missa cantata*. In der *Missa lecta* soll es bleiben.

2. Das *Prinzip der Rollenverteilung* findet seine Anwendung in der erneuerten Karwochenliturgie, wenigstens was die Lesungen angeht. Wir haben dort die Rubrik: „*Per totam hebdomadam sanctam in missa, si sollempniter celebretur, scilicet cum ministris sacris, ea omnia, quae Diaconus aut Lector vi proprii officii cantant vel legunt, a Celebrante omituntur.*“ Man darf die Frage stellen, ob diese Rubrik nicht auch ausgedehnt werden müßte auf das, was die *Schola cantorum vi proprii officii* singt oder rezitiert wie zum Beispiel *Introitus*, *Offertorium*, *Communio*, *Kyrie*, *Graduale* usw.; mit anderen Worten sämtliche Gesangsteile des *Propriums* und des *Ordinariums* sind hier gemeint.

Am Karfreitag ist eigens erwähnt, daß die *Schola* die *Improperien* singt, während der *Zelebrans* und die *Ministri* zuhören. Hier ist der Ansat gegeben für eine weitere Entwicklung. Auch in der Osternacht betet der *Zelebrans* die *Cantica* nach den Lesungen nicht, sondern er hört betend und betrachtend zu und mag dabei viel andächtiger sein, als wenn

er die Texte labialiter lesen muß. Jedenfalls wäre die Anwendung dieses Prinzips sehr konsequent. Man könnte die Rubrik etwa so formulieren: „In missis cantatis ea omnia, quae ministri aut lectores aut cantores aut populus vi proprii officii cantant vel legunt, a Celebrante omittuntur.“ Dadurch käme der Gemeinschaftscharakter der heiligen Messe noch viel mehr zum Ausdruck. In der jetzigen Art der Feier geht — man möchte es fast so sagen — eine Privatmesse neben dem Hochamt einher. Eine deutliche Scheidung des Hochamtes von der Privatmesse ist dringend gewünscht.

3. Für die Lesungen der heiligen Messe sehnen sich alle nach einer größeren Abwechslung. Ein Gebet läßt sich leichter wiederholen als eine Lesung und niemand empfindet es als Last, daß wir jeden Tag das Gebet des Kanons mit den gleichen Worten wiederholen. Eine Epistel oder ein Evangelium, die durch acht Tage täglich wiederkehren, oder in einem Commune zu oft an die Reihe kommen, wie etwa im Commune Doctorum et Summorum Pontificum, sprechen schließlich nicht mehr an und es liegt nahe, daß solche Lesungen abgegriffen werden und die Gefahr der Mechanisierung mit sich bringen. Aus alten Lektionarien geht hervor, daß zum Beispiel die Sonntage nach Pfingsten drei Episteln und drei Evangelien hatten, die während der Woche zur Verwendung kamen. Wie verlautet, soll diese Art wieder eingeführt werden. Wir begrüßen schon heute eine solche Abwechslung, die uns nur bereichern kann.

H. Schürmann schlägt eine dreijährige Perikopenordnung für die Sonn- und Festtage vor (Lit. Jahrbuch, 2. Jahrgang [1952] S. 58—72). Der Vorschlag wäre der Beachtung wert. Freilich müssen wir zugestehen, daß wir dadurch eine fast zweitausendjährige Tradition aufgeben, die bestimmte Evangelien mit bestimmten Sonn- und Festtagen verbindet. Unser Volk hat einen ganz konkreten Schatz von Evangelien, die ihm nur deshalb so bekannt sind, weil sie regelmäßig jedes Jahr einmal vorkommen. Als Beispiel nenne ich den Sonntag vom Guten Hirten, den Sonntag vom Barmherzigen Samaritanen, den 24. Sonntag nach Pfingsten mit dem Bericht über das Ende der Welt usw. Wir können nur beten, daß der Heilige Geist die Verantwortlichen erleuchte, damit Gottes Wort mehr als bisher Eingang finde in den Lesegottesdienst. Wir ersehnen eine Bereicherung der Liturgie durch eine größere und manchmal auch geschicktere Auswahl der heiligen Texte. Die oft schwer verständlichen Texte eines heiligen Paulus könnten ergänzt werden durch leichter verständliche Texte. Die Epistel des heiligen Jakobus, vor allem das Kapitel über den Gebrauch der Zunge, kann von allen verstanden werden und könnte einen entsprechenden Platz im Missale finden. Das Buch Ekklesiasticus, das früher viel gelesen wurde, wäre mit seinen praktischen Lebensregeln für das ganze Volk verständlich.

In der Karwoche unterläßt der Celebrans die Lesung, wenn die Ministri sie vortragen. Er hört nur zu mit dem ganzen Volk. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß diese Rubrik auf alle levitierten Hochämter und vielleicht auf alle gesungenen Ämter ausgedehnt werden wird.

Für gewöhnlich folgen nach der Epistel mehrere Gesänge: Graduale und Alleluja oder Graduale und Traktus. Würde nicht an Ferialtagen ein Gesang genügen? An Sonn- und Feiertagen kämen zwei zur Verwendung. Die Sequenzen wären nur für die höchsten Festtage reserviert, nicht aber für das Requiem und das Fest der Sieben Schmerzen.

4. Was das *Credo* angeht, so haben alle seine Einschränkung begrüßt. Ob man es nicht auch an den 29 Festen der Kirchenlehrer streichen sollte und statt dessen die Kirchenlehrer durch eine eigene Präfation im *Commune doctorum* auszeichnen könnte? Darüber später noch eine Anregung.

5. In der Enzyklika „*Mediator Dei*“ ist der Gedanke ausgesprochen, es sei sehr geziemend, bei jeder Meßfeier jene Hostien zu konsekrieren, die bei der Kommunion ausgeteilt werden. Das ließe sich gut verbinden mit einem Opfergang, für den sich der Missionsbischof Wilhelm Van Bekum in seinem Referat auf dem Kongreß in Assisi so sehr eingesetzt hat. Bei kleineren Gruppen oder auch bei Hochzeitsmessen läßt sich dieser Opfergang sehr leicht in der Weise durchführen, daß eben jeder seine kleine Hostie auf die Patene oder in ein Ziborium legt. Bei größeren Gemeinschaftsgottesdiensten läßt sich diese Art des Opferganges natürlich nicht durchführen; aber es gibt eine andere Möglichkeit, die die Meßfeier durchaus nicht verlängert, sehr eindrucksvoll und sinnvoll ist, und sich bei uns in Seckau bewährt hat. Beim sonntäglichen Hochamte, bei dem viele Konventualen und die Studenten kommunizieren, bringt einer der Studenten während des Offertoriums auf einer großen Patene die Hostien von der Sakristei zum Hochaltar, indem er, begleitet von zwei anderen Ministranten, die Opfergaben mitten durch den Chor hindurchträgt. Der Diakon nimmt sie an den Stufen des Altares in Empfang und füllt damit das auf dem Altare stehende leere Ziborium. Einer Wiederbelebung des Opferganges, der in den Klöstern vielfach noch bis zum 17. Jahrhundert in Übung war, sei sehr das Wort geredet, weil er wie kaum etwas anderes das Mitopfern der Gläubigen zum Ausdruck bringt.

6. Wir sind bei der Meßfeier so gewöhnt an das: *Per omnia saecula saeculorum* vor der Präfation, vor dem Pater noster und vor dem Agnus Dei, daß wir kaum mehr empfinden, daß es nur das Ende eines Gebetes ist und man daher mit diesem Ende nicht viel anzufangen weiß. Dürfte ich den Vorschlag wagen, die Gebete *super oblata* laut zu beten oder zu singen, damit das Volk dann mit dem Amen dieses Gebet ebenso beschließen kann wie das Tagesgebet und die *Postcommunio*? Oder wenn man schon die Sekret als wirkliches Stillgebet beibehalten muß, erst anzufangen mit dem Ruf: *Sursum corda*?

Das Missale Pius V. hatte aus der Fülle der Präfationen nur elf beibehalten, die in den letzten Jahrzehnten durch die Präfationen von Christkönig, Herz-Jesu, St. Josef und durch die Totenpräfation vermehrt worden sind. Man muß wohl zugestehen, daß sich in diesen Präfationen eine liturgische Neuschöpfung gezeigt hat, die sich mit den besten Traditionen messen kann. Es besteht der berechtigte Wunsch, das Repertoire der Präfationen noch zu vermehren. So werden Wünsche ausgesprochen für eine eigene Adventspräfation, eine Präfation für die Kirchenweihe und eine Abänderung für die Präfation von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Für die Sonntage *per annum* könnte die eine oder andere neue Präfation gewählt werden aus den ältesten Schätzen, die P. Alban Dold und andere gesammelt haben (Alban Dold, *Sursum Corda*, Hochgebete aus alten lateinischen Liturgien, Salzburg, 1954). Die Präfation *communis* sei nur den Ferialtagen reserviert, während nach meiner Ansicht jedes *Commune* im Missale eine eigene Präfation vertragen könnte mit einer Verherrlichung des Martyriums, des Bekenntertums, der Wissenschaft und Weisheit und der Virginitas.

7. Wir kommen nun zum *Sanctus der heiligen Messe*, das eines der ältesten und ursprünglichsten Gesänge des Volkes ist. Deshalb wäre es in der einfachsten Form dem Volke als Antwort auf die Präfation, durch die es zu diesem Gesang aufgefordert wird, wieder zu geben. Vom *Sanctus* an, das in einem Zuge zu singen ist und nicht wie bisher in zwei Teile zerlegt werden dürfte, hüllt sich die ganze Kirche bis zum Ende des Kanons in mystisches, anbetendes Schweigen. Kein Gesang und kein Orgelspiel darf die Gläubigen vom heiligen Geschehen am Altare ablenken. Das *Silentium* ist an dieser Stelle kein Schweigen der Leere, sondern der Fülle. Mir kommt so vor, als sei die höchste Art der Anbetung vor dem gegenwärtigen Opfer eben das Schweigen.

8. Das *Heiligtum des Kanons* wird kaum jemand anzutasten sich getrauen, wenn auch eigenartige Vorschläge in dieser Richtung gemacht worden sind (Bernhard Durst, *Das Wesen der Eucharistiefeier und des christlichen Priestertums*, Neresheim, 1953, S. 141 ff.). Beachtenswert wäre aber doch der Gedanke, die Worte „*Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*“ erst nach der Genußflex vor den heiligen Gestalten zu sprechen, um dann gleich die Anamnese, mit der sie eine Einheit bilden, anzuschließen.

Um den Sinn des: *Per omnia saecula saeculorum* am Ende des Kanons wirklich deutlich hervorzukehren, als Antwort des ganzen Volkes auf den Kanon, könnte die große und wunderbare Doxologie: *Per ipsum et cum ipso* ... laut gesungen oder gebetet werden als der Gipfelpunkt des ganzen Kanons. Nach dem Amen, in das die ganze Kirche einfallen müßte, erfolgt dann die Kniebeugung des Priesters und es beginnt mit dem *Oremus* die Einleitung zum *Pater noster* und zum Opfermahl.

Es ist mir unklar wie das *Per omnia saecula saeculorum* nach dem Embolismus sinnvoller gestaltet werden könnte. Entweder wäre das ganze *Per Dominum nostrum Jesum Christum* laut zu sagen oder aber direkt mit dem *Pax domini sit semper vobiscum* zu beginnen. Das letztere wäre neu und ungewohnt, würde aber mit der Zeit viel sinnvoller und verständlicher sein als nur der Schluß: *Per omnia saecula saeculorum. Amen.*

9. Beim *Austeilen der heiligen Kommunion* spricht der Priester laut und vernehmlich dreimal das *Domine non sum dignus*, das er im Namen eines jeden einzelnen Kommunikanten spricht. Es hat sich vielfach schon eingebürgert, daß die ganze Kirche dieses Gebet lateinisch oder in der Muttersprache verrichtet, was mir sehr sinnvoll vorkommt. Ich sehe nicht recht ein, warum dieses Gebet nicht immer lateinisch gesprochen werden könnte. Seinen Sinn verstehen alle und er läßt sich von Jugend auf den Kindern leicht beibringen. Dieser Text müßte zu jenem eisernen Bestand an lateinischen Gebeten gehören, die Gemeingut der ganzen Christenheit sein müßten.

10. Die heilige Messe wird jetzt mit dem *Johannesevangelium* abgeschlossen, wobei aber bemerkt sei, daß dieses Evangelium im Pontifikalamt nicht am Altar, sondern auf dem Wege zum Thron oder zur Sakristei zu beten ist. In der Osternacht fällt es aus und die Messe wird sehr sinnvoll mit dem Segen abgeschlossen. Es ist zu erwarten, daß die hier getroffene Verfügung in die neue Meßordnung eingehen wird.

Wie man sieht, sind die bisher genannten Vorschläge durchaus nicht umstürzlerisch, sondern sie bezwecken nichts anderes als eine sinnvollere Gestaltung und Verlebendigung der heiligen Meßfeier. Im Anschluß daran

möchte ich noch auf drei Punkte hinweisen, die im Zusammenhang stehen mit der Meßfeier.

11. Die Gebete nach der heiligen Messe sind seit Jahren Gegenstand lebhafter Diskussion; ein Zeichen dafür, daß sie in vielen Gemütern ein gewisses Unbehagen hervorrufen. An der Vorschrift, sie nach der stillen heiligen Messe zu beten, ist nicht zu zweifeln. Sie sind nur dann auszulassen, wenn die Messe „cum aliqua sollemnitate“ gefeiert wird. Diese Gebete werden als etwas nicht zur Messe Gehörendes empfunden. Die Wünsche gehen in der Richtung, daß sie nicht gebetet werden müssen oder daß sie durch andere, mehr abwechslungsreiche Gebete ersetzt werden. In der Rubrik heißt es: „sacerdos dicat cum populo...“ Manche Juristen und Rubrizisten legen diese Rubrik vielleicht mit Recht so aus, daß diese Gebete nur dann gebetet werden müssen, wenn wirklich Volk anwesend ist.

12. Der Wunsch nach der Konzelebration wird kaum mehr verschwinden, und zwar der Wunsch nach der Concelebratio sacramentalis wie bei der Priesterweihe. Wenn sie auch in der abendländischen Kirche kaum geschichtliche und traditionelle Fundamente hat, so wäre doch der Frömmigkeit der Priester und der Gläubigen sehr viel gedient, wenn bei besonderen Anlässen, wie zum Beispiel bei einem Concursus sacerdotum (Exerzitien, Tagungen, Wallfahrten usw.), die Möglichkeit der Konzelebration gegeben wäre. Bei solchen Anlässen wird das Breviergebet mit Vorliebe gemeinsam verrichtet. Aber die eigentliche Liturgiefeier hält jeder für sich. Man muß es nur einmal erlebt haben, wie es in Mariazell, in Einsiedeln oder an anderen Wallfahrtsorten zugeht, wenn Hunderte von Priestern ihre Privatmesse feiern wollen. Es ist ein Hin und Her und manchmal ein chaotisches Durcheinander, das der Frömmigkeit und Sammlung jedenfalls nicht förderlich ist. Der Ausweg einer Gemeinschaftsmesse für Priester oder eines Hochamtes, in dem die Priester kommunizieren, löst die Kernfrage nicht, denn die Priester üben dabei ihren Character sacerdotalis nicht aus, da sie nur wie Laien dabei sind und modo laicali die heilige Kommunion empfangen. Das hat der Heilige Vater ganz eindeutig ausgesprochen sowohl in seiner Rede an die Bischöfe zu Beginn des Novembers 1953 und in seiner Ansprache an den Kongreß in Assisi 1956. In den ersten Nachkriegsjahren fand in Paris ein Kongreß statt, bei dem im großen Stadion der Kardinal Suhard mit einigen hundert Priestern gemeinsam das heilige Opfer feierte. In der Mitte erhob sich der große Altar für den Kardinal und 200 kleinere standen im Umkreis. Wäre es nicht sinnvoller, würdiger und ergreifender gewesen, wenn alle Priester im priesterlichen Kleid mit ihrem Oberhirten gemeinsam das Opfer gefeiert, das heißt wirklich konzelebriert hätten? Es ist damit kein Wort gesagt gegen die Privatmesse, die ich gar nicht missen möchte, die mir täglich eine Selbstverständlichkeit ist; aber daß wir in der katholischen Kirche die Concelebratio nur bei der Priester- und bei der Bischofsweihe haben, ist wirklich zu bedauern. Wer einmal die Konzelebration im orientalischen Ritus mitgemacht hat, der weiß, was eine solche Feier für die Gemeinschaft bedeutet.

13. Als letztes sei noch ein Wunsch ausgesprochen, der vielen Geistlichen auf der Seele brennt. Die Zisterzienser, die Kartäuser und auch die Benediktiner haben zum Teil das Privileg, daß sie ein Hochamt nur mit einem Diakon, ohne Subdiakon, feiern dürfen. Wie mancher Pfarrer hat nur einen Kaplan. Wie würdig und feierlich könnte der Gottesdienst

an den Hochfesten und vor allem in der Karwoche gestaltet werden, wenn der Kaplan die Funktion des Diakons übernehme. Diese Anregung sei nur ausgesprochen, denn sie ist, wie mir scheint, der Überlegung wert.

II. Das Breviergebet

Auf dem liturgischen Kongreß, der 1956 in Assisi stattfand, hat Seine Eminenz, der hochwürdigste Herr Kardinal Lercaro, Erzbischof von Bologna, in einem ausführlichen und bedeutenden Referat so ziemlich alle Probleme berührt, die mit einer Reform des Breviers zusammenhängen. Er legte Wert darauf, zu erklären, daß er nicht immer seine eigenen Gedanken vorgelegt habe. Es ging ihm darum, aus allen Stimmen, die in den letzten Jahren über eine Brevier-Reform laut wurden, diejenigen herauszuheben, die für das geistliche Leben des Klerus und für die seelsorgliche Betreuung der Gläubigen von größtem Nutzen seien. Zugleich aber wollte der Kardinal die Vorschläge ganz dem Sinn und Geist der Liturgie anpassen. An sich würde es genügen, auf das Referat des Kardinals hinzuweisen, doch möchte ich mir erlauben, einige persönliche Bemerkungen zur Brevier-Reform zu machen.

1. Sicher besteht die Gefahr, das *Breviarium* auf ein *Brevissimum* zu reduzieren, damit mehr Zeit eingespart werde für die Seelsorge. Vom Standpunkt der persönlichen Frömmigkeit aus würde ich eine zu große Kürzung ebenso bedauern wie vom Standpunkt der Seelsorge. Meßfeier und Breviergebet sind jene beiden Quellen, aus denen das innerliche, geistige Leben des Priesters ohne Unterlaß gespeist wird. Meßfeier und Breviergebet sind außerdem die Hauptmittel der Seelsorge, denn das Opfer und das Gebet für die Gläubigen läßt die Gnade Christi in ihre Seelen mehr hineinströmen als alles andere.

2. Kardinal Lercaro hat es gewagt, ein sehr schwieriges und delikates Problem im geistigen Leben des Priesters zu berühren: die *Doppelgeleisigkeit*. Zum täglichen liturgischen *pensum servitutis* kamen seit dem Ausgang des Mittelalters noch viele Dinge hinzu: die Betrachtung, der Rosenkranz, die Besuchung des Allerheiligsten, die geistliche Lesung und andere Übungen. Hat man nicht sogar diejenigen Priester vor allem als fromme Priester bezeichnet, die sich eifrig den letztgenannten Übungen hingaben? Von einem Priester, der sein Brevier treu und eifrig betet und ganz bei der Meßfeier dabei ist, sagt man selten, er sei fromm. Der Kardinal weist sehr deutlich auf den Wunsch hin, einen neuen Weg zu suchen, auf dem beide Ströme des geistlichen Lebens zu einem einzigen zusammengeschlossen werden könnten.

3. Auf dem Kongreß zu Assisi wurde nicht nur im Referat des Kardinals, sondern auch in anderen Referaten auf die *Unterschiede des monastischen und des römischen Breviers* hingewiesen. Ich meine nun, daß diese Unterschiede nicht über Gebühr herausgestrichen werden dürfen. Die Mönche haben ihre Gebete und Gebetszeiten wie die ganze heilige Kirche aus den Gebräuchen des Alten Testaments und der christlichen Urzeit übernommen. Der heilige Benedikt macht sogar einmal eigens darauf aufmerksam, daß die *Cantica* der römischen Kirche von seinen Mönchen übernommen werden müssen: „*sicut psallit ecclesia romana*“ (Kap. 13). Das monastische und das römische Brevier sind in ihrer Struktur und in ihren Wesenszügen identisch und weichen nur in unwesent-

lichen Punkten voneinander ab, wie etwa in der Verteilung der Psalmen. Es liegt mir sehr daran, das einmal eindeutig und klar zu sagen. So bin ich ja auch der Meinung, daß priesterliche, mönchische und laienmäßige Aszese nicht in Gegensatz zueinander gebracht werden dürfen. Sie haben zu viel Gemeinsames nicht nur im Grundsätzlichen, sondern auch in vielen Formen. Oft besteht der Unterschied nur in der Quantität und in der Intensität, nicht aber in der Qualität. Der Satz, die „Lehre von der Frömmigkeit sei nur von Mönchen und für Mönche geschrieben worden“, kann zu einem Schlagwort werden und das ist tatsächlich der Fall.

4. Es wird auch erwogen, bei der *Privatrezitation des Breviers alles auszulassen, was eine betende Gemeinschaft voraussetzt*: so zum Beispiel die Antwort auf das Dominus vobiscum usw. Wenn ich mich hier dagegen ausspreche, so deshalb, weil gerade an diesen Stellen deutlich wird, daß eben jeder Priester in Gemeinschaft steht mit dem Heiligen Vater, mit seinem Bischof, mit seinen priesterlichen Mitbrüdern.

5. Wir gehen nun zum Konkreten über und schneiden zunächst die *Frage der Psalmen und ihre Verteilung an*. Der heilige Benedikt hat im 18. Kapitel seiner Regel den Grundsatz aufgestellt, daß einmal in der Woche der ganze Psalter gebetet werden muß. Es ist das eine goldene Regel, von der die Mönche nie abweichen können und dürfen, wenn auch der heilige Benedikt im gleichen Kapitel sagt, es könne jemand eine andere Verteilung der Psalmen nach besserem Urteil vornehmen. Der heilige Papst Pius X. übernahm diese Regel für das römische Brevier; doch scheint eine Verteilung des Psalters auf zwei oder vier Wochen in Erwägung gezogen zu werden. Ob eine solche Einschränkung des Psalmengebetes nicht doch zu weit gehen würde? Einige Psalmen überhaupt aus dem Brevier wegzulassen, weil sie mehr historischen als betenden Charakter haben, oder weil einige, die sogenannten Fluchpsalmen, von Menschen des 20. Jahrhunderts nicht mehr verstanden werden, wäre ein Wagnis, für das ich mich persönlich nicht einsetzen könnte. Denn wir dürfen das Wort Gottes und die ununterbrochene Tradition nicht abhängig machen von unserem Denken und Fühlen.

6. *Eine Revision der Lesungen aus der Heiligen Schrift und aus den Vätern wird allgemein verlangt*, und dürfte gar nicht so schwer sein. Im Verlauf eines Jahres müßte aber jedes Buch der Heiligen Schrift in besonders ausgewählten Stellen zur Sprache kommen. Wenn die Kirchenväter vergangener Zeiten zu uns sprechen, dann sollen es solche Worte sein, die uns wirklich Anregung geben zu Betrachtung und Gebet. Ein Kenner der Väterliteratur, wie etwa Professor Hugo Rahner S.J. aus Innsbruck und viele andere Fachleute, wären in der Lage, eine passende Auswahl zu treffen.

Vor allem die Historiker wünschen die *Beseitigung der Legenden* in der 2. Nokturn. Hier wäre wohl mit größter Diskretion vorzugehen, denn oft verrät uns eine Legende mehr vom Geiste eines Jahrhunderts als die nüchternen Tatsachen der Geschichte. Ist nicht oft die Legende eine poetische Einkleidung tiefster Gedanken über die Kernfragen des christlichen Lebens, über das Martyrium, die Virginitas, die Heiligkeit?

7. *Was die Matutin angeht*, so sollte sie zunächst einmal ihren ursprünglichen alten Namen wieder erhalten, der sie als nächtliches Gebet kennzeichnet: *Vigilien*. Der heilige Benedikt kennt für das Gebet der Nacht nur diesen Namen. Was wir jetzt Laudes oder Morgenlob nennen, bezeichnet er als Matutin, eben als Gebet am Morgen.

Von der *Prim* sagt Martène (*de monasticis ritibus*, I. 1, c. 4), es sei eine Hore, die den ersten Mönchen unbekannt gewesen sei, und Cassian nennt sie ein zweites Morgengebet. Von ihr muß man wohl sagen, daß sie im Laufe der Zeit von den Mönchen sehr ausgebaut worden ist und nicht mehr als kleine Hore betrachtet werden kann. Noch in der Benediktinerregel ist sie eine kleine Hore, die aus drei Psalmen, einer kurzen Lesung (Kapitel), aus dem Vers, dem Kyrie eleison und dem Schlußgebet besteht (Kap. 17). Alles, was später dazu kam, ist wirklich rein monastisch und wird bis auf unsere Tage nicht im Chor der Kirche, sondern im Kapitelsaal gebetet. Daher erhielt dieser Teil den Namen *Officium Capituli*. Es besteht aus vier Teilen:

- a) Lesung des Martyrologiums für den folgenden Tag.
- b) Besondere Gebete für die Arbeit des Tages, das heißt, eine Arbeitsweihe.
- c) Lesung eines Abschnittes aus der Benediktinerregel.
- d) De profundis und andere Gebete für die Toten.

Hier ist der Wunsch begreiflich, daß die *Prim* im römischen Brevier das Ausmaß der anderen kleinen Horen nicht überschreiten sollte. Selbst im monastischen Brevier könnte das *Officium Capituli* aus dem *Officium Divinum* herausgenommen werden. Die Orden selber könnten nach neuen Möglichkeiten suchen, um das Martyrologium, die Lesung der Regel usw. an anderen Stellen unterzubringen. Das sei mit allem Vorbehalt nur angedeutet.

An eine Streichung der kleinen Horen dürfte meines Erachtens nicht gedacht werden. Man begründet es damit, daß sie monastischen Ursprung hätten. Ihr Ursprung liegt in der Heiligen Schrift und schon Tertullian erwähnt das Gebet zur Terz, Sext und Non (*De oratione*, C. V. 20, 197 — Mg. L. I, 1192 A). Wenn schon gekürzt werden soll, dann dürfte auf keinen Fall die so alte und ehrwürdige Struktur des Offiziums geändert werden. Eher wäre zu überlegen, ob man die Teile des Breviers nicht in streng verpflichtende und fakultative aufteilen sollte. Es wurde auch angeregt, die verpflichtende Kraft des Breviers so zu formulieren, daß jeder Priester täglich auf die Dauer einer Stunde beten müsse und sich selber die Teile des Breviers auswählen könne. Ich erwähne das alles der Kuriosität halber, denn, ich glaube doch, daß wir bei der bisherigen Praxis bleiben werden. Auch für das Beten des Breviers gilt der allgemeine Grundsatz: *ad impossibile nemo tenetur*, sei es ein *impossibile physicum* oder *morale*. Jedermann wird begreifen, daß Exerzitienleiter, die vier Vorträge am Tage zu halten haben, und immer zu Beichten und Aussprachen zur Verfügung stehen müssen, sich mit dem einen oder anderen Teil des Breviers begnügen können. Hier kommt es auf eine diskrete und vernünftige und nicht auf eine skrupulose Gewissensbildung an.

Der heilige Benedikt hat in alle Teile des Breviers das einmalige Beten des Vaterunsers eingebaut. Das wäre wohl ein nachahmenswertes Beispiel auch für das römische Brevier. Vielleicht wäre das Gebet des Herrn in jeder Hore noch wichtiger als die Tagesoration, von der manche meinen, es sei nicht notwendig, sie in allen Horen beizubehalten, eine Ansicht, die mir persönlich weniger zusagt.

Bei der *Komplet* könnte das stille Pater noster vor dem Confiteor ersetzt werden durch eine Pause für die Gewissenserforschung.

8. Es wurde schon oben erwähnt, daß wir Menschen des 20. Jahrhunderts kaum Verständnis aufbringen für das *Anstimmen einer Anti-*

phon, die dann nicht weitergebetet oder gesungen wird. Grundsatz müßte sein: die Antiphon immer ganz zu beten oder zu singen, auch in den kleinen Horen.

An den Tagen der O-Antiphonen vor Weihnachten haben die Laudes und die kleinen Horen eigene Antiphonen. Man fragt sich, warum diese Antiphonen nicht auch in der Vesper Verwendung finden, sowie ja auch die Sonntage im Advent ihre eigenen Antiphonen für beide Vespere haben.

9. Als letztes soll noch in diesem Zusammenhang der Wunsch ausgesprochen sein, auch das *Totenoffizium* zu revidieren. Es hat wohl einen sehr düsteren Unterton, der sicher dem Ernst des Todes entspricht. Es dürfte aber genügen, für die 1. Nokturn die Lesungen aus Job beizubehalten für die 2. und 3. Nokturn aber Väterlesungen und Texte aus dem Neuen Testament über Tod und Auferstehung zu wählen. Die Orientalen haben das Alleluja bei der Totenliturgie. Ich wünschte es mir auch in der lateinischen Liturgie, damit die Trauer nicht allzu sehr den Glauben an die Auferstehung Christi und die Freude über unsere kommende Auferstehung überschatte. Da wir schon die Totenliturgie erwähnten, sei gleich ein Wort gewagt über die *Tumba* oder das *Castrum doloris*. Ich weiß nicht, aus welcher Zeit dieses drastische und etwas merkwürdige Symbol stammt, doch wird es kaum römischen Ursprungs sein. Ich weiß nicht recht, wie man es in Geist und Sinn der Liturgie einbauen könnte. Auch ein auf dem Boden ausgebreitetes schwarzes Tuch deutet das Grab genügend an.

Die erwähnten neun Punkte, die sich auf Wesentliches beschränken, mögen zum Thema des Breviergebetes genügen, über das in den letzten Jahren viel geschrieben und debattiert worden ist. Die Ritenkongregation wird mit Hilfe unseres Gebetes das Richtige auswählen und zu berücksichtigen wissen.

Seckau

Abt Dr. Benedikt Reetz OSB.

(Schluß folgt)

LITURGISCHE ERNEUERUNG IN DER SCHWEIZ

Im Sammelband von P. Theodor Bogler OSB. über „Liturgische Erneuerung in aller Welt“ (Maria-Laach 1950) referierten wir eingehend über den Zeitraum von 1943 bis 1950*). Im folgenden seien einige wesentliche Mitteilungen über seitherige liturgische Bestrebungen in der Schweiz gemacht, ohne daß wir damit Vollständigkeit erreichen wollen.

An *wissenschaftlichen Publikationen* sind nur wenige erschienen, darunter aber zwei sehr bedeutende: „Partecipazione attiva alla Liturgia, Atti del III Convegno Internazionale di Studi Liturgici“, Herausgegeben vom Centro di Liturgia e Pastorale Lugano, Lugano 1953, und „Das Opfer der Kirche, Exegetische, dogmatische und pastoraltheologische Studien zum Verständnis der Messe“, Herausgegeben von der Theologischen Fakultät Luzern (Luzerner Theologische Studien, Band 1), Luzern 1954. Ferner sei die Neuauflage des bekannten Werkes von Anton Krempel, „Der Sinn des Meßopfers“ (Luzern 1953), erwähnt.

*) Vgl. ferner seit 1950 die Berichte von P. Theodor Bogler OSB. im Liturgischen Jahrbuch, Verlag Aschendorff, Münster/Westfalen.

Mehr *pastoreller und volkstümlicher Art* sind folgende Schriften: Prof. Dr. Johann Feiner, „Liturgische Arbeitsmappe für Jugendpräses“, Herausgegeben vom Zürcher Kantonalverband der Katholischen Jungmannschaften, Vinzenz Stehler OSB., „Aus den Quellen der betenden Kirche“, Augsburg—Basel 1953, und Bertwin Frey OFMCap., „Hochgesang der Opferfeier“, Gedichte, Zürich 1955, Alois Rölly, „Zu Gottes Herrlichkeiten“, Olten 1956.

Was die *liturgische Kunst* angeht, seien erwähnt das 20. und 21. Jahrbuch der Lukasgesellschaft „Der Altar und sein Raum“ und „Moderne kirchliche Kunst in der Schweiz“ (Zürich 1951 und 1952), sowie der Beitrag des bedeutenden Architekten Fritz Metzger über „Architektur im Dienste der Kirche“ im Sammelband „Akademischer Beruf und christliche Berufung“ (Einsiedeln 1954).

Aus dem Gebiete der *Kirchenmusik* ist vor allem zu nennen: Franz Krieg, „Katholische Kirchenmusik“, Teufen 1954.

Die beliebten *Volksmeßbücher* von Bomm erscheinen bekanntlich in der Schweiz (bei Benziger, Einsiedeln—Zürich) und haben in der Berichtsperiode zahlreiche Neuauflagen erlebt. Eine bemerkenswerte Neuerscheinung auf diesem Gebiet ist „De Chinde-Bomm“ von Anton Galliker (Bünzen 1952), ein schwyzerdütsches Kindermissale. (Als Nachtrag zum Bericht von 1950 möchten wir hier noch mitteilen, daß O. Sceri 1945 in Lugano unter dem Titel „*Preghiera Liturgica*“ ein liturgisches Volksbuch für die Katholiken des ambrosianischen Ritus herausgab, der in Tessin stark verbreitet ist. Es enthält — zumeist lateinisch und italienisch — das Ordinarium Missae, Gebete und Lieder für Gemeinschaftsmessen, zahlreiche Formulare für die Vespren an Sonn- und Feiertagen, die Totenliturgie sowie Gebete und Gesänge für Volksandachten. Wer keine Gelegenheit hat, die liturgischen Bücher selber zu studieren, findet hier gute Einführung in die Schönheiten der ambrosianischen Liturgie.)

In der Schweiz haben wir keine eigene *liturgische Zeitschrift*. Hingegen werden die liturgischen Belange in der „Schweizerischen Kirchenzeitung“ (im Jahrgang 1956 z. B. 22 Artikel) und in der Vierteljahresschrift „Anima“ sehr gepflegt. Bemerkenswert sind namentlich zwei Sonderhefte der „Anima“ über „Aktive Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie“ (Heft IV/1954) und „Karwochenliturgie“ (Heft IV/1956).

Der Schweizerische Katholische Frauenbund gibt eine Zeitschrift für Erstkommunikanten („Wir kommen“) heraus, die sechs Nummern umfaßt und jeweils kindertümliche Meßerklärungen enthält.

Liturgische Zentren nach Art der Institute in Österreich, Deutschland, Frankreich und Italien kennen wir in der Schweiz nicht; am nächsten steht ihnen wohl das Centro di Liturgia e Pastorale in Lugano, das 1953 das für die Neuordnung der Liturgie so entscheidende III. Internationale Treffen der Liturgiewissenschaftler durchgeführt hat.

Für die Verbreitung der Liturgie unter Klerus und Volk wirken aber sehr segensreich die Benediktinerabteien (Einsiedeln führte z. B. während der Karwoche 1954 liturgische Einkehrtage durch), die Abtei St. Maurice, das bedeutendste liturgische Zentrum in der Westschweiz (mit Ausstrahlungsbereich durch das von Chorherren redigierte Pfarrblatt auch in die deutschsprachige Schweiz), das liturgisch sehr aufgeschlossene und verdiente Seelsorgeinstitut der Universität Freiburg (Prof. Msgr. Dr. Xavier de Hornstein) und die Priesterseminarien.

In den letzten Jahren wurde die Theologische Fakultät in Luzern immer mehr zu einem Mittelpunkt der liturgischen Erneuerung. Sie führte eine Reihe von Studien- und Aussprachetagungen für den Klerus durch: „Eucharistische Opferfeier“ (1952), „Gestaltung der Meßfeier aus der liturgischen Erneuerung“ (1953), „Gestaltung der sonntäglichen Opferfeier“ (1954), „Gestaltung und Auswertung der neugeordneten Karwochenliturgie“ (1956).

Ein Professor dieser Fakultät, Dr. R. Erni, bemüht sich in Zusammenarbeit mit dem Seminar der Heiligen Familie in Werthenstein erfolgreich, die ostkirchliche Liturgie bekannt zu machen.

Die Studiengemeinschaft für Gregorianischen Choral führt jedes Jahr regelmäßig ihre Studienwochen für Gesang und Liturgie durch.

Zürcher Geistliche gründeten die „Arbeitsgemeinschaft für Liturgie“, die 1956 eine Studientagung organisierte. Eine andere Gruppe von Seelsorgegeistlichen betreute 1950 einen liturgischen Kurs in Finstersee (Zug).

So bilden sich überall in der Schweiz kleinere und größere Ausstrahlungsherde, die weiteste Volksschichten erfassen.

Das älteste Zentrum der deutschen Schweiz ist das „Liturgische Apostolat St. Wiborada“ in St. Gallen (Kronbühl), geleitet von Frl. Dr. M. W. Lehner, die seit Jahrzehnten unentwegt für die liturgischen Postulate wirbt, Schriften (von 1932 bis 1947 die „Liturgisch-biblische Monatschrift“) und Spruchkarten herausgibt, volksliturgische Gegenstände (Taufkerzen etc.) vermittelt usw. Die liturgische Erneuerung in der Schweiz ist ohne sie nicht zu denken. Wir freuen uns deshalb, daß ihr 1956 ein Kulturpreis der Stadt St. Gallen zugesprochen wurde. Es dürfte noch nicht oft vorgekommen sein, daß eine staatliche Instanz liturgisches Schaffen auf diese Weise geehrt hat!

Verdienstvollerweise hat das liturgisch sehr initiative Generalsekretariat des Jungmannschaftsverbandes (Prälat Dr. Josef Meier) seit 1954 die geistige Betreuung der *Altardiener* in die Hand genommen und führte seither mehrere Priesterkonferenzen über Ministrantenseelsorge, Tagungen und Kurse für Ministrantenpräses, Ausstellungen, Einführungskurse und Exerzitien für Altardiener usw. durch.

Der *Sakristanenverband* seinerseits schulte seine Mitglieder durch Exerzitien, den IV. Europäischen Sakristanenkongreß (1956) in Luzern und die Sakristanenschule in Jakobsbad bei Gonten (1957).

Auch die verschiedenen Verbände der *Katholischen Aktion* haben sich vermehrt für die liturgische Erneuerung eingesetzt. Wir nannten bereits Aktionen des Katholischen Frauenbundes und der Zürcher Jungmannschaften.

Der Katholische Lehrerverein rief seine Mitglieder 1953 zu einer Tagung über das Thema „Die Schätze der Liturgie im Dienste der Seelsorge“ nach Luzern (XVIII. Kantonale Erziehungstagung). Der Jungmannschaftsverband versammelt jedes Jahr seine Jugendführer in Schwyz zu den Karwochenexerzitien (1956 waren es über 300 Teilnehmer) und führt auch andernorts solche Einkehrtage durch (1956 insgesamt über 2000 Teilnehmer), in deren Mittelpunkt die Liturgie steht. Der Pfadfinderbund gab in Zusammenarbeit mit anderen Jugendverbänden eine Betsingmesse „für die christliche Einheit“ heraus usw.

Die Tiefenentwicklung all dieser Bestrebungen ist unverkennbar. Dies offenbarte sich beispielsweise bei der Einführung der Osternacht (vgl. unseren Aufsatz Jahrg. V [1951], S. 49 ff. dieser Zeitschrift), die viel

weniger Reibungen mit der barocken Tradition ergab, als man befürchtet hatte. Mancherorts hat sich an die Vigilia Paschalis bereits ein neues Brauchtum geknüpft (vgl. Can. Dr. G. Staffelbach, Volksbräuche und neue Karwochenliturgie, Schweizerische Kirchenzeitung 1956, S. 129 ff.).

Im Verlauf des letzten Jahrzehnts sind mehr und mehr junge Geistliche in die Seelsorge getreten, die als Seminaristen mehr als früher in das liturgische Ideengut eingeführt wurden und heute ihren älteren Amtsbrüdern erfolgreich zur Seite stehen. Infolgedessen wurden viele alte liturgische Postulate, wie Knabenscholen, Kommunionsspendung während Messe und Amt, Gemeinschaftsmesse usw., allüberall im Land herum fast reibungslos erfüllt.

Wir haben z. B. in einer Bergkapelle, in der bisher während der Messe selbstverständlich der Rosenkranz gebetet wurde, eine schöne Gemeinschaftsmesse erlebt. Zur größten Freude stellten wir auch bei einer Tagung katholischer Magistraten fest, wie gut sie einen solchen Gemeinschaftsgottesdienst gestalteten.

In Gegenden mit reicher barocker Tradition wird sich der Gottesdienst kaum je so durchführen lassen, wie es der Liturgiker als Idealzustand sieht. Mit gewissen Vermengungen von nova et vetera wird man da immer zu rechnen haben. So wird gerade an den höchsten Feiertagen auch an liturgisch aufgeschlossenen Orten noch gerne „eine Musik gemacht“. Doch legt man wenigstens immer mehr Wert auch auf ein gut gesungenes Choral-Proprium.

Zum Schluß seien noch zwei schöne internationale Erfolge schweizerischer Künstler, die auf dem Gebiete der liturgischen Kunst bahnbrechend gewirkt haben, erwähnt. Bei der Internationalen Ausstellung moderner christlicher Kunst in Wien (1954) wurden Meinrad Burch, Zürich (Goldschmiedekunst), und Sr. Augustina Flüeler, Stans (Paramentik), mit einer Goldmedaille ausgezeichnet.

In Japan macht P. Karl Freuler von der Schweizerischen Missionsgesellschaft Bethlehem (Immensee), Präsident der katholischen Kunstkommission, von sich reden, der schon Dutzende von liturgisch idealen Kirchen erbaut hat, die den japanischen Baustil mit der modernen Kirchenkunst zu vereinen suchen*).

Immensee/Schweiz

Dr. Walter Heim SMB.

*) In den reformierten Kirchen der Schweiz, die bis jetzt wenig von den liturgischen Bestrebungen anderer evangelischer Gemeinschaften erfaßt wurden, hört man neuerdings ebenfalls Stimmen, die auf eine liturgische Neubesinnung drängen. Vgl. darüber u. a. Richard Paquier, *Traité de Liturgie*, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1955, S. 325 ff.; oder Ed. Platzhoff-Lejeune, *Das evangelische Kirchenjahr und die Konfirmation*, in *Schweizer Volkskunde*, 46 (1956), S. 87 ff. Platzhoff-Lejeune schreibt dort über die liturgischen Bestrebungen: „Sie (die reformierte Kirche. Hm.) lehnte sogar das Feiern der gemeinsamen christlichen Feste ab, hat sich ungern zur Weihnachts-, Oster- und Pfingstfeier entschlossen und hat einfach alles, was irgendwie ökumenisch war, wie die Liturgie, die Perikopen, die Orgel, den Gemeindegesang usw. abgelehnt. Heute ist sie zugänglicher, aber unsicher, bald sehr weit in Konzessionen gehend, bald ängstlich sich zurückhaltend. Die Geistlichen werden in der Liturgik und dem Ritualismus nicht mehr unterrichtet, auch kirchenmusikalisch nicht angeregt und machen von sich aus liturgische Experimente von zweifelhaftem Wert.“

DIE NEUE KARWOCHENLITURGIE UND DAS KIRCHENJAHR

Die erste Feier der neuen Karwoche, der manche mit banger Sorge entgegengegangen sind, ist zu einer gewaltigen Passions- und Osterfeier geworden, die überall das katholische Volk tief ergriffen hat. Der Hl. Geist schwebte über dem großen Beginnen wie einst über dem Kerygma der frühchristlichen Zeit.

Unsere Aufgabe ist es nun durch Entfaltung und Vertiefung der geistigen Zusammenhänge die lebendige Begeisterung wach zu halten und den neuen Ordo fruchtbringend in das Gefüge der Volksfrömmigkeit einzubauen. Das bleibt eine jahrelange Arbeit der Seelsorge.

Es ist selbstverständlich, daß die Einführung in den neuen Ordo nicht an der äußerlichen Form haften bleiben darf. Hat vielerorts zum ersten Erfolge sicherlich auch die straffe und feierliche Führung der Zeremonien viel beigetragen, so darf dies noch nicht als ausschließliche Garantie für den Erfolg in den kommenden Jahren angesehen werden. Denn die schönste Form wird nach dem Wegfall der Neuheit nicht mehr stark locken, wenn nicht die Idee fest im Herzen verankert ist. Diese Einführung und Vertiefung läßt sich nicht in einem gelegentlichen Vortrag vor dem nächsten Osterfeste erledigen, sondern sie muß sich über das ganze Jahr hinziehen mit ständigen Hinweisen in Predigt, Standesvortrag und Schule.

Grundgedanke der biblisch-liturgischen Unterbauung und der asketischen Auswertung der neuen Karwochenordnung muß sein: Ostern ist der Mittelpunkt des Christuslebens, des Christenlebens und des Kirchenjahres. Die alte, einst verschüttete und von der liturgischen Bewegung wieder ausgegrabene Wahrheit von der Einheit des Kirchenjahres, das ohne Festkreise sich um Ostern konzentriert, wird durch die offizielle Einführung der neuen Karwochenliturgie neuerdings bekräftigt.

Vom Osterfest aus lassen sich verbindende Fäden zu allen Festen des Kirchenjahres ziehen und von allen Festen des Herrn und der Heiligen läßt sich deutlich die Beziehung zum Osterfeste feststellen.

Vom Advent bis Ostern spüren wir in der Liturgie das starke Hindrängen von der Erfüllung der Zeit auf die Vollendung in Passion, Auferstehung und Geistsendung und in der Nachpfingstliturgie halten wir betrachtende Rückschau auf die großen erlebten Geheimnisse. Dabei kann man von allen Punkten des Kirchenjahres auf Ostern hinschauen und mit Nutzen auf seine Liturgie hinweisen und die Zeremonien und Gebete des neuen Ordo fruchtbringend auswerten. So erhalten die Gläubigen eine klare Vorstellung von der Einheit des Kirchenjahres und vom Sinn und Segen der Karwochenerneuerung, die keine beliebige Änderung darstellt, sondern ein Herzensanliegen der betenden Kirche ist.

*

Aus der vielfältigen Möglichkeit seien einige Verbindungsgedanken aufgezeichnet.

Advent: Das weite Eingangstor ins Kirchenjahr, Advent, bildet zugleich den ersten Vorhof vor Ostern, wie die Quadragesima den zweiten. Advent bedeutet das Ausschau-Halten nach dem, der in der Menschwerdung, im Leiden und in der verklärten Auferstehung das Heilsgeschehen vollendete und die Menschheit zum Siege führte.

Weihnacht und Epiphanie. Weihnachten bedeutet Einkleidung in die Menschlichkeit, Ostern Verklärung derselben, Epiphanie Erscheinung des Gottkönigs, Ostern Triumph des Auferstandenen! Zwei Nächte stehen gegenüber: die Weih- und die Osternacht. Das Licht der Weihnacht findet seine Vollendung im Lichte der Osternacht und das Gloria vollendet sich im Lobgesang der Osternacht.

Quadragesima. Die Liturgie der Quadragesima macht uns in vielen Bildern aus dem Alten und dem Neuen Testament vertraut mit dem Heilsgeschehen der Hebdomada Sancta: Passion, Auferstehung, Taufe und mit unserer Antwort darauf: Buße und Freude.

Christi Himmelfahrt. Die Vollendung der Auferstehungsglorie in der Heimkehr zum Vater mit verklärtem Leibe.

Pfingsten. Die Jubeloktav zum Osterfeste. Die Ankunft des Hl. Geistes vollendet Christi Werk und Verherrlichung und des Getauften Heiligung und beseelt das Corpus Christi mysticum.

Nachpfingstzeit. Sie leitet uns an zur Rückschau auf Jesu Heilswirken und unsere Aufgabe im Heilsplan. Ist doch jeder Sonntag eine Gedächtnisfeier der Auferstehung Jesu und unserer Taufe.

Fronleichnam. Nach den Festen des verklärten Leibes feiern wir das eucharistische Gründonnerstagsgeheimnis in froher nachpfingstlicher Entfaltung.

Herz-Jesu-Fest. Unter dem Bilde Seines Herzens erleben wir gleichsam eine Wiederholung der Karwochenmotive: Jesus Christus als König und Priester, Erlöser und Sieger. Zu Herz-Jesu-Gebeten werden die Texte der Palmsonntagmesse, die Improperien des Karfreitags und der Jubel um die hl. Kerze in der Osternacht.

Christkönigsfest. Aus allen Tagen vom Palmsonntag bis zum Ostersonntag und dessen Jubeloktav streben Verbindungslinien zum Christkönigsfeste. Zu lebendiger Erklärung dieses Festes lassen sich vielfach Gebete und liturgische Handlungen der Hebd. Sancta verwenden.

Die Marienfeste. Die Marienfeste berühren oft den Gedankenkreis der Osterliturgie, wenn wir Maria betrachten in ihrer Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen, und in ihrer Beziehung zum Erlöser und den Erlösten.

Immaculata. Maria, die Ersterlöste und Vorerlöste, die immer in der Herrlichkeit erstrahlte, die uns erst in der Taufe geschenkt wurde.

Assumptio. Allen voraus ward Maria in den Himmel aufgenommen, mit verklärtem Leibe, mit dem der Herr selbst in des Vaters Herrlichkeit eingegangen ist und mit dem er die Gerechten am Jüngsten Tage heimholen wird. Assumptio, als Denkmal der Verherrlichung des menschlichen Leibes, steht ebenbürtig neben der verklärten Auferstehung und Auffahrt des Herrn.

Allerheiligen und die Heiligenfeste. Sie sind Siegesfeste, die ihr Licht von dem Osternachtssiege des Herrn erhalten, nachdem die Heiligen auf Erden der Passion des Herrn gefolgt sind. Einen sinnreichen Hinweis bietet die Allerheiligenlitanei im Rahmen der Tauffeier in der Osternacht.

Allerseelen. Ein Gedenktag, der von Karwoche und Osternacht her Trost und Schönheit empfängt. Übrigens lassen sich manche Gebetstexte der neuen Karwochenliturgie gut für Grabansprachen auswerten.

*

Mit diesen Ausführungen seien aus der reichen Verwertungsmöglichkeit bloß einige Gedanken geboten, die das Passions- und Ostergeschehen, sowie dessen Gebete und liturgische Handlungen von allen Stellen des Kirchenjahres aus tiefer verstehen und erfassen lehren und so den Gläubigen das schöne Neue näherbringen und es lieb gewinnen lassen.

Diese Schau vertieft außerdem den christozentrischen Gedanken und lehrt uns die Wahrheit des Corpus Christi mysticum näher kennen, da wir als Seine Glieder die Passion und Verherrlichung des Hauptes feiern und erleben.

Wir bringen in der nächsten Folge ü. a.

einen Bericht über die am 14. März d. J. stattgefundene XVII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission (ÖLK) am Institutum Liturgicum in Salzburg.

Das Referat „Die Brevierreform“ von Stadtpfarrer Johannes Schneider, Klagenfurt, das auf der XVI. Konferenz der ÖLK gehalten wurde, konnte wegen der vordringlichen Ausführungen zur Heiligen Woche in dieser Folge nicht mehr untergebracht werden; es erscheint im nächsten Heft.

Abt Reetz OSB. beschließt seinen Aufsatz „Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie“ mit dessen 3. Teil „Der Festkalender“.

Ildefons Betschart OSB. ist ebenfalls mit einem grundsätzlichen Beitrag „Die Ikone, das Kultbild der Ostkirche“ vertreten, der das Referat wiedergibt, welches der Autor in Salzburg auf dem „Tag der Catholica Unio“ (20. Jänner 1957) gehalten hat. Wir bringen dazu in Vierfarbendruck die Wiedergabe einer Ikone.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Die Liturgie der Karwoche, Ausgabe A: 2. Auflage, 416 Seiten, Dünn-
druckpapier, Format Schott I, Leinwand DM 4.80. Ausgabe B: 2. Auflage, 200
Seiten, Format Schott I, kartoniert DM 1.50. Die Ausgabe C erscheint wie im
vergangenen Jahr in Österreich in einer Lizenzausgabe bei Verlag Klosterneu-
burg bei Wien.

In die Ausgabe A ist auf vielfachen Wunsch neben dem alten auch das neue
Psalterium aufgenommen worden, so daß diese Ausgabe jetzt beide Psal-
ter für das Stundengebet enthält.

Die Ausgabe B hat einen Anhang mit 21 Liedern und zwölf lateinischen
Choralweisen für die Karwoche und die Osternacht erhalten. Bei der Auswahl
der Lieder wurde auch auf einfachste Verhältnisse Rücksicht genommen, zumal
die Lieder nicht nur den Bedürfnissen der Hauptfeier entsprechen, sondern auch
Hilfe für die nächtlichen Anbetungsstunden sein sollen. Die Liedfassungen stim-
men mit den „Einheitsliedern der österreichischen Bistümer“ überein.

Bibellexikon. Herausgegeben in Verbindung mit A. van den Born und
zahlreichen Fachgelehrten von Herbert Haag. Achte Lieferung: Sichem bis
Zypresse. Zwei Nachträge. Einsiedeln-Zürich-Köln, Benziger-Verlag. Preis des
Gesamtwerkes geb. sfr./DM 92.—.

Haags Bibellexikon liegt mit dieser Lieferung fertig vor uns. Auch dieses
Bändchen verdient vollstes Lob. Um bei den exegetischen Fragen des Alten
Bundes zu beginnen, verweise ich zunächst auf das Stichwort: Sintflut. Die
Existenz der zwei verschiedenen Quellen: Jahvist und Priesterschrift ist als
sicher hingestellt, doch verweisen einige neuere Exegeten mit B. Jakob auf die
Eigenheit der althebräischen Darstellungskunst. In der Auslegung des schwieri-
gen Abschnittes Gn. 6, 1—4 über die Gottessöhne würde ich „die Aufnahme
mythologischer Elemente“ ablehnen und mich der Ansicht Joh. Bauers (Bib-
lische Urgeschichte, p. 65 ff.) anschließen. Vgl. auch Closen, „Die Sünde der
Söhne Gottes“. Einfach und gut ist der Sündenfall behandelt, unter „Urge-
schichte“ wird Wert gelegt auf Kainiten- und Sethitenliste. Interessant ist die
Zusammenstellung betreffs des Wüstenzuges. Die These Noths wird erwähnt,
es handle sich um ein Pilgeritinerar auf den Sinai. An Einleitungsfragen sind
neben einigen kleinen Propheten Sirach, Sprichwörter und Weisheit (ausführ-
lich der Begriff) behandelt, aus dem Neuen Testament die synoptische Frage.
In der biblischen Geographie und Archäologie ist ausführlich über den Sinai
und die bekannten Sinai-Inschriften berichtet. Sehr von Interesse sind unter
„Totes Meer“ die neuesten Höhlenfunde, die, soweit sie heute veröffentlicht
sind, nüchtern beurteilt werden. Lobend wird hervorgehoben, daß diese Funde
zeigen, daß der masorethische Text des AT wesentlich älter ist, als bisher an-
genommen wurde. Auch die aufgefundenen Kommentare (Kumransekte) wer-
den richtig gewürdigt. Ebenso aufschlußreich sind die Ausführungen über
Sumerer und Ugarit. Aus biblischer Theologie werden Speisegesetze, Tod und
Totenkult, Unsterblichkeit, Vergeltungslehre, Vision und Zeitrechnung ausfüh-
rlich gewürdigt. Aus dem Neuen Testament seien Stammbaum Christi, Taufe,
Verkündigung, Wiederkunft des Herrn und Wunder Jesu erwähnt. Angeschlossen
sind zwei Nachträge über die Ausgrabungen in Palästina und die Maße, Ge-
wichte und Münzen der biblischen Zeit, beides von großem Wert.

Abschließend sei von diesem neuesten Bibelwerk gesagt: wir haben eine
gewaltige Leistung vor uns und müssen den gelehrten Verfassern herzlich dan-
ken für dieses übersichtliche, nützliche und gediegene Werk, das sowohl dem
Bibelgelehrten, wie dem Seelsorger, wie auch allen Freunden der Bibel aus dem
Laienkreis große Hilfe sein wird bei Durchdringung und Erklärung des Wortes
Gottes. In einzelnen schwierigen Fällen werden nur die verschiedenen Meinun-
gen dargelegt und die gebräuchlichste Lösung erwähnt, im ganzen mit einer
gewissen Großherzigkeit ganz modern nach dem neuesten Stand der Forschung
die Probleme dargestellt. Stets aber leuchtet aus allen Darlegungen tiefe Gläu-
bigkeit und wahre Ehrfurcht vor dem heiligen „Wort Gottes“, von dem der
Prophet sagt: Verbum Domini manet in aeternum.

Univ.-Prof. Dr. P. Benedikt Probst OSB.

Gustav E. Closen SJ.: Wege in die Heilige Schrift. Theologische Betrachtungen über religiöse Grundideen des Alten Bundes. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1955, 344 S., geb. DM 12.— (1060).

Das Buch will vor allem den Blick der Leser für die Erfassung der Schrift öffnen. Mit einem tief religiösen Ernst geht der Verfasser an die Behandlung verschiedener Texte des Alten Bundes. Er versteht es glänzend, die schönsten Abschnitte zur Bearbeitung heranzuziehen: aus der Welt der Patriarchen, aus der Predigt der Propheten, aus den Liedern des Gottesvolkes. — Das Werk ist eine Einführung in das Verständnis des Alten Testaments, dann aber auch ungekünstelte Exegese, Betrachtungsbuch und geistliche Lesung. — Sehr zu empfehlen.
P. Sebastian Goor OSB.

Alexander Zwettler: Es geschah. Beispiele für Kanzel und Schule. Tyrolia Verlag, Innsbruck. 400 S., Ln. ö. S 78.— (1145).

Eine sicherlich wertvolle Beispielsammlung. Die einzelnen Berichte sind anschaulich, oft packend erzählt. Auch ist das Bestreben nicht zu verkennen, daß alles, was irgendwie unwahr klingen könnte, möglichst vermieden wird. Dennoch müßte man Feststellungen, wie: „Nero wurde wahnsinnig“ oder „Diokletian muß resignieren...“ (S. 136) zweifellos weglassen, da sie historisch nicht zu begründen sind. Im Falle Diokletian widerspricht dies der geschichtlichen Wahrheit schlechthin! Ein Beispiel, aus der Geschichte genommen, darf die Dinge unter keinen Umständen verzeichnen, weil es sonst gerade bei einem anspruchsvolleren Zuhörer berechtigtes Mißtrauen erregt. Für die Benützung des umfangreichen Buches wäre eine jeweilige Angabe der Quellen sehr angezeigt. Man würde es in diesem Zusammenhang sicherlich begrüßen, wenn auch Zitate aus Gedichten immer die betreffende Angabe aufwiesen. Mit dem Hinweis auf diese Desiderata wünschen wir dem Buch eine weite Verbreitung, die es, auf Ganze gesehen, gewiß verdient und erreichen wird.
P. Anselm Schwab OSB.

Dr. P. Ildefons Betschart OSB.: Das heilige Büßen. Vom Sterben und Aufstehen des Christenmenschen. — Rex-Verlag, Luzern. 176 S., Ln. sfr 8.90 (1078).

Wer dieses Buch richtig zu gebrauchen weiß, es also ohne oberflächliche Hast und Gedankenlosigkeit langsam und mit Bedacht liest, dem wird es geradezu zu einer wunderbaren Art geistlicher Exerzitien während der Fastenzeit werden. Es lehrt ihn, sein eigenes Ich mit all seinen Unvollkommenheiten erkennen und weist ihn zur gnadenhaft frohen Höhe eines lebendigen Christseins. Überall spürt man die weise Mäßigung; alles irgendwie Überbetonte und Überspitzte ist vermieden, doch wer sich dieses Buch zur Grundlage seines christlichen Lebens machen will, wird merken, daß er mit dem Einsatz allen religiösen Ernstes an die „Arbeit“ gehen muß.
Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Dr. P. Ildefons Betschart OSB.: Vorsehung und Weltvertrauen. Gedanken zu einer gläubigen Welterfassung. — Verlag Rupertuswerk, Salzburg. 48 S., kart. S 10.—.

Der Verfasser stellt seine Ausführungen unter das Motto: Damit die Kommenden Mut haben. In der Tat leistet dieses Büchlein hiezu einen ganz wesentlichen Beitrag, nicht etwa durch bloße Aufforderungen und Ermahnungen zu einem christlichen Optimismus, sondern dadurch, daß der Autor aus den theologischen Grundquellen schöpft und diese dem Leser in klarer Sprache vermittelt.
P. A. S.

Dr. P. Ildefons Betschart OSB.: Ein Weg zur Verinnerlichung. Anleitung zu einer täglichen Kurzbetrachtung. — Verlag Rupertuswerk, Salzburg. 100 S., flexibler Cellophanband S 25.—.

Soeben ist dieses Büchlein in seiner vierten, erweiterten Auflage im Erscheinen begriffen. Wir möchten heute schon besonders darauf hinweisen, daß hier eine vor allem auch für Laien recht praktische und gediegene Anleitung zur täglichen Betrachtung herauskommt. Der Wert liegt besonders darin, daß dem Leser eine Handreichung geboten wird, die ihm auf dem Wege zum richtigen Betrachten auch tatsächlich hilft. Die neue Auflage ist gegenüber den früheren durch eine nach den Sinnkreisen des Jahresablaufes geordnete Auswahl von Zitaten, Sinnsprüchen und Schriftstellen erweitert, die dem sinnenden Geiste Anregung zu guter Betrachtung bieten werden.
P. A. S.

P. Corbinian Gindele OSB.: Gregorianisches Chordirigieren. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. 1956, 64 S. u. 2 Tafeln Kt. DM 2.80 (1089).

Um beim Gregorianischen Choralgesang eine geschlossene Vortragsweise zu erreichen, wird es unausbleiblich sein, daß die Schola von einem „Dirigenten“ geleitet wird (am besten vom Cantor primus selber). Das vorliegende Büchlein bietet eine gründliche und grundsätzliche Einführung zum Chordirigieren. So beschreitet der Verfasser ein wenig bebautes Gebiet der Choralpflege. Darum gebührt ihm für seine Ausführungen besonderer Dank. P. Sebastian Goor OSB.

Alfonso Pereira SJ.: Jugend vor Gott. Gedanken und Gebete. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer, 1956, 386 S., Plastikeinb. DM 5.40 (1123).

Ein tiefgreifendes, in die persönlichste Sphäre der Jugendlichen vordringendes Gebetbuch, das durch eine vorzügliche Ausstattung dem wertvollen Inhalt eine entsprechende äußere Form verleiht. Was da an tiefer, echter und ganz ehrlicher Religiosität geboten wird, kann als eine sichere Schule des religiösen Lebens bezeichnet werden — nicht nur für Jugendliche, sondern auch für erwachsene Menschen. Wir können dieses Gebetbuch wärmstens empfehlen und wünschen aufrichtig, daß viele Menschen mit seiner Hilfe echte Christen werden!

P. S. G.

Josef Liener: Wort ohne Antwort. Zur Krise des religiösen Gesprächs. Seelsorger-Verlag Herder, Wien 1956. 184 S., ö. S 39.— (1111).

Ein überaus anregendes Buch, in dem nicht nur die Problematik des religiösen Gesprächs von heute, sondern auch die Probleme der Theologie in fast allen ihren Sparten und die religiösen Probleme unserer Zeit aufgezeigt werden. Anerkennend sei die Form des Werkes hervorzuheben. Ist alles Denken irgendwie dialektisch, so ist auch der Dialog die geeignete Form für derartige problematische Untersuchungen. Dank dieser Form wird das Buch leicht lesbar und interessant. Die Sprecher sind einerseits Typen ringender Menschen der Gegenwart, andererseits Vermittler der Auffassung des kirchlichen Lehramtes. Das Buch will verhindern helfen, daß der im Dunkel und Zweifel dahinlebende Mensch keine Antwort auf Fragen findet, die ihn bewegen. Es ist auch ein Helfer für Schule und Kanzel, vor allem für Diskussionsabende.

P. Johannes Kugler OSB.

Schott-Texte zur Karwoche

Im Anschluß an die Schottmeßbücher sind folgende Ausgaben der „Liturgie der Karwoche“ in neuer erweiterter Auflage erschienen:

Ausgabe A:

2. Auflage, 416 Seiten, Dünndruckpapier, Format Schott I, Leinwand S 32.60

Diese Ausgabe bietet sämtliche Texte der Karwochenliturgie lateinisch und deutsch: Palmsonntag, Montag, Dienstag und Mittwoch der Karwoche, Gründonnerstag (Missa Christmatis und Abendmahlsamt), Karfreitag und die Osternacht. Dazu enthält sie noch das Stundengebet der drei letzten Kartage nach dem Alten und dem Neuen Psalterium.

Die den liturgischen Texten beigegebenen Erklärungen und Rubriken sind sinngemäß aus dem „Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus“ ins Deutsch übertragen und ermöglichen es, dem Klerus wie den Laien (besonders den Mesnern, Ministranten, Chorleitern, Organisten und allen Benutzern des Schott I und II) sich rasch und zuverlässig mit dem genauen Ablauf der Feiern vertraut zu machen.

Ausgabe B:

2. Auflage, 200 Seiten, Format Schott I, kartoniert, S 10.20.

Diese Ausgabe enthält alle Texte der Ausgabe A, jedoch ohne das Stundengebet. Die neue Auflage enthält unter Beibehaltung des bisherigen Preises zusätzlich einen 24 Seiten umfassenden Liedanhang mit Kirchenliedern und mit lateinischen Choralgesängen für die Karwoche und für die Osternacht.

Durch alle Buchhandlungen erhältlich.

V E R L A G H E R D E R F R E I B U R G

Gregor von Nazianz: Macht des Mysteriums. Sechs geistliche Reden an den Hochtagen der Kirche. Eingeleitet und übersetzt von Thomas Michels OSB. — Patmos-Verlag, Düsseldorf. 126 S., Pb. DM 6.80 (1146).

Vorliegender Band erscheint in der Reihe „Alte Quellen neuer Kraft“. Man muß es von Herzen begrüßen, daß diese wundervollen geistlichen Reden Gregors von Nazianz in ihrer Übersetzung einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht werden. Die Einleitung, die Univ.-Prof. Dr. P. Th. Michels vorangestellt hat, ist in knapper Form gehalten, vermittelt aber von berufener Seite eine sehr gediegene Einführung. — Wie viel tiefes christliches Gedankengut in diesen Reden verborgen liegt, wird uns erst so richtig zum Bewußtsein kommen, wenn wir die Predigten in wahrer Ehrfurcht und Aufnahmebereitschaft auf uns wirken lassen.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

P. Karl Groß OSB.: Machtvoll und mild hast Du mein Leben geordnet. Lebenserinnerungen des P. Stephan Kainz von Scheyern. Buch-Kunstverlag Ettal. 343 S. Ln. DM 11.50 (1143).

P. Stephan Kainz, ein frommer Ordensmann, seeleneifriger Priester und gottbegnadeter Erzieher, half im Jahre 1900 die Abtei Ettal mitbegründen. In Dankbarkeit will daher die Abtei sein Andenken wachhalten. Als Mitarbeiter vieler Zeitschriften und Kalender hat P. Stephan zahlreiche Lebenserinnerungen veröffentlicht. Diese bereitliegenden Bausteine sind hier geordnet und gesammelt. Einen kurzen Lebensabriß mit den wichtigsten Lebensdaten findet der Leser am Anfang dieses anregenden Buches.

P. Johannes Kugler OSB.

Wilhelm Hünermann: Wir haben seine Herrlichkeit gesehen. Ein Leben Jesu. Tyrolia Verlag, Innsbruck. 473 S., 2 Karten, Ln. ö. S 96.— (1121).

Wilhelm Hünermann, der beliebte Erzähler, hat uns schon eine Reihe von weitverbreiteten Volksbüchern geschenkt. Hier unternimmt er das Wagnis, das Leben Jesu in Gestalt einer großen, freien Erzählung wiederzugeben. Man muß beim Lesen anerkennen, daß Hünermann sich redlich bemühte, das Leben des Heilandes nicht nur schriftgetreu, sondern auch geschichtsgetreu zu erzählen. So

DIE LITURGIE DER KARWOCHE

1. DIE LITURGIE DER KARWOCHE

(Gesamtausgabe in Lizenz der bei Herder-Freiburg erschienenen Ausgabe C, deutsche Volksausgabe), Ordo Missae beigegeben, 18 Lieder im Anhang, 111 Seiten, Format 10,5×16,5 cm, broschiert S 5.30, ab 100 Expl. S 4.77, ab 250 Expl. S 4.51, ab 500 Expl. S 4.24

Diese Ausgabe enthält die Liturgie des Palmsonntags, des Gründonnerstags, des Karfreitags, der Osternacht, den Ordo Missae und einen Liedanhang mit 18 Liedern, die sich besonders für die Karwochenliturgie eignen.

2. LIEDER ZUR LITURGIE DER KARWOCHE

16 Seiten, Format 10,5×16,5 cm, brosch. S 1.50, ab 100 Expl. S 1.35, ab 250 Expl. S 1.28, ab 500 Expl. S 1.20

Diese Lieder sind als Anhang der Gesamtausgabe beigegeben. Sie können auch als gesondertes Heft, vor allem zu den Einzelheften, bezogen werden. Den Liedern sind die Texte und Melodien der „Einheitslieder der österreichischen Bistümer“ zugrunde gelegt, wodurch die österreichischen Gegebenheiten besonders berücksichtigt sind.

3. EINZELHEFTE zu den Tagen der Karwoche: PALMSONNTAG, GRÜNDONNERSTAG, KARFREITAG, OSTERNACHT

Format 10,5×16,5 cm. Jedes Heft mit Umschlag S 1.40, ab 100 Expl. S 1.26, ab 250 Expl. S 1.19, ab 500 Expl. S 1.12

Zur Gestaltung von Predigt, Andacht und Feiern innerhalb der Fasten- und Osterzeit empfehlen wir:

DIE LITURGISCHE PREDIGT

Band VIII: Osterkreis

524 Seiten, geb. S 87.50

KREUZWEGANDACHT

Weihestunde nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerick

32 Seiten, mit Umschlag S 1.60

ab 100 Stück S 1.44, ab 250 Stück S 1.36, ab 500 Stück S 1.28

KLOSTERNEUBURGER MESSTEXTE:

Aschermittwoch — Fastensonntage — Ostern — Sonntage nach Ostern — Pfingsten

Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg

werden bewußt die Stellen, die Christi Worte wiedergeben, immer nach den Evangelien zitiert. Die biblischen Ereignisse sind hineingestellt in Umwelt, Kultur und Zeitgeschehen. Man erlebt die aus der Bibel bekannten Personen als Menschen von Fleisch und Blut, die um ihren Glauben an den Heiland schwer ringen und wieder von ihrer falschen Messias Hoffnung sich nicht lösen wollen.

Ein Leben Jesu in volkstümlicher Form zu erzählen, ist ein großes Wagnis und die Gefahr, der Phantasie zu viel Spielraum zu geben, sicher nicht klein. Daß manches anders gesehen werden könnte, ist klar. Dieses Buch, lebendig und plastisch geschrieben, wird bestimmt die großen und die kleinen Leser für Christus begeistern und viel Gutes stiften.

P. Johannes Kugler OSB.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried (Schweiz).

Diese Vierteljahresschrift ist wohl gegenwärtig die angesehenste missionswissenschaftliche Zeitschrift. Redigiert von Prof. Dr. Joh. Beckmann SMB., P. Dr. Laurentius Kilger OSB., Prof. Dr. Pierre de Menasce OP. und P. Dr. Walbert Bühlmann OFMCap., besitzt sie Mitarbeiter in allen bedeutenden missionswissenschaftlichen Zentren und Missionen. Es werden neben deutschen auch französische, italienische und englische Arbeiten veröffentlicht. Fragen der liturgischen Erneuerung in den Missionen sind regelmäßig berücksichtigt. Das letzte Heft des Jahrganges 1956 (XII.) brachte ein aufschlußreiches Referat von P. Max Blöchliger SMB. über „Missionarische Probleme der liturgischen Erneuerung“.

W. Heim

Joseph Van Hecken CICM., Les réductions catholiques du pays des Ordos. Heft XV der Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft.

Man erhält in dieser Schrift zum ersten Male Einblick in eines der großartigsten Experimente der Missionsgeschichte, die Reduktionen der Scheutfelder Missionäre in der äußeren Mongolei, die bis in die jüngste Vergangenheit bestanden haben. In diesen Reduktionen herrschte ein reges gottesdienstlich-liturgisches Leben. U. a. wurde an allen Sonn- und Festtagen vom ganzen Volke choraliter das Proprium Missae gesungen.

W. Heim

Die Feier der Heiligen Woche

Ein Werkbuch

Herausgegeben vom Liturgischen Institut zu Trier

durch Balthasar Fischer und Johannes Wagner

2., durchgesehene Auflage 1957

252 Seiten, kartoniert DM 6.20

BALTHASAR FISCHER

Was nicht im Katechismus stand

50 Christenlehren über die Liturgie der Kirche

5. Auflage

164 Seiten, kartoniert DM 5.40, gebunden DM 7.40 (beide mit Schutzumschlag)

Zu beziehen durch jede gute Buchhandlung

PAULINUS - VERLAG TRIER



Soeben beginnen wieder zu erscheinen

Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen

Begründet von Kunibert Mohlberg, in Verbindung mit Johannes Quasten
(Washington) und Hieronymus Frank (Maria-Laach) herausgegeben von
Odilo Heiming (Maria-Laach)

Siebzehn Jahre sind verflossen, seit das letzte Heft der LQF erschienen ist. Man darf wohl sagen, daß sich die Sammlung in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen als sehr fruchtbar erwiesen hat, fruchtbar auch über den Kreis der Liturgiker hinaus. Das zeigt nicht nur der weitgespannte Rahmen der Mitarbeiter, das zeigt vor allem die Fülle der Probleme der insgesamt 31 Hefte, die, wie ungezählte Zitate in der Literatur beweisen, Grundlegendes zu bieten hatten.

Es ist die Absicht der neuen Leitung der LQF, die von dem Begründer gestellten Aufgaben, die in 31 Heften naturgemäß nur andeutungsweise behandelt werden konnten, mit aller Energie weiter zu verfolgen. Der neue Titel mit seiner leichten Änderung — aus Liturgiegeschichtlichen Quellen und Forschungen wird Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen — soll es der Sammlung ermöglichen, dem Gesamtkomplex der Liturgie zu dienen und nicht nur der historischen Seite, und damit gleichzeitig einen noch weiteren Kreis von Interessenten ansprechen.

Als 32. Heft ist Anfang 1957 erschienen:

Anton Baumstark

NOCTURNA LAUS

Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Odilo Heiming.

VIII und 240 Seiten, kart. DM 19,50

Diese Arbeit, bereits 1938 geschrieben, behandelt Probleme, die gerade heute aktuell sind, nämlich das Werden des nächtlichen Stundengebetes und das Verhältnis von römischer und benediktinischer Liturgie. Wenn auch viele Hypothesen des Verfassers nicht auf allseitige Zustimmung hoffen dürfen, so wird man doch das Werk mit seiner meisterlichen Gedankenführung und seiner staunenswerten Materialfülle als letzten großen Wurf des 1948 heimgegangenen Meisters der vergleichenden Liturgiewissenschaft dankbar begrüßen.

Bezug durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER



MANDILION-CHRISTUS

Russische Ikone, 17. Jahrhundert, mit westlichem Einschlag.

DIE HEILIGE IKONE DAS KULTBILD DER OSTKIRCHE

Motto:

*„Suchen wir zu begreifen,
was uns ergreift.“*

Erst die neueste Kunstgeschichte hat den seltsamen, für den abendländischen Menschen irgendwie fremden religiösen Bildern des ostkirchlichen Raumes ihr forschendes und wertendes, ja zum Teil bewunderndes Augenmerk zugewendet.

Der Grund mag nach Wendt¹⁾ darin liegen, daß sich früher nur einige mystisch Überschwengliche damit befaßt haben, zwar mit frommem Sinn, aber mit mangelhaftem Rüstzeug an diese eigenartigen Werke herangingen und deshalb glauben machten, daß die Ikonenmalerei überhaupt nicht in den Rahmen kunstwissenschaftlicher Betrachtung hineingehört. Deshalb blieb das ganze Gebiet, das vielleicht volkskundlich einiges Interesse abringen konnte, tief im Schattenwinkel der christlichen Archäologie und der frühchristlich-byzantinischen Kunst verborgen.

Es mag sein, daß, wie Rothemann²⁾ behauptet, die Ikonenkunst im Abendland erst größeres Interesse fand, als nach den beiden Weltkriegen durch die geistesgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem dialektischen Materialismus, verbunden mit der geheimen Angst des Westens vor östlichen Expansionen, das angstdurchtränkte Gefühl des Westens durch intensive Kenntnis des Ostens paralysiert werden sollte; denn im Gefolge dieser Faktoren entstand im westlichen Europa immerhin eine Reihe von Vereinigungen und Gesellschaften, die sich dem Studium Osteuropas und speziell Rußlands widmeten und vor allem der großen kulturellen Vergangenheit, die sich in Literatur, Architektur, Kunstgewerbe und Malerei dokumentiert. Dies kam auch der Ikonenkunst zugute.

Seit dem Weltkrieg jedenfalls sind Ikonen im Westen ein gängiger, fast möchte ich sagen Modeartikel geworden, sei es, daß Emigranten Ikonen mit sich in den Westen flüchteten, sei es, daß auch Kriegsheimkehrer solche mit sich nahmen und leichthin als seltsame Stücke auf den Markt brachten.

Wie dem aber auch sei, gerade die nähere Beschäftigung mit den Ikonen, den religiösen Andachtsmalereien der Ostkirche, hat ergeben, daß sie keineswegs in erster Linie Kunstgegenstände, sondern sakrale Kultgegenstände sind.

Sicher sind Ikonen in ihrer geschichtlichen Entfaltung auch eine durchaus bedeutsame künstlerische Erscheinung, mit all ihrem Auf und Ab, wie wir es auch in der religiösen Kunst des Abendlandes feststellen, aber es wäre trotzdem falsch, etwa mit westlich gefärbten ästhetischen Schulbegriffen an diese eigenartige ostkirchliche Kunst herantreten zu wollen — obwohl sich da und dort interessante Parallelen aufdrängen. Ein Eindringen in das Wesen der Ikone ist in erster Linie eine religiös-theologische Angelegenheit, mit Einschluß der allgemeinen christlichen Geschichte des religiösen Bildes überhaupt und der Besonderheit der öst-

¹⁾ Ausstellungskatalog der Ikonen-Ausstellung Hannover und Göttingen, 1952, S. 18.

²⁾ Ikonenkunst, Slawisches Institut München, 1954, S. 5.

lichen Orthodoxie, mit deren wild bewegter Geschichte das Schicksal der Ikone Hand in Hand geht. Dann erst vermag eine mehr ästhetisch gerichtete Behandlungsweise dieser Bilder auch für unsere Kunstgeschichte bedeutsam werden.

Eine solche Betrachtung ist äußerst fruchtbar. Das christliche Kultbild, obwohl es im Morgenland und im Abendland seit Jahrhunderten getrennte Wege lief, vermag vielleicht eine Art *Trait-d'union* zwischen der Ost- und Westkirche zu werden, eine Brücke, auf der sich der echt religiöse Geist beider begegnen kann.

I.

Geschichtliche Einführung

Wenn wir zuerst einen Blick in die Geschichte tun, so liegen die Ursprünge des christlichen Kultbildes überhaupt im merkwürdigen Dunkel des Legendären. Ein relativ später Bericht will zwar wissen, daß der hl. Lukas, der nach dem Zeugnis des hl. Paulus ein Arzt war, auch der erste Ikonenmaler gewesen sei; er habe ein Bild der Mutter Gottes nach dem Leben gemalt.

Wissenschaftlich einwandfrei steht heute fest, daß die Wiege der Ikone im Osten liegt, in jenen Mittelmeerländern, die, im Schnittpunkt der Begegnung von lebendigem Christentum, antikem Hellenismus und semitisch-iranischer Kultur, eine äußerst reiche Formenwelt schufen. Nach dem Mittelpunkt Byzanz wird diese Formen-Summe als byzantinisch bezeichnet. Es war ein Kompromiß!

Der alten griechischen und der iranischen Kunst eignete eine starke Sinnenfreudigkeit. Auf der anderen Seite aber strebte das neu aufstrebende, vergeistigte Christentum eher nach Entfernung, Lösung von der naturgemäßen sinnlichen Wirklichkeit, um für die Dinge frei zu werden „*quae sursum sunt*“. Sicher stammt die Ikonenmalerei nicht aus apostolischer Zeit, trotz der legendären Berichte und Zueignung gewisser berühmter Ikonen zu Menschen der apostolischen Zeit. Das zu hörende Wort des Evangeliums wurde kaum durch ein zu sehendes Bild erläutert. Die alte heidnisch-klassische Kunst vergegenwärtigte wohl das Göttliche mit Hilfe von stofflichen Mitteln. Aber gerade dies widerstrebte der Religion, die Anbetung Gottes „im Geiste und in der Wahrheit“ verlangen mußte.

Man vergesse dabei nicht, daß schon das alte Judentum bilderfeindlich war auf Grund des strengen Verbotes im Dekalog: „Du sollst dir kein Bildnis machen noch irgendein Gleichnis, weder des, das oben im Himmel ist, noch des, das auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erde ist“ (Exodus 20. 4). Daß man sich von Gott kein geschnittenes Bild machen sollte, wird eigens geboten. Der Neigung zum Götzendienst war damit ein kräftiger Riegel vor die Tür gelegt, aber man weiß, daß die Idololatrie trotzdem verstand, gelegentlich durchs Fenster einzusteigen.

Also Altes und Neues Testament waren der religiösen Bildniskunst keineswegs förderlich.

Daraus wird verständlich, daß auch die christlich-philosophische Spekulation den klaren Standpunkt einnahm: Gott ist überhaupt nicht darstellbar (AGNOSTOS THEOS), das Göttliche kann nicht in sich, sondern nur in uns (immanent) erfaßt werden, während es sich einer Darstellung durch sinnlich-materielle Mittel prinzipiell entzieht.

Diese Auffassung — es scheint die strengere Richtung gewesen zu sein — wurde noch betont, als die religiöse Bildniskunst bereits in besten Anfängen blühte. So Clemens von Alexandrien und Origenes; letzterer bewertete das Aistheton (das Wahrnehmbare) nicht nur als unzureichend, wertlos, sondern sogar als hassenswert.

Starke bilderfeindliche Tendenzen dieser Richtung wirkten noch im vierten Jahrhundert. Epiphanius (367 bis 440), Bischof von Salamis auf Cypern, fand in einer kleinen Kirche in Palästina auf einem Vorhang ein Bild Christi; wutentbrannt zerriß er den Vorhang. Er schrieb mehrere sehr temperamentvolle Schriften gegen die Bilderverehrung, und zwar ging es ihm nicht bloß gegen die Darstellung Gottes, sondern auch der Gottesmutter, der Engel und der Heiligen, sowohl der Apostel als der Märtyrer. Interessant sind seine Gründe: die Bilder sind als solche eine unentschuld bare Torheit, eine Art Menschenvergötterung; die Seele werde durch das Auge verführt, was unvernünftig sei. Ja, die kirchliche Kunst ist ihm eine Schmähung Gottes, er schleudert das Anathema gegen solche, die es wagen, den göttlichen Logos mit irdischen Farben zu malen.

Auch der Kirchenhistoriker Eusebius von Cäsarea (gest. 340, also hundert Jahre vor Epiphanius) war Gegner der Kultbilder. Er erzählt selber, daß er einer Frau Bilder von Christus und dem hl. Paulus ent-rissen habe.

Sicher aber waren Bilder seit dem zweiten Jahrhundert in steigendem Maße in Gebrauch gekommen. In Kirchen und Friedhöfen (Begräbnis-stätten besonders wichtig), aber auch in Privathäusern gab es im dritten und vierten Jahrhundert Mosaiken, Fresken, bemalte Vorhänge, aber auch bewegliche Holztafelbilder. Etwas wie Rache der Geschichte bedeutet es, daß nach dem Tode des Epiphanius von Salamis auch sein Bild in einer Kirche Cyperns angebracht wurde.

Woher nun diese Wendung? Wieso konnte trotzdem das künstlerische Schaffen in die Kirche Eingang finden — und trotz einflußreicher Gegner und eigentlich doch gewichtiger Gründe — sich so rasch und kräftig entwickeln? Dafür lassen sich sehr verschiedene Gründe anführen: Die sogenannte liberale Theologie legte den Hauptakzent auf den Einbruch des heidnischen Wesens in die christliche Frömmigkeit. Das Leben der immer zahlreicheren Christen war nicht mehr derart von den heidnischen Mitmenschen zu trennen, daß sie sich als reine Geistgemeinschaft hätten in ihrer Elite-Isolation halten können. Es kam notwendigerweise zu Kompromissen und Anpassungen an die sinnliche Bildfreudigkeit ihrer Umgebung. Wohl spielte auch die Adaptation an den Charakter und das Brauchtum neuer Völker, die für das Christentum gewonnen werden konnten, eine große Rolle (Rom, Katakomben). Man darf indes sicher auch darauf hinweisen, daß einem einseitigen Spiritualismus des Christentums die Spitze abgebrochen wurde, weil eben die leib-seelische Natur des Menschen geradezu nach Vergegenständlichung drängte, gerade damit dadurch ein echt menschlicher Weg zu besserem Verständnis der heiligen Glaubensgeheimnisse gewiesen wäre.

Interessant ist es, daß der Reliquienkult älter ist als die kirchliche Bildkunst. Denken wir an die Katakomben. Letztere folgte aber der ersteren. Man verehrte vor allem die Gräber der hl. Märtyrer und stellte sie dar mit erhobenen Händen (Orante-Stellung), die nach Justinus (gest. 150) so ihre Bereitschaft zum Martyrium ausdrücken; freilich wurde diese Stellung auch so gedeutet, daß die Heiligen im Himmel für uns Fürbitte

einlegen. Diese Oranten waren zuerst ganz allgemein, typisch gehalten, doch schon in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts wurden sie individualistisch gestaltet, die wurden porträtähnliche Bildnisse.

Diese „Porträts“ — manche waren sicher echt, andere wohl erfunden, erlaubten nun leicht den Schritt zur Ikone mit sakralem Charakter. Es scheint, daß Syrien, resp. die Hauptstadt *Antiochia* mit seiner Neigung zum dinglichen Realismus besonders früh den Gegenstand der religiösen Verehrung im greifbaren Bilde darstellte.

Im 5. Jahrhundert blühte bereits die byzantinische Ikonenkunst in der ganzen christlichen Kirche; auch in Afrika, wie der hl. Augustinus es ausdrücklich schon für das vierte Jahrhundert bezeugt. Dabei wurde bald gemaltes Bild und dargestellte Person mehr oder weniger in eins gesetzt. Man wollte — wie die Ostkirche heute noch von den Ikonen glaubt — möglichst getreue, lebensähnliche Bilder nach Art eines Porträts haben. Man ging vom Bildgebrauch zum Bilderkult über. Die Ikonen entstanden in Massen — zweifellos in edlen Kunstformen — aber sicher sind die Grenzen der guten Bilderverehrung da und dort durch Überwucherung, vor allem beim einfachen und weniger gebildeten Volk, oft und oft überschritten worden. Vielen Bildern wurde *Wundermacht* zugeschrieben. Es fehlte also oft auch nicht der Aberglaube.

So kam es zum *unseligen Bilderstreit* (725 bis 843), der einerseits nicht nur unzählige Bilder von größtem religiösen und künstlerischen Wert vernichtete, sondern auch anderseits blutige Kämpfe auslöste, die viele edle Menschenleben kosteten.

Kaiser Leo III., der Isaurier, und sein Sohn Konstantin Kopronymus (so genannt, weil er bei der Taufe das Taufbecken beschmutzte) waren heftigste *Ikono-klasten*, die Bischöfe und Mönche verfolgten, verbannten und sogar töteten.

Wohl griffen u. a. die Päpste Gregor II. (715 bis 731) und Gregor III. (731 bis 741) nach reiflicher Überlegung energisch ein, aber sie konnten den hundertjährigen Bilderkrieg nicht verhindern.

In *Johannes von Damaskus* (gest. 749) fanden die Bilder den größten wissenschaftlichen Verteidiger. Seine drei Schriften „Über die Ikonen“ bilden bis heute die beste Quellenschrift für eine Theologie des östlichen Kultbildes, des religiösen Kultbildes überhaupt. Auch *Theodor von Studion* (gest. 826, Abt des Klosters Studion in Konstantinopel) ist ein tapferer Vorkämpfer für die Ikone und deren richtigen Gebrauch.

Auf der Synode von 843 in Konstantinopel wurde der Streit zugunsten der Ikone beendet und am 19. Februar des genannten Jahres wurde in Konstantinopel eine solche Siegesprozession gehalten, daß dieser Tag in Griechenland und Rußland bis heute als „Fest der Orthodoxie“ gefeiert wird.

Die Nachwehen des Bilderstreites am Hofe *Karls des Großen* hatten auf den Osten keinen dauernden Einfluß gehabt.

Jetzt war der geläuterte Triumph der Ikone als Kultbild unaufhaltsam.

Die Geschehnisse des Lebens Jesu, der Gottesmutter und der Heiligen gaben der nun frei waltenden *Bildfreudigkeit* der Christen, wofür ja Beste und Heilige gestorben waren, willkommenen Anlaß, mehr oder weniger charakteristische Szenen zu schaffen, wohl auch an Hand von älteren, durch alle Stürme hindurch geretteten Ikonen. Es ist begreiflich, daß schon die vor der Sündflut der Bilderstürmerei entstandenen, selten gewordenen Bilder besonders verehrt wurden. (Parallel zu Gnadenbildern, die

nach dem Bildersturm der Reformationszeit gefunden wurden.) Sicher gab es darunter solche aus dem 4. bis 6. Jahrhundert, doch die Verehrung machte sie oft älter als sie in Wirklichkeit waren und rückte sie bis in die apostolische Zeit hinauf. Man schrieb ihnen sogar authentische Wiedergabe der Gesichtszüge des Herrn und seiner Mutter zu. Diese Bilder wurden Mutterikonen; ihr feststehender „authentischer“ Typus wurde immer getreu kopiert und von diesen, in alle christliche Welt zerstreut, wurden wieder Kopien genommen, so daß berühmte Ikonen einen ganzen Stammbaum aufweisen. Vom 6. bis 10. Jahrhundert entwickelte sich der übliche Figurenkanon mit den stereotypen Szenen aus dem Leben Christi und Mariens, mit den typischen Attributen der Heiligen. Fest und göltig geprägt standen diese Ikonen in großer von Ehrfurcht getragener Tradition. Die Malerschulen standen unter kirchlicher Leitung. Die Periode der Paleologenkaiser in Konstantinopel (1259 bis 1453) brachte indes eine gewisse Lockerung der sonst so hieratisch strengen Abschreibeformen. Sie vermittelte größere Dynamik und reichere Farbigekeit und auch gelöstere Menschlichkeit — denken wir vor allem an die Marienbilder — und gemütlichere Intimität in die Bilder hinein. Es war aber nicht in jeder Beziehung ein Gewinn. Manches wurde aus der Höhe göttlicher Größe zu menschlichem Verstand heruntergesetzt, statt daß der Mensch hinaufgezogen worden wäre; vieles wurde umgekehrt aus unergründlicher Geheimnistiefe heraufgeholt zu sogenannter menschlicher Klarheit und verlor dadurch an Kraft und Intensität (z. B. Madonnabild). Im Orient vollzog sich diese Entwicklung immer noch innerhalb gewisser Grenzen, während sie im Abendland etwa seit Giotto immer mehr, vom späten 15. Jahrhundert an fast völlig, dem individualistisch-subjektivistischen Wirrwarr zutrieb. Welch ein Gegensatz z. B. zwischen den Werken der Renaissance und den Miniaturen etwa um das Jahr 1000! Letztere verhalten sich zu den Ikonen der Ostkirche fast wie eineiige Zwillinge.

Von Byzanz aus, dem Mittelpunkt des östlichen Christentums, gingen die Strahlen der kirchlichen Kunst nach allen Richtungen. Jedes Land im byzantinischen Einflußkreis erhielt mit den christlichen Missionären auch das christliche Kultbild byzantinischer Prägung; dann entstanden im betreffenden Land eigene Künstler, die aus dem christlichen Glaubensgut heraus zu schaffen wußten und je nach dem Grad ihrer künstlerischen Potenz und der schmalen Veränderungsbasis, die die Tradition allenfalls erlaubte, übersetzten sie die byzantinische Kunstschrift in entsprechende Landes-Dialekte. So sprechen wir dann von griechischen Ikonen, von rumänischen Ikonen und vor allem — wegen der Größe des Gebietes und wegen der Intensität der russischen Seele und deren Eigenstand — von russischen Ikonen.

Die ältesten russischen Ikonen gehen ins 12./13. Jahrhundert zurück, also in die Zeit der von Byzanz aus geleiteten Christianisierung des Landes. Die ersten Kultbilder stammten aus Byzanz. Erst im 14. Jahrhundert begann die Übersetzung in den russischen Dialekt, d. h. es beginnt die mehr oder weniger selbständige russische Eigenart. Andrei Rubliow (1370—1430) aus Nowgorod ist der erste große russische uns bekannte Ikonenmaler. Sein bekanntestes Bild sind die drei „Engel“, resp. die Dreifaltigkeit, die Abraham zu Mambré in der Gestalt von drei Männern erschienen ist. — Rubliow war Schüler eines byzantinischen Meisters namens Thropanes. Aber um 1400 herum gelangen ihm

selbständige Werke, die über reiche lyrische Stimmung, kräftig strömende Rhythmik und klares Farbenlicht verfügen. Er leitete eine in mancher Beziehung großartige Entwicklung ein. Verschiedene Schulen teilten sich in sein gewaltiges Erbe. Die berühmtesten sind die nordrussische Schule von Nowgorod, die Moskauer Schule, die Dionysius-Schule.

Im 16. Jahrhundert wird der Ikonostas, die Bildträgerwand, die Chor und Schiff der Kirche trennt, immer reicher (Lettner im Abendland; drei Türen) und die Ikonen, deren ursprünglich aussagende und repräsentierende Bestimmung (wovon gleich zu sprechen sein wird), haben nun einen neuen Sinn; sie sollen die Bilderwand schmücken, an der sie fast wie eine „Ausstellung“ hängen. Gewiß, ihre eigentliche Bedeutung entschwand dem Bewußtsein nie ganz, aber die dekorativen Elemente vermehren sich, das Erzählerische überwuchert gelegentlich. Das Ornamentale zeigte sich auch darin, daß oft die kostbaren Beschläge am Ikonostas als Rahmen dienten und die Kostbarkeit des dekorativen Rahmens ließ die alten Bilder in ihrer Einfachheit und fast Armut zurück; um dem abzuhelfen, wurden die Bilder oft bis zur Unkenntlichkeit mit Silber und Gold überzogen; nur Gesicht und Hände ließ man frei (Risa). Manch eine sehr gute Ikone ist dadurch erstickt worden, da man Gips daraufstrich, um daran die Risa befestigen zu können. Die Entwertung des eigentlichen, gemalten Bildes ging im 19. Jahrhundert oft so weit, daß überhaupt nur Gesicht und Hände gemalt wurden, während die Stellen, die das Silberblech deckte, einfach leer blieben! Und erst als Ikonen gedruckt wurden, da war zunächst dem Kitsch Tür und Tor geöffnet. Es ging den Ikonen nicht besser als dem religiösen Kunstbild des Abendlandes, besonders im 19. Jahrhundert.

Im 17./18. Jahrhundert werden die realistischen Momente gehäuft. Man machte Anleihen aus dem Westen. Später sank der künstlerische Wert überhaupt mit der quantitativ gesteigerten Produktion und dem überhandnehmenden kirchlich-künstlerischen Merkantilismus.

Simon Uschakoff (Mitte 17. Jahrhundert) verband als Eklektiker Altes und Neues.

Im 19. Jahrhundert herrschte ein starker künstlerischer Zerfall.

II.

Der Inhalt der Ikonen

ist in erster Linie geschöpft aus der

1. Heiligen Schrift des Neuen Testaments unter lebhafter Beziehung der symbolischen Bezüge, die es mit dem Alten Testament verbinden.

Ereignisse und Geschehnisse stehen oft im Mittelpunkt, während die Umrahmung das symbolische Geschehen aus dem Alten Bund betrifft. Aber nicht nur die vier authentischen Evangelien, sondern — vor allem später durch besondere Erzähllust gefördert — auch die anekdotenreichen Ausschmückungen der apokryphen Literatur bieten unausschöpfbare Quellen.

Die Apokryphen sind ja voll von abenteuerlichen Schilderungen und oft von primitiven Übertreibungen, von wunderlichen Wundergeschichten, die für bildliche Darstellung besonders geeignet waren und sicher auch dem kindlichen Gemüte der Beschauer, aber auch ihrer Dämonenfurcht

und ihrem Geisterglauben oft mehr als nötig und gut entgegenkamen. Freilich bergen sie auch rührende Züge kindlicher Poesie und Perlen echter religiöser Gemüthaftigkeit.

Großes Wissen ist deshalb nötig, um in den Inhalt der Ikonen einzudringen. Es sind meist gute Theologen und Bibelkenner, die Ikonen malten oder die Maler wenigstens beraten konnten.

2. Auch Märtyrerkarten und die aus ihnen so reich rankenden und wuchernden Legenden sind äußerst beliebte Motivquellen, besonders Lieblingsheilige wie etwa Nikolaus, Demetrius u. a. Aber es kam wenig Blutrünstiges zur Darstellung, im Gegensatz zum Abendland, das in der gotischen und späteren Zeit Quälereien und Hinrichtungen aller Art äußerst gern, fast sadistisch, zur breiten Erzählung brachte.

Wie das Abendland seine große Legendensammlung hatte, so die des berühmten Jakob von Voragnie (1230 bis 1298) — eine unerschöpfliche Quelle künstlerischer Darstellung —, so hatte der Osten eine um drei Jahrhunderte ältere Sammlung, die des Simon Metaphrastes, die in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts zurückreicht. Sie wurde für die Ikonenmalerei hoch bedeutsam.

Die Ikonenmaler schufen indes keineswegs eine Gesamt-Darstellung alles dessen, was diese Quellen so ergiebig darboten, z. B. Evangelienharmonien. Sie wählten vielmehr das zur Darstellung Geeignete aus, und zwar dasjenige, was der Seele des Ostens besonders verkörpernswert und im Dienste der Theologie wichtig schien. Motive, die dem dogmatischen Entwicklungsstand nicht mehr entsprachen, werden langsam fallen gelassen. Z. B. auffällige alt-testamentliche Motive, die in der frühchristlichen Kunst so zahlreich waren, treten später nicht mehr auf. Freilich, der Grundstock blieb traditionstreu mehr oder weniger derselbe; man hielt sich im allgemeinen treu an die sanktionierten Bildtypen.

Man kodifizierte die Richtlinien der geheiligten und bewährten Ikonenmalerei in den sogenannten Malerbüchern, von denen uns einige überliefert sind. Das bekannteste ist das Malerbuch vom Berge Athos, verfaßt vom Priestermonch und Maler Dionysius aus Phurna, einem kleinen Ort im westlichen Mittelgriechenland. Die Entstehung dieses heute bedeutendsten Malerbuches wird in die Jahre 1710 bis 1733 verlegt; es ist jedoch nicht sehr alt in seiner heutigen Redaktion, erfaßte aber wohl viele alte Quellenschriften und Canones. (1855 wurde es von Schäfer ins Deutsche übersetzt; eine Neuübersetzung wäre wohl längst fällig.)

III.

Zur „Technik“ der Ikonenmalerei

Die Malbücher geben genaue Angaben über die Technik der heiligen Malerei.

Für die Holztafel ist schon die Wahl des Holzes bedeutsam. Sicher ist sie oft auch von den örtlichen Gegebenheiten abhängig. Nicht immer konnte das eigentlich vorgeschriebene Holz verwendet werden. Leider ist manche gute Ikone auf sehr schlechtes Holz gemalt.

Viele Tafeln sind aus Lindenholz, aus Birke, Erle, ja sogar Tanne; aber gelegentlich dienten edlere Hölzer, auch die Zeder und die Zypresse. Gut ausgesuchte Bretter sind oft auf der Rückseite noch durch Querhölzer versperrt, damit sie sich nicht biegen und die Farbschicht zerreißen können.

Die Dicke der Tafeln schwankt von 1,5 cm bei dünnen, alten Ikonen bis zu massiven, bis 6 cm dicken Brettern.

Vor allem im holzreichen Rußland sind die Ikonen oft grob, aber sehr solid. Geleimte Holzplatten sind nicht selten. Besonders bei den Nowgoroder Ikonen ist oft die eigentliche Bildfläche durch Vertiefung in der ganzen Fläche herausgehoben, aber gelegentlich trifft man auch die Aufleimung eines Goldrahmens. So entsteht ein natürlicher oder künstlicher Rand, der allerdings meist wieder ins Bildgeschehen hineingezogen wird durch allerhand Rahmendarstellungen. Nebenbei ist durch diese Vertiefung die Farbschicht außerordentlich geschützt.

Oft werden die Holztafeln mit Leinen überspannt, worauf dann (wenn nicht direkt aufs Holz) eine Schicht von Alabaster-Gips (Lewkas) mit einer Leimmischung aufgetragen wird. Darauf wird die Hintergrundfarbe gelegt. Für Goldgrund (Gold=THEU) wird Blattgold entweder auf die ganze Fläche oder auf einzelne Teile mit Leim aufgelegt.

Alle diese Sorgfältigkeiten der Vorbereitung wurden später mit dem Aufkommen der Risa (oder Oklads) mehr oder weniger vernachlässigt; sie verloren ihren Sinn.

Die eigentliche Malerei wurde oft mit Schablonen besorgt, um ja eine getreue Kopie zu erhalten. Öfters aber genügte eine freie Umriß-Disposition durch einen Künstler, der sich je nach seinem Temperament kleinere oder größere Freiheiten erlaubte. — Die Umrißzeichnung erfolgte entweder mit Ocker- oder Zinnoberstrichen oder in Form von Einritzungen in die vorbereitete Gipsschicht. Gelegentlich sind sie auf alten Ikonen heute noch deutlich sichtbar. — Die dann folgende Malarbeit wurde oft nach Taylor-System unter gute Maler-Arbeiter aufgeteilt: es gab Spezialisten für die Heiligengestalten, für Häuser, für Landschaften etc. — Oft waren es ja religiöse Gemeinschaften, die in typischer Gemeinschaftsarbeit Ikonen schufen, wohl unter normativer Führung eines künstlerischen Oberleiters (besonders in Klöstern!). Mönche galten als besonders befähigte Künstler. Denn auch das Leben der Ikonenmaler wurde durch Vorschriften bestimmt. Ein heiliges Werk verlangt auch entsprechende Vorbereitung.

Im Erlasse einer 1550 in Rußland einberufenen Bischofskonferenz (Stoglaw=Hundertkapitel) heißt es:

„Es ziemt dem Maler, friedlich, demütig und fromm zu sein. Kein Schwätzer noch Spaßmacher soll er sein, noch streitsüchtig, noch gehässig... Vielmehr hat er zu seinem Heile seine seelische und körperliche Reinheit zu bewahren und, wenn er nicht imstande ist, unverheiratet zu bleiben, sich wenigstens kirchlich und gesetzlich zu verheirlichen. Er hat seinen Beichtvater zu befragen und nach dessen Belehrung bei Fasten und Gebet und Enthaltsamkeit und Demut ohne jede Ungehörigkeit und Schande zu leben und mit großem Eifer und Hingebung die Abbilder unseres Herrn Jesu Christi — darzustellen.“

Man benützte geweihtes Wasser und mischte den Farben sogar Reliquien von Heiligen bei, damit und weil sie „heilige Ikonen“ malen. Das Ikonen-Malen ist geradezu gottesdienstliche Handlung. Das Ikonenmalen ist geradezu gottesdienstliche Handlung. Der Ikonenmaler muß von höchstem religiösem Berufsethos durchglüht sein.

Die ältesten Ikonen sind in der von der Antike übernommenen Enkaustik ausgeführt. Später griff man zur weniger komplizierten Technik der Eiweißtempera (mit Variationen). Erst viel später benützte man Öl.

Als Bindemittel für die Temperafarben dienten: Eigelb, Honig, Feigenmilch, Leim und Mastix; als Lösungsmittel: Wasser, Essig, gegorener Getreideaufguß usw. (Kretische Malweise; so wurde die Temperatechnik genannt.)

Die Farben sind ausdrücklich durch die Tradition vorgeschrieben. Oft sind sie indes durch Weihrauch und Kerzenruß im Laufe der Jahrhunderte nachgedunkelt, so daß sie schwer erkennbar sind.

Die Beschriftung wurde oft von späterer Hand hinzugefügt oder wenigstens ergänzt und ausgebessert. Sie hatte in roter oder schwarzer oder wenigstens in zum Grunde kontrastierender Farbe zu geschehen.

IV.

Die Seele der Ikonen

Aus dem Gesagten geht klar hervor, daß die Ikone als Kultbild in keiner Weise nur profaner Gegenstand mit religiösem Inhalt ist, eine Schautafel, ein geschwätziges Erzählen frommer Ereignisse mit religiösem Interesse für die Sinnlichkeit des Menschen, bloß bestimmt für ein äußeres Anschauen, für Lesen oder Vernehmen eines religiösen Sachverhaltes. Sie ist nicht — wie im Großteil der späteren westlichen Kunst — ein einfaches Hilfsmittel zur Belehrung und Schilderung bloß. Die Ikone soll nicht nur zur Verehrung des Dargestellten führen, ein Wegweiser zum Heiligen sein. Sie ist vielmehr selber heilig. Sie ist heiliges Bild, das selber Verehrung genießt. Die Ikone ist mehr als ein Kunstbild, mehr als ein Kunstwerk. Das Unvorstellbare wird im Bild lebendige Wirklichkeit. Chomjakow sagt mit Recht von der Ikone: „Ihr Wesen ist der mit Farbe gemalte Name Gottes.“

Die Ikone ist „Transparent der göttlichen Welt“ (Wunderle: Um die Seele der hl. Ikonen, S. 33). Sie ist eine Art vollkommener Parallele zur Heiligen Schrift. In der Heiligen Schrift ist der Logos ENBIBLOS, das Wort, Wort Gottes enthalten, in der religiösen Bildmalerei aber das Bild Gottes. Deshalb das Bemühen, auch die Ikonen als vom Heiligen Geist inspiriert anzusehen.

Die Ikonenmalerei löst sich nicht von ihrem Früherbe, „der platonischen Verklärung des Diesseitigen und dem geschehenslosen Mystizismus des Orients“. Die Bilder der hl. Personen haben als „EIDOS“ Teil an ihrem Vorbild; sie sind der Abdruck ihres Prototyps. Nicht die Beschaffenheit des Bildes, seine Porträtähnlichkeit, ist maßgebend, sondern ausschließlich die durch das Bild ausgelöste Beziehung zum Betrachter. „... Eine religiöse Vorstellung einer historischen Gestalt und Persönlichkeit gewinnt beseelte Bildgestalt.“ Alles steht in der „ewigen Geltungssphäre des Glaubens“.

Die sekundäre künstlerische Arbeit ist damit nicht gering geschätzt, sondern gerade die Verklärung der menschlich-künstlerischen Arbeit, ihre Erhebung in heilige Bezirke, ihre Apotheose. Merkwürdig genug, daß der Niedergang der Ikonenkunst mit einer Verflachung und Unterhöhnung des christlichen Lebens — im Morgenland wie im Abendland — Hand in Hand ging.

Heute ist viel Kunst nur von außen her religiös und deshalb keine rechte religiöse Kunst. Sie ist zu subjektivistisch! Ob nicht in der „Seele

der Ikone“ auch für uns nötige Heilmittel der christlichen Kunst sich fänden?

Das Heilige eröffnet sich nicht bei Gelegenheit der Ikonenschaffung oder -betrachtung, sondern das Heilige wird durch die heilige Ikone selber existent durch gläubige Erfassung.

Nach Theodor von Studion (759 bis 826) ist das Abbild (Bild) im Urbild eben der Kraft nach (DYNAMIEI), virtute, enthalten; so wie zum Siegelstempel der Siegel-Abdruck, so wie zu jedem Körper der Schatten, so gehört die Ikone zum Prototyp, den sie darstellt. Der Siegelabdruck ist aber kein bloßes Symbol des Siegelstockes.

In der Ikone offenbart sich die strahlende Kraft des göttlichen Wirkens.

Ikone ist Gnadenbild per se, nicht bloß gewöhnliches Bild. Deswegen wurden sie auch durch eigene Segnung dem rein profanen Bereich entzogen. Die Segnung bedeutet offizielle Annahme durch die hl. Kirche.

Die guten Ikonen strahlen etwas von göttlicher Ruhe und Kraft aus. Die mystische HESYCHIA (= Ruhe) des Ostens ist über sie verbreitet. Alles Wilde und Ungezügelter ist gebannt. Der unruhige Mensch, der sie gläubig, hingehend betrachtet, wird in ihre göttliche Ruhe suggestiv und mystisch hineingezogen.

Das Erfülltsein mit göttlicher Kraft und Gnade (Joh. Damascenus) mit Magie einfach gleichzusetzen, wäre grober Unverstand; wenn auch gerne zugegeben sei, daß gelegentlich Aberglaube und Magie im Ikonendenken nicht gefehlt haben. Aber davon sind ja weit modernere Dinge auch nicht geschützt. — Vieles in der Ikonenkunst übersteigt das Kunsthandwerkliche nicht. Aber: psychologisch ganz richtig sagten sich diese Menschen, die vor den Ikonen beteten: „Der Heilige ist da, wo sein Bild ist; man kann kräftiger auf ihn einwirken, wenn man ihm Auge in Auge gegenübersteht“ (Karl Holl: „Der Anteil der Styliten, S. 388).

Ikonen-Malen und Ikonen-Verehren, beides war Gottesdienst. Beides hat seine erhöhte Existenzberechtigung im Kreuzpunkt der Begegnung Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott. Deshalb gehört die hl. Ikone, das Kultbild der Ostkirche, zu den hinanziehenden Kräften, die unserer gnadenlosen Zeit besonders notwendig sind.

Salzburg/Maria Einsiedeln Univ.-Prof. Dr. P. Ildefons Betschart OSB.

DIE BREVIERREFORM*)

Über Brevierreform wird in den letzten Jahren sehr viel gesprochen und geschrieben. Es werden sehr viele Vorschläge für diese Reform gemacht und vielfach geschichtliche Erklärungen dazu gegeben. Auf diesem Weg zu einer Reform des Breviers werden wir durch den Heiligen Stuhl selbst ermuntert, der in den letzten Jahren eine Reihe liturgischer Reformen durchgeführt hat. Es sei erinnert an die neue Psalmenübersetzung, an die Neuordnung der Karwochenliturgie, an die Vereinfachung der Rubriken und einige Änderungen des Kalendariums.

Diese Reformen haben jedoch den Text selbst des Breviers nicht angetastet. Wenn nun von Brevierreform gesprochen wird, weiß man, daß es um größere Änderungen geht, nämlich um die Struktur des Breviers, um seine Form, um die Lesungen, die Psalmenverteilung usw.

Diese Gesamtreform des Breviers hat denselben Zweck wie die Vereinfachung der Rubriken durch das Dekret der Heiligen Ritenkongregation vom 23. März 1955. Den mit Seelsorgearbeiten überlasteten Priestern soll ein Brevier gegeben werden, das für sie nicht eine unerträgliche Last sein soll. Vielmehr müßte es so gestaltet sein, daß der vielbeschäftigte Priester das tägliche Breviergebet mit Ruhe und Andacht verrichten kann. Diese Brevierreform soll also durchaus nicht dazu dienen, dem Weltgeist Einlaß in das Priesterleben zu gewähren. Sie soll im Gegenteil dazu beitragen, das Gebetsleben des Priesters zu vertiefen.

Bei der Reform des Breviers muß man stets vor Augen halten, daß es sich hier um einen altherwürdigen Schatz der heiligen Kirche handelt, an dem Jahrhunderte gearbeitet und gewirkt haben. Viel Gutes und Schönes haben sie in das Gebet der Kirche hineingelegt, das man bei einer Reform des Breviers nicht außer acht lassen darf. Andererseits aber muß man auch genug Wirklichkeitssinn haben, um das Brevier nicht zu einer Last für den Priester zu machen, sondern zu einer Licht- und Kraftquelle für seine Seelsorgearbeit.

Hält man das vor Augen, so wird man in den Vorschlägen zur Brevierreform nicht zu weit gehen, sondern sich bemühen, einen Mittelweg zu finden, damit der Priester inmitten seiner vielseitigen Seelsorgearbeit sein Brevier leicht und freudig beten kann.

Im folgenden wollen wir auf einige Punkte hinweisen, die bei einer Reform des Breviers zu beachten sind. Dazu gehören die Form des Breviergebetes, die Verteilung der Psalmen, die Kürzung des Breviers, die Lesungen und das Kalendarium.

I. Die Form des Breviergebetes

Die Frage, ob man zwei verschiedene Formen für das Breviergebet bearbeiten solle, wird oft erörtert. Die eine soll für die private Personifizierung des Breviergebetes dienen, die andere für das Chorgebet. Die Einführung eines doppelten Breviers, eines für den Privatgebrauch, ein anderes für das gemeinschaftliche Breviergebet, bringt auf jeden Fall praktische, und wohl auch theoretische Schwierigkeiten mit sich. Wir wol-

*) Referat, gehalten auf der XVI. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission am Institutum Liturgicum zu Salzburg, am 28. November 1956.

len hier auf diese nicht weiter eingehen. Es sei nur daran erinnert, daß man bei Zusammenkünften des Klerus sehr schwer zu einem gemeinschaftlichen Breviergebet kommen kann. Die Struktur des Breviers soll also für die private Rezitation nicht wesentlich anders sein als für die chormäßige Persolvierung des Breviergebetes. Der Priester darf sein Breviergebet nicht als Privatgebet, als eine private Andachtsübung auffassen, sondern als das Gebet „*ex mandato ecclesiae*“. Er steht ja in inniger Verbindung mit den ihm anvertrauten Gläubigen, mit seinen Mitbrüdern und allen, die ebenfalls im Auftrag der Kirche das Stundengebet beten, so daß er mit diesen einen, wenn auch unsichtbaren, aber nicht weniger wirklichen Chor bildet, in welchem die Pluralform, die Responsorien und die Benediktionen ihre volle Bedeutung bewahren. Hier gelten die Worte des verstorbenen Prof. P. Pius Parsch: „Das Stundengebet ist im Wesen Gemeinschaftsgebet und soll auch stets so bleiben, wenn auch viele Beter es privat verrichten. Daher soll die Hore ihre Dynamik bewahren.“ (Lebe mit der Kirche, 1947, Seite 199.)

Schon einmal wurde der chorale Charakter des römischen Breviers aufgegeben im „Breviarium S. Crucis“, das im Auftrag des Papstes Klemens VII. von Kardinal Quignonez verfaßt wurde. Man wollte damals dem Wunsche vieler nach einer Brevierreform entgegenkommen. Dieses Brevier machte einen vollkommenen Unterschied zwischen privater und chormäßiger Persolvierung des Breviergebetes. Im Brevier für die private Rezitation wurden alle Verse, Responsorien, Capitula und Benedictiones weggelassen. Dieser vollständige Bruch mit dem Choroffizium und einer jahrhundertealten Tradition war auch einer der Gründe, warum dieses Breviarium S. Crucis, das sich anfangs großer Beliebtheit erfreute und in der Zeit von vierzig Jahren einhundert Ausgaben erlebte, durch den heiligen Papst Pius V. verboten wurde. Dieser Papst wollte die Bande, die zwischen dem privaten und chormäßigen Breviergebet bestehen, wieder festigen. Er war zutiefst davon überzeugt, daß das Brevier das Gebet der Gesamtkirche ist (D. S. Baeumer, *Histoire du Breviaire*, II, 128). Doch wird auch in unserer Zeit der Wunsch nach einem Brevier für die private Rezitation von namhafter Seite ausgesprochen. Zu diesem Problem schrieb P. Bayart in den *Ephemerides Liturgicae*: „*Optimae et validissimae rationes expostulant ne officii recitatio substantialiter differat a celebratione publica. Non ergo decet, titulo recitationis privatae expeditiorem quemdam officii modum introducere*“ (De generali liturgica reformatione, LXIII [1949], Seite 319).

Einen Mittelweg suchen manche darin, daß sie vorschlagen, bei der privaten Rezitation jene Texte wegzulassen, die eine Antwort erwarten, wie z. B. das *Jube domne benedicere*, das *Benedicite* der Prim, das „*et cum spiritu tuo*“ usw. Diese Texte sollten, so wird vorgeschlagen, in Klammern gesetzt werden. Im übrigen aber soll der chorale Charakter des Breviers beibehalten werden.

Zu dieser Frage gehört auch der Vorschlag, der von mancher Seite gemacht wird, in der Privatrezitation alle Responsorien wegzulassen. Dazu wäre zu bemerken, daß durch das Weglassen der Responsorien viel Poesie des Breviers verlorengehe. Die Lesungen würden viel an Tiefe und Wert verlieren, weil ihnen durch das Fehlen der Responsorien der Resonanzboden genommen würde (vgl. *Tijdschrift voor Liturgie*, Affligem, Belgien, 1953, S. 328).

II. Die Verteilung der Psalmen

In der römischen Kirche war es von jeher Brauch, im Laufe einer Woche das ganze Psalterium im Stundengebet zu persolvieren. Der heilige Benedikt betont diesen Grundsatz ganz besonders in seiner Regel. Dieser alte Brauch war auch eines der Hauptanliegen der Reform des heiligen Papstes Pius X., der den Psalmen eine neue Verteilung gab, im übrigen aber an der Tradition festhielt und die 150 Psalmen auf den Zeitraum einer Woche verteilte.

Da es sich bei der nun geplanten Brevierreform auch um eine Kürzung des Breviers handelt, ist es ein weit verbreiteter Wunsch, die Rezitation des Psalteriums auf einen größeren Zeitraum zu verteilen. Man könnte die Psalmen auf vierzehn Tage oder auf einen Monat verteilen. Das würde zwar einen Bruch mit einer altherwürdigen Tradition der römischen Kirche bedeuten, der aber durch die gegebenen Zeitverhältnisse und den Zweck der Brevierreform gerechtfertigt ist. Wir finden übrigens die Aufteilung des Psalteriums auf vierzehn Tage auch im Ambrosianischen Ritus der Kirche von Mailand.

III. Kürzung des Stundengebetes

Im allgemeinen wird eine Kürzung des Stundengebetes als notwendig befunden. Ein diesbezüglicher Wunsch kommt in allen Vorschlägen für eine Brevierreform vor. Es werden auch verschiedene Vorschläge gemacht, wie z. B. nur drei kanonische Horen einzuführen: ein Morgenoffizium (mit den wesentlichen Teilen von Matutin, Laudes und Prim) sowie ein Mittags- und Abendoffizium. Dadurch würde das Breviergebet dem veränderten Lebensrhythmus des modernen Priesters angeglichen werden (cf. Heiliger Dienst, 1952, I. Folge, S. 39).

Andere schlagen vor, nur die größeren Teile des Offiziums als verpflichtendes Breviergebet zu nehmen, während die kleinen Horen nur fakultativ bleiben würden. Diesen Vorschlag macht Prof. B. Fischer (Brevierreform, Ein Vorschlag. Auszug aus der Trierer Theologischen Zeitschrift, 1950). Die kleinen Horen würden nach diesem Vorschlag der persönlichen Andacht des Priesters überlassen bleiben.

Andere wollen die kleinen Horen überhaupt abschaffen und nur zwei Stundengebete behalten. Ein Vorschlag möchte für jede Hore eine gewisse Zeit anweisen. Kann man innerhalb dieser Zeit die Hore nicht beten, so ist man von jeder Verpflichtung befreit.

Diesen verschiedenen Vorschlägen kann man u. a. vorhalten, daß die Geschichte des Breviers zeigt, daß der „sacrus numerus“ der Gebetshoren seit seiner Festsetzung im 6. Jahrhundert immer respektiert wurde. Für das Beibehalten der bestehenden Horen sprach sich der große Liturgiker Dom Lambert Bauduin OSB. im Jahre 1949 auf der Liturgischen Studententagung in Löwen aus: „Jede Änderung des Breviers muß vollständig im Geiste der Liturgie geschehen. Man muß absolut festhalten an jenen Elementen, die zur traditionellen Struktur des Breviers gehören. Diese müssen selbst verstärkt und unterstrichen werden. Weil jedoch Prim und Komplet eigentlich nicht zur Liturgie gehören, weil sie ausschließlich monastischen Ursprungs sind und für monastische Verhältnisse gedacht sind, könnten sie eventuell im Brevier des Weltpriesters wegleiben“ (De hervorming van het brevier. In Tijdschrift voor Liturgie, XXXIII, 1949,

S. 308). Ungefähr in demselben Sinn schrieb auch Prof. Pius Parsch im Jahre 1947: „Die acht kanonischen Horen, die seit 1200 Jahren in der Kirche gebräuchlich sind, müssen unangetastet bleiben. Selbst die Prim und die Komplet, die monastischen Ursprungs sind, gehören jetzt genau so gut zum Gebetsrhythmus des christlichen Tages (A. a. O., cf. Tijdschrift voor Liturgie, XXXVII, 1953, S. 331).

Über diese Vorschläge und Meinungen bezüglich der Kürzung des Stundengebetes wollen wir nicht urteilen. Wir wollen lieber, unter Beibehaltung der bestehenden Struktur des Stundengebetes, diese Kürzung des Breviers so vorstellen, wie sie schon auf der VIII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission am 11. Dezember 1951 behandelt wurde (vgl. „Heiliger Dienst“, 1952, S. 37 u. folg.). Einige der damals geäußerten Wünsche sind inzwischen bereits durch das Dekret über die Vereinfachung der Rubriken verwirklicht worden. Das Stundengebet würde nach dem damals gemachten Vorschlag folgende Struktur haben:

Die *Matutin* wäre nach dem Vorbild des Osteroffiziums zu gestalten. Sie würde demnach in folgender Weise zusammengesetzt sein: Invitatorium mit dem 94. Psalm, Hymnus, drei Psalmen mit Antiphonen, drei Lesungen mit Responsorien, Dominus vobiscum und Oration. Das „Te Deum“ sollte nur an den höchsten Festtagen vorkommen.

Laudes, Vesper und kleine Horen. Auch diese Teile des Stundengebetes könnten in ähnlicher Weise gekürzt werden. Während die Struktur des Offiziums unverändert bleibt, könnte die Anzahl der Psalmen vermindert werden. In der Vesper und in den Laudes würden drei Psalmen mit den dazu gehörenden Antiphonen genügen. Die kleinen Horen erhalten nur einen Psalm. Die übrigen Teile des Stundengebetes bleiben so, wie sie heute sind.

MATUTIN:

Domine, labia mea aperies...

Deus, in adjutorium meum...

Invitatorium wie bisher, wobei aber der wiederkehrende Vers nicht wechselweise geteilt, sondern immer ganz gebetet werden soll.

Hymnus.

Drei Psalmen mit je einer Antiphon und einer in sich geschlossenen Lesung sowie dem dazu gehörenden Responsorium.

I. Schriftlesung.

II Sermo Patrum oder Vita Sanctorum.

III. Homilie.

LAUDES:

Deus in adjutorium...

Drei Psalmen mit drei Antiphonen.

Capitulum wie bisher.

Hymnus usw.

PRIM:

Ein Psalm, sonst Aufbau wie bisher. Die das Martyrologium und das Necrologium betreffenden Stellen sollen ad libitum sein und im Druck herausgestellt werden.

Man könnte die Prim auch nach dem Vorbild der Komplet gestalten.

Sie würde dann folgende Struktur haben:

V. Jube domne...

Benedictio: Dies et actus nostros...

R. Amen.

Lectio brevis (ut nunc), Tu autem... R. Deo gratias.

V. Adjutorium nostrum... R. Qui fecit...

Deus, in adjutorium... Domine, ad adjuvandum me...

Antiphona et Psalmus.

Hymnus: Jam lucis orto sidere...

Capitulum, Responsorium breve et Versus (ut nunc).

Dominus vobiscum. Oremus: Domine Deus omnipotens.

Benedictio: Dominus nos benedicat... (ut nunc) R. Amen.

(Vergl. dazu: Les Questions Liturgiques et Paroissiales, 1956, S. 180.)

T E R Z, S E X T, N O N :

Ein Psalm mit einer Antiphon. Sonst alles wie bisher.

V E S P E R :

Drei Psalmen, sonst alles nach der bisherigen Ordnung.

K O M P L E T :

Ein Psalm; statt des „Pater noster“ vor dem Confiteor eine Pause für die Gewissenserforschung.

Bezüglich der Psalmen ist noch zu bemerken, daß man möglichst die Ferialpsalmen nehmen sollte, auch in den kleinen Horen der Feste, die auf einen Wochentag fallen. Wo nur ein Psalm gebetet wird, kämen längere Psalmen in Betracht, damit die übrigen Teile einer kleinen Hore strukturmäßig dem Psalm gegenüber nicht zu stark überwiegen.

Eine bedeutende Kürzung des Breviers wäre durch diese Struktur des Offiziums zu erreichen. Man könnte dann die verschiedenen Horen auch wieder zu jenen Tageszeiten beten, die ihnen zugewiesen sind. Es sollte das Breviergebet, wie Kardinal Lercaro von Bologna auf dem pastoral-liturgischen Kongreß in Assisi sagte, in das geistliche Leben des Priesters eingebaut werden. Matutin und Laudes z. B. vor und nach der heiligen Messe als Vorbereitung und Danksagung. Durch eine vernünftige Kürzung des Breviers hätten wir die Hoffnung, wie er sagte, die Sonne noch einmal am Morgen aufgehen zu sehen und den Hahnenschrei am frühen Morgen und nicht am Abend zu hören.

I V. Die Lesungen

Eine Überprüfung der Lesungen wird allgemein gewünscht. Diese Überprüfung soll sich auf sämtliche Lesungen des Breviers erstrecken, also auf die Schriftlesungen, die Lesungen aus dem Leben der Heiligen und auf die Väterlesungen.

1. Die Schriftlesungen

In den ersten Jahrhunderten des Christentums waren die Lesungen aus der Heiligen Schrift umfangreicher als jetzt. Man war bestrebt, die ganze Heilige Schrift im Laufe eines Jahres im Stundengebet zu lesen. Doch schon bald ging man von dieser lectio continua ab und wählte für die Lesungen des Stundengebetes einzelne Teile der Heiligen Schrift. In der Auswahl dieser Schrifttexte war man nicht immer sehr glücklich. So wurden einige Bücher sehr wenig gelesen, andere Lesungen waren solche

Texte der Heiligen Schrift, die weniger wichtig sind. Oft wählte man nur eine gewisse Anzahl Verse eines Kapitels, ohne auf den Inhalt des Textes besonders zu achten.

Liest man die verschiedenen Vorschläge über eine Revision der Schriftlesungen des Breviers, so kommt man zu der Feststellung, daß der Klerus allgemein eine andere und bessere Auswahl der Schrifttexte für das Brevier wünscht. Auch würde man eine andere Verteilung der Schrifttexte auf das ganze Jahr wünschen. Dabei könnten die Bücher der Könige und der Makkabäer nicht so ausgiebige Verwendung finden, wie es jetzt der Fall ist. Dafür aber könnten andere Bücher oder Texte, wie z. B. die Paulusbriefe, mehr Raum finden als bisher. Bezüglich der Auswahl der Schrifttexte sollte man bestrebt sein, die schönsten und markantesten Stellen der Heiligen Schrift in das Brevier aufzunehmen.

Die Sonntage nach Pfingsten könnte man bei einer Neuordnung der Schrifttexte durchlaufend nehmen und nicht, wie jetzt, vom ersten Sonntag im August an diese nach den Monaten zählen.

2. Die Lesungen der zweiten Nokturn bzw. die Heiligenleben

Der Wunsch nach einer kritischen Überprüfung der Lesungen der zweiten Nokturn, besonders der Heiligenleben, ist wohl allgemein. Schon auf dem Vatikanischen Konzil war das der Wunsch vieler italienischer, französischer und deutscher Bischöfe. Der heilige Papst Pius X. wies auf diese Notwendigkeit hin in seinem Motu proprio „Abhinc duos annos“ im Jahre 1913. Seit diesem Jahre haben die Bollandisten auf dem Gebiet der Hagiologie äußerst wertvolle Arbeit geleistet. Die Frucht dieser Arbeit kann der Überprüfung der Lesungen der zweiten Nokturn sehr zu-statten kommen. In den Heiligenleben des Breviers findet sich so manches, das den hagiologischen Erkenntnissen unserer Zeit nicht mehr entspricht, so manches, das historisch nicht wahr ist. All das sollte aus den Lesungen der zweiten Nokturn herausgenommen werden, damit der Beter nicht etwas lesen muß, das der geschichtlichen Wahrheit nicht entspricht.

Bei dieser Überprüfung der Lesungen der zweiten Nokturn darf man jedoch nicht allzu radikal vorgehen. Ohne Zweifel soll das, was mit der Wahrheit nicht übereinstimmt, weggelassen werden. Im übrigen aber möge man bedenken, daß in diesen Lesungen viel enthalten ist von der ungekünstelten Frömmigkeit unserer Vorfahren. Es kommt in diesen Legenden und den manchmal daraus entnommenen Antiphonen und Responsorien ein kostbares Stück Tradition zum Ausdruck. Das Legendäre in diesen Lesungen sollte aber auf jeden Fall als Legende zu erkennen sein.

Im Gegensatz zu den Schriftlesungen wird bezüglich der Heiligenleben gewünscht, diese möchten gekürzt werden. Alles nicht Wesentliche sollte weggelassen werden. In kurzen, markanten Sätzen sollte man Person und Charakter des Heiligen, seine besonderen Taten und Tugenden beschreiben. Hat der Heilige aszetische Werke geschrieben, so könnte man aus diesen Werken einige Zeilen von besonderer Bedeutung aufnehmen. Auf diese Weise wird es möglich sein, ein kurzes und doch schönes und wahres Bild des Heiligen vor Augen zu stellen.

3. Die Homilien oder Väterlesungen

Auch die Väterlesungen der dritten (manchmal der zweiten) Nokturn bedürfen einiger Verbesserungen. Es wäre z. B. eine bessere Auswahl

dieser Lesungen wünschenswert. Manche Lesungen aus den Werken des heiligen Hieronymus sind z. B. eine trockene Exegese des Evangeliumtextes, die sich mit Kleinigkeiten beschäftigt, die heute niemand mehr interessieren. Manche Lesungen bieten eine veraltete Erklärung des Bibeltextes, die zur Kritik Anlaß gibt, wie z. B. die Homilie des heiligen Gregor des Großen am ersten Adventssonntag über das Ende der Welt. Auch manche Homilien des heiligen Augustinus und anderer Väter, in denen eine weitausschweifende allegorische Erklärung des Evangeliums vorkommt, sind nicht sehr beliebt.

Viele Homilien werden im Brevier heiligen Vätern zugeschrieben, von denen sie nicht stammen. Es sind im ganzen 62 solcher falscher Zuweisungen im Brevier enthalten. Gelegentlich der Brevierreform wäre eine kritische Überprüfung dieser Zuweisungen zu erwägen.

Schließlich wird von vielen gewünscht, daß die heiligen Kirchenlehrer an ihren Festen in der dritten oder zweiten Nokturn selbst zu Worte kommen.

V. Das Kalendarium

Die Brevierreform bedingt notwendigerweise auch eine Reform des Kalendariums. Es ist das ein altes Problem. Gegen Ende des Mittelalters wurden immer mehr Heiligenfeste in die Liturgie aufgenommen. Das geschah in so großem Ausmaß, daß das Temporale fast ganz verschwand. Der Grund für die Einführung so vieler Heiligenfeste war nicht nur die große Verehrung, die man den Heiligen erweisen wollte. Man hat die vielen Heiligenfeste mit Vorliebe auch deshalb eingeführt, weil das Chorgebet an solchen Festen kürzer war; denn es fiel an diesen Festen das *Officium parvum de Beata* und das *Officium defunctorum* aus, welche an Ferialtagen gebetet wurden. Es war also schon damals dieselbe Tendenz vorhanden, das Stundengebet zu kürzen, allerdings in anderer Weise als heute.

Papst Pius V. hat im Jahre 1568 in Ausführung der vom Konzil von Trient erlassenen Richtlinien die Zahl der Heiligenfeste stark vermindert. Er behielt nur 57 Duplex- und 37 Semiduplexfeste, während das *Offizium de tempore* zweihundertmal gefeiert wurde.

Aber bereits unter Klemens VIII. (1592 bis 1603) und den folgenden Päpsten wurde wieder eine Anzahl neuer Feste eingeführt, bis Papst Benedikt XIV. (1740 bis 1758) wieder verschiedene Feste aufhob. Es blieben damals 72 Duplex-, 34 Semiduplex-, 63 Simplex- und 24 Memoriafeste bestehen. Der Papst war mit dieser „*honestas Breviarii correctio*“ nicht zufrieden. Er wollte noch weiter gehen, jedoch der Tod vereitelte die Ausführung seines Vorhabens.

Während des 19. Jahrhunderts wurde in dieser Reform nichts getan, trotz der von Pius IX. im Jahre 1856 zu diesem Zwecke eingesetzten Kommission und der Vota des Vatikanischen Konzils. Im Gegenteil, es wurden immer mehr neue Feste eingeführt und bereits bestehende auf die ganze Kirche ausgedehnt. So konnte es soweit kommen, daß das Kalendarium der Kirche im Jahre 1911 außer den Festen des Herrn 266 Feste zählte. Dazu kamen die Eigenfeste der Diözesen oder Kirchen. So mußte die Lateranbasilika im Laufe des Jahres 361 Feste mit neun Lesungen feiern.

Der heilige Papst Pius X. hat im Jahre 1911 durch die Bulle „*Divino afflatu*“, ohne an den Heiligenfesten etwas zu ändern, dem Temporale

wieder seinen Vorrang vor dem Sanctorale gegeben. Er bestimmte, daß das Sonntagsoffizium nur durch Feste I. oder II. Klasse oder Feste des Herrn verdrängt werden könne. Auch die Feste, die bis dahin an einem Sonntag gefeiert wurden, erhielten ein bestimmtes Datum. Der Papst hatte besonders eine neue Verteilung der Psalmen im Auge, die sowohl für die meisten Heiligenfeste, als auch für das Temporale gelten sollte. Diese überaus glückliche Verteilung erneuerte das, was das Brevier von Paris und andere gallikanische Breviere früher getan hatten.

Das Dekret vom 23. März 1955, das keine direkte Änderung des Kalendariums beabsichtigte, hat das Ferialoffizium besonders betont durch die Rubriken über die Ferialpsalmen an Festen II. Klasse und die Wahl des Ferialoffiziums an Heiligenfesten während der Fastenzeit für die Privatrezitation des Breviers. Einfluß auf das Kalendarium haben auch die Abschaffung der meisten Oktaven und die Rangerniedrigung vieler Feste. Es wurden 39 Semiduplexfeste zum Rang von Simplexfesten erniedrigt und die Simplexfeste entweder zu einer Memoria gemacht oder ganz aufgehoben. Die eigentliche Reform des Kalendariums ist jedoch noch nicht geschehen.

Welche Grundsätze sollten nun bei der Reform des Kalendariums maßgebend sein?

1. *Unsere Liturgie ist die römische Liturgie.* Deshalb sollte auch das Kalendarium römisch sein, d. h. in diesem sollten die alten römischen Feste beibehalten werden. Das gilt besonders von den Märtyrerfesten; denn wie die alten Kalendarien, so sollte auch das unsere stets ein „*Elenchus Martyrum*“ bleiben.

Eine gesunde Kritik wird jedoch einige im Kalendarium aufscheinende Märtyrer opfern müssen, wie z. B. heiliger Telesphor am 5. Jänner, ein unbekannter afrikanischer Märtyrer. Er hat auch nicht Anspruch auf das Meßformular der heiligen Päpste. Die heilige Emerentiana (23. Jänner) ist legendär. Am 19. Mai liest man im Kalendarium Pudentiana, womit die *Ecclesia Pudentiana*, die Kirche des Pudens gemeint ist. Von den Märtyrern des 12. Juni, Basilidis, Cyrinus, Nabor und Nazarius ist keiner ein römischer Märtyrer. Von den heiligen Märtyrern des 15. Juni, Vitus, Modestus und Crescentia, ist nur der heilige Vitus zu behalten; die beiden anderen sind legendär. Am 10. und 18. Juli werden die heiligen sieben Söhne der Felizitas und der Symphorosa erwähnt. Symphorosa ist jedoch die griechische Übersetzung von Felizitas. Praxedis am 21. Juli ist nicht eine Jungfrau, sondern eine römische Matrone, die Stifterin der nach ihr benannten Titelkirche.

Nun gibt es einige heilige Märtyrer, deren Verehrung so tief in das Leben der Gläubigen eingedrungen ist, daß man deren Festfeier nicht ohne weiteres aus dem Kalender streichen kann, wenn auch ihre Lebensgeschichte einer kritischen historischen Untersuchung nicht standhalten kann. Das ist z. B. der Fall bezüglich der heiligen Cäcilia und der heiligen Märtyrer Johannes und Paulus. Man könnte in solchen Fällen eine Memoria ansetzen.

2. *Der Kalender ist allgemein.* Er muß deshalb in seine Liste Heilige aus allen Nationen und aus allen Zeiten aufnehmen. Darin wird ja auch der Reichtum unserer Liturgie aufleuchten, daß sie die Heiligkeit unter den verschiedensten Gesichtspunkten darstellt. Man kann in dieser Hinsicht jedoch nicht mit mathematischer Strenge vorgehen; denn es gibt

ohne Zweifel Nationen oder Zeitabschnitte, die hierin im Vorteil sind. Man müßte auf jeden Fall vermeiden, Heilige mit zu großem lokalen Charakter in den allgemeinen Kalender aufzunehmen. Zu diesen Heiligen gehören z. B. der heilige Venantius, Franz von Carraciolo, die heilige Margaretha, Königin von Schottland, der heilige Antonius, Maria Zaccaria usw. Diese Liste könnte noch weiter geführt werden, wie jeder weiß.

Feste gleichen Charakters könnten zusammengelegt werden, wie z. B. Joachim und Anna, Circumcisio und Namen-Jesu-Fest, die Feste der Geburt und des Namens Mariä usw.

Feste mit stark lokalem Charakter sollten in das Proprium der Diözesen aufgenommen werden. Auf diese Weise würde das Kalendarium einerseits römisch und katholisch oder allgemein bleiben, andererseits aber auch den lokalen Verhältnissen gerecht werden.

Bezüglich der Rangordnung der Feste sei noch folgendes bemerkt: Das Dekret vom 23. März 1955 über die Vereinfachung der Rubriken hat die Bezeichnung Semiduplex abgeschafft. Man könnte auch den Ausdruck Duplex durch eine andere Bezeichnung der Feste ersetzen, indem man die Feste folgendermaßen klassifizierte: *Solemnitas* für die Feste des Herrn und *Festa Iae, IIae, IIIae classis* für die übrigen Feste, wozu man noch die *Memoria* fügen müßte, die durch genanntes Dekret eingeführt wurde.

Wenn das Kalendarium in dieser Weise vereinfacht würde, könnte es in seiner Weise dazu beitragen, das zu erreichen, was das Dekret vom 23. März 1955 beabsichtigt: „*est Sacerdotes . . . divini officii recitationi ea qua oportet animi tranquillitate attendere possint.*“

Wie in der Vergangenheit, wird auch in Zukunft der Kalender nicht unveränderlich bleiben. Papst Pius V. hatte zwar bestimmt: „*Statuentes Breviarium ipsum nullo umquam tempore, vel totum, vel ex parte mutandum, vel ei aliquid addendum, vel omnino detrahendum esse.*“ Es werden jedoch, wie in der Vergangenheit, so auch in Zukunft wieder neue Feste eingeführt werden.

Weil aber in unserer Zeit die Liturgie durch die höchste kirchliche Autorität geordnet und geleitet wird, ist die Gefahr einer allzu großen Vermehrung der Heiligenfeste nicht mehr gegeben. Doch müssen wir mit einer Entwicklung des Kalendariums rechnen. Die Kanonisation von Personen, die in der heiligen Kirche allgemein verehrt werden — denken wir an den heiligen Papst Pius X. —, die Bitten der Bischöfe um Einführung neuer Feste und auch die Frömmigkeit des christlichen Volkes werden Änderungen im Kalender herbeiführen.

Jedenfalls aber hat die heilige Ritenkongregation durch die Dekrete vom 23. März und vom 16. November 1955 den christologischen Charakter der römischen Liturgie hervorgehoben. Man kann nun vom römischen Kalendarium wieder mit mehr Recht sagen: „*Anno Domini.*“ (cf. Dom R. Van Doren: *La réforme du calendrier des fêtes*, in *Les Questions Liturgiques et Paroissiales*, 1956, Seite 173 flg.)

VI. Einige andere Vorschläge

1. Es wäre wünschenswert, wenn die Hymnen wieder in ihrer Originalfassung gebetet oder gesungen werden könnten, nämlich in der Fassung, wie sie vor der Textänderung unter Urban VIII. (1632) in Gebrauch waren. Dieser Text ist übrigens im Benediktinerbrevier erhalten geblieben.

2. Das „Pater noster“, das bedeutendste Gebet der Christenheit, wird im Chorgebet der Benediktiner in den Laudes und in der Vesper vom Vorsteher des Chores laut gebetet oder gesungen. Es stellt einen Höhepunkt der beiden Horen da. Man könnte auch im römischen Brevier dem „Pater noster“ einen solchen Ehrenplatz geben. Als Einleitung könnte, wie im monastischen Brevier, das „Kyrie eleison“ dienen, oder auch eine Formel wie in der Osternacht: „Nunc autem una simul Deum precemur, sicut Dominus noster Jesus Christus orare nos docuit: Pater noster...“ (Ordo Sabbati sancti), oder kürzer, wie im Deutschen Einheitsrituale beim Begräbnisritus: „Oremus sicut nos docuit Dominus: Pater noster...“ (Collectio Rituum Germ.).

Ich möchte schließen mit dem Wort, das Kardinal Lercaro am Schluß seines Referates über diesen Gegenstand auf dem pastoral-liturgischen Kongreß zu Assisi gesprochen hat: „Jede Reform ist ohne Wert, wenn der Geist fehlt.“ Der Geist nun, der die Brevierreform beseelen muß, ist wohl enthalten im Ziel dieser Reform, nämlich dem vielbeschäftigten Priester des 20. Jahrhunderts die Möglichkeit zu bieten, das Officium divinum mit mehr Ruhe des Herzens zu beten, um aus diesem Gebet die Kraft zu schöpfen für ein fruchtbares Priesterwirken.

Klagenfurt

Johann Schneider, Stadtpfarrer

WÜNSCHE ZUR VERLEBENDIGUNG DER LITURGIE (Schluß)

III. Der Festkalender

1. In der Zeitschrift „Paroisse et Liturgie“ (38, 258 ff.) tritt Dr. C. Zsi-liensky für die *Festlegung des Ostertermins* auf den Sonntag, der jeweils auf den 8. April folgt, ein, da der 9. April vielleicht der Auferstehungstag Christi gewesen ist. Diese Festlegung hätte sehr viel für sich, weil dadurch manche Kompliziertheit der Rubriken verschwinden würde. Man fragt sich aber, ob das Grund genug ist, eine Tradition aufzugeben, die schon auf das Alte Testament zurückgeht und an der die heilige Kirche bisher so selbstverständlich festgehalten hat. Trotz vieler Vorteile könnte ich mich nicht für diesen Termin entschließen.

2. Seit 1915 hat der Benediktinerorden einen *Kalender*, der sich nun durch über Jahre in seinen wesentlichen Zügen sehr bewährt hat. Die Grundsätze, die damals für die Reform maßgebend waren, lassen sich auf folgende Gesichtspunkte zurückführen:

- a) Das Proprium de tempore trat gegenüber dem Proprium de Sanctis wieder in seine Rechte ein.
- b) Alle Feste 1. u. 2. Klasse des allgemeinen Kirchenkalenders wurden beibehalten.
- c) Die Feste jener Heiligen, die für die ganze Kirche eine große Bedeutung hatten, wie zum Beispiel die Kirchenlehrer und die Gründer der großen Orden, blieben.
- d) Man wagte es aus Ehrfurcht nicht, jene Feste anzutasten, die auf alter, römischer Tradition beruhten und schon in den ältesten Sakramentarien vorgefunden wurden.

Diese wirklich gut durchdachten Prinzipien könnten eine Stütze bilden für eine neue Kalender-Reform.

Nach einer Erfahrung von vierzig Jahren zeigten sich einige Mängel im benediktinischen Kalendarium, auf die noch kurz hingewiesen sei. Die große Anzahl der Oktaven wurde mit den so oft wiederkehrenden gleichen Texten eine gewisse Belastung. Diese Schwierigkeit ist nun durch die Streichung aller Oktaven bis auf drei behoben. Die 29 Feste der Kirchenlehrer bilden auch heute noch eine Schwierigkeit wegen der zu oft wiederkehrenden gleichen Texte. Im übrigen aber bewährte sich das Kalendarium sehr und es werden nur mehr sehr wenige Änderungen beantragt.

3. Das überaus reiche *Proprium der Quadragesima* wurde uns Benediktinern durch die Reform des Jahres 1915 wieder geschenkt, und wie es heißt, soll es auch in die römische Reform aufgenommen werden. Wenn nur die Feste 1. u. 2. Klasse bleiben und man sich mit der Kommemoration der anderen begnügt, dann ist die Fastenzeit ihrer ursprünglichen Bestimmung wiedergegeben. Ähnliches gilt für den Advent, der aber dann mit einigen Meßformularen oder wenigstens mit zusätzlichen Evangelien und Episteln bereichert werden müßte.

4. Was die Heiligenfeste betrifft, so wäre das Kalendarium universale nur für die Allerseligste Jungfrau, die Apostel und jene Heiligen reserviert, die für die ganze Kirche bedeutungsvoll waren. Eine Einschränkung muß aber doch gemacht werden. Selbstverständlich hat jeder Papst und jeder Kirchenlehrer Großes für die ganze Kirche geleistet, aber die Zahl der heiligen Päpste und der heiligen Kirchenlehrer ist so groß, daß doch eine Scheidung vorgenommen werden müßte.

Die Lokal- und Nationalheiligen gehören in die Kalendarien der einzelnen Diözesen. Auch wäre der Gedanke zu erwägen, ob nicht an manchen Tagen dieser oder jener Heilige für Messe und Offizium gewählt werden könnte.

5. Es ist nicht einfach, sich für oder gegen dieses oder jenes Fest auszusprechen, das im bisherigen Kalender als Fest 1. oder 2. Klasse angeführt ist. Man darf sich aber die Frage stellen, ob folgende Feste unbedingt im Kalendarium universale sein müssen: Das Namen-Jesu-Fest, das Fest der Heiligen Familie, das Fest der Erscheinung Mariens in Lourdes am 11. Februar, das Fest der Cathedra S. Petri in Antiochien am 22. Februar, das Fest der Sieben Schmerzen Mariens am Freitag vor dem Palmsonntag, das Fest der Auffindung des heiligen Kreuzes am 3. Mai, das Fest der Erscheinung des heiligen Michael am 8. Mai, die Kommemoration des heiligen Paulus am 30. Juni, das Fest des Kostbaren Blutes am 1. Juli, das Karmelfest am 16. Juli, die Kirchweihe von Groß St. Marien am 5. August, das Fest des heiligen Joachim am 16. August (im Kalendarium benedictinum ist es mit dem Feste der heiligen Anna am 26. Juli verbunden), das Fest Maria Namen am 12. September, das Fest Mariae de Mercede am 24. September, das Rosenkranzfest am 7. Oktober, das Fest der Mutterschaft Mariens am 11. Oktober, das Fest der Kirchweihe von Peter und Paul am 18. November und das Fest der Praesentatio am 21. November.

6. Wie schon erwähnt, hat das Dekret über die Vereinfachung der Rubriken die *Oktavenfrage* sehr radikal gelöst und nur mehr die drei Oktaven von Weihnachten, Ostern und Pfingsten beibehalten. Mit dem

Verzicht auf alle anderen, auch die ältesten Oktaven, die bis ins 6. Jahrhundert zurückdatieren, ist wohl ein starker Einschnitt in die Tradition erfolgt. Mein persönlicher Wunsch für eine Verminderung der Oktaven und vor allem für eine einfachere Feier der Oktaven bestand seit vielen Jahren. Heute aber geht mir die eine oder andere Oktav sehr ab, wie zum Beispiel die von Ascensio, von Peter und Paul, von Maria Himmelfahrt, von Allerheiligen und von der Kirchweihe. Die letztere hatte ein Vorbild im Alten Testament, in dem uns berichtet wird, daß Salomon mit dem Volke Israel sieben Tage hindurch die Einweihung des Tempels feierte.

Die Oktaven der Heiligen scheinen ihren Ursprung darin zu haben, daß man am achten Tage nach dem Fest noch einmal am Grab des Heiligen zusammenkam. Der 28. Jänner: S. Agnetis secundo und der 17. August sind noch die Spuren der Oktaven der heiligen Agnes und des heiligen Laurentius. Meines Erachtens könnte jedes Fest 1. Klasse einen solchen dies octavus vertragen mit dem Ritus eines Simplexfestes oder einer Memoria. Dadurch wären die Feste 1. Klasse noch mehr herausgehoben, der Festgedanke würde uns durch acht Tage begleiten und das Kirchenjahr erfülle eine große Abwechslung und Bereicherung.

7. Durch das Dekret über die Vereinfachung der Rubriken ist der Samstag *de beata* etwas häufiger geworden und hat den Wunsch nach Vereinfachung aufkommen lassen. Es wurde der Vorschlag gemacht, nur den ersten freien Samstag im Monat der Mutter Gottes zu weihen, und mir scheint dieser Gedanke der Überlegung wert zu sein. 1957 haben wir 25mal am Samstage: *de beata*.

8. Zum Festkalender gehört auch ein Gedanke über das Martyrologium, das auf wirklich wissenschaftlicher Grundlage zu revidieren und zu kürzen wäre. Die Bollandisten haben im Propyläum ad Acta Sanctorum Decembris (Brüssel 1940) genügende Vorarbeit geleistet und wären imstande, ein neues Martyrologium herzustellen.

IV. Verschiedenes

In einem vierten und letzten Teile sollen noch eine Reihe von Wünschen kurz aufgezählt sein.

1. Im Missale beginnt das *Commune Sanctorum* mit dem *Commune unius Martyris et Pontificis* und endet mit dem *Commune Beatae Mariae Virginis*. Nachdem die Allerheiligste Jungfrau den ersten Rang unter den Heiligen einnimmt, müßte ihr *Commune* auch im Missale an erster und nicht an letzter Stelle stehen.

2. Das Singen des „*Ecce lignum crucis*“ am Karfreitag ist nur guten Sängern möglich und minder begabte Sänger stolpern sehr darüber. Eine zweite, mehr einfachere Melodie würde manchem Priester eine Erleichterung sein und das Volk mehr erbauen.

3. Am „*Gaudete*“-Sonntag und am Sonntag „*Laetare*“, also nur an zwei Tagen, ist es erlaubt, rosafarbene Gewänder zu tragen. Sie würden auch ganz gut für die Vigil von Weihnachten und für das Fest der Unschuldigen Kinder passen.

4. Sollte nicht auch das Tischgebet einer Reform und einer kleinen Kürzung unterzogen werden?

5. *Der Allerseelentag* ist und bleibt ein Problem, besonders wegen der drei heiligen Messen, die niemand gerne unterläßt, die aber doch eine ganz respektable geistige Leistung darstellen. Das zweite Problem besteht in der Tatsache, daß *das Totenoffizium* den Fortlauf der eigentlichen Laus divina unterbricht. In früheren Jahrhunderten war das *Officium defunctorum* immer ein *Supererogatorium*, das heißt etwas Zusätzliches zum Tagesoffizium. Der Allerseelentag mit *einer Meßfeier* und *zwei Offizien* dürfte mehr dem liturgischen Sinn entsprechen. Statt der zwei heiligen Messen ist das Totenoffizium zu beten.

6. Der Palmsonntag hat durch die Neuordnung der Heiligen Woche sehr viel gewonnen. Doch wird die Feier über Gebühr verlängert, wenn man die Prozession schön ausgestaltet und *die ganze Passion singen läßt*. In den nördlichen Regionen empfinden wir das natürlich ganz anders wie im Süden, weil unsere Kirchen um diese Zeit noch mit einem Eiskeller verglichen werden können. Irgendwo las ich die Anregung, die Passion nach Matthäus nicht auf den Palmsonntag festzusetzen, sondern sie auf Montag in der Karwoche zu verlegen. Auch diese Anregung könnte überlegt werden.

7. *An den vier Quatember-Samstagen* lesen wir in unseren Privatmessen die *sechs Lesungen* und hören sie noch ein zweites Mal, wenn wir das Hochamt singen. Eine fühlbare Erleichterung wäre das Privileg, in einem solchen Falle in der Privatmesse sich auf die letzte Lesung beschränken zu dürfen.

8. Könnten nicht diejenigen, die *an Weihnachten die drei heiligen Messen* nacheinander lesen, sich mit *einem Staffolgebet, einem Credo* und *einem letzten Evangelium* begnügen?

9. Es sei an letzter Stelle ein Wort gesagt zur *Kultsprache in der Liturgie*. Sie wurde in dieser Zeitschrift schon einmal von mir behandelt (Lateinische oder deutsche Kultsprache, „Heiliger Dienst“, Jahrgang 3, Seite 67—74; 102—107; 135—140; 180—187). Das Problem ist so schwierig, daß man nur ungern daran geht, es überhaupt zu behandeln. Auf dem Kongreß in Assisi kam es jedesmal zu frenetischem Beifall, wenn ein Redner auf die Notwendigkeit der Muttersprache in der Liturgiefeier hinwies. Man konnte den Eindruck gewinnen, als würde mit Fäusten am Portal der Ritenkongregation gepocht, um diesen Wunsch recht eindringlich zu machen. Der Heilige Stuhl ist in einigen Punkten den Bedürfnissen nach der Muttersprache entgegengekommen. Die Gründe, die für nationale Liturgien sprechen, haben etwas Bestechendes an sich und werden besonders von Missionären ins Treffen geführt. Leider wurde in Assisi kaum ein Wort zugunsten der *lateinischen Liturgie* gesprochen, wahrscheinlich deshalb, weil die lateinische Liturgie in Posseß ist und der Grundsatz gilt: *melior est conditio possidentis*. Dafür sprach der Heilige Vater um so deutlicher, als er in seiner Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses sagte: „daß die Kirche schwerwiegende Gründe dafür habe, im lateinischen Ritus die unabdingbare Verpflichtung für den Priester, beim Zelebrieren die lateinische Sprache zu gebrauchen, festzuhalten. Desgleichen, wenn der Gregorianische Gesang beim heiligen Opfer verwendet wird, so soll es in der Sprache der Kirche geschehen.“ Der Heilige Vater unterstreicht sehr den Gebrauch der lateinischen Kultsprache, an der wir einen kostbaren Schatz besitzen, der eine Klammer der kirchlichen Einheit bildet und unlösbar mit der Tradition des Gregorianischen Chorals verbun-

den ist. Mit der Einführung nationaler Liturgien würde der Gregorianische Choral noch mehr zurückgedrängt und würde vielleicht nur mehr in Klöstern als Museumsstück konserviert werden.

Das Problem der Muttersprache in der Liturgie ist viel zu kompliziert, als daß es mit einem Schlage wie ein gordischer Knoten gelöst werden könnte. Nehmen wir einmal den Fall an, die Ritenkongregation würde durch ein Dekret die Erlaubnis erteilen, die Vormesse, um die es ja vor allem geht, in der Muttersprache zu feiern. Ich glaube, wir kämen alle in die größte Verlegenheit, denn niemand wüßte, wie er es anfangen sollte, die bisherige klassische Form der lateinischen Liturgie durch etwas Gleichwertiges in der Muttersprache zu ersetzen.

Es würden zunächst einmal einheitliche Texte fehlen, selbst für die Lesungen. Die Folge wäre ein noch größeres Chaos, als wir es bisher schon mit unseren Übersetzungen haben. Nicht einmal das Vaterunser und das Ave Maria haben im deutschen Sprachgebiet einen einheitlichen Text. Eine Lösung dieser großen Schwierigkeiten wäre vielleicht darin zu suchen, daß die Ritenkongregation für jede nationale Sprache eine eigene Kommission einsetzt, die einen einheitlichen Text herausbringt, um ihn verpflichtend zu machen für das betreffende Volk.

Aber selbst mit einem einheitlichen Text ist das Problem nicht gelöst. Die Texte der Vormesse nur in der Muttersprache zu lesen, würde eine Verarmung der liturgischen Feier bedeuten, die einfach nach einem sakralen Gesang verlangt. Eine Liturgie ohne Gesang ist etwas Halbes, denn es fehlt ihr die Eindringlichkeit und die Feierlichkeit. Wo sind aber nun die liturgischen Kirchenmusiker, die ans Werk gehen, um neue Melodien zu schaffen für die Liturgie in der Muttersprache? Die Übertragung von Choralmelodien auf Texte in modernen Sprachen kommt wohl kaum in Frage. Wer aber schafft choralähnliche Melodien, so schlicht und einfach, so fromm und künstlerisch wertvoll, daß sie vom Volk leicht erlernt werden können?

Unser deutsches Kirchenlied ist für eine deutsche Liturgie, in den meisten Fällen wenigstens, nicht geeignet. Die Texte dieser Lieder — der Ausnahmen sind nur wenige — eignen sich nicht für die Feier der Liturgie, weil sie das Gedankengut der Heiligen Schrift kaum berücksichtigen, weil sie nicht den Ernst und die Nüchternheit der römischen Liturgie an sich tragen, weil sie einfach zu volkstümlich, sentimental und oft kitschig sind.

Das lateinisch-deutsche Hochamt (von einem deutschen Hochamt zu reden ist zwar gebräuchlich, aber falsch), die bisherige Kompromißlösung, kann nur als schwacher und ärmlicher Ersatz bezeichnet werden für die echte, römische Liturgie.

Einheitlicher Text in der Muttersprache und dazu passender sakraler Gesang, das sind die beiden großen Probleme, die sich vor den nationalen Liturgien himmelhoch türmen.

Von der Liturgie in der Muttersprache erwartet man sich eine bedeutende, missionarische Wirksamkeit, da die Vormesse ja nicht nur Gebet, sondern Lesung, Belehrung und Bekenntnis ist. Schrauben wir aber unsere Erwartungen nicht zu hoch, wenn wir alles Heil von Liturgien in der Muttersprache erwarten. Wir haben jetzt schon die Möglichkeit, den Gläubigen das Meßbuch mit einer guten Übersetzung in die Hand zu geben. Wir feiern oft die Messe als Betsingmesse, bei der die beleh-

renden Texte und manche Gebete in der Volkssprache vorgetragen werden. Wir haben im Gegensatz zu früheren Jahrhunderten zwei Religionsstunden pro Woche zur Vermittlung religiöser Kenntnisse, wir haben die Predigt, wir haben Radioansprachen, wir haben Bücher, wir haben die Presse, die Sonntagsblätter usw. An religiösem Wissen kann es bei denen nicht fehlen, die etwas guten Willen haben. Und an diejenigen, die keinen guten Willen haben, kommen wir auch mit der Liturgie nicht heran, weil sie der Kirche aus dem Wege gehen. Die Altkatholiken feiern die Messe in der Volkssprache und die Protestanten kennen nur die Muttersprache in ihren Kirchen. Ist deshalb der Kirchenbesuch besser? Ist deshalb das religiöse Wissen gewachsen? Sind sie deshalb bessere Christen?

Merkwürdig ist auch die Tatsache, daß vor allem der Klerus, weniger aber das Laienvolk nach einer Liturgie in der Muttersprache verlangt. Mir kommt so vor, als ob das Drängen nach einer Liturgie in der Volkssprache ein bißchen nach Rationalismus schmecke. Auf das Verstehen aller Einzelheiten der liturgischen Texte und Zeremonien kommt es wirklich nicht an, sondern es genügt ein mehr allgemeines Verständnis, das bei den meisten Katholiken doch vorhanden ist. Verlangen wir nicht oft zu viel an Wissen und Verständnis? Beherzigen wir öfter ein Wort, das der heilige Thomas von Aquin geschrieben hat, und ein anderes Wort des Mönchsvaters Antonius. Der heilige Thomas schreibt: „Wenn auch die (Gläubigen) manchmal nicht verstehen, was gesungen wird, so verstehen sie doch, weshalb gesungen wird, nämlich zum Lobe Gottes; und das genügt zur Belebung der Frömmigkeit.“ (II. II., 91, 2 ad 4.) Antonius geht noch weiter und sagt: „Das ist kein vollkommenes Gebet, solange der Mensch sich selbst oder das, was er betet, versteht.“ (Walter Nigg, Vom Geheimnis der Mönche, Zürich, 1953, S. 44.) Wir wollen diese Aussprüche gewiß nicht übertreiben, aber sie belehren uns doch eindringlich darüber, daß es ein Gebet gibt, zu dem das Wortverständnis nicht unbedingt notwendig ist. Es war meine Absicht, einmal ganz deutlich auf die großen Schwierigkeiten hinzuweisen, die mit der Einführung nationaler Liturgien verbunden wären.

Nun will ich aber endlich Schluß machen mit den Wünschen, Anregungen und Vorschlägen. Ich kann nur wiederholen, was ich schon in der Einleitung gesagt habe: Wir haben das volle Vertrauen zum Heiligen Geist, zum Heiligen Vater und zur Ritenkongregation, daß sie uns die Liturgie so erneuern, daß wir sie in Zukunft mit noch mehr Freude, Hingabe und Begeisterung feiern werden zur Verherrlichung Gottes und zum Heile der Seelen, auch der eigenen.

Seckau

Abt Dr. Benedikt Reetz

NEUORDNUNG DER ABENDMESSEN UND DES NÜCHTERNHEITSGEBOTES

MOTU PROPRIO

INDULTA A CONSTITUTIONE APOSTOLICA „CHRISTUS DOMINUS“ EXTENDUNTUR.

Pius PP. XII.

Sacram Communionem ut christifideles frequenter recipere possent et quo facilius praecepto de audiendo Sacro diebus festis satisfacerent, ineunte anno MCMLIII, Constitutionem Apostolicam CHRISTUS DOMINUS promulgavimus, qua ieiunii eucharistici disciplinam mitigavimus; Ordinariis autem locorum tribuimus facultatem permittendi Missae celebrationem et sacrae Communionis receptionem horis postmeridianis, certis sub conditionibus.

Tempus vero servandi ieiunii ante Missam vel sacram Communionem quae horis postmeridianis celebretur vel recipiatur, coartavimus ad tres horas quoad cibum solidum et ad unam horam quoad potum non alcoholicum.

Uberibus fructibus ex hac concessione captis permoti, Episcopi maximas Nobis egerunt gratias et plures eorum, ad maius fidelium bonum, instantibus et iteratis precibus postularunt facultatem permittendi quotidie Missae celebrationem horis postmeridianis. Postularunt insuper ut idem statueremus tempus ieiunii servandi ante Missam vel sacram Communionem, quae horis antemeridianis celebraretur vel reciperetur.

Nos, attendentes ad notabiles mutationes, quas ordinatio laborum ac munerum publicorum necnon universae vitae societatis passa est, instantibus Sacrorum Antistitum precibus satisfacere censuimus atque ideo decrevimus:

1. Ordinarii locorum, exceptis Vicariis Generalibus sine mandato speciali, permittere possunt Missae celebrationem horis postmeridianis quotidie, si bonum spirituale notabilis partis christifidelium id postulet.

2. Tempus ieiunii eucharistici servandi a sacerdotibus ante Missam et a christifidelibus ante sacram Communionem, horis sive antemeridianis sive postmeridianis, limitatur ad tres horas quoad cibum solidum et potum alcoholicum, ad unam autem horam quoad potum non alcoholicum: aquae sumptione ieiunium non frangitur.

3. Ieiunium eucharisticum per tempus supradictum servare tenentur etiam qui Missam celebrant vel sacram Communionem recipiunt media nocte aut primis diei horis.

4. Infirmi, quamvis non decumbant, potum non alcoholicum et veras ac proprias medicinas, sive liquidas sive solidas, ante Missae celebrationem vel Eucharistiae receptionem sine temporis limite sumere possunt.

At enixe hortamur sacerdotes et christifideles, qui id praestare valeant, ut venerandam ac vetustam eucharistici ieiunii formam ante Missam vel sacram Communionem servent.

Omnes denique his facultatibus perfruentur, collatum beneficium pro viribus rependere satagant fulgentioribus christianae vitae exemplis, praesertim poenitentiae et caritatis operibus.

Praescripta, quae in his Litteris Apostolicis Motu Proprio datis continentur, vim suam exerunt a die vigesimo quinto mensis martii, in festo Annuntiationis Beatae Mariae Virginis.

Contrariis quibuslibet non obstantibus etiam speciali mentione dignis.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XIX mensis Martii, in festo S. Joseph, Ecclesiae universalis Patroni, anno MDCCCCLVII, Pontificatus Nostri undevigesimo.

Pius PP. XII.

MOTU PROPRIO

Die Indulte der Constitutio Apostolica „Christus Dominus“ werden erweitert.

Papst Pius XII.

Damit die Gläubigen oftmals die heilige Kommunion empfangen und um so leichter dem Gebot, der heiligen Messe an Festtagen beizuwohnen, Genüge leisten können, haben Wir Anfang 1953 die Constitutio Apostolica „Christus Dominus“ promulgiert, in welcher wir die Einhaltung des Nüchternheitsgebotes erleichterten. Den Ordinarii loci geben wir (dabei) die Vollmacht, die Feier der heiligen Messe und den Empfang der heiligen Kommunion unter gewissen Bedingungen an den Nachmittagsstunden zu gestatten.

Die Zeit der Beobachtung des Fastens vor der nachmittägigen Messe bzw. der nachmittägigen heiligen Kommunion schränkten Wir auf drei Stunden hinsichtlich der festen Speise und auf eine Stunde für die alkoholfreien Getränke ein.

Da sich nun diese Vergünstigung sehr segensvoll auswirkte, übermittelten Uns die Bischöfe ihren ganz besonderen Dank, und eine große Anzahl (plures) von ihnen erbatem zum größeren Wohl der Gläubigen die Vollmacht, die Feier der heiligen Messe täglich in den Nachmittagsstunden erlauben zu dürfen. Darüber hinaus baten sie darum, Wir möchten die Zeit des Nüchternheitsgebotes vor der nachmittägigen Messe bzw. der nachmittägigen heiligen Kommunion erneut festlegen.

Bei den bedeutenden Änderungen, welche die Regelung der Arbeit und der öffentlichen Ämter sowie des gesamten sozialen Lebens erfahren hat, beschlossen Wir, den Bitten der Bischöfe stattzugeben und ordnen folgendes an:

1. Die Ordinarii loci, ausgenommen die Generalvikare ohne spezielles Mandat, können die Feier der heiligen Messe täglich in den Nachmittagsstunden erlauben, wenn dies das geistliche Wohl eines beträchtlichen Teiles der Gläubigen erfordert.

2. Die Zeit des eucharistischen Nüchternheitsgebotes, das von den Priestern vor der heiligen Messe und den Gläubigen vor der heiligen Kommunion zu beobachten ist, schränken Wir bezüglich der festen Speise und des alkoholischen Getränkes auf drei Stunden ein, auf eine Stunde aber für das alkoholfreie Getränk. Durch Genuß von Wasser wird das Nüchternheitsgesetz nicht verletzt.

3. Das eucharistische Nüchternheitsgebot müssen durch die eben erwähnte Zeit hindurch auch jene einhalten, welche um Mitternacht oder in den ersten Morgenstunden die heilige Messe feiern oder die heilige Kommunion empfangen.

4. Kranke, auch wenn diese nicht bettlägerig sind, können ohne Einschränkung der Zeit alkoholfreie Getränke sowie wirkliche und eigentliche Medizinern, seien diese nun in flüssiger oder fester Form, vor der Feier der heiligen Messe bzw. vor dem Empfang der heiligen Kommunion zu sich nehmen.

Mit besonderem Nachdruck ermahnen Wir Priester und Gläubige, so diese hiezu in der Lage sind, sie möchten die altherwürdige Form des eucharistischen Nüchternheitsgebotes vor der Messe bzw. der heiligen Kommunion beobachten.

Endlich sollen sich alle bemühen, die von diesen Vollmachten Gebrauch machen, diese erhaltenen Wohltaten nach Kräften durch besonders leuchtende Beispiele christlichen Lebens, vor allem durch Werke der Buße und Nächstenliebe wettzumachen.

Die Vorschriften, die in diesem Motu Proprio enthalten sind, treten mit 25. März, dem Fest Mariä Verkündigung, in Kraft.

Gegenteiliges, selbst wenn es besonderer Erwähnung wert wäre, besitzt keinerlei Rechtskraft.

Gegeben zu Rom beim hl. Petrus am 19. März, dem Fest des hl. Josef, des Schutzpatrons der ganzen Kirche, im Jahre 1957, im 21. Unseres Pontifikates.

Papst Pius XII.

PFINGSTEN

Der Erdenscheibe Gründer ging heim
in des Vaters Schoß,
verheißene Gaben
aus Vaters Gnade gebend,
den erhabenen Geist,
wie Er versprochen hatte:
Bitten werde Ich Meinen Vater,
euch den anderen Beistand zu geben.
Der kommt und wird die
Welt überführen
ob ihrer schmutzigen Taten.

Und da nun fünfzig Tage erfüllt waren,
waren alle Jünger an dem einen Ort zusammen,
erwarteten siegesfroh, was verheißen.

Vom Himmel brauste mit einem Mal
ein Laut wie ein Gießbach. Das Pneuma
erfüllte das ganze Haus, da wo
sie zusammen saßen.

Göttliches Feuer kam herab,
verbrannte nicht, erleuchtete,
verzehrte nicht, doch leuchtete es,
gab die göttlichen Gaben.

Es wurden Heiligen Geistes voll
die Apostel; und gleich
sprachen sie in mancherlei Zungen
Christi große Taten.
Auf die Stimme hin aber lief das Volk
in Scharen herbei verwirrten Sinnes.

Jeder hörte sie in seiner Zunge
Gottes mächtige Taten verkünden,
die keiner mit aller Einsicht
zu erfassen vermöchte.
Alle hellen Gestirne,
Gewalten und Himmelskräfte,
legt für uns alle Fürsprache
ein bei unserem Herrn,
daß wir würdig nach Verdienst,
erhalten die heiligen himmlischen Reiche.

Jesus, guter Erlöser,
gib uns, was wir erbitten, in die Ewen.
Lob sei Dir und Verherrlichung.

Prosarium von Limoges, frühmittelalterlich.

Maria-Laach/Salzburg

Übertragen von P. Thomas Michels OSB.

HERZ JESU UND - LITURGIE ?

Man kann und soll da nicht hinter dem Berg halten. Es ist einfach Tatsache, daß viele, die der liturgischen Erneuerung sich erschlossen haben, so wie sie etwa in den letzten 40, 50 Jahren in der Kirche aufgebrochen ist, mit der Herz-Jesu-Verehrung nicht recht einverstanden sind. Statt aller anderen Belege hiefür darf der Schreiber dieser Zeilen auf eine Aussprache mit dem Altvater der liturgischen Bewegung in Österreich, Prof. Pius Parsch, verweisen. Als ich vor Jahren mit ihm darüber zu sprechen kam, zählte er mir eine Reihe von Bedenken auf, die er nicht recht los werde — gegenüber der ganzen Herz-Jesu-Andacht in der Kirche.

Darf ich nun hier ruhig und schlicht erzählen, wie ich den Weg gefunden habe, beides zu vereinen — weil es ja im letzten Grunde da keine Gegensätze geben kann.

In Richtung auf den Menschen hin gesehen, ist das große Anliegen der ganzen Liturgie der Kirche — das Herz des Menschen. So viel Erleuchtung für unseren Geist und Verstand die Liturgie auch bringt, so viel Bereicherung unseres (Glaubens-)Wissens sie auch erstrebt, schließlich will sie doch das Innerste, das Herz des Menschen erfassen und es für Gott gewinnen, Ihm einen. Wer das zugibt, muß nur noch erkennen, daß die Herz-Jesu-Andacht offenbar auch dieses Ziel verfolgt: das Herz des Menschen für Gott wärmer zu machen.

Ja, sagt man vielleicht, das mag richtig sein. Aber eben das ist es, was uns gegen die Herz-Jesu-Verehrung einnimmt: Es wird dort zu viel „Gefühl“, „Rührung“, ja geradezu „Süßlichkeit“ gepflegt. Das mag bei gewissen Formen und Gebeten zutreffen, das wesentliche Anliegen der Herz-Jesu-Andacht zielt auf etwas ganz anderes.

Das Wesentliche der Herz-Jesu-Andacht besteht nämlich darin, daß das Herz des Herrn verehrt wird als „Sinnbild“, als Symbol für die ganze gott-menschliche Person, insbesondere für Seine Liebe zu uns Menschen — und zu Seinem Vater. Die Herz-Jesu-Andacht bildet also den Menschen, oder besser erzieht ihn dazu, in einem „Bilde“, in einem „Symbol“ das darin enthaltene Größere zu sehen, ja förmlich zu erleben. Im Bild des Herzens — die ganze Liebe des Gottmenschen! Nun aber brauchen wir das gerade in der Liturgie fortwährend. Man muß sogar sagen, die heilige Messe z. B. mit ihren vielen kleinen Zeremonien — etwa Händeausbreiten und wieder -schließen, Altarkuß, die Gebärde des Priesters beim „Dominus vobiscum“ usw. — kommt nur deshalb den Menschen von heute so merkwürdig vor, weil sie das Denken und Empfinden für „Symbole“, für sinnbildliches Tun fast verloren haben!

Erst wenn unser Herz wieder wach wird für seine Sprache — und die Symbole sind die Zeichen seiner Sprache —, dann wird das alles wieder lebendig empfunden und der tiefe Sinngehalt geht uns direkt ins Herz! Die rechte Pflege der Herz-Jesu-Andacht kann daher gar nichts anderes zeitigen als die Empfänglichkeit des Herzens für die Sprache der Symbole und Bilder unserer heiligen Liturgie.

Ja, vielleicht darf man sagen, daß eine Hintansetzung der Herz-Jesu-Andacht in der liturgischen Erneuerung am Ende am Wesentlichen vorbei-zielte. Wenn nämlich das Herz vernachlässigt wird, kann aus liturgischer Bewegung auch manchmal etwas sehr Ungutes herauskommen: große Überheblichkeit, Verachtung aller anderen Andachtsformen, eine gewisse Versteifung gegen alles andere — was manchmal dann der wahren Liebe

sehr unähnlich sieht. Ganz abgesehen aber von solchen „Auswüchsen“, die sicher sehr selten sein werden, muß man noch etwas Tieferes sagen vom Verhältnis der Herz-Jesu-Andacht zur Liturgie.

Den ersten und immer noch den wichtigsten Anstoß hat die Herz-Jesu-Andacht empfangen von jenem geheimnisvollen Bericht des Johannes-evangeliums, wonach „einer der Soldaten mit einer Lanze Seine Seite öffnete — und allsogleich kam Blut und Wasser heraus“ (Jo 19, 34). Nach der ergreifend einstimmigen Erklärung von den ersten Jahrhunderten an, die sich ja auf den Evangelisten selbst stützen konnte (vgl. 1 Jo 5, 6: Jesus „gekommen in Wasser und Blut, nicht in Wasser allein, sondern in Wasser und in Blut“!) hat dieses Öffnen der Seite mit dem Wasser- und Blutstrom über alle Maßen symbolische Bedeutung gehabt: Die Sakramente der Kirche sind da herausgeflossen, erklären die Väter, Taufe und Eucharistie sind damit gemeint. Und eine Zeit, die das Geheimnis der Kirche noch viel tiefer sah, hat dann überhaupt gedeutet und gesagt: Aus dieser geöffneten Seite wurde die Kirche selbst geboren, wie einst der Schöpfer aus der geöffneten Seite des Adam die Eva hervorgehen ließ. Man würdige das einmal mit all seinen großen Zusammenhängen! Was ist damit alles gesagt! Die Kirche wäre demnach nichts anderes als — geheimnisvoll die Braut Christi, „das Weib des Lammes“ (vgl. Apk. 21, 9), das geschaffen und am Leben erhalten wird aus jenen zwei Strömen, die aus der Seite, aus dem Herzen des geopferten Lammes Gottes hervorbrachen, unmittelbar nach Vollendung des Opfers am Kreuze! Sie kann gar nicht anders leben als so: aus dem letzten Verströmen der Lebenskräfte und -säfte des Herzens Jesu. Dazu muß man nun nur noch bedenken, daß sich die ganze Liturgie der Kirche ebenso notwendig aus diesen wesentlichen Sakramenten aufbaut. Es würde zu weit führen, das jetzt im einzelnen noch aufzuzeigen, wie Taufe und Eucharistie vor allem jenen sakramentalen Raum schaffen, in dem das ganze liturgische Leben, und damit überhaupt das Leben der Kirche sich abspielt. Wer immer ein bißchen eingedrungen ist in diese Zusammenhänge, der müßte nun doch eine Ahnung gewinnen, wie eng und wesentlich Herz Jesu und Liturgie der Kirche verbunden sind. Wenn Papst Pius XII., dem wir so große Dinge in der Erneuerung der Liturgie verdanken, in seiner Herz-Jesu-Enzyklika immer wieder in den höchsten Superlativen von der Herz-Jesu-Andacht redet, als gäbe es überhaupt keine Andachtsform, die höher zu stellen ist, so kann das nur aus diesen eben dargestellten Zusammenhängen erklärt werden.

Schließlich sei noch auf die faktischen Zusammenhänge in der Geschichte der Herz-Jesu-Andacht verwiesen. Tatsache ist, daß mit dem Aufkommen der Herz-Jesu-Andacht der Neuzeit, die ja doch auf die heilige Margaretha Maria Alacoque zurückgeht, eine durch lange Jahrhunderte vernachlässigte Praxis wieder aufgenommen wurde: der immer häufiger werdende Empfang der heiligen Kommunion. Und das ist noch lange nicht genügend untersucht und beachtet worden, daß die ganze liturgische Bewegung der letzten Jahrzehnte gar nicht möglich gewesen wäre ohne die häufige Kommunion vieler, wie sie zuletzt einsetzte durch die Kommuniondekrete des heiligen Papstes Pius X. Vorgearbeitet aber hat diesen Dekreten vor allem die Herz-Jesu-Andacht mit ihren immer neuen Impulsen zur häufigeren Kommunion, wie sie z. B. zunächst einmal schon die Übung der sogenannten Herz-Jesu-Freitage mit sich brachte. Immer wieder muß man sich daran erinnern, daß die Herz-Jesu-Andacht es war, die der rigorosen

Auffassung der Kommunionpraxis, wie sie der Jansenismus in der Kirche hochkommen ließ, entgegenarbeitete.

Mag also immerhin auch die Herz-Jesu-Andacht ihre Schwächen gezeigt haben — welche göttliche Gabe ist denn überhaupt von uns armen Menschen vollkommen, wenn man sagen darf: hundertprozentig richtig benützt worden!? — man darf das Kind nicht mit dem Bade ausschütten! Das eigentliche und tiefe Anliegen des Herrn mit der Herz-Jesu-Andacht ist eindeutig das große liturgische Anliegen der Kirche überhaupt. Darum darf man das so aussprechen, selbst auf die Gefahr hin, von den einen und von den anderen noch nicht richtig verstanden zu werden: Je mehr richtige Herz-Jesu-Andacht, desto mehr wird das liturgische Leben aufblühen und erstarken. Je mehr richtig gepflegte Liturgie, desto mehr müssen die Gläubigen zum Herzen des Herrn den Weg finden. Und umgekehrt ist es noch mehr zu beachten: Ohne Herz-Jesu-Andacht wird liturgische Bewegung über kurz oder lang erstarren und erkalten, unfruchtbar werden — aber freilich muß auch die Herz-Jesu-Andacht noch viel mehr als bisher in die Liturgie hineinfinden und sich dort befruchten lassen. Nicht das häretische aut — aut (entweder oder) gilt auch hier, wie überall, sondern allein das katholische et — et, sowohl . . . als auch!

Salzburg

Univ.-Prof. Dr. Josef Dillersberger

XVII. KONFERENZ DER ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION 14. MÄRZ 1957

In den Räumen des Institutum Liturgicum der Erzabtei St. Peter zu Salzburg trat die Österreichische Liturgische Kommission zu ihrer Frühjahrssitzung zusammen, die wegen der nahe bevorstehenden Österreichischen Bischofskonferenz etwas vorverlegt werden mußte. Den Vorsitz führte wiederum Exzellenz Zauner (Linz).

Zunächst berichtete der Leiter des Institutum Liturgicum, Dr. P. Anselm Schwab OSB., über das 3. Treffen der Liturgischen Räte Deutschlands (20. bis 22. Februar 1957) in Würzburg, zu welchem er von der Leitung dieses Treffens eine Einladung erhalten hatte. Dabei gab er eine kurze Zusammenfassung der dortigen Referate, in denen sehr grundlegende Themen zur rechten Vorbereitung und Feier des erneuerten Karwochenordo behandelt worden waren: Prof. Dr. Heinrich Kahlefeld, München, „Über das alttestamentliche Passahfest vom Neuen Testament her gesehen“, Prof. Dr. Fritz Hofmann, Würzburg, „Theologische Betrachtungen zur Osterfeier der Kirche und ihre Auswirkungen auf die Feier der erneuerten Heiligen Woche“, Prof. Dr. Balthasar Fischer, Trier, „Über die neuen Aufgaben der Predigtgestaltung vor und innerhalb der Heiligen Woche“. Ferdinand Kolbe hatte einen Gesamtbericht über den Ablauf der Karwoche und der Osternachtsfeier in Deutschland gegeben. Im Anschluß an die Berichterstattung über Würzburg entwickelte sich eine lebhafte Aussprache. Die pastorelle Situation ist im wesentlichen ja oft dieselbe wie in Deutschland. Was den praktischen Teil anlangt, so stand im Mittelpunkt der Diskussionen die Frage der Fußwaschung am Gründonnerstag, ferner die Kollekte dieses Tages. Es gab manches Für und Wider. Im allgemeinen

konnte man aber darauf verweisen, daß die Kollekte dort, wo sie genügend pastoralpsychologisch vorbereitet war, einen recht guten Erfolg aufwies. Exzellenz Zauner gab die Anregung, man möge nicht für die allgemeine Caritas sammeln, sondern den Erlös der pfarrlichen Caritas zuwenden, da dies von den Gläubigen sicherlich günstig aufgenommen werde, sonst mache die Sammlung den Eindruck einer „Abgabe“. Zur Kreuzverehrung am Karfreitag äußerte man ebenfalls, diese dürfe nicht um einer kürzeren Zeitdauer willen abgekürzt werden. Es herrscht zudem auch das Bemühen, den Kindern irgendwie die Heilige Woche erleben zu lassen, wenn auch gerade die Osternachtfeier vor allem Sache der Erwachsenen sei. Eine Schwierigkeit bedeutet in Österreich noch immer die alte „Auferstehungsprozession“, an der das Volk zum größten Teil — aus begreiflichen Gründen — immer noch sehr hängt. Diese Auferstehungsprozession mit einzubauen ins Gesamte, ist der Wunsch vieler Seelsorger. So wird sie nicht selten am Schluß als Lichterprozession angefügt. Ein schroffes Abschaffen jedoch wäre ungünstig. Die allgemeine Ansicht bezüglich des „Heiligen Grabes“, das im süddeutschen Raum und damit auch besonders in Österreich beheimatet ist, geht dahin, es beizubehalten und sinngemäß weiterzupflegen.

Regens Domkapitular Dr. Berg, Salzburg, sprach über die Ordinationes und Declarationes. Als die bedeutendste Neuerung hob er die *Celebratio cum solo diacono* hervor, die den Gegebenheiten in Kirchen, wo nur zwei Seelsorger sind, besonders zugute kommt. Nun ist ein vierfacher Ritus in der Karwochenfeier möglich: a) ritus sollemnis mit Assistenz, Diakon und Subdiakon, b) ritus simplex mit dem allein zelebrierenden Priester, c) ritus simplex cum assistentia diaconi und d) missa lecta (am Gründonnerstag) für jene Kirchen, in denen ein ritus simplex nicht möglich ist.

Der dritte Punkt der Beratungen betraf den Entwurf des Österreichischen Lehrstück-Katechismus. Dr. P. Anselm Schwab gab einen geschichtlichen Überblick über die Erstellung dieses Katechismus und damit auch eine vorläufige Stellungnahme. Im Entwurf dieses Lehrstück-Katechismus hat sich, was die liturgischen Belange betrifft, eine erfreuliche Verbesserung im Laufe der Arbeiten eingestellt, wenn auch noch allerhand *Desiderata* angemeldet wurden, die noch diskutiert werden.

Eingehend wurde auch die Frage einer „Anleitung zur Gestaltung von Kindermessen“ besprochen. Solche Anleitungen gab der Verlag „Veritas“-Linz heraus. Diese waren in gemeinsamer Arbeit zunächst für die Erzdiözese Wien von Dr. Kammelberger-Linz und P. Glaser-Wien erstellt worden. Die Autoren bemühten sich, die für Österreich geltende Allgemeine Gottesdienstordnung zu beachten und in deren Rahmen die Kindermessen zu gestalten. Es bedeutet freilich ein ganz besonderes Anliegen, die Kinder zur rechten Mitfeier der heiligen Messe heranzuführen. Inzwischen sind Bemühungen im Gange, diesen „Anleitungen“ auch in den übrigen Diözesen Österreichs Eingang zu schaffen. Exzellenz Zauner machte im besonderen darauf aufmerksam, daß die einheitliche Ordnung der Meßfeiern, wie diese in Österreich festgelegt ist, unbedingt erhalten bleiben müsse.

Als letzter Programmpunkt wurde die Körperhaltung beim heiligen Meßopfer durchbesprochen. Diese Frage wurde seinerzeit von der Konferenz bereits angeschnitten. Aber man wollte damals noch keine unmittelbar bindenden Direktiven aufstellen. Nun wurde beschlossen, ein entsprechendes Elaborat auszuarbeiten.

Salzburg

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

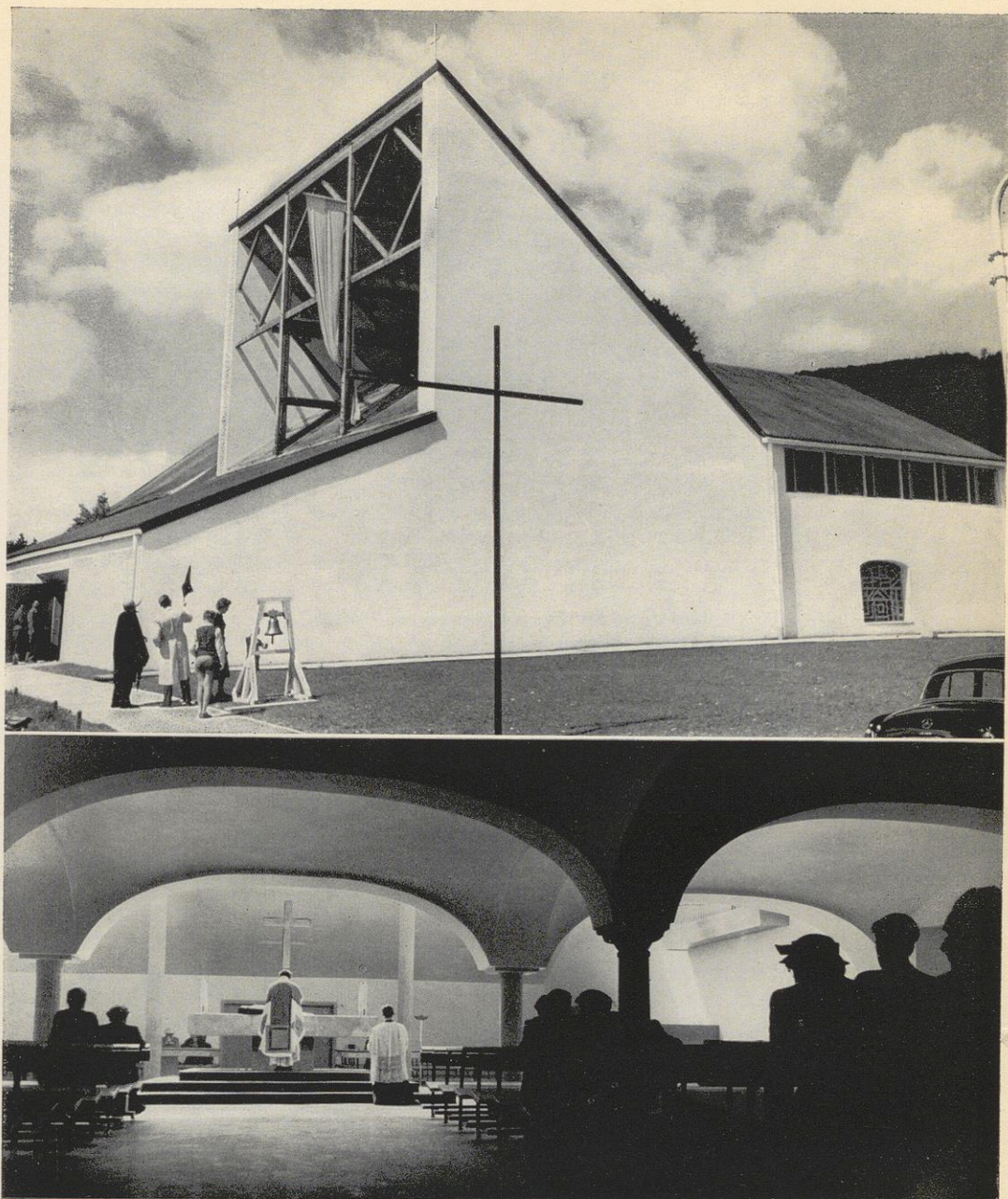


Photo Grandegger, Wien

Oben: Die Talstation einer Seilbahn diente als Vorbild des neuen Kirchenbaues. Die neue Parscher Pfarrkirche fügt sich wunderbar in das Landschaftsbild am Rande der Stadt.

Unten: Aus dem Kuhstall wurde ein Gotteshaus. Die Grundmauern und die alten Gewölbe des einstigen Bauernhofes sind geblieben. Nach der Umgestaltung nimmt nun ein klarer, einfacher und würdiger Innenraum die Gläubigen auf.

HEILIGE INSTRUMENTE DER LITURGIE

Klemens von Alexandria sagt einmal: „Als Leib wird sinnbildlich die Kirche des Herrn bezeichnet, der pneumatische und heilige Chor.“ Dieser Chor singt aber nicht nur, er zeichnet auch und malt in die heiligen Bücher die heilswichtigen *signa et sacramenta*, ohne die nach dem hl. Augustinus nicht einmal eine falsche Religion bestehen kann. Um wieviel mehr bedarf die Kirche ihrer, in der die sichtbaren Mysterien des Heiles das Heil der Menschen wirken. Wir sehen diese *signa et sacramenta* in den liturgischen Handschriften der ausgehenden Antike und des Mittelalters in einer nicht nur inhaltlich, sondern auch technisch bedeutsamen Weise verwirklicht. Sie bedürfen der Deutung durch die berufenen Deuter: die Mystagogen, Pneumatiker, Theologen. Der Kunsthistoriker kann sie beschreiben, vergleichen, in Schulen einordnen. Die wahre Deutung kann nur von denen kommen, die sie vollziehen in Kraft der Ermächtigung, die ihnen die Teilhabe am Priestertum Christi gibt. Diese Teilhabe aber wurzelt im sakramentalen Charakter des Christen, der vom hl. Thomas von Aquin definiert wird als eine Beauftragung zur kultischen Verehrung Gottes nach dem Ritus der christlichen Religion. Ehe aber die Deutung einsetzen kann, müssen die Miniaturen der Handschriften, in denen die *signa et sacramenta* sich finden, erforscht, gesichtet, aufgenommen werden. Mein Mitbruder, P. Frowin Oslender, hat das Verdienst, in jahrelanger Arbeit die wichtigsten Darstellungen bei Taglicht photographiert, entwickelt und in Vergrößerung auf die Leinwand geworfen zu haben. Die Bildkammer der Abtei Maria Laach zählt heute schon Tausende und Tausende von Diaskopen. Ihre entsprechende Deutung aus den Texten der Heiligen Schrift, der Väter, der Liturgie und der Theologen kann Generationen von Mönchen mit einer der monastischen Tradition würdigen Aufgabe beschäftigen und beglücken. Was ihre geistigen Vorfahren geschaffen haben, harret der Hebung durch die in der gleichen *conversatio* lebenden Nachfahren von heute. Über die Umfriedung der Abtei hinaus ist Interesse dafür erwacht.

Lothar Schreyer hat die „Botschaft der Buchmalerei aus dem 1. Jahrtausend christlicher Kunst“ in einem schönen Buche (Friedrich Wittig Verlag, Hamburg 1956) verkündet. In vier Abschnitten: Geschichte und Stil, Bild und christliche Verkündigung, Bild und Gebet, Anleitung zur Bildbetrachtung, und einem Anhang, gibt er eine ausgezeichnete Einführung in die frühmittelalterliche Bildmalerei. An charakteristischen Beispielen der verschiedenen Schulen beschreibt er die in den verschiedenen Kulturgebieten und Völkern entstandenen Bildwerke. Wer sich rasch und sicher über die Herkunft und Zuordnung der Handschriften orientieren will, findet in dem Buche einen sehr guten Überblick und eine zuverlässige Beurteilung nach dem Stand der heutigen Forschung. Die Erklärung der Bilder nach Herkunft, Bildinhalt, Stil, Bildgestalt, Bildausdruck, bahnt den Weg zu einer Deutung, wie wir sie uns vorstellen, und wie sie in den bisher von P. Frowin Oslender im Verlag Wittig herausgegebenen Bändchen versucht wird.

Lothar Schreyer eröffnet die Reihe mit dem Bändchen „Evangelisten“. Seine Definition, die Bilder seien „Heilige Instrumente der Liturgie“, erkennt sie als das, was sie dem Willen ihrer Maler nach sind. Da die Liturgie Heilswerk ist, sind sie eine Illustrierung sowohl des Heilsgeschehens, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments aufgezeichnet und wie es im Gottesdienst verkündet wird, als auch des

Heilswerkes, wie es in den Mysterien der Kirche erneuert wird. Schreyer sagt mit Recht: „Wenn auch niemand außer dem Zelebranten das Bild mit dem äußeren Augen sieht“ — ganz stimmt das nicht, da z. B. der Diakon die Exultet-Rollen während seines Gesanges über die Brüstung des Ambos herabfallen ließ, damit das Volk zum gesungenen Wort auch das Bild hatte —, „alle Gläubigen werden in der Mysterienfeier angeblickt von demselben Bild.“ So schauen die Evangelisten bei der Verkündigung des Wortes die versammelte Kirche an. Schreyer weist auf die Evangelisten als Verkünder der Frohbotschaft Christi hin, aber auch auf ihre Symbole. „Durch sie verkünden die Evangelisten die Majestas Domini, nehmen teil an der Herrlichkeit Christi, sind in wunderbarer, geheimnisvoller Weise Zeugen des ewigen Wortes, des Lichtes vom Lichte.“ Nach diesen einleuchtenden Worten läßt man sich gerne in die Bildbetrachtung und Bilddeutung einführen, schaut, während man dem Text folgt, wieder und wieder auf das beschriebene Bild, das selbst nie genug betrachtet werden kann. Ich denke hier an den rheinischen Pfarrer, der mir einmal sagte, daß er am Vortag von Festtagen sich vor eine seiner wertvollen Ikonen hinstelle und sich von ihr für seine Homilie beim Gottesdienst inspirieren lasse. Nicht anders wird es dem ergehen, der in dem Coelestiner Evangeliar aus der Schule von Corbie um 880 den Evangelisten Matthäus ansieht, der im Oktogon der Himmelsstadt auf einem Thronszitz das Evangelium schreibt, oder den Evangelisten Johannes aus dem Cuthbert Evangeliar um 770, Senator zugleich und Seher, mit der mächtigen Hand und den in geheimnisvolle Weiten schauenden Augen.

„Die Offenbarung des Johannes“, erläutert von Gertrud Schiller, enthält acht Bilder aus der Bamberger Apokalypse um 1020. Wir lesen die Geheime Offenbarung in der Liturgie der österlichen Zeit. Ihre Visionen sind, mit all ihrer Schrecknis, der Auferstehung zugeordnet. Dem Lamm, das geschlachtet wurde, huldigt die unzählbare Schar der Erlösten. Die Bedrängnis, durch die sie hindurchgehen müssen, kann den Triumph des Weltenherrschers Christus nicht aufhalten. Im Opfer des Lammes, das auf dem Altare der Kirche erneuert wird — vgl. die realistische Darstellung des Altares auf dem 5. Bild —, wird der Endsieg Christi über die gottfeindliche Welt vorbereitet und vorausgenommen.

„Genesis“, Bilder aus der Wiener Genesis, erläutert von Albrecht Goes, und „Christi Passion“, farbige Bilder aus dem 6. bis 12. Jahrhundert, erläutert von Walter Dirks, ordnen sich von selbst als „Instrumente der Liturgie“ in die heilige Zeit der Vorfasten und Fasten ein. Das erste Buch des Alten Testaments, dessen Lesung am Sonntag Septuagesima in der römischen Liturgie begonnen wird, bringt jene Bilder und Symbole, die wie die Arche, der Bogen des Friedens, Heilszeichen der im Volke Gottes des Alten und Neuen Bundes erfüllten Heilsordnung Gottes sind, oder wie der Cherub mit dem Feuerrad an der Himmelspforte dem sündigen Menschen den Zugang zum Paradies verwehrt, dessen Tore, wie die Liturgie sagt, die Fastenzeit wieder öffnet.

Sie alle sprechen nicht von geschichtlich Vergangenenem, sondern von dem heute so wie einst in Christus und auf Christus hin gewirkten Heil. Christi Passion aber zeigt uns — es ist gut, daß Walter Dirks darauf hinweist —, z. B. in der Fußwaschung, die infolge der Neuordnung der Karwochenliturgie heute auch in den Pfarreien ein Heilsakt geworden ist, einen Realismus, der, wie Dirks sagt, nicht möglich wäre, wenn es sich beim Evangelium um einen Mythos, bei der Fußwaschung um einen „Arche-

typus“ handelte. So haben diese Bilder für den sündigen und unter der Sünde leidenden Menschen von heute eine heilende und entsöhnende Wirkung, als echter Ausdruck dessen, was in der heilbringenden Passion des Herrn an Überwindung des Bösen durch das Opfer und die Sakramente der Kirche täglich geschieht.

Das „Antlitz Christi“, Christusbilder aus dem 4. bis 12. Jahrhundert, erläutert von Frowin Oslander und Lothar Schreyer, bringt verschiedene Darstellungen Christi. Drei Ausdruckstypen sehen die Erklärer im Antlitz Christi dargestellt: die Herrlichkeit, das Leiden, die Liebe. „Kraft des Heiligen Geistes gibt der Mensch der Wortverkündigung die Gestalt. In diesem Aussprechen und Ausbilden bildet er den Menschen um in ein Nachbild des Gottmenschen selbst, gibt dem Menschen Anteil an der göttlichen Liebe und prägt ihm einen Abglanz des Antlitzes Christi ein. Um diesen Abglanz des Antlitzes Christi bitten die Gläubigen.“ Eine kritische Bemerkung zum 3. Bild, „Christus der Endzeit“, aus dem Rabula-Codex aus dem Jahre 586 sei mir gestattet. In der Erklärung heißt es: „Die Rechte hebt sich im Segensgruß.“ Es scheint aussichtslos, diese falsche Interpretation des Gestus des Herrn aus der Kunstgeschichte zu eliminieren. Die richtige werde ich bald an einer anderen Stelle geben. Angedeutet ist sie schon in meinem Beitrag „Christus mit der Buchrolle“ im *Oriens Christianus*, 1932 (Festschrift Anton Baumstark) S. 138 bis 146. Letztlich geht die falsche Erklärung auf eine unzutreffende Übertragung von „*benedixit*“ im Text der Heiligen Schrift und der Liturgie zurück. Wenn es dort heißt, Christus „segnete“, so heißt das noch lange nicht: er machte das Zeichen des Kreuzes über seine Jünger oder über Brot und Wein, sondern er „segnet“, benedict den Vater, wie wir in einem Lehnwort im Deutschen sagen.

In diese Besprechung gehört auch „Das Goldene Evangelienbuch von Echternach“ im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg, beschrieben von Peter Metz, Prestel Verlag, München 1956, eine der inhaltlich und buchtechnisch glänzendsten Publikationen neuester Zeit. Die Beschreibung des herrlichen Bildwerkes durch den Direktor an den Staatlichen Museen Berlin und früheren Kustos am Nationalmuseum in Nürnberg in vier Abschnitten: Einführung, Idee und Gestalt, das Buch, Form und Geschichte, ist gegründet in einer umfassenden Kenntnis der zeitgenössischen mittelalterlichen Quellen, der Väter und der Liturgie. Es verdient alles Lob, wie Metz das Werk auf dem breiten Hintergrund der Zeit- und Geistesgeschichte entstehen läßt, wie er aber auch über alle menschlichen Faktoren hinaus den symbolisch-sakramentalen, für alle christliche Zeit entscheidenden Gehalt der biblischen Darstellungen hervorhebt. Nicht nur die offenbaren Heilstaten des Herrn, sondern auch seine Parabeln sind in ihrer letzten Bedeutung nur in der Hinordnung auf das fortwirkende Heilsgeschehen Christi zu verstehen. Die präzise Erklärung, die Metz in seiner Beschreibung der szenischen Darstellungen gibt, läßt noch einmal den Wunsch lebendig werden, diese wie andere mit der literarischen Überlieferung der Väter und Theologen zu einem wunderbaren Zeugnis des Glaubens an das in Christus erschienene und verwirklichte Heil zusammenzufügen und es tief in das Glaubensbewußtsein der Christen unserer Zeit einzusenken, damit auch in ihr wahr werde, daß nach dem Wort des hl. Johannes der Sieg, der die Welt überwindet, u n s e r Glaube sei.

EINE NOTKIRCHE — NOT UND GRÖSSE DER KIRCHE

Erlebnis und Deutung

Wir lassen hier, zunächst ohne eigene Stellungnahme, eine Würdigung der viel diskutierten Parscher Kirche zu Wort kommen. Die Schriftleitung

Salzburg, das kunsterfüllte „Deutsche Rom“, die Stadt der Festspiele und Sommerakademien und — neuerdings — des Biennale christlicher Kunst, ist nicht nur eine Stätte intensiver Kunstpflege, es ist ebenso der Boden, auf dem auch in unserer Zeit, und dieser Zeit zutiefst verbunden, Großkunstwerke von eigenem Klang erstehen und lebhaftes Echo finden. Eines von ihnen, ein sakrales Bauwerk, dessen Bedeutung weit über das Lokale hinausgeht, fand besondere Beachtung, aber auch Widerspruch: die neue Pfarrkirche im Vorort Parsch, welche im vorigen Hochsommer eingeweiht wurde.

Den Bau hatte der Orden vom Kostbaren Blut angeregt und zur Hälfte auch finanziert. Ausgeführt wurde er von der Wiener „Architekten-Gruppe 4“, den jungen Architekten Wilhelm Holzbauer, Fritz Kurrent und Johannes Spalt, Schülern von Prof. Clemens Holzmeister, der den Entwurf auch begutachtete.

Wir schreiten neben niedrigen Siedlungshäuschen einem großen, auffallend einfachen, beinahe kahlen Gebäude mit eigenartigen Formen, selbst ohne einen Kirchturm, entgegen. Es wird vielfach als die „modernste Kirche Österreichs“ angesprochen, aber von anderen Seiten auch für eine problematische Notlösung genommen. Denn dieses Gotteshaus ist nicht einmal ein bescheidener Neubau, sondern der Umbau von Wirtschaftsgebäuden eines uralten ehemaligen Bauernhofes, welcher bereits 988 in alten Schriften erwähnt wird und Besitz des Klosters St. Peter war. Manche Bedenken wurden schon gegen den Plan dieses Umbaus von Profanbauten, und gar eines Stalles und einer Scheune, zu einem Sakralbau erhoben. Es erschien wie eine Profanierung, um nicht zu sagen Unwürdigkeit.

Daß die Kirche ein Umbau von solchen Profangebäuden ist, das haben die Architekten nicht einmal versucht zu vertuschen und mit falschen Kunstgriffen zu verdecken. Der Notcharakter kommt auch in der vollkommenen Schlichtheit zum Ausdruck. Doch gerade dieser Mut zur Wahrhaftigkeit und das offene Bekenntnis zur Not der Kirche, der Kirchengemeinde, welche solcher Behelfe bedarf und sie in aufrechter Demut annimmt —, gerade das ist es, was hier vor allem beherrschend, packend zum Ausdruck kommt. Diese Haltung ist auch das Fundament, auf welchem die gesamte Bauplanung ruht — ein gediegenes Fundament!

In den schlichten Formen der Kirche, insbesondere denjenigen der Außenansicht, ist die ehemals profane Bestimmung des Gebäudes noch klar erkenntlich. Die beinahe kahlen Außenwände zeigen das ganz unverhüllt. Hier gibt es als sakrales Zeichen bloß über dem Vordereingang mit dem kleinen, baldachinartigen Vorbau eine strenge Halbplastik des Gekreuzigten von Fritz Wotruba, während in das Betontor des hinteren Einganges zwei biblische Szenen nach Entwürfen Oskar Kokoschka's noch eingraviert werden sollen. Der Innenraum ist ebenfalls denkbar einfach gestaltet, beinahe ohne jeden Schmuck (z. B. die schmalen, glatten Säulen!). Die ebenso schlichten, klar gezeichneten Zweckerichtungen — Bänke, Orgeln, Chor usw. — füllen Raum und Wände spärlich, aber geschmackvoll aus. Doch all das würde allein für sich etwas nüchtern anmuten —, wenn es da nicht noch etwas mehr gäbe.

Die Kirche ist im wesentlichen aus zwei ehemaligen Räumen entstanden: die vordere Halle mit den Bänken für die Gemeinde aus einem niedrigen Stall, dessen Gewölbe und die sie tragenden Säulen beibehalten wurden; der Altarraum aber aus einer hohen Scheune. Jenseits gibt es noch einen nach rückwärts niedriger werdenden Raumteil mit einigen weiteren Bankreihen. Diese Uneinheitlichkeit des Baues ist sowohl von außen, als auch innen auf den ersten Blick sichtbar. Sie ist der beredteste Ausdruck der Not dieses Umbaus und be-

wirkt, daß man von der vorderen Halle aus keinen Eindruck vom schönen, hohen Altarraume gewinnen kann, und umgekehrt, wenn man sich vom letzteren der Halle zuwendet, erscheint diese gedrückt und unansehnlich. Dieser Raumverhältnisse wegen mußte der Chor vor dem Übergang des Altarraumes in die Vorderhalle, als Balkon über die ganze Kirchenbreite, untergebracht werden, die Orgeln aber auf der Wand rechter Hand vom Altar, in halber Höhe derselben, welche sie übrigens gut ausfüllen. Der ganze Bau scheint infolge der Uneinheitlichkeit der übernommenen Gebäudeteile förmlich entzweizubrechen.

Auch das haben die Architekten mutig in Kauf genommen und es nicht verdeckt. Aber gerade an diesem wundesten Punkte wendet sich die Not!

Ergriffen stehen wir in diesem Gotteshause, ergriffen merken wir allmählich die symbolische Ausdruckskraft seiner Räume. Es ist geheimnisvoll und rührt an Urgründe des Seins, wie symbolträchtig sich die alltäglichsten Dinge dieser Welt dem sinnenden Blicke zeigen. Hier wurde ein Stall zum Orte, wo sich die Herde Christi versammelt. Und eine Scheune ist in den hochaufstrebenden Saal umgewandelt, in welchem statt irdischer Nahrung das Brot des Lebens im Tabernakel aufbewahrt wird. Die einstigen Wirtschaftsbauten mit ihren natürlichen, zweckgebundenen Formen sind zu sprechenden Symbolen der übernatürlichen Wirklichkeit geworden. Das ist, möchte man sagen, die Antwort der Dinge auf die Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit und den behutsamen Mut, mit denen sie von den Baumeistern aufgenommen und zu höherem Zwecke verwendet wurden.

Und da griffen die Architekten ein! Sie rissen das südseitige Dach über dem Altarraume auf und bedeckten es mit Glas, damit helles Licht diesen Raum des Herrn überflute. Ja, sie zogen die andere Dachhälfte über die Glasdecke weit hinauf, so daß eine mächtige vertikale Öffnung entstand, wie ein symbolisches Tor für das Licht, welches damit auch ganz auf den Altarraum konzentriert wird. Weit hinaus über Häuser und Land zeigt dieses „Tor“ an, daß hier das „Licht der Welt“ seinen Einzug hält. In seinem Gebälk sollen später die Glocken die Ankunft des Herrn begrüßen. Unter dem Glasdach aber erhebt sich, in Licht und Helle getaucht, ein einfach majestätischer Altar aus Marmor über dreimal stufenförmig erhöhtem, weitem und breitem Unterbau. Ein einfaches, geradliniges Kreuz mit dem Relief des Gekreuzigten von J. A d l h a r t schwebt hängend darüber. Das Tabernakel ist in die Altarplatte eingelassen und wird beim Öffnen wie ein Buch auseinandergeklappt. Die dem Meßopfer beiwohnende Gemeinde verbleibt aber im Dämmerlicht des hinteren und insbesondere vorderen Kirchenraumes, so daß alle Blicke zum lichtübergossenen Altar hingezogen werden. In der Vorderhalle gibt es nur zwei mittelgroße — dem niedrigen Raume entsprechend mehr breite als hohe — Fenster, die einzigen Seitenfenster der Kirche, mit gegenstandslosem, großflächigem Muster aus dicken, farbigen Glasplatten von Josef M i k l, welche das Halbdunkel kaum aufhellen.

Die Symbolik der Bauteile und das Licht, welches den heiligen Mittelraum von den beiderseitigen Gemeindehallen abhebt, zugleich aber auch verbindet, und der mächtige Altar als Mittelpunkt des Hauses, fassen den ganzen Bau zu einer Einheit zusammen. Ja, diese ganz schlichten Dinge schaffen etwas, was man ihnen nicht zumuten würde: ohne Glanz und Herrlichkeit irdischen Schmuckes verwandeln sie den Bau in einen wahrhaft sakralen Raum.

Der Altar steht beinahe in der Mitte der Kirche. Die Gemeinde wendet sich von der vorderen und von der hinteren Halle aus dem heiligen Meßgeschehen am Altare zu, nimmt den Herrn ganz in ihre Mitte. Diese symbolhafte Anordnung wird im modernen Kirchenbau oft erstrebt und wurde hier von den Formen der übernommenen alten Gebäude förmlich aufgedrängt. Auch im traditionellen Kirchenbau steht der Altar im Mittelpunkte des Ganzen, aber in anderem Sinne: im Hintergrunde, in der geschlossenen Apsis. Die Architektur des Gotteshauses bildet bei dieser Anordnung den wesentlichen Rahmen und die Umklammerung des Altares und der Gemeinde und mit ihrem reichen künstlerischen Schmuck bezieht sie sinnbildlich die ganze Welt in die heilige Handlung mit ein —, die ganze Welt soll ja von hier aus geheiligt werden! Allerdings ersteht hier auch

die Gefahr, sich an die Welt, an die Kunst (oder — an die Seitenaltäre...) zu verlieren. Demgegenüber tritt uns in der Anordnung, wie wir sie in Parsch finden, ein gewisser Zug zu reiner Spiritualität entgegen, zur Abwendung von allem (auch von den zwei kleinen Fenstern, durch deren farbiges Glas die bunte Welt gleichsam einzig noch hereinguckt...), zur Abwendung von allem, außer dem übernatürlichen Heilsgeschehen am Altare. Solche Spiritualität kann aber — wie wir aus ganz konkreten Begegnungen und Äußerungen wissen — zu einer halb unbewußten Flucht vor unseren durchaus christlichen Welpflichten werden. Erschüttert müssen wir einsehen, daß kein Kunstwerk, kein Menschenwerk die unheimlichen Weiten und Tiefen des Geisteslebens umfassen kann.

Auch dieser spiritualistische Zug der Kirche in Parsch entspringt ihrem Notcharakter. In ihrer Not wendet sich die Gemeinde ganz dem Herrn zu. Ja, geradeaus gegenüber dem vorderen Kircheneingang liegt der rückwärtige (so daß man von Tor zu Tor durch den ganzen Kirchenraum ins Freie sehen kann) — wie um von allen Seiten alle, die müde und beladen sind in dieser Welt voll Not, zum Eintritt einzuladen. Aber auch als Sinnbild dessen, in welchem Zustand des Aufbruches und der Offenheit — zu ungewisser Zukunft — sich die Menschheit befindet. Geheimnisvolle Symbolik der alltäglichen Dinge!

Eine Notkirche im wahrsten Sinne des Wortes! Ein Haus des mutig-demütigen Bekenntnisses zu unserer Not und zu jenem Opfer unter der Gestalt von Brot und Wein, welches alle Not wendet —, wenn wir es in unser Herz aufnehmen.

Wien

Dr. Ottokar Blaha

LITURGISCHE ARBEIT IN DEN MISSIONEN

Eine afrikanische Gemeinschaftsmesse

Die liturgische Erneuerung macht auch in den Missionsländern gute Fortschritte (vgl. die verschiedenen Artikel von P. Hofinger SJ. in den Jahrgängen dieser Zeitschrift). Kürzlich erschien beispielsweise ein wertvolles Hilfsmittel zur Gestaltung der Gemeinschaftsmesse in Afrika. Es handelt sich um eine Veröffentlichung der verdienstvollen Druckerei der Marianhiller Missionare (Marianhill, Südafrika) in der Zulusprache. Sie trägt den Titel „UMHALBISO WAMI NOWENU FUTHI“, was zu deutsch „Mein und euer Opfer“ heißt.

Das Büchlein bietet Paraphrasen zu den meisten Gebeten des Ordinarium Missae, die zum gemeinsamen Gebet für die Gläubigen eingerichtet sind. Die Anordnung ist so, daß abwechselnd zwischen einem Vorbeter und dem Volk und zwischen zwei Chören gebetet wird. Die Umschreibungen in der Zulusprache geben genau den Sinn der lateinischen Gebete wider.

Es handelt sich hier zweifelsohne um eine vorzügliche Handreichung für die Missionäre, den Gottesdienst zu verlebendigen. Für den einfachen Schwarzen ist es eben nicht ohne weiteres möglich, ein Missale zu benutzen. Es müssen ihm Anregungen etwa in der Art der schönen Kindermessen von Tilmann geboten werden.

Hm.

Ein afrikanisches Brevier

In Peramiho (Ostafrika), einer Freien Abtei der Benediktiner von Sankt Ottilien, wurde ein Benediktinerinnen-Konvent errichtet, dessen Lebensgewohnheiten möglichst der einheimischen Sitte und Art angeglichen sind. Die schwarzen Benediktinerinnen beten die monastischen Tagzeiten in ihrer heimatlichen Sprache, dem Swahili. Auch der Gottesdienst, mit Ausnahme der heiligen Messe, wird in der Volkssprache abgehalten.

Hm.

Herbeirufung der Fische auf der Orchideeninsel

Das Frühchristentum wußte mit großem Geschick, heidnische Gebräuche von ihrem magischen Gift zu reinigen und sie in den Bereich der Sakramentalien zu erheben. Weil Religion und Magie das ganze Leben der Primitiven umgeben, sieht sich auch der heutige Missionär oft vor die Aufgabe gestellt, seinen Neuchristen abergläubische Zeremonien durch ein Sakramentale zu ersetzen.

P. Alfred Giger SMB, Missionär in Taitung (Formosa), berichtet uns, wie er ad hoc einen magischen Brauch in eine christliche Zeremonie umformte. Als er eine Missionsreise nach der Orchideeninsel (südlich von Formosa) machte, die meist von primitiven Fischern bewohnt ist und wo sich einige Christen aus Formosa niedergelassen hatten, stellte er fest, daß gerade das „Fest der Herbeirufung der Fische“ gefeiert werden sollte.

Die Jami-Fischer schlachten dabei ein Schweinchen, gießen das Blut ins Meer und rufen dazu: „Kommt ihr Fische, kommt ihr Fische!“ Diese Zeremonie soll auf magische Weise die fliegenden Fische herbeilocken, welche die Hauptnahrung der Jami bilden.

Der Missionär beschloß nun, dieses Fest christlich umzuformen. Als die Fischer sich nun in ihren Booten versammelt hatten, hielt er an sie eine Ansprache: Gott habe das Meer mitsamt seinen Fischen geschaffen. Ihn sollten sie preisen und bitten, unzählige fliegende Fische herbeizurufen. Nicht durch das Blut eines Schweinchens könnten die Fische herbeigelockt werden, sondern nur durch des allmächtigen Schöpfers Willen. Sie sollten sich auch bewußt sein, daß die Fische nur das Leben des Leibes erhalten können. Jesus Christus aber habe ihnen durch das Kreuzesopfer das ewige Leben verliehen. Durch seine übergroße Liebe habe er die Menschen anlocken wollen, um ihnen Verzeihung, Leben und ewiges Glück zu schenken.

Nachher sprach der Missionär im Andenken an den Befehl des Herrn „Werfet die Netze aus“ ein Gebet des Dankes für alle Wohltaten Gottes und der Bitte um reiche Ernte des Meeres. Alsdann feierte er das heilige Meßopfer in der Meinung, daß Gott den armen Fischern die nötige Speise des Leibes, noch mehr aber die Nahrung der Seele schenke. Alle Jami waren hoch erfreut über dieses schöne Fest, wie sie es nie zuvor feierlicher erlebt hatten. Hm.

Bemühungen um den liturgischen Gesang in Südafrika

Um den liturgischen Gesang in Südafrika zu heben, wurde 1955 in Kapstadt die „Catholic Church Music Society“ gegründet. In der Öffentlichkeit trat sie erstmals durch eine kirchenmusikalische Feier in Erscheinung. Der Erfolg dieser Veranstaltung bewog die Gesellschaft, am 13. Februar dieses Jahres ein zweites derartiges „Recital“ in der Stadthalle von Kapstadt durchzuführen. Der Chor der Sakraments-Kirche in Wittebome trug Gregorianischen Choral vor, während der Chor der Marien-Kathedrale eine Palestrina-Messe bot und der Chor der Michaels-Kirche in Rondebosch zeitgenössische Kompositionen sang.

Die Gesellschaft hat nun zur Förderung des liturgischen Gesanges auch eine allgemeine Bibliothek mit guter Kirchenmusik eröffnet, die allen Chorleitern zugänglich ist.

Im Juni wird ein Ferienkurs für Chorleiter und Organisten stattfinden.

Joseph Van Hecken CICM., Les réductions catholiques du pays des Ordos. Heft XV der Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft.

Man erhält in dieser Schrift zum ersten Male Einblick in eines der großartigsten Experimente der Missionsgeschichte, die Reduktionen der Scheutfelder Missionäre in der äußeren Mongolei, die bis in die jüngste Vergangenheit bestanden haben. In diesen Reduktionen herrschte ein reges gottesdienstlich-liturgisches Leben. U. a. wurde an allen Sonn- und Festtagen vom ganzen Volke choraliter das Proprium Missae gesungen. W. Heim

ARCHIV FÜR LITURGIEWISSENSCHAFT

Über drei Halbbände des Archivs für Liturgiewissenschaft haben wir zu berichten. Wie das seinerzeit von **Odo Casel OSB** herausgegebene Jahrbuch für Liturgiewissenschaft bringt das Archiv neben fachwissenschaftlichen Beiträgen solche grundsätzlicher Art, die aber deshalb nicht weniger wissenschaftlich sind. Aus den fachwissenschaftlichen heben wir hervor:

F. Stummer, Vom Satzrhythmus in der Bibel und in der Liturgie der lateinischen Christenheit (III, 2), ein Beitrag, der angesichts der neuen Psalmübersetzung von denen, die dem unvergleichlichen Meister der lateinischen Sprache, dem hl. Hieronymus, als Übersetzer nacheifern, mit größtem Nutzen studiert werden kann. **W. Dürig**, Das Benedictionale Frisingense Vetus Clm 6430, fol. 1—14 (IV, 2), dessen Text mit einer kurzen Einleitung veröffentlicht wird, in der D. eine eingehende Behandlung in der Einleitung der in Kürze erscheinenden Ausgabe des jüngeren, erweiterten Benedictionale Frisingense Clm 6430, fol. 15—76, verspricht, so daß wir uns eine eingehende Besprechung unter Beiziehung eigenen Materials vorbehalten können. **J. P. de Jong**, La Rite de la commixtion dans la Messe Romaine dans ses rapports avec les Liturgies Syriennes (IV, 2), in dem der Mischungsritus als das Bindeglied zwischen dem heiligen Opfer und der Kommunion bezeichnet wird. „Durch die Mischung wird bezeichnet, daß der Opferkelch von Gott angenommen, uns als Kommunionkelch ‚pneumatisiert‘ wiedergegeben wird.“ Vielleicht dürfen wir hoffen, daß im Zuge der liturgischen Reformen, die so glücklich in den letzten Jahren begonnen wurden, auch aus dieser Feststellung die Folgerung für die liturgische Praxis gezogen wird. Die Teilnahme am Kelch ist, wenn man nicht nur abstrakt-scholastisch denkt, mehr als eine symbolische Handlung. Sie ist nicht nur Heilszeichen, sondern die volle Auswirkung der im Opfer gegenwärtig gesetzten Heilswirklichkeit. Zu den fachwissenschaftlichen Beiträgen gehört die Studie von **H. Frank OSB**, Geschichte des Trierer Beerdigungsritus (IV, 2), die, wie alles aus der Feder dieses minutiösen Forschers, eine ausgezeichnete Darstellung der Geschichte des Ritus gibt.

Unter die fachwissenschaftlichen Beiträge fallen auch die Miszellen. **H. R. Philippeau**, Textes et Rubriques des Agenda Mortuorum, geht in ihrer klaren Gliederung und übersichtlichen Analyse weit über den Umfang einer Miscelle hinaus. **K. Dick**, Einleitungs- und Schlußformeln in der Perikopenlesung der röm. Messe (IV, 1), behandelt zwar ein eng umschriebenes Gebiet, seine Untersuchung ist aber als eine Vorarbeit zu einer inhaltlichen Bearbeitung der Perikopen nützlich. Der Beitrag von **W. Dürig**, Liturgische Beziehung zwischen Regensburg und Mailand im 12. Jahrhundert (IV, 1), ist ein Musterbeispiel dafür, wie man aus einem scheinbar abgelegenen Bereich wichtige Erkenntnisse für die Liturgiegeschichte gewinnen kann, namentlich, wenn die Ergebnisse so überzeugend am Ende herausgestellt werden, wie es D. tut. **A. Dold OSB** berichtet über ein neuartiges Fragment eines Junggelasianums (IV, 1), **J. Leclercq OSB** über Messe pour la profession et l'oblation monastiques (IV, 1), wodurch die von **O. Casel** im Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 5 (1925) 34—37 veröffentlichten Orationen aus dem Engelberger Codex 54 (12. Jahrhundert) schon in einem Sakramentar des 9. Jahrhunderts aus St. Thierry nachgewiesen werden. Eine wichtige Korrektur bringt **L. Eizenhöfer OSB** in seiner Miscelle „Zur Paternoster-Einleitung der römischen Messe“ (IV, 2). Eine sorgfältige Untersuchung der Einleitung von den antiken und altchristlichen Zeugnissen her führt, gegen Baumstarks Annahme, zu dem Schluß, daß an der gebräuchlichen Übersetzung „durch heilbringende Anordnung gemahnt und durch göttliche Belehrung angeleitet“ festgehalten werden muß. Die Miscelle von **O. Heimig OSB** (IV, 2), Aus der Werkstatt Alkuins, läßt einen interessanten Einblick in die Arbeitsweise Alkuins in der Verarbei-

tung übernommener Texte tun. Wenn er auch übernahm, so war das, „was da herauskam, dennoch sein Werk, seine Art, sein Wortschatz, sein Stil“. Eine ernste Leserschaft sollte die Miscelle von **A. L. Mayer**, das Grabschutuch von Turin, als typisches Beispiel mittelalterlicher Schauderdevotion (IV, 2) finden. Wer gegenüber diesen mit den Mitteln echter historischer Analyse gewonnenen Ergebnissen noch an die Echtheit des Grabschutuches glaubt, mag das auf eigene Verantwortung hin tun. Für den Historiker und Liturgiker ist die Entstehung dieses Glaubens eine durch manche Parallelen, die M. anführt, zu belegende Zeitercheinung, aber kein Gegenstand echter Andacht für die Gläubigen unserer Zeit.

Zu den grundsätzlichen Beiträgen übergehend, stoßen wir zunächst auf die Studie von **V. Warnach OSB**, Taufe und Christusgeschehen nach Römer 6 (III, 2). Das Ergebnis dieser mit umfassender Gelehrsamkeit und einer staunenswerten Kenntnis der Quellen und der Literatur geschriebenen Untersuchung faßt W. in die Worte: „So ist die Taufe für Paulus nicht nur eine wesentliche Funktion des Christusgeschehens, sondern das wirksame gegenwärtiggesetzte Christusgeschehen selbst, wie es dem sündigen Menschen in kult-symbolischer Erscheinung begegnet und zum rettenden Ereignis wird... Durch die seinshaft-personale Todes- und Auferstehungsgemeinschaft mit dem Herrn wird die Taufe in der Tat zur einzigartigen Initiation in das Christumysterium.“ Wenn durch Warnach die bahnbrechende theologische Arbeit unseres verstorbenen Mitbruders **Odo Casel** aus einer tiefgehenden Kenntnis der Heiligen Schrift des Neuen Testaments selbständig weitergeführt wird, so erfüllt **B. Neunheuser OSB** eine nicht immer angenehme, aber notwendige Pflicht, wenn er die „unduldsame Entscheidung“ A. Kolpings, „daß die Mysterienerklärung der Meßfeier unhaltbar geworden“ sei, mit ruhigen, aber entschiedenen Worten zurückweist. Mit apodiktischen Behauptungen, die aus einer unzulässigen Anwendung zeitbedingter Denkformen auf ein zunächst einmal sprachlich und sachlich aus der Mentalität des christlichen Altertums zu erforschendes Heilsgut der Kirche herkommen, kann man die Mysterientheologie nicht abtun. Dazu bedarf es schon anderer Argumente und einer anderen Argumentation als sie Kolping beliebt, aber auch einer so profunden Einsicht in die geistesgeschichtliche Situation, aus der die liturgische Erneuerung unserer Tage und mit ihr die Mysterienlehre erwachsen ist, wie sie in dem Beitrag von **A. L. Mayer**, Die geistesgeschichtliche Situation der liturgischen Erneuerung in der Gegenwart (IV, 1), zutage tritt. In drei Kapiteln: Der kulturelle Umbruch an der Jahrhundertwende, Christentum und Kirche, die liturgische Erneuerung um die Zeit der Jahrhundertwende, beschreibt er die Beziehungen zwischen der „Mentalität der Zeitkultur“ (der Ausdruck scheint mir nicht gerade glücklich) und dem liturgischen Willen. Er nennt als gemeinsame Kennzeichen das Streben nach Wesenhaftigkeit und Ganzheit, das Walten und Wirken einer überrealen Wirklichkeit und das Sinnverständnis und die Neuwertung der echten Symbole. Mit Freude unterschreiben wir den Schlußsatz: „Wie in allen Epochen der christlichen Geschichte, so ist auch hier das Verhältnis des religiösen Lebens zur Liturgie, zum liturgischen Mysterium, ein Mittun und Mitleiden einer Aktion und Reaktion des echten, lebendigen, kirchlichen Organismus im Raum der Geschichte.“

Summarisch nennen und rühmen wir noch die ausgezeichneten Literaturberichte der drei Halbbände von **O. Heimig OSB**, Orientalische Liturgie seit dem 4. Jahrhundert, **A. L. Mayer**, Die Liturgie vom 8. bis 15. Jahrhundert (III, 2), **V. Warnach OSB**, Beziehungen der Liturgie zum Neuen Testament (VI, 1) und Beziehungen zur Evangelischen Liturgie und Liturgiewissenschaft (IV, 2), **U. Bomm OSB**, Gregorianischer Gesang (IV, 1), **E. von Severus OSB**, Monastische Liturgie (IV, 2).

Man darf es dem Laacher Mönch zugute halten, wenn er sich über diese reiche wissenschaftliche Tätigkeit seiner Mitbrüder und der Freunde Maria Laachs freut, zumal sie neben vielen anderen Verpflichtungen des monastischen Lebens geleistet werden muß. In den Dank dafür sei auch der unermüdlische Herausgeber und Redaktor **Hilarius Emonds OSB** eingeschlossen. Das tiefere

Anliegen Maria Laachs, wie es durch Abt Ildefons Herwegen ein Leben lang verwirklicht worden ist, ist nicht eine Akademie von Wissenschaftlern, die nach Methoden arbeiten, wie sie auch anderswo mit Nutzen angewandt werden, sondern das Bewußtsein, aus der Mitte seines monastisch-liturgischen Lebens den ihm gewordenen Auftrag für die Gläubigen unserer Zeit in der umfassenden Sicht seiner eigenen Grundlagen und Grundhaltungen zu erfüllen. Deshalb sei als Wunsch für die nächsten Bände ausgesprochen, daß neben den fachwissenschaftlichen und grundsätzlichen Beiträgen auch die Religionswissenschaft, die Archäologie und die Patristik, wie früher im Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, stärker zum Ausdruck kommen möchten.

Maria Laach/Salzburg

Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels OSB.

Joseph Ernst Mayer, Lebendige Meßfeier. — Verlag Tyrolia, Innsbruck, 1957. 126 Seiten, kartoniert, S 28.— (2021).

Ein lebendig geschriebenes Buch, das in seiner Art eine ganz wichtige Mission zu erfüllen hat. Man merkt es ihm an, daß es unmittelbar aus der pfarrlichen Seelsorge heraus kommt und mit einem wahren „Eros liturgicus“ erfüllt ist. Eine wirklich lebendig gestaltete Meßfeier zu erreichen, ist doch das Ziel jedes aufgeschlossenen Seelsorgers. Der Autor ergeht sich wahrlich nicht bloß in einer negativen Kritik, sondern er will jene Voraussetzungen aufzeigen, die eine lebendige Meßfeier überhaupt erst ermöglichen: Voraussetzungen im Glaubensverständnis der Gläubigen und solche, die die ganze Formen- und Symbolwelt des christlichen Kultes aufhellen.

Es geht dem Verfasser darum, die Struktur der Meßfeier und ihren inneren Sinn verständlich zu machen, der sich erst im rechten und wahren Vollzug öffnet. Hier bringt er die einzelnen Desiderata der liturgischen Erneuerung, deren Verwirklichung sich gerade durch den neuen Karwochenordo auf weitere Sicht hinaus bereits abzeichnet. Wer die Ausführungen aufmerksam liest, ahnt und weiß, worum es geht. Trotz der oft temperamentvollen Sprache, die aus dem Wissen und wohl auch den leidvollen Beobachtungen des Seelsorgers kommen, sind die Ausführungen aufs Ganze gesehen gewiß nicht übertrieben, sondern entsprechen der Sinnordnung liturgischen Lebens.

Aus dem begreiflich drängenden Wunsch, die Meßfeier lebendig in das Hier und Heute hineinzubauen, ist er für eine „liturgische Akkomodation“, in welcher unser Volk wirklich lebendig die Mysterien mitvollziehen kann. Für schief aber halten wir entschieden den Satz: „Wir feiern die Messe nicht mit römischen Patriziern, sondern mit Barbaren. Haben wir den Mut, sie *more barbaro* zu feiern!“ (S. 120). Im Ganzen des Buches stört er wirklich und die übrigen Ausführungen des Autors führen auch von innen her nicht zu solcher Konsequenz! Auch wenn man nicht Benediktiner ist, von denen der Verfasser von vorneherein keine Zustimmung zu dieser seiner Auffassung erwartet (siehe ebenfalls S. 120), wird man doch daran festhalten müssen, daß die ganze Formenwelt und der Gestus des christlichen Kultes eben auf der Antike aufruht und man diese Ausdrucksformen nicht ohne ganz wesentlichen Schaden wird fallen lassen dürfen. Hier wird freilich ein zentrales Problem berührt, das viel tiefer reicht, als wir zunächst von außen gesehen ahnen könnten. Eine Meßfeier *more barbaro*: nein! Ausdrucksformen sind von einem ganz bestimmten Geist und Inhalt her geprägt, in denen sich der christliche Kult ausspricht. Wir wollen gewiß das Anliegen ernst nehmen, dem christlichen Volke hier und heute den Zugang zu den Mysterien zu öffnen. Darum ringt ja jede liturgische Erneuerung. Aber wie sollte man da unter solcher Preisgabe zu einem glücklichen Ende kommen?

So aufrichtig wir uns über die ehrliche Sprache und die glühende Begeisterung für den *cultus divinus*, die aus dem Buche spricht, freuen, so mußten wir doch eben so offen auf jene Gefahren hinweisen, die sich aus dem Bestreben um eine „*liturgia barbara*“ — welch entsetzliches Wort! — ergäben.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Wagner/Fischer: Die Feier der Heiligen Woche. Paulinus Verlag, Trier, 1957. 252 Seiten, kart. DM 6.20 (2029).

Das Buch ist inzwischen schon weit über den Raum Deutschlands hinaus bekannt und geschätzt. Nach dem Vorwort der Herausgeber bringt es zunächst das Generaldekret der Ritenkongregation über die Erneuerung der Liturgie der Heiligen Woche mit der Instruktion sowie die bedeutsamen Aufsätze von Antonelli und Löw, die das seelsorgliche Ziel des *Ordo instauratus* beleuchten. Beachtlich sind die Ausführungen Wagners über die heiligen Riten und deren Vollzug, Theo Gunkels Aufsatz über das Mandatum und die Hinweise von Wagner/Fischer zur Gestaltung der Osternachtsfeier. Der Abschnitt „Der liturgische Sinn“ bringt einen Beitrag von Schnitzler über die Heilige Woche im Lichte der Geschichte und Erwägungen zur österlichen Frömmigkeitserziehung. Besonders dankbar ist der Benützer des Buches für die Meditationen zu den einzelnen Tagen der Heiligen Woche (Schnitzler) und die grundlegenden Einführungen für das Volk zur Vorbereitung auf die Heilige Woche, die Katechese von Tilmann über die Lichtsymbolik usw. Die beigegebenen Anspracheskizzen zu den einzelnen Tagen der Heiligen Woche sind für den beanspruchten Seelsorger eine wertvolle Hilfe. Alles in allem: Dieses Werkbuch dient durch seine Hinweise der praktischen Durchführung des *Ordo instauratus* sowie der Osternachtsfeier, die ja beide ein großes Sinnganzes bilden, aber es schafft vor allem auch die großen theologisch-liturgischen Voraussetzungen, um jenen Höhepunkt des gesamten Kirchenjahres vollziehen zu können. Erst wenn diese im Seelsorger selbst lebendig vorhanden sind, vermag er seine Gemeinde durch das Geschehen der Heiligen Woche zu führen und es an den heiligen Mysterien teilhaben zu lassen.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Franz Xaver Seppelt: Geschichte der Päpste. Bd. III. Von der Mitte des 11. Jahrhunderts bis zu Cölestin V. Kösel Verlag, München, 1956. 648 Seiten, DM 39.— (1144).

Während die Bände I, II, IV und V des Gesamtwerkes schon in den Jahren 1931 bis 1941 erscheinen konnten, mußte das Manuskript des III. Bandes in der Zeit des Dritten Reiches ungedruckt bleiben. Begreiflich, denn die Geschichte der Päpste von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts enthält zuviel über die Emanzipation des Papsttums von der weltlichen Macht, über das ruhmlose Ende des stolzesten deutschen Herrschergeschlechtes sowie über das Abschwanken der kurialen Politik zum französischen Westen hin, als daß es dem deutschen Nationalismus tragbar erscheinen konnte. Gar vieles würde in seiner objektiven Darstellung der nationalsozialistischen Geschichtsauffassung nicht entsprochen haben. Dafür bietet uns jetzt der als Biograph der Päpste rühmlichst bekannte Autor in diesem Band ein abgeschlossenes und völlig quellenmäßiges Bild der glänzendsten Periode der mittelalterlichen Papstgeschichte. Einen besonderen Hinweis verdient die mit sicheren Strichen durchgeführte, Licht und Schatten gerecht und objektiv verteilende Charakterzeichnung der führenden Persönlichkeiten — es seien nur Gregor VII., Heinrich IV. und V., die Stauferkaiser, Alexander III. und Innozenz III. und IV. genannt — sowie die kritisch abgewogene Beurteilung ihrer Handlungen und Absichten. Der durch die Anlage des ganzen Werkes bedingte und begreifliche Ausfall von Anmerkungen und Literaturhinweisen wird durch reichhaltige Literaturangaben zu den einzelnen Kapiteln ersetzt. Aus diesen ist zu ersehen, daß auch die neuesten einschlägigen Veröffentlichungen herangezogen und verarbeitet wurden. — Der vorliegende Band ist das letzte Werk des am 26. September 1956 verstorbenen Gelehrten, es ist ein wahres Meisterwerk populär-wissenschaftlicher Geschichtsdarstellung geworden.

Univ.-Prof. DDr. Maurus Schellhorn OSB.

Karl Rahner: Schriften zur Theologie. Bd. III. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1956. 472 S., Ln., sfr. 19.80 (1107).

Der Inhalt dieses bedeutsamen Bandes gliedert sich in sechs Hauptabschnitte, von denen aber die einzelnen in ihrem Umfang sehr verschieden sind; es sind dies: 1. Grundlagenfragen, 2. Von den Sakramenten, 3. Vom Alltag des Christen, 4. Von den Ständen, 5. Herz-Jesu-Verehrung und 6. Leben in der Welt.

Es kann nun freilich hier nicht unsere Aufgabe sein, das Buch im einzelnen und erschöpfend zu würdigen. Aber schon die jeweiligen Überschriften zeigen uns, wie weit die Darstellungen des Verfassers ausholen. Wie auch das Vorwort bemerkt, finden sich die verschiedenen Aufsätze und Beiträge, die Rahner in den namhaften Zeitschriften veröffentlichte, wiederum zu einem Bande vereint

und jedermann wird es freudig begrüßen, ein Gutteil literarischer Tätigkeit des Autors gesammelt vor sich zu haben.

Die Sprache Rahners zeigt nicht selten etwas schwierige Formulierungen, deren Gehalt sich manchmal erst nach längerem Hinsehen öffnet. Aber sie geht den Sachverhalten auf den Grund und behandelt die Dinge in souveräner Eigenständigkeit. Es ist nicht die gewohnte Schultheologie, ja es werden die Gedankengänge von ganz neuen Ansatzpunkten aus entwickelt und so manches, was die Schultheologie bisher in ihrer Problematik weniger beachtet hat, unterzieht der Autor einer oft ganz neuen Analyse und gibt so eine Reihe von wertvollsten Anregungen, die Dinge erneut zu untersuchen und klarzustellen. Und doch ist Rahners Buch erst verständlich, wenn man es im Zusammenhalt mit der systematischen Schultheorie sieht.

Wir brauchen solche Bücher! Im vollen Ernst des Wortes genommen! Sie lockern die zuweilen erstarrte Schablonenhaftigkeit in lebendiges fruchtbares Denken auf, sie geben uns aber erneut die Zuversicht, daß wesenhaftes Denken noch überaus viel aus der reichen inneren Fülle unseres theologischen Bestandes zu heben vermag, dies alles zu einem lebensnahen Verständnis christlichen Glaubens und christlicher Existenz.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Gerard Philips: Der Laie in der Kirche. Eine Theologie des Laienstandes für weitere Kreise. In der Reihe: Wort und Antwort, Bd. 14. Verlag Otto Müller, Salzburg, 1955. 376 S., Ln., S 72.— (1055).

Die neue Wertung des Laien in der Kirche geht nicht zuletzt auf die liturgische Bewegung zurück. Gerade von dieser Warte aus ist sein Wert erst richtig zu verstehen, ein Wert, der lange genug, ungekannt oder gar verkannt, wertvolle Kräfte der Kirche nicht aktivierte. Denn nicht nur aus rein praktischen Gründen ist der Laie aus dem Gefüge der Kirche nicht mehr hinwegzudenken, er hat seinen festen Standplatz und seinen Aufgabenkreis auch in der Gnadengemeinschaft der Heilsordnung. Erst mit ihm kommt auch die Kirche zu ihrer vollsten und heiligsten Vollendung und Entfaltung. Freilich ergeben sich daraus für ein mißverständliches Betrachten auch viele Gefahren, und viele Irrlehrer sind ihnen erlegen. Ihnen kann nur eine liebevolle und mit allem Ernst der Verantwortung bezogene Theologie begegnen, wie sie als eines der ersten Bücher gerade hier vorliegt. Philips grenzt die Bezirke und den Standplatz des Laien in der Kirche mit aller Liebe und mit aller Ehrfurcht ab, weist ihm seine Aufgabe zu und führt ihn damit dorthin, wo er als vollwertiges Glied dieses corpus Christi mysticum aktiv mitwirkt und ihn vollendet. Eigens verwiesen sei noch auf die Literaturangaben zu jedem einzelnen Fragenstandpunkt, der ein weiteres Sicherarbeiten der Fragestellung ermöglicht.

DDr. P. Friedrich Hermann OSB.

DDr. Ernst Hammerschmidt: Grundriß der Konfessionskunde. Verlag Tyrolia, Innsbruck, 1955. 221 S., S 58.— (1062).

Die weltumspannende Frage nach der Möglichkeit der Wiedervereinigung der verschiedenen Kirchen weckt auch das notwendige Interesse an den verschiedenen Konfessionen. Der Verfasser weist dieser Konfessionskunde die Aufgabe zu, die christlichen Gemeinschaften im geschichtlichen Werden, Bestand und in ihren (übereinstimmenden und unterscheidenden) Lehren darzustellen und zu beurteilen. Dementsprechend gilt sein hauptsächlichstes Interesse der heutigen Situation, insbesondere der orthodoxen Kirche, der evangelischen Kirche und den Sekten-Bewegungen. Als ein erstes, informatives, übersichtliches Nachschlagewerk entspricht es durchaus seinen eigenen gesteckten Grenzen; bei einer weiteren Auflage würden wir aber doch gerne genauere wissenschaftliche Zitationen (die hier lediglich aus finanziellen und drucktechnischen Gründen unterdrückt wurden) empfehlen.

DDr. P. Friedrich Hermann OSB.

Kleine Philokalie. Belehrungen der Mönchsväter der Ostkirche über das Gebet. Ausgewählt und übersetzt von Matthias Dietz. Eingeleitet von Igor Smolitsch. Benziger Verlag, Einsiedeln—Zürich—Köln. 192 S., Ln., sfr 8.90 (2001).

Dietz bietet uns hier eine Auswahl aus dem klassischen Werk ostkirchlicher Gebetsfrömmigkeit. In der „Philokalie“ ließen sich unsere getrennten Brüder besonders seit 1800 von den Meistern des Gebetes in „die Liebe zur Schönheit“ der Tugend und Gottverbundenheit einführen. Das Werk wurde zum asketisch-pädagogischen Handbuch in den Klöstern Rußlands, ja es war auch vielen Laien das, was uns Lateinern die „Nachfolge Christi“ ist. Vierzehn Mönchsväter der Ostkirche weisen uns in immer neuen Bildern hin auf die Not-

wendigkeit, das Herz auf der via purgativa freizumachen für Gott, der uns auf der via illuminativa et unitiva „reich machen will durch das Geschenk des Gebetes“ (S. 40). „Das Höchste in unserem Mitwirken, das Äußerste, was wir leisten können, ist die Beharrlichkeit im Gebet“ (S. 26). Die Wahrheit, daß unser Beten ein Gnadengeschenk ist, leuchtet immer wieder auf, obwohl diese Väter viele Anregungen auch für unser persönliches Bemühen geben. Besonders das Jesusgebet (S. 29, S. 107 ff.) kann uns „aktivistische“ Christen zur Verankerung und Ruhe in Gott führen, dem Trubel unserer Tagesarbeit das Ziel auf Ihn hin geben.

Das Buch läßt die Schätze von Heiligkeit und Frömmigkeit ahnen, die der christliche Osten für das Abendland bereithält. Wenn wir sie heben, werden sie uns ein Weg zur vollen Einheit, die uns Gott als Frucht der Verbundenheit trotz vieler Schranken — im Gebet schenken wird!

Möge diese empfehlenswerte Gebetsschule viele dazu anleiten, ihr Gebetsleben als die wichtigste Funktion ihrer christlichen Existenz zu verwirklichen.

P. Raphael Kleiner OSB.

Albert Auer: Der Mensch hat Recht. Verlag Styria, Graz. 398 S., Ln., S 94.60.

Professor Auer ist für alle seine Hörer ein hervorragender Lehrer, der durch seine dynamische Kraft, seinen Vortrag und sein Können besticht. Seine überlegenden Kenntnisse auf dem Gebiet des Naturrechts finden in diesem Buch ihren Niederschlag. Solche Ausführungen wollen nicht nur gelesen, sondern auch überdacht werden. Jeder muß sich mit dieser Materie persönlich auseinandersetzen. Erst wenn auf dem Gebiet des Rechts dem Naturrecht jener Platz wieder eingeräumt ist, den Professor Auer mit Berechtigung fordert, wird man von einer gesunden und objektiven Rechtssprechung reden können. Aktuelle Fragen wie Mitbestimmungsrecht, Eigentum, Großraumwirtschaft und anderes werden erschöpfend behandelt. Deswegen ist dieses Werk nicht nur für die Hörer (vor allem des Rechts) ein ausgezeichnete Behelf, sondern es muß auch allen Richtern und jenen, die mit dem Recht zu tun haben, wärmstens empfohlen werden. Darüber hinaus gehörte es in die Hand jedes gebildeten Laien. J. Pollhammer

Max Bierbaum: Nicht Lob, nicht Furcht. Das Leben des Kardinals von Galen. Verlag Regensburg, Münster, 1955. 222 Seiten (1054).

Das Phänomen Galen hat dank seiner historisch einmaligen Stellung Historiker und Literaten genug gefunden. Was dieses ausgezeichnet gestaltete Volksbuch über die anderen Darstellungen hinaushebt, ist die Tatsache, daß den persönlichen Beziehungen der Familie und der engsten Umgebung, wie solche ihren Niederschlag in den Briefen finden, nachgegangen wird. Alles, was später in der historischen Persönlichkeit hervorleuchtet, seine in der Heimat verwurzelte Liebe, seine Kraft und Unbeugsamkeit für Recht und Sitte, sein klares, furchtloses und vorurteilsfreies Urteil, sein Adel in Herkunft und Gesinnung, finden ihre Wurzeln in der Anlage und Erziehung des jungen Menschen. Wenn der Verfasser gerade diesem einen breiteren Raum eingeräumt hat und sich dabei auf den meist unveröffentlichten Briefwechsel dieser Zeit stützen konnte, so hat er damit für alle weitere Beurteilung einen entscheidend sicheren Boden gelegt und einen lichten geistigen Horizont aufgerissen, der alles fernere Leben dieses Mannes — wie es das Buch liebevoll gestaltet — überstrahlt.

DDr. P. Friedrich Hermann OSB.

Leo Trese: Hüter der Herde. Paulus Verlag, Recklinghausen, 1956. 207 S., Ln., DM 8.60 (1135).

Ein weiterer Band der beliebten Trese-Bücher! Auch dieser geht ans Herz dank seiner ursprünglichen humorvollen, aus dem Praktischen erwachsenden, aber von tiefstem Ernst getragenen Schau des priesterlichen Alltagslebens. Im Gegensatz zu seinen früheren Schaupunkten nimmt sich Trese jetzt den Priester in seinen grundsätzlichen geistigen Haltungen aufs Korn, mit denen er vor die Menschen und vor Gott in seinem Wirken nach außen hintritt, den opfernden, den entschlossenen oder den unzufriedenen Priester, aber auch den „katholischen“ und den in seiner Arbeit „schwitzenden“ Priester. Denn in all diesen Lagen kann und wird sich jeder Priester einmal finden und für alle Situationen soll er wenigstens gewappnet sein. „Hüter der Herde“ ist zwar aus der echt amerikanischen-praktischen Situation geschrieben, hat aber doch auch uns Europäern, die wir freilich vielfach mit anderen Einzelproblemen belastet sind, für die allgemein priesterliche gültige Haltung vieles zu sagen, ist Tröster und Helfer zugleich für den Priester, der es schwer hat, aber es immer ehrlich meint.

DDr. P. Friedrich Hermann OSB.

P. Engelbert Ming: Dein Herr und dein Meister. Kurze Episoden und Deutungen aus dem Leben des Herrn für Jungmänner. Rex Verlag, Luzern, 1956. 92 S., kt., DM 5.80 (1077).

Ein vorzüglich geschriebens Jugendbuch. An Hand des Lebens Jesu will der Verfasser den Lebensweg der jungen Menschen beleuchten, er stellt jedem Kapitel einen Abschnitt des neuen Testaments voran. Die Auslegung und Anwendung der Texte ist ungekünstelt und lebenswahr. Sie spricht den Leser an und vermag ihm wirklicher Wegbereiter zu werden.

P. S. G.

Wilhelm Hünemann: Geschichte des Gottesreiches. Band 1, Das purpurne Segel. Rex Verlag, Luzern-München, 1956. Ln., 264 S., DM 13.50 (1097).

W. Hünemann hat mit diesem Buch eine Kirchengeschichte geschrieben, die besonders die Jugend ansprechen will. Mosaikartig, in den einzelnen Darstellungen werden die wichtigsten Ereignisse und die führenden Gestalten des behandelnden Zeitraumes — vom Pfingstfest in Jerusalem bis zur Gründung des Kirchenstaates — den jugendlichen Lesern nahegebracht. Und gerade darin besteht der besondere Vorzug des Buches: diese Geschichte der Kirche ist kein Lehrbuch, keine trockene Vergangenheit, sondern sie ist von Leben durchpulste, vergangene Wirklichkeit. Dem strengen Historiker als Mängel erscheinende, einzelne Fehler können dem Werk im ganzen keinen Abbruch tun.

P. Sebastian Goor OSB

Jean Galot: Das Herz Christi. Paulus-Verlag, Freiburg, Schweiz, 1956. Ln., 250 S., DM 12.50 (2006).

Die objektive Darstellung der Evangelien wird zum Ausgangspunkt genommen, und mit einer wahren Meisterschaft eine ergreifende Deutung des Innenlebens Christi gegeben. Diese Neuerscheinung wirkt ganz im Sinne der Herz-Jesu-Enzyklika Pius XII. Der Aufbau des Buches im Banne des Vaters, Jesu Herz voll Liebe zur Mutter, Jesu Herz den Menschen erschlossen, Jesu Herz Abbild des Vaters gibt so recht einen Einblick in das Werk, das nur freudig begrüßt werden kann, hilft es doch mit, die Herz-Jesu-Frömmigkeit unserer Zeit, vor allem durch die enge Verbundenheit mit der Heiligen Schrift, wesentlich zu vertiefen.

P. S. G.

Augustin Baker: Die inneren Weisungen des Hl. Geistes oder das geistliche Leben der Gertrud More. Von Lilo Ebel (Reihe: Zeugen des Wortes). Verlag Herder, Freiburg, 1955. 70 S., DM 3.20 (1054).

In Gertrud More, der Urenkelin des großen Thomas Morus, begegnet uns nicht nur der englische Katholik der ärgsten Verfolgungszeit, sondern auch der moderne Mensch in der Zwiespältigkeit eines zwar frommen, aber unruhigen Herzens. Die daraus erstehenden seelischen Lähmungen bannt erst der englische Mystiker Augustin Baker. Er führt das ganze geistliche Leben auf die Beobachtungen innerer göttlicher Erleuchtungen oder Weisungen zurück, um den inneren geistlichen Aufstieg zu ermöglichen. Diese Führung der Seele deutet er in heiliger Diskretion eher nur an, und zwar so klar und lebensnah, daß er der heutigen Zeit, die an ähnlichen seelischen „Dispositionen“ leidet, einen fruchtbaren Weg zu weisen vermag. Man möchte dieses Büchlein geradezu jedem ernsthaften Christen in die Hände drücken, den „Besitzenden“ wie den „in die Wirrnisse Geratenen“.

DDR. P. Friedrich Hermann OSB.

Ignatius von Loyola: Geistliche Briefe. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1956. Ln., 342 S., DM 14.50; 2. Auflage (1093).

In der Reihe „Menschen der Kirche“ liegt mit den geistlichen Briefen des großen Gotteskämpfers Ignatius nun der zweite Band vor. Hugo Rahner hat hier wieder mit ganzer Gründlichkeit und feinem Einfühlungsvermögen gearbeitet. Die Übertragung der Briefe wurde völlig neu geschaffen. Die Einführung ist in jeder Hinsicht vorbildlich und erschöpfend. Auch jeder Brief trägt ein kurzes Vorwort, das den Sinn und Zusammenhang klärt. Man sieht, mit echter Liebe zum Ordensgründer wurde diese Arbeit ausgeführt. Hugo Rahner ist es zu danken, daß diese Briefe auch heute noch starke seelische Tiefenwirkung ausüben. So ist das vorliegende Buch nicht nur ein Werk geschichtlicher Dokumente, sondern auch eine gründliche Einführung in den Geist des großen Heiligen. Der wissenschaftlichen Forschung wird es der genauen Quellenangaben und -hinweise wegen besonders wertvolle Dienste leisten.

P. S. G.

Benedikt Baur OSB: Werde Licht. IV. Teil. Verlag Herder, Freiburg, 1956. 668 Seiten, Ln., DM 7.50 (1979).

Den allgemein bekannten und von so vielen Priestern mit großem seelischen Vorteil benutzten Betrachtungsbüchern von Erzabt Benedikt Baur: „Werde Licht“ wird hier noch ein Ergänzungsband beigelegt: Die liturgischen Betrachtungen zu den Festen der Heiligen des römischen Meßbuches. Dieser ebenfalls sehr gründlich bearbeitete IV. Band enthält bereits die neuesten Feste, wie z. B. „Josef der Arbeiter“, „Maria Königin“ etc. Den Betrachtungen steht jeweils ein Abriß voran, der objektiv und klar den Lebensweg der einzelnen Heiligen zeichnet. Der Meditationsstoff ist durchwegs der entsprechenden Messe entnommen, und daher bestens geeignet, in das Festgeheimnis einzuführen. P. S. G. OSB.

Aemiliana Löhr: Abend und Morgen ein Tag. Verlag Fr. Pustet, Regensburg. 710 S., Ln., DM 17.50 (1968).

Es ist sehr erfreulich, aus so berufener Hand eine Erklärung der Ferialhymnen des monastischen Breviers zu sehen. Geschult im Geiste Odo Casels und erfüllt von gründlicher Väterkenntnis läßt A. Löhr die Hymnen für den Beter verstehen. Trotz der manchmal etwas ungewohnten Sprache in der Übersetzung werden die Hymnen jedem, der das Buch durchstudiert, erneut an Wert gewinnen. P. Beda Winkler OSB.

Alfons Böhl: Der spätberufene Priester. Arbeiten zur Psychologie und Heilpädagogik. Universitätsverlag Freiburg, Schweiz, 1956. 162 S., kt., DM 12.— (2019).

Das Problem des spätberufenen Priesters ist heute wohl sehr aktuell. Aber das nachgeholt Studium allein macht noch nicht fähig zum Priestertum. Gerade beim Spätberufenen ergeben sich Fragen ganz eigener Natur. Der Verfasser, selbst Erzieher, geht hier vielen dieser Fragen mit gründlicher Ausarbeitung nach. Eigene Erfahrung und Umfrage in Seminarien für Spätberufene Deutschlands, der Schweiz und Frankreichs ergänzen das Buch in wertvoller Weise. P. Beda Winkler OSB.

Karl Mauser: Kaplan Klemens. Roman. Rex-Verlag, München. 374 S., Ln., DM 12.80 (1990).

Mitten in den geistigen Kampf zwischen den Weltanschauungen von heute im Herzen des zum Seelenhirten Berufenen, um seine eigene Berufung, um sein Ziel und dessen Reinerhaltung einerseits, um den politischen Primat der Herrschaft über die Welt und die menschliche Hoffart des Kleinbürgers anderseits, führt uns dieser Roman um die Gestalt des Kaplans Klemens in einer slowenischen Gemeinde. Er gibt eine klare Antwort auf viele Dinge des Lebens, die nicht nur den Kaplan angehen, sondern die wir alle miteinander und füreinander haben müssen, um unser Leben zu krönen. FH.

Johannes Bierker: Die Kirche und die Ordensfrau. — Verlag Herder, Freiburg. 218 S., DM 6.80, Ln. (2030).

Ein sehr wertvolles Buch. Hier wird nicht bloß Erbauung, sondern gediegene Kenntnis aus Theologie und Heiliger Schrift geboten. Wie der Titel schon sagt, wird das Ordensleben im Gesamtorganismus der heiligen Kirche gesehen. Ordensschwestern und alle, die mit Schwesternseelsorge zu tun haben, schöpfen aus diesem Buch wertvollste Anregung. P. B. W.

Die Gelübde im Ordensleben. I. Band: Der Gehorsam. Herausgegeben auf Grund einer Arbeitsgemeinschaft von Prof. Dr. Josef Zürcher SMB. Benziger Verlag. 220 S., Ln., sfr 19.80 (2002).

Der Name Zürcher, der in der Ordensliteratur besten Klang hat (Schwesternführung, Auswahl und Bildung des Ordensnachwuchses usw.), bürgt für die Güte dieses Buches. Dieses Sammelwerk geht auf alle Probleme — auch die modernsten — des Gehorsams ein und löst sie mit theologischer Tiefe und Gründlichkeit. Das Buch gehört in jede Ordensbibliothek. Wir freuen uns schon auf die weiteren Bände. P. B. W.

P. Suso Mayer OSB: Braut des Königs. Jungfräulichkeit in Kloster und Welt und die Jungfrauenweihe. Beuroner Kunstverlag. 106 S., Ln. DM 4.20, kart. DM 2.70 (2014).

In den letzten Jahren wurde gar viel über die Jungfräulichkeit geschrieben und gesprochen. Das vorliegende Buch führt in einfacher und klarer Weise in das

Verständnis und in die Tiefe des Wesens der Jungfräulichkeit ein. Gerade unserer Zeit, die sich so sehr vom Materialismus leiten läßt, ist hiemit ein Werk geboten, das einerseits Sinn und Zweck, andererseits aber auch den hohen Ernst und das erhabene Ziel der Tugend erklärt. Kapitel nach Kapitel läßt uns stufenweise das tiefe Geheimnis immer mehr erkennen und in uns das Ideal erwachen, allezeit nach dem Höchsten zu streben.

P. A. W.

Johannes Nicolussi: Vom Sinn des Leidens. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. 35 S., kart., S 12.— (2038).

Die Broschüre ist ein Sonderdruck aus dem vorbereiteten fünfbändigen Werk mit dem Titel „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“. Dieses Schriftwort weist schon auf den Geheimnischarakter des Problems. Um dem Sinn des Leidens nachzuspüren, muß der Mensch auf die Gedanken Gottes eingehen, den Schöpfungszweck, die furchtbare Tatsache der Sünde und das Grundgesetz der Erlösung, daß der Christ wie sein Meister „leiden muß, um so in seine Herrlichkeit einzugehen“. So lenkt der Verfasser den Blick auf den einzigen Schlüssel zur Lösung des „mysterium passionis“, den leidenden Herrn.

Die dogmatische Begründung der erlösenden Macht des christlichen Leidens macht die Arbeit zu einer geeigneten Quelle für Betrachtung und Predigt.

Johannes Nicolussi: Gott und der Mensch. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. 332 S., 2. Aufl., brosch., S 38.— (2037).

Man könnte das Werk eine volkstümlich geschriebene „Summula christiana“ nennen. Der Verfasser will künden von der Erschaffung und Wiederherstellung des Gottebenbildes Mensch, und von der Art und Weise, wie wir uns nach Christi Bild umgestalten lassen sollen. Aus der seelsorglichen Praxis heraus wird eine Einführung in das religiös-sittliche Leben und Streben geboten, weshalb das Buch als Fundgrube für die religiöse Unterweisung dienen kann. Es versucht, die Wirksamkeit der Heilsgüter am Menschen durch eine Fülle von Analogien aus Technik, Biologie und dem täglichen Leben zu illustrieren und ist deshalb als „Hausschatz“ zu besinnlicher Lesung trefflich geeignet.

P. Raphael Kleiner OSB.

Dr. Johann Nicolussi: Vater unser. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 92 S., kt. S 12.— (1074).

Es ist sehr wertvoll, wenn das Vaterunser immer wieder betrachtet und durchdacht wird. Leider hat die vorliegende Broschüre ihr Ziel nicht ganz erreicht. Neben einer dogmatisch zweifelhaften Stelle (S. 89) ist Sprache und Art der Darstellung etwas ungünstig: einerseits für das gläubige Volk zu hoch, andererseits aber für Priester und gebildete Laien nicht genügend kraftvoll und tiefeschürfend.

P. Sebastian Goor OSB.

Elsa Steinmann: Kinder Nachfolge Christi. Eine Bearbeitung des gleichnamigen Buches von Jean Plaquevent. Benziger Verlag, Einsiedeln, 1954. 178 S., Ln., DM 9.50 (906).

Die Verfasserin versucht, sich an die junge Generation zu wenden. Sie will die Kinder zu wahrer Religiosität erziehen. Die Sprache und Form des Buches ist kindertümlich und ansprechend, doch dürfte der Inhalt zu groß und der Umfang zu reichhaltig sein, um von den Kindern richtig verstanden und mit Freude gelesen zu werden. Auch ist die Art der Darstellung nicht immer ganz glücklich gewählt. (Vergl. z. B. den Abschnitt über das Armsein, S. 15 ff.) Besonders Eltern und Erzieher mögen auf dieses Buch aufmerksam sein, das trotz der verschiedenen angeführten Mängel sehr viel Positives besitzt.

P. Sebastian Goor OSB.

Josef Fattinger: Zwischen Taufstein und Grabstein. Ansprachen für sakramentale Weihstunden und Marksteine des Lebens. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 1955. 148 S., kt. (950).

Die handliche Broschüre bietet eine Reihe von Ansprachen für die verschiedensten Anlässe des christlichen Lebens: Taufe, Beichte, Erstkommunion, Firmung, Trauung, Anbetung, Trauerreden. All diese Ansprachen, gewachsen aus der reifen Erfahrung des Verfassers, sind außerordentlich lebensnah gestaltet. Besonders die praktische Seite wird manchem Seelsorger große Hilfe sein: die einzelnen Blätter können herausgetrennt und bequem in jedes Rituale eingelegt werden.

P. S. G.

ERZABT DR. BENEDIKT REETZ

Ein reiches Wirken für die liturgische Erneuerung in Österreich

Wir erachten es als eine Pflicht aufrichtiger Dankbarkeit, in kurzen Sätzen das auszusprechen, was der nunmehrige Erzabt von Beuron, Dr. Benedikt Reetz, für die liturgische Erneuerung in unserem Heimatlande Österreich bedeutete. Durch mehr als dreißig Jahre hat er mit starker und kluger Hand seine Abtei Seckau geleitet. Seine Tätigkeit als Vater dieser Mönchsgemeinschaft hielt nicht nur das Kloster auf jener geistigen und schöpferischen Höhe, in der er sie vor drei Jahrzehnten übernommen, sondern während seiner dortigen Amtszeit stellte er seinem Hause immer höhere, nach innen und nach außen weltweite, von echt christlichem Erneuerungsgeist getragene Ziele und Aufgaben. Hierüber hat die Presse vor allem unseres österreichischen Heimatlandes allenthalben berichtet.

Auch das Institutum Liturgicum hier in Salzburg weiß sich unter den vielen, die seinen Abschied aus Österreich besonders schmerzlich empfinden, gerade durch jene stete geistige Förderung in Dankbarkeit verbunden. Erzabt Reetz war durch all die Jahre, seit diese Institution besteht, ein Mann, der vor allem auf so manchen Konferenzen der österreichischen interdiözesanen Liturgischen Kommission immer wieder Wesentliches und Richtungsweisendes zu sagen und anzuregen wußte. Freilich war es ihm nicht möglich, zu allen unseren Referaten und Diskussionen nach Salzburg zu kommen, aber immer dann, wenn es sich um ganz wichtige und entscheidende Dinge handelte, war er bei uns. Es hieß längst Bekanntes wiederholen, würde man seine Bemühungen um die Gestaltung der Osternachtfeier und der Karwochenliturgie eigens noch würdigen. Abt Reetz hat auf die liturgische Erneuerungsbewegung in Österreich größten Einfluß genommen. Seine Abtei war gerade unter seiner Führung ein Zentrum liturgischen Lebens schlechthin geworden.

Erzabt Reetz ist Benediktiner! Daher auch seine wachsame Sorge um Dinge, die er einfach für die gewordene Liturgie als notwendigste Elemente hält. Diese seine Linie ist immer wieder aus seinen Beiträgen deutlich erkennbar, die er u. a. besonders auch in unserer Zeitschrift veröffentlicht hat. Daher dürfen wir ihm hier auch unseren besonderen und dauernden Dank zum Ausdruck bringen. Die ganze Art des neuen Erzabtes von Beuron können wir am besten dahin charakterisieren: In seinem „Sentire cum Ecclesia“ vertritt er beste, ehrfurchtsvollste Tradition mit einer kühnen Aufgeschlossenheit für alles Neue, Werdende und Heraufkommende.

Möge das Wirken des neuen Erzabtes von Beuron auch weiterhin von Gottes Gnade begleitet und erfüllt sein. Gewiß, auch wir dürfen uns ob dieser hohen Berufung, die ihm durch das Vertrauen der großen deutschen Benediktiner-Kongregation zuteil geworden, aufrichtig mitfreuen. Wenn wir seinen Abschied aus Österreich freilich auch schmerzlich empfinden, so bleibt uns doch das Bewußtsein, daß er mit jenem Lande, in dem er so viele und lange Jahre segensvoll gewirkt hat, auch für alle fernere Zukunft verbunden bleibt.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

DEKRET DER HEILIGEN RITENKONGREGATION ÜBER DEN TABERNAKEL

Die heilige Mutter Kirche hat immer ihre eifrige und wachsame Sorge darauf verwendet, die heiligste Eucharistie unter Aufbietung des größten Schmuckes aufzubewahren. Diese Sorge wurde im Laufe der Jahrhunderte auf verschiedene Weise in die Tat umgesetzt. So gestaltete die von Tag zu Tag wachsende eucharistische Verehrung der Gläubigen den Ort, wo der Leib des Herrn aufbewahrt wird, zum Mittelpunkt eines blühenden christlichen Lebens.

Um nun Mißbräuche hintanzuhalten und damit alles nach rechter Ordnung geschehe, hat die zuständige Autorität eine Reihe von Dokumenten, Dekreten und Gesetzen erlassen, durch die der Ort, die Form sowie der Brauch, die Eucharistie aufzubewahren, festgelegt werden sollten. Dies alles faßt der Codex Juris Canonici folgendermaßen zusammen und bestimmt: Can. 1268, § 2: „Die heiligste Eucharistie soll am hervorragendsten und vornehmsten Platz der Kirche, und deshalb für gewöhnlich auf dem Hochaltar aufbewahrt werden.“ Can. 1269, § 1: „Die heiligste Eucharistie muß in einem unbeweglichen Tabernakel aufbewahrt werden, der in der Mitte des Altares aufgestellt ist.“

Vor kurzem hat der Heilige Vater Papst Pius XII. in seiner Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Pastoralliturgischen Kongresses von Assisi am 22. September 1956 einiges besonders Wichtige über die Lehre und Praxis der Kirche bezüglich der realen Gegenwart Christi im Tabernakel in lichtvoller Weise dargetan. Er wies dabei einige moderne Irrtümer zurück und empfahl mit allem Nachdruck die nach rechtmäßiger kirchlicher Tradition gepflogene Verehrung des eucharistischen Sakramentes.

Im Hinblick darauf bestimmte nun diese Heilige Ritenkongregation kraft der Vollmacht, die sie vom Heiligen Vater Papst Pius XII. erhalten hat, folgendes:

1. Die Bestimmungen des Codex Juris Canonici über die Aufbewahrung der heiligsten Eucharistie (Can. 1268 und 1269) müssen mit heiliger Gewissenhaftigkeit beobachtet werden. Die Ortsordinarien sollen es nicht fehlen lassen, darüber eifrig zu wachen.

2. Der Tabernakel soll so fest mit dem Altar verbunden werden, daß er unverrückbar dort feststeht. Er soll in der Regel am Hochaltar aufgestellt sein, wenn nicht ein anderer Umstand obwaltet, welcher der Verehrung und dem Kult dieses großen Sakramentes entsprechender und würdiger erscheint. Dies trifft im allgemeinen zu in den Kathedral-, Kollegiats- und Konventkirchen, in denen Chorfunktionen stattzufinden pflegen, oder auch zuweilen in größeren Wallfahrtskirchen, wo vermieden werden soll, daß wegen der besonderen Andacht der Gläubigen zu dem verehrten Gegenstand der dem heiligsten Sakrament gebührende latreu-tische Kult verdunkelt wird.

3. An jenem Altar, wo das Allerheiligste aufbewahrt wird, ist für gewöhnlich (habitualiter) das Meßopfer zu feiern.

4. In Kirchen, wo nur ein einziger Altar vorhanden ist, darf dieser nicht so gebaut werden, daß der Priester gegen das Volk hin zelebriert, sondern der Tabernakel muß zur Aufbewahrung der heiligsten Eucharistie auf den Altar selbst gestellt werden, und zwar in die Mitte; er soll den liturgischen Vorschriften gemäß gebaut und nach Form und Maß eines so großen Sakramentes in jeder Hinsicht würdig sein.

5. Der Tabernakel sei nach allen Seiten fest verschlossen und in allen seinen Teilen so gesichert, daß jegliche Gefahr der Profanierung hintangehalten wird.

6. Der Tabernakel soll zur Zeit, wo die heiligsten Gestalten darin aufbewahrt sind, mit einem Konopäüm bedeckt sein und nach alter christlicher Tradition vor ihm das Ewige Licht brennen.

7. Der Tabernakel soll seiner Form nach dem Stil des Altares und der Kirche entsprechen. Er soll sich von jenen, die bisher in Gebrauch waren, nicht allzusehr unterscheiden und nicht zu einer einfachen Capsa werden, sondern eine wirkliche Wohnung Gottes unter den Menschen irgendwie darstellen. Auch möge er nicht mit ungewohnten Symbolen und Figuren geschmückt werden, weder mit solchen, die die Verwunderung der Gläubigen erregen sollten, oder die falsch gedeutet werden könnten, oder auch mit solchen, die keinen Bezug zum Allerheiligsten Sakrament haben.

8. Ausdrücklich sind eucharistische Tabernakel verboten, die vom Altar selbst getrennt sind, z. B. solche in der Wand oder an der Seite oder hinter dem Altar, oder in Sakramentshäuschen oder an Säulen, die vom Altar getrennt stehen.

9. Eine entgegengesetzte Gewohnheit, betreffe diese nun die Art der Aufbewahrung der Eucharistie oder die Gestalt des Tabernakels, darf nicht präsumiert werden, außer es handelt sich um eine hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheit (vergl. Can. 62, § 2), wie es z. B. bei einigen in der Form eines Turmes oder Häuschens gebauten Tabernakeln der Fall ist. Diese Formen dürfen aber nicht nachgeahmt werden.

Irgendwie Gegenteiliges besitzt keinerlei Rechtskraft.

Rom, 1. Juni 1957.

C. Card. CICOGNANI, Praefectus

+ A. Carinci, Archiep. Seleuc., a Secretis

L.+S.

ZUM NEUESTEN TABERNAKELDEKRET

(1. JUNI 1957)

Die Acta Apostolicae Sedis brachten vor kurzem u. a. ein Dekret der Ritenkongregation über den Tabernakel. Es ist ein Generaldekret („Urbi et Orbi“) und trägt das Datum des 1. Juni 1957 (l.c. 425—426).

Dieses Dekret verdient einige begleitende Worte. Nicht, daß es etwa grundstürzende Neuerungen enthielte, richtig neu ist eigentlich nur ein einziger Punkt. Die Bedeutung des Dekretes liegt vielmehr darin, daß es sehr nachdrücklich die geltenden Bestimmungen über den Tabernakel neu einschärft, und das darum, weil gewisse neuere Bestrebungen im Kirchen- und Altarbau endlich einmal eine klare und maßgebende amtliche Stellungnahme herausfordern.

Wer sich in den neueren Kirchen umgesehen hat, oder in wiederhergestellten Kirchen, die neu ausgestattet worden sind, wird sich sicher schon bewußt worden sein, daß im Tabernakelbau nicht alles so ganz in Ordnung ist. Es hängt das aber auch zusammen mit gewissen Tendenzen theologisch-spekulativer Richtung, wie sehr links gerichteter pastoral-liturgischer Ansichten, als auch mit der Sucht, nun einmal im Kirchenbau absolut „modern“ sein zu wollen oder vielmehr etwas durchaus noch nicht Dagewesenes zu schaffen, um nur ja nicht etwa „traditionell“ zu erscheinen.

Wie das Dekret ausdrücklich bemerkt, sah sich sogar der Heilige Vater veranlaßt, in dieser Angelegenheit Stellung zu nehmen, und zwar in seiner bekannten großen Ansprache an die Teilnehmer des ersten internationalen pastoralliturgischen Kongresses von Assisi, am 22. September 1956. Der Text der päpstlichen Rede ging damals durch alle Blätter und wurde in den wichtigsten Kleruszeitschriften kommentiert. Ein Hauptteil der Ansprache galt der eucharistischen Gegenwart, oder Wohnung des Herrn im Tabernakel, im Gegensatz zu seiner Gegenwart auf dem Altar als Opfer. Der eucharistische Hochkult, wie er nun einmal seit Jahrhunderten sich in der Kirche herausgebildet hat, sicherlich unter dem Einfluß vielerlei äußerer Umstände, zumal seit dem Tridentinum, aber ebenso sicher auch gemäß jener geheimnisvollen Leitung, die sich Gott der Herr im Ablauf der Geschichte vorbehält, wurde vom Hl. Vater sehr eindringlich gegen verschiedentliche Mißdeutungen und Mißbräuche in Schutz genommen, und als wesentlicher Bestandteil der katholischen Frömmigkeit und Gläubigkeit kräftig herausgestellt. Damit im engsten Zusammenhang kam der Papst natürlich auch auf den Tabernakel, das „Zelt Gottes“ in unseren Kirchen, zu sprechen, wobei er ausdrücklich auf das damals neueste amtliche Dokument hinwies, auf den Erlaß des Heiligen Offiziums über die kirchliche Kunst (30. Juni 1952), worin u. a. die geltenden Vorschriften des Kirchenrechtsbuches mit sehr deutlichen Worten neu eingeschärft wurden. Die größten Schwierigkeiten bezüglich Tabernakelbau ergaben sich aus der Verbreitung der Altäre, die zur Zelebration „versus populum“ eingerichtet wurden. Ein einigermaßen größerer Tabernakel in der Mitte eines solchen Altares verhindert ohne weiteres den Blick auf den zum Volk hin zelebrierenden Priester. Daher entstanden vielfältige „Not“-Lösungen, die man ja allenthalben sehen und beurteilen kann. Der Hl. Vater wies in seiner Rede darauf hin, daß bezüglich der Möglichkeiten, einen liturgisch entsprechen-

den Tabernakel mit einem zum Volk hin orientierten Altar zu verbinden, eine richtige Lösung erst wohl noch von den Künstlern oder Architekten gefunden werden müsse.

Das neueste Dekret der Ritenkongregation nun, anknüpfend an diese Ausführungen des Hl. Vaters, stellt klar und eindeutig die Vorschriften der Kirche bezüglich Tabernakelbau fest, um endlich einmal in dem Wirrwarr, der in der Anordnung und Gestaltung des Tabernakels eingerissen war, ein Ende zu machen, und in einem Punkt der kirchlichen Disziplin, der unmittelbar auch mit dem Dogma selbst zusammenhängt, eine Praxis zu garantieren, die in jeder Hinsicht einwandfrei und der Tradition der Kirche gerecht wird.

Der verordnete Teil des Dekretes umfaßt neun Punkte. Schon in der erläuternden Einleitung wird das Wesentliche der liturgischen Gesetzgebung bezüglich des Tabernakels neuerlich vorgelegt (die Can. 1268 und 1269, jeweils Paragraph 1). Dieser Hinweis ist verbunden mit einer Erwähnung der vorausgehenden Erlässe des Hl. Stuhles zur genannten Materie. Es sind gemeint, ohne daß sie im einzelnen angeführt werden, die drei Instruktionen der Sakramentenkongregation vom 26. März 1919, 26. Mai 1938 und 1. Oktober 1949, sowie die „Hortatio“ derselben Kongregation vom 10. Februar 1941; nebst der schon angezogenen Instruktion des S. Offizium über die kirchliche Kunst vom 30. Juni 1952.

Gehen wir nun rasch die einzelnen Punkte des Dekretes der Ritenkongregation durch.

1. Die Vorschriften des Kirchenrechtsbuches bezüglich der Aufbewahrung des Allerheiligsten (also bezüglich des Tabernakels) werden neuerdings im vollen Umfang anbefohlen. Es wird neu hinzugefügt, daß die Orts-Ordinarien über diese Angelegenheit wachen sollen. Daß sich die Aufsicht der Bischöfe nun wirklich und maßgeblich auswirke, wird sich vor allem in den erforderlichen Bewilligungen zu Neubauten zu erweisen haben. Bezüglich leider schon im Gebrauch befindlicher verunglückter Gestaltungen wird sich ja wohl nicht immer sogleich eine Neulösung finden oder durchführen lassen, sollte aber gleichwohl ins Auge gefaßt werden, zumal dort, wo die tatsächlichen Verhältnisse den Vorschriften allzu sehr und offensichtlich widersprechen.

2. Dieser Punkt faßt zwei Elemente der bisherigen Gesetzgebung zusammen (Can. 1268, § 2 und 3), mit einer eingehenderen Erläuterung. Der Tabernakel muß „inamovibel“ sein, mit dem Altar selbst derart verbunden, daß er von demselben nicht ohne weiteres entfernt werden kann. Das soll bedeuten, einerseits, daß zur dauernden Aufbewahrung des Allerheiligsten keine Notlösungen zulässig sind, also keine Tabernakel, die nur so hingestellt werden, daß etwa irgendeiner ihn, derb gesagt, unterm Arm wegtragen könnte; andererseits, wenn wirklich (was immer vorkommen wird), ein Hilfstabernakel aufgestellt werden muß, dieser ebenfalls, für die Zeit, wo er benützt wird, auf zweckentsprechende Weise auf dem Altar festgemacht werde, so daß jede Gefahr von Entweihung (um das handelt es sich vor allem) gebannt ist.

Fürs andere greift dieser Punkt auf die Vorschrift des Kirchenrechtsbuches zurück, gemäß welcher nur ein einziger Tabernakel, und dieser an sich auf dem Hochaltar eingerichtet sein soll, wenn nicht,

wie das Gesetzbuch sagt, aus wichtigen Gründen ein anderer Altar statt des Hochaltars gewählt werden muß, weil es so besser dem Kult des Allerheiligsten angemessen ist. Hier gibt das Dekret eine weitergehende Erklärung. Gemäß dem Kodex wird gesagt, daß diese Ausnahme — Tabernakel zur bleibenden Aufbewahrung nicht am Hochaltar — vor allem zutrifft für die Kathedralen, Kollegiats- und Konventskirchen, und zwar wegen des Chorgottesdienstes, welcher sich mit der Gegenwart des Herrn im Tabernakel nicht gebührend vereinen läßt. Neu ist, daß nun auch die „größeren Wallfahrtsorte“ aufgeführt werden, „damit nicht wegen der größeren Verehrung der Gläubigen gegenüber dem Wallfahrtsobjekt der Hochkult der Anbetung, der der Eucharistie gebührt, verdunkelt werde“. In der Tat, an großen Wallfahrtsorten richtet sich das Hauptaugenmerk der Pilger in erster Linie dem eigentlichen Wallfahrtsobjekt, Gnadenbild oder was es sei, zu, so daß, falls das Allerheiligste auf dem gleichen Hochaltar sich befindet, dieses praktisch von den Wallfahrern kaum bemerkt und nicht gebührend verehrt wird; höchstens gelegentlich einer Kommunionausteilung am Gnaden-Hochaltar kommt auch Unser Herr im Sakrament auf seine Rechte, denn ER ist und bleibt auch in jedem Wallfahrtsheiligtum der wahre und eigentliche Hausherr, und SEIN Altar sollte alle anderen an Pracht und Schmuck überragen, wie das liturgische Recht vorschreibt! Die Kirche ist bezüglich der hl. Eucharistie im Tabernakel durchaus streng logisch, und ihre Vorschriften zum Schutz der unabdingbaren latreutischen Verehrung des hl. Sakramentes sind unerbittlich (nur leider werden sie zu oft nicht eingehalten!). Hier will das Dekret die nötige Weihe und Würde sicherstellen.

3. Auch dieser Punkt besteht nur auf den schon geltenden Vorschriften: am Altar, auf dem dauernd das Allerheiligste aufbewahrt wird, muß ebenso dauernd „habitualiter“ Messe gelesen werden. Meßopfer und Tabernakel, Unser Herr als Opfer und als Zeltner in seinem Haus, hängen innigst zusammen und sind wechselseitig aufeinander bezogen. Der Kodex verlangt als Mindestmaß eine Messe in jeder Woche. Der Text des Dekretes scheint immerhin ein Mehr recht nahezulegen.

4. Dieser Punkt enthält, aufs Praktische hin gesehen, die Hauptsache des ganzen Dekretes, die wirkliche „Neuigkeit“.

Die Fassung des Textes ist derart klar und zugleich erläuternd, daß kein Zweifel über die Verbindlichkeit bleiben kann. „In Kirchen, wo nur ein einziger Altar besteht, darf dieser Altar nicht so gebaut werden, daß der Priester zum Volke hingewendet zelebriert; sondern auf dem Altare selbst, in seiner Mitte, muß zur Aufbewahrung der allerheiligsten Eucharistie, durchaus gemäß den Vorschriften der liturgischen Gesetze, der Tabernakel gesetzt werden, sowohl der Form wie der Größe nach einem so erhabenen Sakrament durchaus würdig.“

Damit ist das Zelebrieren „versus populum“ natürlich nicht verboten, jedoch ist strikte gefordert, daß dort, wo nur ein einziger Altar besteht, dieser einzige Altar zugleich Sakramentsaltar sein muß, und als solcher den Tabernakel haben muß, aber einen Tabernakel, laut liturgischer Gesetzgebung in der Mitte des Altares, und so groß, hoch und weit, daß er als wahres Haus des eucharistischen Herrn kenntlich ist; das aber ist mit der Ausrichtung des Altares zum Zelebrieren „versus populum“ einfach unvereinbar, wie ja bisherige Lösungsversuche mehr als hinläng-

lich erwiesen haben; daher wird in diesen Fällen von vornherein verboten, diesen einzigen Altar so einzurichten, daß zum Volk hin Messe gelesen werden kann. Die dem Herrn im Sakrament geschuldete Hochverehrung, die er in seinem Wohnzelt auf dem Altar entgegenzunehmen allerhöchstes Recht hat, verlangt einen Tabernakel, der das Zelebrieren zum Volk hin sinnlos machen muß, weil er gerade in den Hauptmomenten der Messe den Zelebranten und seine liturgische Aktion verdecken muß. Damit ist auch der Hinweis des Hl. Vaters in seiner oben angeführten Rede bezüglich der etwaigen Möglichkeit, Tabernakel (einen würdigen Tabernakel!) und Meßaltar „versus populum“ so zu gestalten, daß beiden Notwendigkeiten: Meßfeier und Wohnzelt Gottes, gleicherweise Rechnung getragen werde, in einer Weise entschieden, die in Zukunft von vornherein solche Lösungen ausschließt, weil sie von vornherein zum Scheitern verurteilt sind. Man kann den Kreis nicht gleichzeitig zum Quadrat machen! Damit sind alle Diskussionen in dieser Hinsicht abgeschnitten. Es gibt nur mehr ein Entweder — Oder. Der Hochaltar, wo er der einzige Altar ist, muß unbedingt und kompromißlos zugleich Sakramentsaltar sein, und zwar in einer durchaus würdigen Form, nicht nur mit allerlei Not- und Hilfslösungen, die allesamt das Ergebnis haben, daß der Tabernakel zu kurz kommt, und das „Zelten“ des Herrn unter uns nicht, oder kaum, oder nur sehr unzureichend dem gläubigen Volke zum Bewußtsein kommt.

5. Entspricht Can. 1269, § 2: Der Tabernakel muß rundum dicht und geschlossen sein, und derart in allen seinen Teilen gesichert, daß jede Art von Profanierung (Einbruch, Feuer, Insekten, Witterung) ausgeschlossen werde.

6. Gleichfalls nichts Neues, sondern neuerliche Einschärfung der bestehenden Vorschriften (vergl. Kan. 1271): Wenn und solange die heilige Eucharistie tatsächlich im Tabernakel aufbewahrt wird, muß der Tabernakel mit dem vorschriftsmäßigen Konopäum bedeckt sein, und muß das herkömmliche „Ewige Licht“ davor brennen.

Bemerkenswert ist das Bestehen auf dem „Konopäum“! Es soll bekanntlich auf den ersten Blick offenbar machen, daß dieser Tabernakel jetzt wirklich das „tabernaculum Dei cum hominibus“ ist! Wegen der Pflicht, die der Gläubige hat, den Herrn im Sakrament anzubeten, und IHM vor allem anderen und mehr als allem anderen, das etwa in dieser Kirche sich befindet (der hl. Antonius, die „Kleine“ Theresia, sonst ein Gnadenbild, usw.) Ehre zu erweisen! Man kann nicht genug darauf bestehen, daß das gute Volk dazu erzogen werde die Kirche vor allem als das Haus Gottes zu betrachten, und darum hat die „Tabernakelfrömmigkeit“, auch und gerade im Zeichen der pastoral-liturgischen Erneuerung, ihre Berechtigung!

Neben dem Konopäum wird das „Ewige Licht“ neu eingeschärft. Lichter auf oder um einen Altar müssen durchaus nicht „eucharistische“ Lichter sein, und sind es oft genug auch nicht. Daher zuerst die Forderung des Konopäums als des Hauptkennzeichens der Gegenwart des Herrn, während das Licht nicht eindeutig sein muß. Es wäre zu bemerken, daß in diesem Dekret anstatt der sonst üblichen Ausdrucksweise, die von einer „lampas“ spricht (vergl. Can. 1269, § 2), das Wort „lumen“ gewählt wurde, also ein allgemeinerer Ausdruck, um damit auch die immer mehr in Aufnahme kommenden „Ewiglicht-Kerzen“ miteinzuschließen, obwohl ja

auch der eben erwähnte Canon wie viele andere zugehörige Dekrete, immer schon die „Lampe“ verbinden sowohl mit Öl wie mit Wachs, was an sich schon die „Ewiglicht-Kerze“ hinlänglich andeutet.

7. Auch dieser Punkt gibt nichts geradezu Neues, erinnert aber in eindrucksvoller Weise an die geltenden Bestimmungen zur äußeren Formung, zum „Stil“ des Tabernakels (man vergleiche Can. 1269, § 2). Geben wir den Text unmittelbar wieder; er ist zu klar, um mißverstanden werden zu können.

„Der Tabernakel muß nach seiner äußeren Form dem Stil des Altares und der Kirche entsprechen. Er soll von den bisher in Übung gewesenen Formen nicht zu sehr abweichen. Er soll nicht zu einer Art einfacher Schachtel oder Kiste, „capsa“, degradiert werden, sondern er soll in seiner Weise das wirkliche Zelt Gottes unter den Menschen darstellen. Er soll nicht verziert werden mit ungewohnten Symbolen oder Figuren, oder mit solchen, die bei den Gläubigen Verwunderung hervorrufen, oder die mißdeutet werden können, oder die keine (einleuchtende) Beziehung zum heiligsten Sakrament haben.“

Der Sinn des Tabernakels als das Wohnzelt Gottes in der Eucharistie wird in diesem Punkt sehr scharf herausgearbeitet. Alles, was mit diesem Sinn, also mit dem Wesen und Zweck des Tabernakels nicht gut vereinbar ist, muß ferngehalten werden. Das gilt von der gesamten äußerlichen Aufmachung, Größe, Gestaltung, Schmuck. Ausdrücklich werden verworfen die leider schon sehr häufig anzutreffenden Formen, wie niedrige, flache Kasten (wenn auch aus wertvollem Material), absonderliche Formen wie etwa nach oben aufklappbare Kapseln, versenkbare oder verschiebbare Tabernakel, und was es da nicht alles in den letzten Jahren gegeben hat. Ebenso werden alle Dekorationen abgelehnt, die bisher ungebräuchlich, dem Volk ungeläufig, daher nichtssagend sind, die nicht klar und eindeutig sind, die überhaupt keine oder eine nur sehr hintergründige Beziehung zur hl. Eucharistie haben. Man weiß, wie die Kirche in solchen Belangen streng ist, und sie hat dazu ihre guten Gründe. Nur zu viel läßt man bisweilen der reinen Neuerungssucht, dem Streben nach „Noch-nie-Dagewesenem“ die Zügel schießen. Die Kirche schließt gewiß die wahre Kunst nicht aus, und will gewiß mit der Zeit mitgehen; sie hat dazu genug Zeugnisse gegeben; aber ebenso beharrt die Kirche auf gewissen, durch ihre wohlbegründete Tradition geheiligten und gerechtfertigten Formen und Formeln, zumal wo irgendwie dogmatische Gehalte in Frage kommen, die in der Umsetzung ins Leben gefährdet werden könnten.

8. In der gleichen Linie steht dieser Punkt; er führt nur noch eindeutiger aus, was eigentlich schon im vorhergehenden Punkt gesagt wurde: „Ausdrücklich werden verboten Tabernakel zur Aufbewahrung der heil. Eucharistie, welche außerhalb des Altares angebracht sind, zum Beispiel in der Wand, oder seitwärts, oder hinter dem Altare; oder in Wandtabernakeln oder auf Säulen, die vom Altar getrennt sind.“ Jeder wird solche Beispiele kennen und sie ließen sich vermehren; die Aufzählung ist hier auch nur beispielsweise, und nicht ausschließend. Es würde viel zu weit führen, hier konkrete Beispiele anzuführen. Es sei nur hingewiesen, wie die nicht so seltene Art, einen Tabernakel hinter dem Altar anzubringen, in der Apsiswand, wenn der Altar frei „versus populum“ ausgerichtet ist, den Zelebranten nötigt, dauernd dem Allerheiligsten den Rücken zu kehren. Das Vorziehen von Tapeten oder Vorhängen ist nur ein Palliativ,

keine Abhilfe. Entweder ist Christus im Sakrament der Hausherr, und dann ist er als solcher immer, auch während der Meßfeier, zu respektieren. Dieser Punkt gehört unzweifelhaft zu den wichtigsten, ist aber nur die konsequente Folgerung aus allem Vorausgehenden.

9. Der letzte Punkt endlich bestimmt, daß gegen diese Verordnungen, zumal was die Art der Aufbewahrung der hl. Eucharistie, wie die Form der Tabernakel betrifft, eine gegenteilige Gewohnheit nicht als rechtsgültig angenommen werden kann, außer es handle sich um eindeutig hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheit; ausgenommen sind nur gewisse, zumeist aus der gotischen oder Renaissancezeit stammende Sakramentstürme oder Wandtabernakel, wenn sie seit eh und je in Gebrauch geblieben sind. Die verschiedenen modernen und ganz neuen Formen und Arten sind nicht inbegriffen und können, weil zu jung, nicht inbegriffen werden. Obendrein wird noch ausdrücklich bemerkt, daß solche alte Formen nicht nachgeahmt werden dürfen, wie etwa einige ganz wenige noch in Gebrauch befindliche „Sakraments-tauben“ in Frankreich, oder die eben genannten Sakraments-„häuschen“ der gotischen Zeit u. ä.

Damit hätten wir die einzelnen Punkte des neuesten Tabernakeldekrets durchgegangen. Es kann nur richtig verstanden und in seinem wahren Sinn und in seiner gewollten Tragweite abgeschätzt werden, wenn man sich die gesamte Lage des heutigen Tabernakel- (und Kirchenbaues) vor Augen hält, zugleich mit den laufenden theologisch-spekulativen Erörterungen, auf die sich der Hl. Vater berufen hat, wie oben angeführt, und mit gewissen Ansichten und Absichten einiger pastoral-liturgischer Extremisten. Nachdem der Hl. Vater selber in so auffallender Weise sich zum Gegenstand geäußert hatte, konnte es nicht ausbleiben, daß die zunächst zuständige Stelle, die Ritenkongregation, der Sache ebenso ausdrücklich ihr Augenmerk zuwende. So kam es zum Dekret vom 1. Juni dieses Jahres, und es bleibt nur zu wünschen, daß dasselbe nun auch zu energischer Anwendung komme, aber ebenso begleitet werde von einer neuen und bewußten Haltung des gesamten Klerus im eigentlichen Sinn des Dekretes, nämlich in Hinsicht auf die eigene persönliche Einstellung zum Herrn im Sakrament und auf die beharrliche Erziehung des gläubigen Volkes zur echten, in der Liturgie grundgelegten „Tabernakelfrömmigkeit“.

Rom

Vizegeneralrelator P. Josef Löw CSSR.

Anmerkung: Zum Gegenstand als solchem: Tabernakel, sei hingewiesen auf die eingehende Darstellung bei R. Fattinger, Liturgisch-praktische Requisitenkunde, Freiburg (Herder) 1955, 229—234. — Man mag auch vergleichen *Directoire pour la pastorale de la Messe à l'usage des diocèses de France*, herausgegeben von der bischöflichen Kommission für Pastoral und Liturgie, die unter der verantwortlichen Leitung von Erzbischof Martin steht, Paris, 1957, nn. 53—58; oder *Paroisse et Liturgie* 39 (1957) 347—350, wo D. M. schreibt über *Tabernacle et autel face au peuple*.

ANWEISUNGEN FÜR DIE MESSE *)

Die Leser unserer Zeitschrift werden sich erinnern, welche bedeutende Rolle Kardinal Lercaro, Erzbischof von Bologna, beim Internationalen Liturgiekongreß in Lugano im Jahre 1953 spielte. Sein Interesse für das liturgische Apostolat geht Hand in Hand mit seiner Sorge um die soziale Gesundheit seiner Herde. Wie er immer wieder betont hat, muß die gemeinsame Teilnahme an der Liturgie jenen echt christlichen Gemeinschaftsgeist erwecken, der für jede Lösung der sozialen Fragen unerläßlich ist. Um in seiner Erzdiözese eine solche Teilnahme herbeizuführen, hat Seine Eminenz ein Büchlein herausgegeben: *A Messa, Figlioli!* (Kinder, kommt zur Messe!), eine liturgische Anleitung für die Gemeinschaftsmesse in der Pfarre. Dieses Büchlein bedeutet einen Meilenstein im liturgischen Apostolat. Es verdankt seine Bedeutung nicht nur der Autorität des Verfassers; seine praktischen Anweisungen ruhen so sicher sowohl auf pastoraler als geschichtlicher Grundlage, daß sie in allen Ländern beträchtliches Aufsehen hervorriefen und auch in anderen Diözesen begeistert aufgegriffen wurden.

Außer dem Abschnitt des Büchleins, den wir hier mit Erlaubnis Sr. Eminenz abdrucken, enthält der Leitfaden einige allgemeine Bemerkungen, frei wiedergegebene Kollekten für alle Sonn- und Feiertage, einen Katechismus der Messe und eine Sammlung von lateinisch-italienischen Liedern und Gesängen. Zwar werden in der amerikanischen Durchschnittspfarre nicht alle Anweisungen unmittelbar Anwendung finden können, doch glauben wir, daß die meisten Pfarrer, die vom Wunsche beseelt sind, die Beteiligung des Volkes zu heben, allen Grund haben, Seiner Eminenz für bestimmte seelsorgliche Anregungen dankbar zu sein. Wir rechnen es uns zur Ehre an, unsere Leser mit diesem Leitfaden bekannt zu machen.

Die Schriftleitung (von „Worship“. Die Red.)

ALLGEMEINE REGELN

1. Eine Lesemesse ist eine Messe, die nur auf einem Ton gesungen**) wird. Der Zelebrant soll eine Tonhöhe nehmen, die weder zu hoch noch zu tief ist; er soll die Worte deutlich aussprechen, ohne jedoch zu deklamieren; er soll immer mit leiser Stimme lesen, wenn der Vorbeter gleichzeitig in der Volkssprache liest oder wenn der Chor singt; er soll das Tempo so einrichten, daß er mit dem Vorbeter oder dem Chor übereinstimmt. Er sollte sich um passende liturgische Gewänder sowie die Art, sie zu tragen, kümmern und die Rubriken mit einem gewissen Gefühl für Würde und Andacht genau einhalten.

2. Die Ministranten, von denen gewöhnlich zwei am Altar dienen, sollten geschult werden, dem Geiste der Liturgie entsprechend mit rechtem Anstand und korrekt zu ministrieren. Sie gehen beim Einzug mit und nehmen dann ihre bestimmten Plätze im Altarraum ein.

*) Wir entnehmen die folgenden Ausführungen mit gütiger Erlaubnis aus der amerikanischen liturgischen Zeitschrift „Worship“, Nr. 9/1956, 30. Jahrgang. Übersetzung von Frau M. Luzia von Verdroß, Abtei Nonnberg, Salzburg. — Inzwischen hat das Buch „A Messa, Figlioli!“ von Card. Giacomo Lercaro, Erzbischof von Bologna, bereits seine 3. Auflage erlebt (215 S., Ufficio Tecnico Organizzativo Arcivescovile, Bologna). Die Schriftleitung „Heiliger Dienst“.

**) Im italienischen Text „cantate“ (Red. „Heiliger Dienst“).

3. Die aus Männerstimmen (Männer und Knaben) gebildete Schola wird im Presbyterium, nahe dem Kommuniongitter oder sonst an einem geeigneten Platz aufgestellt.

4. Der Chorleiter nimmt seine Aufstellung an einem Ort, von welchem er gleicherweise Schola und Gemeinde leiten kann; letzterer kann er auch die kurzen Antworten (Amen, Deo gratias) übertragen.

5. Wenn es Pueri cantores (einen eigenen Knabenchor) gibt, sollen sie ihre besondere Kleidung tragen (Amikt, Albe, Zingulum und Kreuz).

6. Die Vorleser von Epistel und Evangelium (nötigenfalls kann ein Vorleser beide Lesungen vortragen) können entweder die Kleidung der Akolythen oder der Pueri cantores tragen.

7. Wenn in einer Kirche die Gewohnheit öffentlicher Ansprachen besteht, soll ein Ministrant oder sonst jemand bereitstehen, der das Mikrophon rechtzeitig zu der Person bringt, die es benützen will.

8. Es ist auch gestattet, einen Kommentator aufzustellen, der durch passende Erklärungen die Aufmerksamkeit auf die verschiedenen Teile der Messe lenkt. Wenn er einen Lautsprecher benützt, wird er am besten unsichtbar für die Gläubigen sprechen, um die Aufmerksamkeit nicht vom Zelebranten abzulenken.

9. Es kann auch einer der Leser die Rolle des Kommentators übernehmen, doch ist dies weniger wünschenswert. Die Zahl der unentbehrlichen Personen ist nicht groß: Im Notfall würde sogar ein Akolyth genügen, der bei der Messe ministriert, und ein Sänger, der auch die Rolle des Lesers und ausnahmsweise auch die des Kommentators übernehmen könnte; dieser müßte auch die Schola ersetzen und die Gemeinde würde ihm antworten.

10. Die Gemeinde sollte geschult werden, die kurzen Antworten zu geben und die ihr zufallenden Teile hoch genug, entschieden und vor allem einheitlich zu rezitieren, sowie die richtigen Pausen einzuhalten, um Störungen zu vermeiden*).

Selbstverständlich ist es die Aufgabe des Pfarrers, eine fähige und gutgeschulte Schar von Mitarbeitern aufzustellen, welche die Aufgaben unter sich teilen, wie es die jeweilige Gelegenheit erfordert.

11. Wer singt, sollte in der Regel stehen; doch kann die Gemeinde sitzenbleiben, wenn sie auf den Gesang des Graduales und Offertoriums antwortet; während der Anaphora (Präfation und Kanon) und Kommunion bleibt sie knien, selbst wenn sie singt. Es ist auch wichtig, daß die ganze Gemeinde die gleiche Körperhaltung (Knien, Stehen usw.) einnimmt.

12. Praktische Bestimmungen:

a) Das Volk sollte allmählich dazu erzogen werden, die vorliegenden Anweisungen wenigstens beim Pfarrgottesdienst an den Sonn- und Feiertagen zu beobachten**).

b) Ohne über die privaten Andachtsübungen von seiten der Gläubigen irgendwie aburteilen zu wollen, sollten private Frömmigkeitsübungen (Rosenkranz, Morgengebet, Kommunionandachten) nicht öffentlich

*) „Beim gemeinsamen Gebet sollte man nicht mit einem leisen und unterdrückten Gemurmel antworten“ (Pius XI.: Divini cultus), sondern die Stimmen sollten klingen „wie das Rauschen von Meereswogen“ (Pius XII.: Mediator Dei).

**) „Sowohl der Diözesan- als Ordensklerus soll sich eifrig bemühen, unter der Leitung der Bischöfe... entweder persönlich oder durch andere gut ausgebildete Personen das Volk liturgisch und musikalisch zu schulen, da dies zur Christenlehre gehört“ (Pius XI.: Divini cultus, X).

während der Feier der heiligen Messe abgehalten werden, wenigstens nicht an Sonn- und Feiertagen; denn diese würden von einer engeren und innigeren Teilnahme am Opfer ablenken.

c) Wir verbieten — weil vollkommen ungeziemend — jede Predigt, während die heilige Messe im Gange ist. Wenn die Homilie, die ja stattfinden soll, nicht vom Zelebranten selbst gehalten wird, sollte während dieser Zeit die Feier der hl. Messe unterbrochen werden.

d) Die „Erklärungen“, welche die Zeremonien der Messe Schritt für Schritt begleiten, sollte man als eine bloß zeitweilige Einrichtung betrachten, die den Zweck hat, das Volk zum Verständnis der Messe zu führen und es anzuleiten, an ihr teilzunehmen. Aber auf jeden Fall muß es eine gläubige Erklärung sein, die sich nicht in Abschweifungen verliert und den Gläubigen reichlich Zeit läßt, sich der Opferfeier anzuschließen.

e) In diesem Leitfaden werden verschiedene Formen der Teilnahme dargeboten. Alle sind gut und können auch mit Nutzen abwechselnd Anwendung finden...

DIE HEILIGE VERSAMMLUNG

I. Die Einleitung

1. Einzug des Zelebranten: Stufengebet; Introitus.

A. a) Der Zelebrant — ihm voran die Ministranten und Vorbeter — schreitet von der Sakristei zum Altar¹⁾; er betet mit den Ministranten den Psalm *Judica*, das *Confiteor* usw.; er steigt die Altarstufen hinauf und liest den Introitus. — b) Ein oder zwei Vorsänger oder die ganze Schola beginnt sofort das Eingangsglied²⁾, und bemüht sich, es so einzurichten, daß sie damit fertig ist, wenn der Zelebrant den Introitus gelesen hat³⁾. — c) Die ganze Gemeinde steht⁴⁾ und antwortet auf den Gesang, indem sie

1) Es ist ein guter Gedanke, den Einzug feierlicher zu gestalten, indem man womöglich die Prozession wenigstens durch einen Teil der Kirche ziehen läßt.

2) Ein Eingangsglied entspricht mehr der Tradition, wie der „Introitus“ bezeugt; es gehört gleich an den Anfang der heiligen Versammlung, weil es eine Atmosphäre größerer Inbrunst erzeugt und durch den gemeinsamen Gesang auch die Herzen enger verbindet: „Geschlossen und machtvoll dringe das Lied unseres Volkes zum Himmel empor wie das Rauschen von Meereswogen, lege klingend und gehoben Zeugnis ab von dem ‚einen Herzen und der einen Seele‘, wie es Brüdern und Kindern desselben Vaters ziemt“ (Pius XII: *Mediator Dei*).

3) Wenn das Lied den Inhalt und die Form einer „Litanei“ hat, könnte es sich passenderweise auch über das Kyrie (welches eine verkürzte Litanei ist) und das Gloria ausdehnen, so daß gleich nach dem Eingangsglied die „Schule der Jünger des Herrn“ beginnen könnte.

4) Nach den *Rubricae Generales Missalis* (XVII, 2) bleiben bei einer Privatmesse die Teilnehmer außer zur Lesung des Evangeliums knien. Diese Bestimmung bezieht sich auf Privatmessen. Wir sind nicht der Meinung, daß sie auch auf Pfarrmessen ausgedehnt werden sollte: Denn in diesen (um nur einen Grund anzuführen) soll gewöhnlich eine Homilie gehalten werden, während welcher die Gläubigen selbstverständlich nicht knien würden. Übrigens scheint diese Bestimmung heutzutage nicht einmal in Privatmessen allgemein beobachtet zu werden; und in vielen Kirchen, selbst in den Patriarchalbasiliken, fehlen alle Voraussetzungen, sie einzuhalten. Deshalb könnte man vielleicht zu Recht annehmen, daß diese Bestimmung außer Übung gekommen ist wie einige andere auch: z. B. diejenige, daß man das Schultertuch über der Albe anzieht (vgl. *Ritus Servandus in Celebratione*... 1, 2) und an sehr vielen Orten die Vorschrift der Rubriken, zur Konsekration auf der Epistelseite eine Kerze anzuzünden (*Rubricae Generales*).

das Responsorium oder den Kehrvers wiederholt⁵⁾.

Oder (wenn die Gemeinde kleiner und einheitlicher ist)⁶⁾:

B. a) Die Gemeinde kann zusammen mit den Ministranten die Antworten zum Psalm *Judica* und zum Confiteor geben. — b) Die Gemeinde bleibt während des Psalmes und des Confiteor knien und erhebt sich, wenn der Zelebrant den Altar besteigt. — c) Der Zelebrant liest den *Introitus* laut⁷⁾.

2. Kyrie und Gloria.

A. a) Der Zelebrant stimmt laut das Kyrie an. — b) Die ganze Gemeinde steht⁸⁾ und betet abwechselnd mit ihm. — c) Der Zelebrant stimmt das Gloria an (wenn es trifft) und betet es zu Ende, schließt sich dabei aber dem Tempo der Gläubigen an⁹⁾. — d) Die Gemeinde, noch immer stehend, teilt sich in zwei Chöre und betet abwechselnd das Gloria wie es beim Gregorianischen Choral geschieht (entweder Schola und Gemeinde, Männer und Frauen, oder Evangelien- und Epistelseite)¹⁰⁾.

Oder:

B. a) Der Zelebrant stimmt das Gloria an wie oben. — b) Die Gemeinde singt eine kurze freie Wiedergabe davon, welche aber nicht längere Zeit in Anspruch nehmen sollte als die gewöhnliche Rezitation.

⁵⁾ Aus diesem Grunde empfehlen wir eine Art Responsorialgesang, der ja für die Liturgie so charakteristisch ist: das bedeutet, daß die Schola den Text vorträgt, während das Volk nach jeder von der Schola gesungenen „Strophe“ den Vers oder Refrain wiederholt, welchen die Schola zu Anfang gesungen hat. Auf diese Weise kann die Gesamtheit der Gläubigen sich am liturgischen Gesang beteiligen, auch ohne Bücher oder besondere Vorbereitung, welche oft schwer möglich ist.

⁶⁾ Wenn die Gemeinde groß ist, wird es oft recht schwer sein, einen geordneten „Dialog“ aufrechtzuerhalten. Die Heilige Ritenkongregation hat daher, obwohl sie die Form der „Missa recitata“ für lobenswert erklärte, den Bischof mit der Aufgabe betraut, dafür zu sorgen, daß sie nicht „Störungen verursacht, statt die Andacht zu fördern“ (30. November 1935).

⁷⁾ Die Gewohnheit, daß ein Vorbeter den *Introitus* und die anderen veränderlichen Teile der Messe (was abgesehen von den Schrift-„Lesungen“ die richtige Bezeichnung ist) laut in der Volkssprache vorliest, ist nicht empfehlenswert, denn das zieht die Aufmerksamkeit auf den Leser selbst und vom Zelebranten ab, der doch immer im Mittelpunkt der heiligen Versammlung bleiben sollte. Der *Introitus* und ebenso die Antiphon für Offertorium und *Communio* werden besser durch Lieder ersetzt, die — obwohl keine genaue Übersetzung der betreffenden Texte — doch die liturgische Funktion dieser Elemente der Messe wiedergeben.

⁸⁾ Vgl. Anmerkung 3).

⁹⁾ Der Zelebrant muß das ganze Gloria und Credo beten, nicht abwechselnd mit der Gemeinde (Dekret der Heiligen Ritenkongregation).

¹⁰⁾ Das Abwechseln von zwei „Chören“ verleiht der Rezitation (wie dem Gesang) nicht nur eine wohlthuende Lebendigkeit, sondern hält auch die Unordnung hinten, die leicht dadurch entsteht, daß einige Personen schneller beten als andere und so den Chor in Verwirrung bringen.

II. Die Schule der Jünger des Herrn

1. Die Kollekte.

A. a) Der Zelebrant grüßt die Gemeinde mit Dominus vobiscum. — b) Die Gemeinde antwortet stehend. — c) Der Zelebrant kündigt die Kollekte an, indem er Oremus sagt. — d) Die Gemeinde bleibt stehen. In den Ferialmessen der Bußzeiten und in Totenmessen kniet sie. — e) Der Zelebrant liest laut die Kollekte. — f) Die Gemeinde antwortet: Amen.

Oder:

B. a) Der Zelebrant liest leise die Kollekte. — b) Der Vorbeter faßt den Gedanken der Kollekte kurz zusammen und leitet die Gemeinde an, auf ihre Schlußformel zu antworten¹¹). — c) Der Zelebrant erhebt seine Stimme zur Schlußformel: Per Dominum. — d) Die Gemeinde antwortet: Amen. (N.B. Wenn mehrere Kollekten sind, kann sie der Vorbeter in geeigneter Form zusammenfassen und der Zelebrant erhebt seine Stimme erst zur letzten Konklusion.)

2. Die Epistel.

a) Unmittelbar nach dem Amen, das die Kollekte abschließt, setzt sich die Gemeinde. — b) Der Zelebrant liest die Epistel leise und paßt sich dem Tempo des Lesers an. — c) Der Leser liest, nachdem er den Titel verkündet hat, laut die Übersetzung der Epistel. Er soll zum Volk gewendet auf der Epistelseite stehen, und zwar entweder auf einem kleinen Podium oder (besonders wenn er liturgische Kleidung trägt) auf dem Ambo. — d) Die Gemeinde antwortet auf ein Zeichen des Chorleiters oder des Lesers selbst einstimmig: Deo gratias.

3. Das Graduale¹²).

a) Der Zelebrant liest das Graduale und Alleluja bzw. den Traktus und betet das Munda cor meum. — b) Die Schola singt einen der liturgischen Zeit oder dem Fest entsprechenden Gesang.

4. Das Evangelium.

a) Der Zelebrant spricht laut den Gruß Dominus vobiscum und kündigt die Lesung an: Sequentia sancti Evangelii. — b) Die Gemeinde antwortet stehend und macht das Kreuzzeichen. — c) Der Zelebrant liest leise das Tagesevangelium aus dem Missale und paßt sich dabei dem Tempo des Lesers an. — d) Der Leser liest die Übersetzung in die Volkssprache (wie bei der Epistel, doch steht er auf der Evangelienseite), läßt aber die

¹¹) Wir glauben, daß diese Art des Vorgehens geziemender ist, als einen Vorbeter die Kollekte in genauer Übersetzung vorlesen zu lassen; denn weder der Vorbeter noch sonst jemand kann jemals den Zelebranten „ersetzen“, der immer im Mittelpunkt der heiligen Versammlung bleiben muß.

¹²) Außer in der Osterzeit trennen jetzt zwei Gesänge (Graduale und Alleluja bzw. Graduale und Traktus) Epistel und Evangelium voneinander. Diese Gesänge tragen zugleich den Charakter der Ruhe und der Besinnlichkeit. Da dieser Leitfaden für Sonn- und Festtagsmessen bestimmt ist, berücksichtigt er solche Tage nicht, die mehrere Schriftlesungen haben. Wenn solche Tage mit mehr als zwei Lesungen treffen, kann man entweder noch einen Gesang anfügen oder das Volk kann einfach dem Priester zuhören, der den betreffenden Text laut liest.

Überschrift weg¹³⁾. — e) Die Gemeinde hört dem Leser zu und antwortet auf ein Zeichen des Chorleiters oder des Lesers selbst: *Laus tibi, Christe.*

5. Homilie.

Das Volk sitzt, während der Zelebrant, am geeignetsten Platz stehend, eine Homilie hält. Diese sollte womöglich eine Erklärung einer der beiden Schriftlesungen sein und, wie der Name selbst sagt (Homilie = Gespräch), in einem ruhigen Ton, ja fast gesprächsweise vorgetragen werden und zwar mit dem doppelten Zweck der Belehrung und Ermunterung.

6. Das Credo.

a) Der Zelebrant stimmt das Credo an und betet es ganz (vgl. Gloria), wobei er sich dem Tempo der Gläubigen anschließt. — b) Die Gemeinde betet das Credo abwechselnd in zwei Chören wie beim Gloria.

Oder:

c) Die Gemeinde singt das Apostolische Glaubensbekenntnis oder eine gekürzte Form des Credo, um, soweit wie möglich, mit dem Beten des Priesters Schritt zu halten.

III. Die Ecclesia oder die Versammlung derer, die durch die Taufe für die Darbringung des vollkommenen Opfers geheiligt wurden

A. Das Offertorium.

1. Einleitung. a) Der Zelebrant grüßt das Volk mit *Dominus vobiscum.* — b) Die ganze Gemeinde bleibt stehen und antwortet: *Et cum spiritu tuo.* — c) Der Zelebrant spricht die Einladung *Oremus* und liest den Offertoriusvers. — d) Die Gemeinde setzt sich nieder.

2. Der Opfergang der Gläubigen. Die Opfergaben werden zum Altar gebracht¹⁴⁾.

A. Gewöhnlich werden nur die Gaben für das heilige Opfer selbst zum Altar gebracht: Die kleinen Hostien im Ciborium und die Kännchen mit Wasser und Wein. Aber man kann auch gelegentlich zwei oder mehrere Kerzen dazugeben, die dann von der Wandlung bis zur Kommunion brennen sollen, oder man kann in diesem Augenblick auch Blumen auf den Altar stellen, was ebenfalls dazu beitragen wird, den Beginn dieser Hand-

¹³⁾ Am Palmsonntag oder an den anderen Tagen, an denen die Passion gelesen werden soll, wird es vorteilhafter sein, dies drei Leser besorgen zu lassen, die in gewohnter Weise die Rollen verteilen: d. h. einer liest den Bericht (Chronista oder Erzähler), der zweite die Worte unseres Herrn (die Christusrolle) und der dritte die von anderen Personen gesprochenen Worte (die Synagoga-Rolle). Die Rolle der turba (Volk oder mehr als ein Sprecher) kann auch von der Schola vorgetragen werden. Solch eine diskrete Dramatisierung des Passionsberichtes, die von den liturgischen Bestimmungen angeregt ist, wird die Eindringlichkeit des Vortrages bedeutend erhöhen.

¹⁴⁾ Der Opfergang der Gläubigen unterbricht die heilige Handlung nicht, noch kann man sagen, er sei abgekommen. In bescheidenem Maße findet er sich noch in der gewöhnlichen Stillmesse, wenn der Ministrant Wasser und Wein (und gelegentlich das Ciborium mit den kleinen Hostien) vom Kredentisch zum Altar bringt; im Hochamt gibt es außerdem noch den Ritus, daß der Subdiakon die zu konsekrierende Hostie zum Altar bringt; bei besonderen Anlässen (Priester- und Bischofsweihe) und in gewissen örtlichen Bräuchen hat das Offertorium noch beachtenswerten Glanz und Feierlichkeit. „Manchmal bringen die Gläubigen — und das geschah in früheren Zeiten häufiger — den Dienern des Altares Brot und Wein, damit sie zum Leib und Blut Christi werden“ (Pius XII, *Mediator Dei*).

lung der hl. Messe deutlich zu machen, welche mit der allgemeinen Vereinigung am Tische des Herrn schließt¹⁵⁾.

a) Eine kleine Prozession von Trägern der Opfergaben (Burschen, Männer, Ministranten) schreitet geordnet zum Altar. Sie machen eine Kniebeugung und überreichen die Gaben dem Zelebranten. Es wird gut sein, dieser Prozession eine gewisse Feierlichkeit zu verleihen (vgl. Anm. 15)¹⁶⁾.

— b) Die dazu bestimmten Personen können inzwischen bei den Gläubigen absammeln. — c) Die Schola singt den Offertoriumsgesang. — d) Die Gemeinde antwortet mit der Wiederholung des Kehrverses¹⁷⁾.

B. Die Opferung des Brotes¹⁸⁾ könnte auch einen persönlicheren Charakter annehmen¹⁹⁾.

a) Wenn die Gemeinde kleiner und einheitlicher ist, können zwei Ministranten die Reihen der Gläubigen abgehen, der eine mit einem passenden Gefäß mit kleinen Hostien, der andere mit einem Ciborium; jeder, der kommunizieren will, legt selbst eine Hostie in das Ciborium. — b) Wenn die Gemeinde zahlreicher ist, kann das Gefäß und das Ciborium an einem geeigneten Ort beim Kircheneingang aufgestellt werden, so daß die Gläu-

¹⁵⁾ Einem alten Brauche gemäß — der auch in der liturgischen Praxis aufrecht geblieben ist — werden die Gaben nicht mit der bloßen Hand getragen, sondern mit einer Hülle, die passend je nach dem Fest oder der liturgischen Zeit verschiedene Farbe trägt.

¹⁶⁾ Der Zelebrant nimmt die Gaben in Empfang, bevor er mit den Offertoriumsgebeten (*Suscipe, sancte Pater* usw.) beginnt; er kann sie auch auf der Epistelseite entgegennehmen und dem Ministranten die Kerzen und etwaige andere Gaben reichen, die nicht direkt für das Opfer dienen: Z. B. das Erträgnis der Sammlung unter den Gläubigen.

¹⁷⁾ Die Gemeinde sollte eigentlich beim Singen stehen, darf jedoch während des Offertoriums sitzen; wenn aber der Gesang „responsorialen“ Charakter hat (mit einem vom Volke ständig wiederholten Kehrvers), sollte sie besser stehenbleiben.

¹⁸⁾ Die Lehre der Enzyklika *Mediator Dei* sollte genau beachtet werden: „Es ist jedoch sehr angebracht — und übrigens von der Liturgie vorgesehen —, daß das Volk zur heiligen Kommunion hinzutrete, nachdem der Priester die göttliche Speise am Altar genommen hat. Wie wir oben geschrieben haben, sind auch jene zu loben, welche die im gleichen Opfer, dem sie beiwohnen, konsekrierten Hostien empfangen, so daß wirklich zutrifft, daß alle, die wir gemeinsam von diesem Altare (*ex hac altaris participatione*) das hochheilige Fleisch und Blut deines Sohnes empfangen, mit allem Gnadensegen des Himmels erfüllt werden“. Dennoch gibt es zuweilen Gründe, ja sie sind nicht selten, weshalb das Eucharistische Brot vor oder nach dem Opfer selbst ausgeteilt werden soll und weshalb — auch wenn die Kommunionsausteilung gleich nach der Kommunion des Priesters erfolgt — dies mit Hostien geschehen muß, die schon länger konsekriert sind. Wie wir schon oben hingewiesen, nimmt das Volk auch unter diesen Umständen ordnungsgemäß am Eucharistischen Opfer teil und kann sich nicht selten leichter dem Tisch des ewigen Lebens nahen. Wenn aber die Kirche in ihrem mütterlichen Wohlwollen den geistlichen Bedürfnissen ihrer Kinder entgegenzukommen sucht, so sollen sie dennoch ihrerseits nicht leichtthin vernachlässigen, was die heilige Liturgie anrät, und sooft kein nennenswerter Grund entgegensteht, sollen sie an alles sich halten, wodurch die lebendige Einheit des Mystischen Leibes am Altare deutlicher zum Ausdruck kommt“ (*Mediator Dei*).

¹⁹⁾ St. Cyprian (*De opere et eleemosyna*, 33) tadelt die Frauen, die es unterließen, ihr eigenes Brot zur Messe mitzubringen und vom Brot, das die anderen brachten, kommunizierten.

bigen, die kommunizieren wollen, beim Eintreten eine Hostie in das Ciborium legen können. In beiden Fällen ist es aus hygienischen Gründen empfehlenswert, sich dabei einer kleinen flachen Zange zu bedienen.

C. Nur unter außergewöhnlichen Umständen ist es zu empfehlen, den Opfergang der Gläubigen noch weiter auszubauen²⁰⁾. In diesem Fall muß man sehr bemüht sein, gute Ordnung zu halten, daß es wahrhaft eine Offertoriumsprozession sei. Sind unter den Opfernden auch Frauen, müssen die Opfergaben am Kommuniongitter abgenommen werden.

D. a) Nachdem die Opfergaben der Gläubigen in Empfang genommen wurden, opfert der Zelebrant Brot und Wein und spricht dabei leise die vorgeschriebenen Gebete. — b) Es ist nicht zu empfehlen, diese Gebete laut zu lesen, weder in Latein noch in Übersetzung²¹⁾. — c) Der Offertoriumsgesang kann bis zum Beginn des Dialogs, der die Anaphora (Präfation und Kanon) einleitet, ausgedehnt werden. In diesem Fall antworten nur die Ministranten auf *Orate, fratres*²²⁾.

IV. Das große Gebet der Wandlung und der Darbringung des Opfers

1. Die Präfation. a) Die Gemeinde antwortet stehend auf die Eingangsresponsorien. — b) Sie hört, noch immer stehend, dem Zelebranten zu, der die Präfation laut betet²³⁾. — c) Sie betet das Sanctus zusammen mit dem Zelebranten; oder sie singt das Sanctus²⁴⁾. — d) Wenn das Sanctus zu Ende gebetet oder gesungen ist, kniet die Gemeinde nieder.

²⁰⁾ Als Beispiel führen wir die „Caritasmesse“ an, in welcher die Gaben für die Armen in Waren und Geld dargebracht werden. Diese Übung ist das moderne Gegenstück zur Sammlung für die Armen in Jerusalem, welche der hl. Paulus während der sonntägigen Eucharistiefeier in der von ihm gegründeten Gemeinde anordnete (1 Kor. 16, 2); auch zu dem ganz alten römischen Brauch, der vom hl. Justinus in seiner Beschreibung der Meßfeier überliefert wurde: „Das Erträgnis der Sammlung wird dem Gemeindevorsteher übergeben, der damit Waisen und Witwen unterstützt sowie Menschen, die durch Krankheit oder aus irgendeinem anderen Grund in Schwierigkeiten geraten sind, auch Gefangene und Reisende und überhaupt alle, die in Not sind“ (1 Apologie, 67). Vor allem aber entspringt es dem Geiste selbst, der die heilige Messe belebt, „die lebendige Einheit des mystischen Leibes auf sichtbare Weise kundzutun“.

Wir führen auch, besonders für ländliche Gebiete, die „Opferung des Getreides“ an, die an einem Dankfest für die Getreideernte vollzogen wird, die „Opferung von Trauben“ zur Zeit der Weinlese und „von Eiern“ zu Ostern. Diese Opfergaben können gut für einen besonderen karitativen Zweck bestimmt werden (für das Seminar, Waisenhaus, Altersheim, Missionen usw.).

²¹⁾ Die Gebete sind tatsächlich persönliche Gebete des Zelebranten („Ich, Dein unwürdiger Diener...“) oder, wie es beim Kelch der Fall ist, des Priesters mit dem Diakon zusammen, welcher der Überlieferung gemäß den Kelch zu bedienen hat. Das ist eines der Beispiele, wo, wie im Confiteor zu Beginn der Messe, der Zelebrant eine Handlung vollzieht, die nur ihm zukommt, und welche vom Volk mit Gesang begleitet wird.

²²⁾ Die Einladung *Orate, fratres*, die ja beim Hochamt und feierlichen Messen nicht gesungen und in stillen Messen halblaut gesprochen wird, ist nicht an das Volk gerichtet, sondern an die den Zelebranten umgebenden und ihm helfenden Altardiener.

²³⁾ Die Präfation ist ein priesterliches Gebet; deshalb ziemt es sich nicht, sie laut in Übersetzung vorzulesen.

²⁴⁾ Die Melodie soll in diesem Fall kurz sein ohne Vor- oder Nachspiel der Orgel, denn der Gesang sollte nicht in die Weiterführung des großen Anaphoragesbetes hineinreichen oder davon abhalten.

2. Der Kanon.

A. a) Es ist nicht gestattet, die Übersetzung des Kanons in die Volkssprache ganz oder teilweise laut vorzulesen²⁵⁾. — b) Die Gemeinde kniet²⁶⁾ schweigend. — c) Der Kommentator oder ein Leser kann jedoch diskret und sehr kurz die verschiedenen Teile des großen Gebetes ankünden (vgl. unten: „Erklärungen für den Gebrauch des Kommentators“²⁷⁾).

B. Das Gedächtnis der Lebenden. Ein Leser oder Kommentator liest die Diptychonformel: „Gedenke, Herr“ (hier möge die Liste der Namen folgen, die vorher vereinbart und aufgeschrieben wurden) und er schließt mit den Worten... „und all derer, Herr, die dem Gebete dieser Deiner Familie empfohlen wurden“²⁸⁾.

C. Die Wandlung und Elevation. Die Gemeinde kniet schweigend und schaut zur rechten Zeit ehrfurchtsvoll auf die Hostie und den Kelch²⁹⁾.

²⁵⁾ Das Verbot, den Kanon in die Volkssprache zu übersetzen, ist nicht mehr in Kraft, wie die gerne gewährte Approbation der Übersetzungen des Missales bezeugt. Es bleibt jedoch nicht nur die Tatsache bestehen, daß der Kanon ein priesterliches Gebet ist, sondern auch, daß in diesem Gebet und „durch ganz dieselben Worte, die vom Worte selbst ausgehen“ (hl. Justinus, 1 Apologie, 66), der Priester Brot und Wein konsekriert: Dies tun die Gläubigen nicht und können es auch nicht tun. Daher geziemt es sich hier mehr denn je, die jedem zukommenden Rollen auseinanderzuhalten; die Gläubigen spielen im Kanon nur eine Rolle für die Aufgaben, die ihnen übertragen worden sind (vgl. unten: Das Gedächtnis der Lebenden und der Toten; die Darbringung des Opfers). Selbstverständlich ist es den Laien nicht untersagt, die Gebete des Priesters im Missale zu verfolgen.

²⁶⁾ In einer gesungenen oder feierlichen Messe sollte der Chor nur an Bußtagen und in Totenmessen während der ganzen Anaphora knien; aber auch in stillen Messen scheint es passender zu sein, wenn er knien bleibt.

²⁷⁾ Das kann sich besonders dann nützlich erweisen, wenn die Gemeinde solcher Belehrung noch bedarf. Wenn dieses Bedürfnis nicht mehr so dringend ist, kann es noch gelegentlich geschehen. Ganz allgemein muß aber alles sorgfältig vermieden werden, was die Aufmerksamkeit vom Altar ablenken könnte, auf welchen die ganze Gemeinde immer hingerrichtet sein muß.

²⁸⁾ a) Die zu verlesenden Namen werden vom Pfarrer bestimmt. Es ist ein guter Gedanke, hinten in der Kirche ein „Register“ aufzulegen, in welches die Gläubigen, wenn sie wollen, die Namen der Lebenden und Toten eintragen können, deren Gedächtnis sie wünschen. Wir glauben aber darauf bestehen zu müssen, daß nur Namen eingetragen werden („N. und N.“, sagt das Missale), nicht Intentionen oder Danksagungen.

b) Es ist nicht schwer, sich vorzustellen, wie besonders in kleineren oder ländlichen Pfarreien eine solche Liste von Kranken, der von irgendeinem Unglück Betroffenen oder in einer besonderen Not Befindlichen tiefen Eindruck machen und den Gemeinschaftsgeist wirksam fördern kann.

c) Wenn die Gemeinde klein, einheitlich und schon genügend geschult ist, kann es auch gestattet werden, daß jeder, der will, den Namen jener Personen nennt, deren Gedächtnis im Opfer er wünscht.

²⁹⁾ Das Stoßgebet „Mein Herr und mein Gott!“, das für den Augenblick des Anschauens der Hostie und des Kelches bei der Elevation mit besonderen Ablassen versehen wurde, sollte nicht laut gesprochen werden (Dekret der Heiligen Ritenkongregation vom 4. August 1922: AAS, 505); noch viel weniger andere Gebete.

D. Die Anamnese (Gedächtnis des Erlösungswerkes) und die Bitte um Annahme des Opfers. Die Schola kann einen kurzen Gesang vortragen³⁰⁾.

E. Das Gedächtnis der Toten. So wie beim Gedächtnis der Lebenden.

F. Die Schlußdoxologie. a) Sie darf von Gesang begleitet werden, der nach dem Gedächtnis der Lebenden einsetzen kann. — b) Der Zelebrant spricht laut die Schlußformel: *Per omnia saecula saeculorum*. — c) Die ganze Gemeinde antwortet: *Amen*³¹⁾.

V. Die Vereinigung der „Gottesfamilie“ am Tisch des Vaters

1. Das Gebet des Herrn. a) Der Priester betet laut die kurze Einleitung und das Vaterunser. — b) Die Gemeinde antwortet kniend: *Sed libera nos a malo*³²⁾.

2. Brotbrechung. a) Am Schluß des Gebetes, das auf das Vaterunser folgt, erhebt der Zelebrant seine Stimme zum *Per omnia saecula saeculorum* und zum Friedensgruß *Pax Domini*. — b) Die Gemeinde antwortet noch kniend³³⁾: *Amen* und: *Et cum spiritu tuo*. — c) Der Zelebrant stimmt laut das *Agnus Dei* an. — d) Die Gemeinde betet das *Agnus Dei* mit dem Priester: am besten die zwei ersten Anrufungen abwechselnd in zwei Chören (vgl. Gloria), die dritte gemeinsam.

³⁰⁾ Das ist der Augenblick, wo der Priester und die Gläubigen zusammen mit der ganzen Kirche sich mit Christus vereinigen und Seinem Auftrag gemäß Seines Todes sowie Seiner Auferstehung und Himmelfahrt gedenken und der unendlichen Majestät Gottes das makellose Opfer, das auf dem Altar liegt, darbringen. Und zusammen mit Christus opfern sie auch sich selbst als Seine lebendigen Glieder. Es ist deshalb ein Augenblick transzendenter Größe. Wenn gesungen wird, sollte der Gesang die aktive und äußere Teilnahme der Gläubigen an der Darbietung des Opfers zum Ausdruck bringen; d. h. mit anderen Worten: Der Gesang soll nicht bloß die Anbetung der wirklichen Gegenwart, noch persönliche Gefühle, sondern in der Erinnerung an das Kreuz die Darbringung des Opfers, das eben erneuert wird, ausdrücken.

³¹⁾ Dieses *Amen* zum Abschluß der Anaphora ist gleichsam das „Siegel“, das die Gemeinde der Darbringung des Opfers aufdrückt: Es ist ein Akt des Glaubens, der Anbetung und der Verherrlichung Gottes. Schon der hl. Justinus (1 Apologie, 67) berichtet von diesem *Amen*. Und Papst Pius XII. schreibt: „Die Gläubigen mögen also eingedenk sein, zu welcher Würde sie das heilige Bad der Taufe erhoben hat; und sie sollen sich nicht damit zufrieden geben, am Eucharistischen Opfer mit der allgemeinen, den Gliedern Christi und Kindern der Kirche geziemenden Absicht teilzunehmen; im Geiste der heiligen Liturgie sollen sie darüber hinaus, aufs innigste verbunden mit dem Hohepriester und seinem Diener auf Erden, sich dann in besonderer Weise ihm anschließen, wenn die Wandlung der göttlichen Opfergabe geschieht; sie sollen dieselbe zusammen mit ihm aufopfern, wenn die feierlichen Worte ausgesprochen werden: ‚Durch ihn und mit ihm und in ihm wird dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Ehre und Verherrlichung durch alle Ewigkeit‘, worauf das Volk antwortet: ‚Amen.‘ Und die Gläubigen sollen nicht vergessen, sich selbst und ihre Sorgen, Leiden und Ängste, ihr Elend und ihre Nöte zugleich mit dem ans Kreuz geschlagenen göttlichen Haupt aufzuopfern.“ (Mediator Dei.)

³²⁾ Auch das Vaterunser ist ein priesterliches Gebet; der Zelebrant spricht es im Namen aller; das Volk schließt sich im Geiste an und „besiegelt“ es, indem es laut die Schlußbitte spricht.

³³⁾ Auch hier scheint es geziemend, im Gegensatz zu den Vorschriften für feierliche oder gesungene Messen, knien zu bleiben.

Oder:

e) Das Agnus Dei wird gesungen; Schola und Gemeinde wechseln ab, aber alle singen gemeinsam: *Dona nobis pacem.* (N.B.: Es ist nicht geziemend, das Gebet zum Friedenskuß: *Domine Jesu Christe, qui dixisti...* laut in der Volkssprache zu lesen).

3. Die Kommunion.

A. Vorbereitung. a) Es ist nicht geziemend, die beiden Vorbereitungsgebete (*Domine Jesu Christe, qui ex voluntate... Perceptio corporis tui...*) laut in der Volkssprache vorzulesen: Sie sind persönliche Gebete des Priesters, welche die Gläubigen jedoch, wenn sie wollen, sich im stillen zu eigen machen können³⁴). Zur rechten Zeit breiten die Ministranten das Kommuniontuch über das Gitter aus³⁵). — b) Der Chorleiter stimmt das *Confiteor* an, welches von allen gesprochen oder gesungen wird. — c) Alle antworten auf die Lossprechung durch den Zelebranten. — d) Alle sprechen das dreimalige: *Domine non sum dignus.*

B. Kommunionausteilung.

a) Das Hinzutreten zur Kommunionbank ist eine Prozession und sollte deshalb in guter Ordnung erfolgen. Wenn die Sitte besteht, Männer und Frauen in der Kirche zu trennen, sollten zuerst die Männer hinzutreten, dann die Frauen. Wenn die Männer die Kommunion am Altar selbst empfangen, breiten zwei Ministranten ein Linnentuch aus, welches sie kniend von beiden Seiten halten.

b) Die Schola stimmt den Kommuniongesang an und die Gemeinde wiederholt den Kehrvers. Die heilige Kommunion ist ein feierlicher Ritus und soll gemäß der Tradition, die auf ihre Einsetzung zurückgeht³⁶), immer von Gesang begleitet werden. Wenn die Kommunionausteilung lange dauert, kann man passend Pausen zwischen den einzelnen „Strophen“ des Gesanges einschalten, während welcher die Orgel spielen kann.

4. Nach der Kommunion. a) Nachdem der Zelebrant den Kommunionvers gelesen hat, grüßt er die Gemeinde mit lauter Stimme. — b) Die Gemeinde antwortet stehend: *Et cum spiritu tuo.* — c) Es folgt das Schlußgebet, für welches dieselben Regeln gelten wie für die Kollekte.

5. Der Schluß. a) Der Zelebrant grüßt die Gemeinde und kündigt die Entlassung an: *Ite, missa est.* — b) Alle antworten und knien zum

³⁴) Es ist nicht passend, den logischen Fortgang der heiligen Versammlung zu unterbrechen, um fremde (nicht dazugehörige) Gebete und Formeln einzuschleichen wie z. B. „Akte vor der heiligen Kommunion“. Eher gebe man den Gläubigen vorher geeignete Belehrungen über die tiefe Bedeutung der liturgischen Vorbereitung auf die heilige Kommunion, welche uns im Vaterunser unserer Berufung als Kinder Gottes bewußt werden läßt. Denn um dieser Berufung willen dürfen wir von Seinem Brote essen, außer wenn uns die Sünde des Rechtes beraubt, uns Seine Kinder zu nennen und uns vielmehr zu Seinen Feinden macht. Und beim Brechen des Brotes und beim Agnus Dei werden wir an das Band der Brüderlichkeit gemahnt, das alle Kinder Gottes umschlingt; das wirksame Zeichen und die Quelle derselben ist ja die eucharistische Kommunion selbst: Das „Sakrament der Einheit“. „Weil es ein Brot ist, sind wir ein Leib, die vielen: denn wir haben alle an dem einen Brote teil“, schreibt der hl. Paulus (1 Kor. 10, 17).

³⁵) Das ist eine schöne und bedeutungsvolle Geste, die an das Decken des Tisches im eigenen Heim erinnert. Sie betont die Einladung zur Teilnahme am Tisch der Gottesfamilie.

³⁶) Am Tisch des Letzten Abendmahles sang Jesus mit Seinen Aposteln das große Hallel (Matth. 26, 30; Mark. 14, 26).

Segen nieder, auf welchen sie „Amen“ antworten. — c) Sie stehen zur Lesung des letzten Evangeliums auf, antworten auf den Gruß und die Ankündigung zu Beginn und sprechen am Schluß ihr Deo gratias³⁷⁾.

Oder (passender):

d) Nach Empfang des Segens stimmt die Schola ein Schlußlied an, auf welches die Gemeinde mit einem Kehrvers antwortet. Unterdessen kehrt der Priester nach Beendigung des letzten Evangeliums in die Sakristei zurück³⁸⁾. N.B. Wenn, wie es sein sollte, eine Homilie gehalten wurde, werden die Gebete nach der heiligen Messe (von Papst Leo XIII. vorgeschrieben) weggelassen (vgl. Bescheid der Heiligen Ritenkongregation auf eine Anfrage Kardinal Lercaros: 22. Juli 1955: Prot. n. B. 73/955).

ERKLÄRUNGEN FÜR DEN GEBRAUCH DES KOMMENTATORS

Während sich der Zelebrant ankleidet: z. B. „Heute am 25. Juni feiern wir den 4. Sonntag nach Pfingsten. Eigene Messe; Gedächtnis der heiligen Martyrer Johannes und Paulus; Präfation von der allerheiligsten Dreifaltigkeit“.

Zu Beginn der Eingangsprozession oder beim ersten Kreuzzeichen: „Die heilige Versammlung des Gottesvolkes wird mit Gesang eröffnet.“

Am Schluß des Gloria (oder Kyrie) vor dem Dominus vobiscum: „Die Schule der Jünger Jesu, des göttlichen Meisters, beginnt mit Gebet.“

Nachdem der Priester Oremus gesagt hat und während er die Kollekte betet: „In unserem und dem Namen der ganzen Kirche betet der Zelebrant (z. B. für den 4. Sonntag nach Pfingsten), daß der Herr die Angelegenheiten dieser Welt friedlich für uns ordnen möge, damit die Kirche in Freuden und ungestörter Hingabe Gott dienen könne; und (z. B. am 26. Juni) er bittet auch um die Fürsprache der Heiligen Johannes und Paulus... Wir wollen nun alle das Gebet des Priesters mit Amen bekräftigen.“

Nach dem Amen, das die Kollekte abschließt: „Nun wollen wir der Lesung der Heiligen Schrift zuhören; sie ist das von Gott geschriebene Buch.“

Nach dem Evangelium: „Nun wollen wir die Erklärung des Wortes Gottes durch die lebendige Stimme Seines bevollmächtigten Lehrers hören.“

³⁷⁾ Es ist nicht geziemend, das Letzte Evangelium laut in Übersetzung vorzulesen, denn es ist keine belehrende, sondern eine gebetete Lesung. Im Mittelalter wurden die Anfänge der vier Evangelien besonders hoch in Ehren gehalten und wurden (und werden noch in manchen Gegenden) als Segensformeln und für Andachtszwecke gebraucht. Das Rituale enthält z. B. noch immer den Anfang des Johannesevangeliums als Segen für die Kranken. Daher betete es der Zelebrant früher bei der Rückkehr in die Sakristei; dasselbe wird vom Zeremoniale für die Bischöfe noch immer für die Pontifikalmesse vorgeschrieben.

³⁸⁾ Die Gläubigen und besonders diejenigen, welche kommuniziert haben (und die Kirche wünscht ja, daß alle Teilnehmer der Messe kommunizieren), sollten nach Beendigung der heiligen Versammlung und ihrer Riten noch einige Zeit in der Kirche bleiben, soweit das für die einzelnen möglich ist, um andächtige und innige Dankgebete darzubringen. Das legt uns die heilige Liturgie selbst nahe: „Gib, wir bitten dich darum, daß wir immer in der Danksagung verharren... und von deinem Lobe niemals ablassen“ (vgl. Mediator Dei). Es ist nur natürlich, daß die eifrigeren Schüler nach der gemeinsamen Belehrung noch einige persönliche Aufklärungen vom Lehrer erhalten wollen und daß nach dem gemeinsamen Mahl die Kinder der Familie noch liebevoll bei ihren Eltern verweilen.

Nach der Homilie (wenn das Credo gebetet wird): „Jetzt am Schluß des Lehrgottesdienstes bekennen alle Anwesenden ihren Glauben an die Lehren Jesu und der Kirche.“

Nach dem Dominus vobiscum vor dem Offertorium: „Nun beginnt der zweite Teil der Versammlung: Die durch die Taufe Geheiligten sind versammelt, um Gott ein vollkommenes Opfer darzubringen. Ein Lied begleitet die Opferung der Gemeinde, die dem Herrn die Gaben von Brot und Wein darbringt.“

Vor der Präfation: „Nun steht der Priester im Begriff das große Gebet zu beginnen, welches bei der Wandlung mit den Worten des Herrn selbst unsere geringen Gaben von Brot und Wein unendlich erheben wird, indem es sie in Christi Opferleib und -blut verwandelt.“

Nach dem Sanctus: „Das große Gebet wird nun schweigend fortgesetzt... der Priester erneuert die Darbringung der Gaben der Gemeinde... er gedenkt unserer lebenden Brüder (es werden Namen verlesen)... er ruft das göttliche Wohlgefallen auf unsere Gaben herab, damit sie zu Christi Leib und Blut werden... nun wandelt er Brot und Wein.“

Nach der Elevation des Kelches: „Christus, der auf dem Altar als Opfer gegenwärtig ist, opfert sich selbst dem Vater auf... eingedenk Seines Todes opfert die Kirche Ihn und sich selbst mit Ihm auf... der Priester gedenkt unserer verstorbenen Brüder (es werden Namen verlesen)... er gedenkt der hier Gegenwärtigen... die Opferdarbringung schließt mit dem Lobpreis der allerheiligsten Dreifaltigkeit, in Christus, mit Christus und durch Christus.“

Nach dem Amen, das die Anaphora abschließt: „Und nun fleht die in Seinem Haus versammelte Gottesfamilie den Vater an. Im Namen aller grüßt Ihn der Priester und ruft Ihn an.“

Vor dem Pax Domini: „Auf dem Tisch des Altares bricht der Vater das Brot, um es Seinen Söhnen auszuteilen und sie in Liebe ganz eng zusammenzuschließen. Wir erbitten Verzeihung und Frieden vom Lamm Gottes.“

Vor der Kommunion der Gläubigen: „Der Tisch ist bereitet; der Priester hat schon von dem Mahle genossen, zu welchem unser himmlischer Vater uns nun einlädt. Auch wir wollen uns demütig vorbereiten und um Verzeihung für unsere Fehler bitten: Confiteor...“

Nach dem dreimaligen Domine, non sum dignus: „Wir wollen zum Tisch des Herrn schreiten: in geordneter Prozession und mit einem Lied auf unseren Lippen und in unserem Herzen.“

Nach der Kommunion: „Zusammen mit dem Zelebranten spricht die Gemeinde nun ihr Dankgebet.“

Nach dem Oremus des Priesters: „In unserem Namen und im Namen der ganzen Kirche erbittet der Zelebrant (z. B. für den 4. Sonntag nach Pfingsten) von Gottes Güte, daß die heilige Kommunion, die wir empfangen haben, unsere Seelen reinige und uns vor allen Gefahren beschütze; und (z. B. am 26. Juni) er bittet um die Fürsprache der heiligen Märtyrerbrüder Johannes und Paulus... Wir alle wollen die Bitte des Priesters mit unserem Amen besiegeln.“

Nach dem Amen des Schlußgebetes: „Der Zelebrant grüßt, entläßt und segnet die Gemeinde.“

Nach dem Segen: „Der Herr ist mit uns und in uns: die Gemeinde darf es nicht versäumen, ihren Dank zum Ausdruck zu bringen.“

Bologna

† Giacomo Card. Lercaro

DIRECTOIRE POUR LA PASTORALE DE LA MESSE

Bereits 1956 veröffentlichten die französischen Bischöfe ihr Directoire über die Pastoral der Meßliturgie. Wenn man dieses wundervolle Elaborat überschaut, dann fällt einem sofort die bis ins Kleinste durchdachte Formulierung der einzelnen Sätze auf. Es ist alles abgewogen und gewiß eine Frucht langer und eingehender Besprechungen von Theologen und aktiven Seelsorgern. Im besonderen sind natürlich die Enzykliken „Mediator Dei“ und „Musicae sacrae disciplina“ grundlegend hineingearbeitet worden.

Aus dem Vorwort geht hervor, daß dem Episkopat sehr daran gelegen ist, allem liturgie-erneuernden Streben eine feste und einheitliche Richtung zu geben, jedem ungeordneten Wildwuchs zu steuern und damit alle Bemühungen in der Pastoralliturgie erst so richtig fruchtbar zu machen. Dabei will dieses Direktorium keine präzeptiven Anweisungen von sich aus geben, es will ein hilfreicher Berater sein und auf dieser Ebene zu einer wohlthuenden Einheitlichkeit gelangen.

Es kann nicht unsere Absicht sein, hier eine erschöpfende Wiedergabe dessen zu bringen, was der französische Directoire bietet. Wir müssen sogar Wichtiges weglassen. Aber auf einige Gedanken wollen wir hinweisen, die zweifellos ebenso Allgemeingültigkeit besitzen.

Vor allem wird der Meßkatechese eine besondere Bedeutung beigemessen. „Die Gläubigen müssen wissen, was die Messe ist, weshalb sie an ihrer Feier teilnehmen müssen, was der Sinn der Gesten und Worte sei, die sie tun und aussprechen sollen“ (S. 21). Die heiligen Mysterien beinhalten göttliche Wirklichkeiten, die im Glauben aufgenommen werden müssen. Dabei ist jedoch in der Katechese der bloße Archäologismus ebenso zu vermeiden wie eine bloß stückweise Erklärung der einzelnen Meßteile, ohne auf das Ganze zu schauen. Abzulehnen ist ferner der Allegorismus, der oft mit dem Symbolismus verwechselt wird. Natürlich ist auch ein dürrer Rationalismus, der vom eigentlich Sakralen absieht, keineswegs gutzuheißen.

Die Messe ist selbst eine Katechese. Sie ist vor allem anderen eine sakrale Handlung, die Katechese hat nun diese Handlung zu erklären. Hier wird auf die Wichtigkeit einer würdig gestalteten Gottesdienstfeier hingewiesen.

Bei der Behandlung des Altares wird verlangt, daß er nichts Unechtes an Material aufweisen soll. Er soll würdig und in vornehmer Einfachheit wirken. Steht er versus populum, so darf er nicht zu nahe am Volk sein, dies könnte zur Zerstreuung Anlaß geben. Wird ein Altar versus populum gelegentlich einer Renovierung oder eines Neubaus in Aussicht genommen, so möge die Diözesankommission für kirchliche Kunst befragt werden und alles im Einvernehmen mit dem Ordinarius loci erfolgen.

Die Predigt ist keine bloße intellektuelle Vorbereitung auf die Messe oder eine Art Einstimmung. Vielmehr ist sie selbst ein integrierender Teil der Meßfeier selbst. Dieser Punkt ist besonders wichtig, weil man immer noch — auch in unseren Landen — jene wunderbare Einheit zwischen Mysterium und dem Wort Gottes nicht richtig erkennt. Hier hat die liturgische Erneuerung noch wesentliches zu leisten und unserem

Volk zum Bewußtsein zu bringen. Das Directoire bemerkt ferner die Wichtigkeit dessen, daß die Heilige Schrift dem Volke vorgelesen werden muß. Ein bloßes Mitlesen der biblischen Texte ist zu wenig. Hier sind jene Texte gemeint, die dem Volk eben durch den Priester zu Gehör gebracht werden müssen (Evangelium). Die Übersetzungen mögen schön, exakt sein und haben die Approbation zu besitzen. Auch wird verlangt, es sollten die Übersetzungstexte keine Interpolationen oder Glossen enthalten; solche gehören in das Gebiet der Katechese.

Ein besonderes Augenmerk ist der Gemeinde zugewandt. Denn sie bildet ein Hauptelement der Meßfeier. Daher müssen es sich die Seelsorger angelegen sein lassen, diese Tatsache zu realisieren. Es ist also alles zu vermeiden, was daran Schuld sein könnte, daß sich eine richtige Gemeinde nicht bilden könnte. Hier werden ganz konkrete Dinge erwähnt: Vermietete Kirchensitze, zu hohe Stuhlzinsen, Schranken usw. Um eine geschlossene Altargemeinschaft zu ermöglichen, sollten die Seitenschiffe und Emporen nur im ausdrücklichen Fall der Notwendigkeit besetzt sein. Auch wäre es abträglich, wenn in einer großen Kirche während der Pfarrmesse ein Priester seine Privatmesse feiert; er sollte wenigstens erst nach der Predigt an den Altar schreiten. Ein bemerkenswertes Problem bedeuten oft die vielen Kirchen innerhalb eines Pfarrsprengels. Sie sind zwar eine nützliche Ergänzung, aber doch auch wieder unter Umständen ein gewisses Hindernis. So wird empfohlen, daß die Gottesdienstordnung gegenseitig abgestimmt wird. Das Band mit der Gemeinde kann u. a. aufrecht erhalten werden, daß die Wochenverkündigung der Pfarrgemeinde und das Predigtprogramm den Gläubigen in den übrigen Kirchen zur Kenntnis gebracht wird.

Kurz zusammengefaßt wird auch über die Bedeutung der Körperhaltung gehandelt. Ihr kommt eine objektive Seite zu, die sich in der ehrfurchtsvollen Aufmerksamkeit, demütigen Anbetung und aktiven Bereitschaft ausspricht. Ihre edukative Seite wird bestimmt durch die Beeinflussung der Seele vom körperlichen Gestus her. Im einzelnen wären dann die Haltungen folgendermaßen charakterisiert: Stehen bedeutet Wachsamkeit, Aktivität, Akt der Dankbarkeit usw. Sitzen ist nicht bloß ein Ruhen, sondern es drückt das rezeptive und kontemplative Moment aus. Knien ist ein Ausdruck privaten Gebetes, der Buße, der Demut und der Anbetung. Durch diese Haltung werden letztgenannte Dinge erleichtert.

Ein wichtiges Anliegen des Directoires ist die Einführung der Kinder in die Messe. Sie wird als der kulminierende Punkt ihrer Einführung in das Christentum bezeichnet. Diese geschieht vor allem durch die Messe selbst, an der die Kinder wirklich teilnehmen. Es wäre ein Irrtum, zu glauben, daß sie diese zuerst „verstehen“ müßten, bevor sie (zur Meßfeier) zugelassen werden...

Dieses Directoire, welches mit dem Abdruck wichtiger Dokumente (Konzil von Trient, Päpstliche Enzykliken und der Rede unseres Heiligen Vaters vom 2. November 1954, sowie vom 22. September 1956) schließt, ist besonders auch für uns fast in allen seinen Punkten überaus instruktiv und könnte eine wertvolle Anregung bedeuten, daß auch in deutschen Landen etwas Ähnliches (in Österreich haben wir seit 1948 auch schon die „Allgemeine Meßordnung für die volksliturgischen Meßfeiern“) erarbeitet wird.

Salzburg

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

UNSER CHRISTUSOPFER

Zweiter Teil

DAS ERLÖSUNGSOFFER UNSERES MITTLERS CHRISTUS

II. Das Kreuzesopfer

Jesus der Gekreuzigte (1 Kor., 2, 2)

3. Die Einzigartigkeit des Kreuzesopfers

Die Einmaligkeit, Endgültigkeit und Vollgültigkeit des Kreuzesopfers haben bereits gezeigt, daß Christi Kreuzesopfer nicht ohne weiteres in die Reihe der Opferdarbietungen aller Zeiten und Länder eingeordnet werden kann. Es teilt zwar mit ihnen den Grundbegriff „einer Gabe an Gott“, überragt aber diesen Grundbegriff übermenschlich in jeder Hinsicht; weil der *Gottmensch Christus der GEBER und die GABE* zugleich ist. Daraus ergibt sich die Einzigartigkeit des Kreuzesopfers, die wir näher betrachten wollen. Am besten lassen sich die drei Gedanken des Konzils von Trient wiedergeben (22. Sitzung vom 17. September 1563, Kapitel 2):

1. Derselbe Opferpriester
2. Dieselbe Opfergabe
3. Bei verschiedener Darbringungsweise.

1. Derselbe Opferpriester

Während bei allen anderen Opfern *Menschen es sind*, welche sie Gott darbringen, ob Priester, Oberhäupter oder einfache Menschen, beim Kreuzesopfer ist der menschengewordene Sohn Gottes Jesus Christus der *alleinige Opferpriester*, und zwar als Gottesmensch und als einziger Mittler zwischen Gott und den Menschen. Weil aber in Christus das menschliche ICH durch das göttliche ICH des Logos (des Sohnes Gottes) ersetzt und vertreten wird, wurde *Sein Kreuzesopfer durch dieses göttliche Ich in Menschengestalt dargebracht*, wobei der menschliche Leib und die menschliche Seele Ihm als persönliche, vernunftbegabte und freiwillige Werkzeuge dienten. Es handelt sich daher um ein persönliches, gottmenschliches Opfer, das *einmalig* dargebracht worden ist.

Damit scheiden *die Kreuziger*, ob die Veranlassenden oder die Ausführenden völlig aus als Opferpriester. Sie sind Mörder (Apg. 2, 23; 3, 14). Aber auch *der Kreuzestod* als solcher kann diese Opferhandlung nicht vollbracht haben, denn er wird bloß erlitten als Lostrennung der Seele vom Leib. Die Rolle, die dem Martertod zukam, wird näher behandelt werden und einer klärenden Korrektur bedürfen.

Wenn nun *Christus als Gottmensch*, beim Kreuzesopfer, der *Opferpriester ist*, dann muß *ER* die Opferhandlung selbst persönlich vorgenommen haben. Diese Glaubensstatsache muß einer eingehenden Untersuchung unterzogen werden, und darf nicht mit allen anderen Opferdarbietungen vermengt und verglichen werden. Da haben Christus selber und die Auslegungen der Apostel das letzte Wort. Es ist unsere Pflicht, die hauptsächlichsten Bezeugungen des NT in einer Gesamtschau zu überblicken.

a) Christi Worte

Feierlich und unmißverständlich hat Christus verkündet: „*Aus diesem Grunde liebt mich der Vater, weil ich mein Leben (Seele) hinlege, um es wieder zu nehmen. Niemand nimmt es mir weg, sondern ich selber lege es*

von mir aus hin. Ich habe Macht, es hinzulegen, und Macht, es wieder zu nehmen," (Joh. 10, 17-18) — „Wie der Menschensohn nicht gekommen ist, bedient zu werden, sondern zu dienen und (so) sein Leben (Seele) für viele als Loskaufpreis hinzugeben" (Matth. 20, 28). — Dasselbe wiederholt Christus am Kreuz unmittelbar vor seinem Tod: „Vater, in Deine Hände übergebe ich meinen Geist!" „Nach diesen Worten hauchte Er den Geist aus" (Luk. 23, 46) NB: Die übliche Übersetzung „empfehle ich ..." ist falsch.

Nach Johannes, dem Augenzeugen der Kreuzigung und des Kreuzesopfers (19, 30): „*Sprach Jesus: Es ist vollendet.* Dann neigte er das Haupt und übergab den Geist." Diese majestätischen und souveränen letzten Worte Jesu wollen etwas Höheres bedeuten als nur das Lebensende. Sie bedeuten die Werkvollendung. Hier tritt seine Macht hervor, sein Leben als Opfergabe darzubieten. Das konnte er nur lebend tun.

Der Hebräerbrief (9, 11-12) veranschaulicht uns diese Opfertat Christi, indem er sie mit dem Opfergang des jüdischen Hohepriesters durch den doppelten Vorhang hindurch in das Allerheiligste des Tempels in Jerusalem am Versöhnungstag vergleicht, aber zugleich mit einem unendlich höheren Maßstab mißt: „Christus aber, der als Hohepriester der künftigen (ewigen) Güter erschienen ist, trat durch das *größere und vollkommenere Zelt* (das Allerheiligste des Himmels), das nicht mit Händen gemacht ist, d. h. nicht dieser Schöpfung gehört . . . mittels seines eigenen Blutes (Opfers) ein für alle Mal in das Heiligtum (d. h. vor Gottes Thron selbst) als einer, der ewige Erhöhung gefunden hat." *Der Tod* ist also für Christus bloß der *Durchgang, nicht der Opfergang*. Der Opferpriester Christus schreitet durch diesen Durchgang mit seiner Opfergabe, vom Kreuz zum Thron des Vaters.

b) Die Apostel wiederholen dasselbe

Paulus, der von Christus selbst über das Christusopfer unterrichtet wurde (1 Kor. 11, 23), erklärt dieselbe Tatsache im Epheserbrief 5, 2: „Wandelt auch in der Liebe, wie auch Christus euch geliebt, und *sich selbst Gott für euch als wohlgefällige Opfergabe und Opfer hingegeben hat.*" cf. 5, 25. — Im Tim.-Brief 2, 6: „Der sich selbst als Loskaufpreis für Alle hingegeben hat". cf. Tit. 2, 14. — Der Hebr.-Brief prägt dieselbe Wahrheit in den vier Kapiteln, 7—10, ein. Kap. 7, 27 „Denn dieses hat er einmalig getan, indem er sich selbst dargebracht hat." cf. 8, 6; 9, 11—12; 9, 25. Kap. 9, 14—15: „Um wieviel mehr wird das Blut Christi unser Gewissen reinigen, der sich selbst durch den ewigen Geist *Gott makellos dargebracht hat und dadurch Mittler des neuen Bundes ist.*" — Kap. 9, 28: „In Wirklichkeit hat auch Christus sich einmalig dargebracht, um die Sünden vieler wegzubringen . . ." — Kap. 10, 10—11: „. . . in diesem Willen sind wir geheiligt worden, durch die Darbietung des Leibes Jesu Christi einmalig. Dieser (Priester) aber, nachdem er ein Opfer für die Sünder dargebracht hat, setzte er sich für ewig zur Rechten Gottes." — Kap. 10, 14: „. . . denn durch *eine* Opfergabe hat er für ewig die Geheiligten zur Vollendung gebracht." cf. 9, 19—20 ff.

Aus diesen eindeutigen Aussagen geht deutlich hervor, daß Jesus Christus als der menschengewordene Gottessohn und Mittler unmittelbar vor seinem Kreuzestod sich selbst Gott als Opfer dargebracht hat, so daß der Tod nur die Bestätigung und Bescheinigung dieser Opfertat ist. Nur so ist Christus der Opferpriester, der persönlich die Opferdarbietung vornimmt,

der Priester nach Art von Melchisedech. Sonst wäre Christus nur das Opfer seiner Feinde. Damit wird dem Leiden und dem Tode ihre Bedeutung nicht entrissen, wie noch gezeigt werden soll. Christus ist also derselbe einzigartige Opferpriester.

2. Dieselbe Opfergabe

Christus hat als Opferpriester nicht irgend eine Opfergabe dargebracht, sondern *ER hat sich selbst als Opfergabe* dargebracht. Er ist daher *Opferpriester und Opfergabe in einer Person*, wie die angeführten Texte es klar dartun. Auch dieser Umstand macht das Kreuzesopfer zum einzigartigen Opfer.

a) *Die Primitiven, die Heiden und Juden* haben der Gottheit Opfertiere, Opferfrüchte usw. dargebracht und zwar in Hekatomben (Hebr. 9, 1 ff). Vereinzelt treten in der Religionsgeschichte auch Menschenopfer auf, bei denen Menschen durch Menschen der Gottheit als Opfergabe dargebracht wurden. Besonders abscheulich waren die Kinderopfer beim Molochgötzendienst und bei Grundsteinlegungen von Häusern. Diese Menschenopfer waren Mordtaten als kultischer Götzendienst.

Christus aber hatte die Macht, sein Leben hinzulegen und es wieder zu nehmen, beides in gleicher Weise. Er hat sein menschliches Leben persönlich als Opfergabe dem Vater hingegeben, bevor der Martertod die Hand darnach ausstreckte. Lukas und Johannes haben es uns bezeugt. So hat es sich bewahrheitet, daß niemand Ihm das Leben nehmen kann. Dafür bürgt ja seine göttliche Person, die sich nicht ausrauben läßt.

b) *So ist Christus* in Wirklichkeit Opferpriester und Opfergabe zugleich. Dadurch steht das Kreuzesopfer außerhalb der Reihe aller anderen Opfer der Menschheit. Aber auch die Zugehörigkeit des menschlichen Lebens Christi zur 2. göttlichen Person macht diese Opfergabe zur absolut außerordentlichen und einzigartigen. Eigentümlich ist es, daß die Texte des NT bald von „Ihm selbst“ sprechen, bald von „Seinem Leib“, bald von „Seiner Seele“, die auch sein Leben bedeutet, bald von „Seinem Blut“. Damit ist klar gezeigt, daß Christi Opfergabe Er selbst ist, durch seine angenommene Menschheit. Zu beachten ist ferner, daß gerade Christi Kreuzesopfer *das bestätigt*, was alle Opfer der Menschheit bezeugen, nämlich, daß das Opfer wesentlich eine Gabe an Gott ist, und nicht die Vernichtung, Schlachtung, Verbrennung der Opfersache. Der Sühneganke und der Sühnewert und das Statifikationsgewicht bestehen also nicht in einer „lex talionis“ oder in einem Straf- oder Vergeltungsakt von seiten Gottes, sondern in einer gewissen sinnbildlichen „Restitution des göttlichen Eigentums“, das die Sünde zu entwenden versucht hatte. Viele Opfertheorien krankten an dieser Verwechslung des Kreuzesopfers mit den übrigen Opfern und an der Verwechslung des Opferaktes mit bestimmten Vorbereitungen zu demselben.

c) *Schließlich trifft es nur beim Kreuzesopfer zu*, daß die bewußte, freiwillige und volle Zustimmung der Menschennatur Christi, als Opfergabe, zur völligen Hingabe hinzukam. Damit erklimmt die Einzigartigkeit des Kreuzesopfers den höchstmöglichen Gipfel. Der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschheit als *einzigster Mittler* der Menschheit Gott dargebracht und konnte so als *Mittler und Vertreter* der Menschheit für das dargebrachte menschliche Leben das göttliche Leben eintauschen, was eingehender bei den drei Früchten des Kreuzesopfers darzulegen sein wird.

Dieselbe einzigartige Opfergabe!

3. Die verschiedene Darbringungsweise

Dieser dritte Punkt will nicht die Verschiedenheit der Darbringungsweise des Kreuzesopfers im Vergleich mit allen anderen Opfern wiederholen, sondern er will die Verschiedenheit der *Darbringungsweise* des Kreuzesopfers im Vergleich zum Abendmahlsopfer und zum Christusopfer (Meßopfer) feststellen. Ausdrücklich sei nun hervorgehoben, daß das *einmalige Kreuzesopfer* von seinen eindrucksvollen Begleiterscheinungen der Marterleiden *trennbar* ist und getrennt gegenwärtig gesetzt und erhalten werden kann und wird im Abendmahlsopfer und im Christusopfer der Messe. Diese Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers im Abendmahlsopfer und im Christusopfer der Messe geschieht ohne jede Wiederholung, Erneuerung oder mimische Nachahmung. Das Konzil von Trient sagt ausdrücklich in seiner 22. Sitzung vom 17. September 1552, Kap. 1:

„Dieser unser Herr und Gott also hat zwar einmalig
am Kreuzaltar sich selbst Gott Vater als Opfergabe dargebracht,
um dort die ewige Erlösung zu bewirken.
Er hat aber beim letzten Abendmahl,
— damit sein Priestertum mit seinem Tode nicht ausgelöscht werde
(Hebr. 7, 24),
in der Nacht da er verraten wurde,
seinen Leib und sein Blut, unter den Erscheinungsformen von Brot
und Wein Gott Vater dargebracht.

Damit wollte er der Kirche, seiner geliebten Braut, *das Opfer überlassen, durch welches das einmalige blutige Kreuzesopfer gegenwärtig gesetzt werde*, (re-praesentaretur) und durch welches Sein Andenken bis ans Weltende fortbestehe, — wie die Menschennatur es erheischt . . .“

Kap. 2: „*Es ist die eine und selbe Opfergabe, derselbe Opferpriester, der sich selbst damals am Kreuze geopfert hat, nur die Darbringungsweise ist verschieden.*“ —

Diese Verschiedenheit kann grundsätzlich und wesentlich nur darin bestehen: daß das einmalige Kreuzesopfer *nur gegenwärtig* gesetzt werden kann und dazu nur im Abendmahlsopfer zuerst und dann im Christusopfer der Messe.

Sodann daß dabei *nur die wesentliche Selbsthingabe* an den Vater gegenwärtig wird, nicht aber der Leidenskranz. Darum sind die üblichen Ausdrücke: „blutig und unblutig“ nicht glücklich gewählt und könnten mißverstanden werden.

Bei diesem einzigartigen Tatbestand scheint der auftauchende und sich verbreitende Erklärungsversuch der Messe als *Mahlopfer* (Guardini, Pascher usw.) keinen festen Boden zu haben, da derselbe Opferpriester und dieselbe Opfergabe am Kreuz, im Abendmahlsopfer und im Meßopfer gegenwärtig ist und somit die Identität des Christusopfers am Kreuz, im Abendmahlsopfer und im Meßopfer erwiesen ist. Die Verschiedenheit der Darbringungsweise berührt diese Identität nicht, sondern unterstreicht sie geradezu, da sie hauptsächlich doch darin besteht, daß das einmalige Kreuzesopfer als das einmalige und originale im Abendmahlsopfer und im Meßopfer ohne jede Wiederholung und Erneuerung gegenwärtig gesetzt wird, etwa wie dieselbe Sonne jeden Tag und an jedem Ort gegenwärtig

ist, wo die Erde ihr zugekehrt ist. Alle anderen Unterschiede in der Darbringungsweise sind nebensächlicher Natur, wenn auch wichtig und ändern am Wesen der Gegenwärtigsetzung des einmaligen Kreuzesopfers nichts.

Es lohnt sich, einen flüchtigen Überblick über diese Verschiedenheiten zu geben.

1. Am Kreuz ist das geschichtlich und wesentlich *einmalige Opfer* dargebracht worden.

Im Abendmahlsoffer und im Meßopfer wird dieses identische Opfer gegenwärtig gesetzt.

2. Am Kreuz war Christus in Seiner menschlichen und irdischen Gestalt sichtbar.

Im Meßopfer ist Christus in Seiner verklärten Gestalt des Auferstandenen unsichtbar unter dem Aussehen von Brot und Wein gegenwärtig.

3. Am Kreuz war Christus nur als Opfergabe gegenwärtig.

Im Meßopfer ist er zugleich als Opferspeise gegenwärtig (Opfermahl).

4. Am Kreuz war die Selbsthingabe Christi vom Dornenkranz der todbringenden Leiden umrahmt.

Im Meßopfer ist die reine Selbsthingabe gegenwärtig ohne den Dornenkranz der Leiden.

5. Am Kreuz ist Christus auf dem Endweg Seines irdischen Lebens zugegen.

Im Meßopfer ist Er gegenwärtig mit Seiner Selbsthingabe am Kreuz auf dem Weg der wunderbaren Verwandlung von Brot und Wein in Seine gottmenschliche verklärte Gestalt.

6. Am Kreuz hat Christus ganz allein sich dem Vater hingeopfert und ganz allein uns das Heil erwirkt.

Im Meßopfer läßt Er die Kirche, Seinen mystischen Leib, und uns, Seine mystischen Glieder, in dem Sinn teilnehmen:

daß wir Brot und Wein bereitstellen für die Verwandlung in Christus und für die Gegenwärtigsetzung Seines Kreuzesopfers, und daß der geweihte Priester die Vollmacht hat, durch die Verkündung des Abendmahlsprotokolls die Verwandlung zu bewirken.

Christus läßt uns innig mit Seiner Selbsthingabe an den Vater verbunden sein und läßt uns auch als Seine mystischen Glieder uns mit Ihm, unserem Haupt, als Opfergabe dem Vater mitschenken. Das ist denn auch der Sinn aller Gebete des Canons, nach Abzug der sechs Diptychengebete, wie etwa: Offerimus Tibi de Tuis donis ac datis, und „damit für uns werde der Leib und das Blut Deines vielgeliebten Sohnes Jesus Christus, der am Abend . . . “ usw.

Christus läßt uns durch das Opfermahl den geopfertem Christus als Seelennahrung empfangen: „Wer mich ißt, lebt durch mich!“

7. Am Kreuz fühlte sich Christus ganz verlassen und ist von allen Aposteln verlassen gewesen, mit Ausnahme Seiner gebenedeiten Mutter, Seines Lieblingsjüngers Johannes, der treuen Frauen und wohl auch von Nikodemus und Josef von Arimathäa.

Im Meßopfer dagegen ist der verklärte Christus der Sammelpunkt aller Erlösten: „Wenn ich (am Kreuze) erhöht sein werde, werde ich alles an mich ziehen“ (Joh. 12, 32).

Andeer/Chur, Schweiz

Prof. Tr. Zanetti

DER FRANZÖSISCHE PASTORAL-LITURGISCHE LANDESKONGRESS IN STRASSBURG

VOM 25. BIS 28. JULI 1956 ÜBER „BIBEL UND LITURGIE“

Zehn Jahre nach dem letzten Landeskongreß in Lyon, nach einer Reihe internationaler liturgischer Studientreffen, nach dem ersten internationalen liturgischen Kongreß von Assisi 1956, nach der Veröffentlichung eines Direktoriums für die Gestaltung der Meßfeier durch den gesamten französischen Episkopat*), war die Zeit gekommen, vor einer breiten Öffentlichkeit die Grundsätze und Wegweisungen der liturgischen Seelsorge darzulegen. Über 3000 Teilnehmer, darunter viele Gäste aus dem Ausland, nicht nur aus europäischen Ländern, auch aus Amerika und selbst aus afrikanischen und asiatischen Missionsgebieten hatten sich in Straßburg eingefunden und beteiligten sich nicht nur an den Lehrvorträgen und Aussprachen, sondern auch an den Gottesdiensten des Kongresses.

Nach der Eröffnung des Kongresses in der größten Ausstellungshalle des Straßburger Messegeländes durch den Bischof von Straßburg und den Erzbischof von Rouen, den Vorsitzenden der liturgischen Kommission des französischen Episkopats, in Anwesenheit mehrerer Bischöfe und Äbte, legte das erste Referat: „Die Bibel in der Liturgie“ das Werden dieser nicht zufälligen, sondern bewußten und gewachsenen Verschmelzung des Gotteswortes mit dem Gottesdienst dar, wobei die Bibel den Wortlaut, die Gedanken und die Motive verleiht, die Liturgie das Wort Gottes zu vollgültiger Wirksamkeit führt.

Das Referat: „Die Sakramente und die Heilsgeschichte“ stellte Bibel und Liturgie in ihren umfassenden heilsgeschichtlichen Zusammenhang, weshalb die Liturgie immerfort zurückgreift auf Gottes Heilstaten, um seine Herrschaft, seine Bundestreue, sein Erbarmen und sein Gericht als immerfort höchstes aktuelles Geschehen zu erweisen.

„Gott spricht eine menschliche Sprache“. Gottes Offenbarung hat sich der fortschreitenden geschichtlichen Entwicklung menschlichen Redens voll angepaßt, ohne seine absolute Transzendenz und Freiheit preiszugeben, bis zur Menschwerdung des Gottessohnes, in dem uns die Fülle der Wahrheit und Gnade Gottes geoffenbart ist.

Nach diesen drei Referaten des ersten Tags standen am zweiten Tage die Grundsätze und die Praxis echter Kultfeier im Vordergrund. „Das Wort im Mysterium“ soll verstanden, aber nicht zerredet werden, die unmittelbare Verbindung von Altarliturgie und Teilnahme des Volkes nicht unterbunden oder durch Kommentare ersetzt werden. Das Gotteswort in Lesung und Gebet soll zu echtem Mitvollzug der Kultfeier anleiten und dessen Heilswirksamkeit im Sakrament ermöglichen.

„Die ganze Messe verkündet das Wort Gottes“, im Wortgottesdienst wie im Opfergottesdienst. Die ganze Messe ist zudem Eucharistia und Memoria, nicht nur Opfer; die Nahrung durch das Wort Gottes bereitet auf das Opfermahl vor. Die Verkündigungstexte müssen würdig und wortgetreu vorgetragen, die Gläubigen durch kurze Anweisungen, „Monitiones“, angeleitet werden, ihr persönliches Gebet harmonisch in das liturgische Beten der Kirche einzugliedern; die Predigt als wesentlicher Bestandteil der Liturgie soll die Auswirkungen der Mysterienfeier auf das Leben der versammelten Gemeinde darlegen.

*) Siehe unseren Beitrag S. 103 „Directoire pour la pastorale de la messe“.
Die Redaktion.

„Die Kirche antwortet Gott mit dem Worte Gottes selbst“. Die Liturgie ist Dialog, Einübung in die Antwort des Christen auf Gottes Wort in seiner ganzen Lebensführung. Insbesondere die Psalmen sind in einem Gottes Wort und der Kirche Gebet. Sie verkünden in unvergleichlicher Weise Gottes Werk in der Welt.

Der dritte Tag befaßte sich mit den Ausstrahlungen von Bibel und Liturgie auf die gesamte pastorale Tätigkeit. „Bibel und Liturgie in der Katechese“ sind deren unerläßliche Grundlage. Statt abstrakten Lehrbuchwissens führt die Bibel konkret in die Welt Gottes und in die gläubige Lebensgemeinschaft mit Gott ein. Christliche Katechese ist Einübung und Einweihung in die in der Liturgie vollzogene Heilsaneignung.

In einem Kurzreferat berichtete ein Großstadtseelsorger, wie der Mißerfolg der ersten Osternachtfeier auf neue Wege einer biblisch-liturgischen Erziehungsarbeit der Erwachsenen geführt hat.

„Kann man im 20. Jahrhundert ein Mann der Bibel sein?“ Auch die Gläubigen stehen vor großen Schwierigkeiten und Problemen, die die Bibel aufwirft. Deren Denkformen sind ihnen fremd, sie verfangen sich in falschen Problemstellungen. Die Darbietung der Bibel muß in die Tiefe gehen und das biblische Menschenbild wieder herausstellen. Dabei läßt sich aber auch anknüpfen an gewisse Dispositionen des Menschen von heute: seine existentielle Denkweise, seine Aufgeschlossenheit für echte Gemeinschaft und Liebe, seine wiedererwachende Symbolfähigkeit, seine tiefenpsychologischen Einsichten.

„Selig, die das Wort Gottes hören und befolgen.“ Wort und Sakrament im Gottesdienst bleiben die Quellen, aus denen der Christ Kraft und Mut zu apostolischem und missionarischem Wirken in seinem Lebensbereich schöpft. Um diese kultische Mitte kreist die Lebensentfaltung der Kirche.

Das waren, kurz angedeutet, die Hauptthemen des Kongresses. Dazu kamen zahlreiche Aussprachekreise über konkrete pastorale Aufgaben wie Gottesdienstgestaltung, Verkündigung, Katechese in den einzelnen Lebensaltern und Milieus. Eine reiche Ausstellung von pastoral-liturgischer und katechetischer Literatur, von Lehrmitteln, Filmen, Schallplatten usw. stand den Kongressisten zur Verfügung. Ferner waren mehrere Sonderausstellungen über moderne Kirchenkunst, Kirchenbau, neben der reichen historischen Schau im Frauenhausmuseum den Teilnehmern zugänglich.

Bei der Schlußveranstaltung am Sonntag nachmittag vor vielen Tausenden von Zuhörern berichtete der Bischof von Meissen, Msgr. Spülbeck, über „Liturgie und Heilige Schrift im Leben der deutschen Diasporagemeinden“ in ihrer schweren Abwehrstellung gegen den atheistischen Marxismus. Die Seelsorge hat es als ihre dringlichste Aufgabe betrachtet, die gottesdienstlichen Feiern pastoral-liturgisch so zu gestalten, daß sie zu Kraftquellen christlicher Bewährung werden. Verkündigung des Wortes Gottes, Übernahme des Gotteswortes in Gebet und Gesang, tätige Mitfeier der Eucharistie durch Haltung und Gebärde, durch Opfergang und Kommunion, durch gemeinschaftliches Beten und Singen haben die kleine katholische Minderheit in treuem Ausharren bestärkt und lassen der Zukunft mit Zuversicht entgegenschauen. Dieser Tatsachenbericht wurde zu einer gültigen Rechtfertigung der Grundthesen des Kongresses, der mit dem Schlußwort des Erzbischofs Garrone von Toulouse zu Ende ging.

C. H.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Gerard Philips: Der Laie in der Kirche Eine Theologie des Laienstandes für weitere Kreise. Reihe: Wort und Antwort, Band 14. 376 S. S 72.—. Otto Müller Verlag, Salzburg (1055).

Die neue Wertung des Laien in der Kirche geht nicht zuletzt auf die liturgische Bewegung zurück. Gerade von dieser Warte aus ist sein Wert erst richtig zu verstehen, ein Wert, der lange genug ungekannt oder gar verkannt wertvolle Kräfte der Kirche nicht aktivierte. Denn nicht nur aus rein praktischen Gründen ist der Laie aus dem Gefüge der Kirche nicht mehr hinwegzudenken, er hat seinen festen Standplatz und seinen Aufgabenkreis auch in der Gnadengemeinschaft der Heilsordnung. Erst mit ihm kommt auch die Kirche zu ihrer vollsten und heiligsten Vollendung und Entfaltung. Freilich ergeben sich daraus für ein mißverständliches Betrachten auch viele Gefahren und viele Irrlehrer sind ihnen erlegen. Ihnen kann nur eine liebevolle und mit allem Ernst der Verantwortung bezogene Theologie begegnen, wie sie als eines der ersten Bücher gerade hier vorliegt. Philips grenzt die Bezirke und den Standplatz des Laien in der Kirche mit aller Liebe und mit aller Ehrfurcht ab, weist ihm seine Aufgabe zu und führt ihn damit dorthin, wo er als vollwertiges Glied dieses corpus mysticum aktiv mitwirkt und vollendet. Eigens verwiesen sei noch auf die Literaturausgaben zu jedem einzelnen Fragenstandpunkt, der ein weiteres Sicherarbeiten der Fragestellung ermöglicht.

DDr. P. Friedrich Hermann OSB.

Theodor Schnitzler: Die Messe in der Betrachtung, II. Band. Verlag Herder, Freiburg, Ln., 380 S., DM 9.80 (2035).

Jeder, der den I. Band: Kanon und Konsekration betrachtet hat, wird dankbar nach dem II. Band, der Vormesse, Wortgottesdienst und Schluß der heiligen Messe behandelt, greifen. Dieses Werk ist für Priester und Laien gleich wertvoll, damit wir alle das Heiligste, was der Herr uns geschenkt hat, immer besser verstehen und auch immer inniger vollziehen. Hier werden Rubriken und Gebärden aus der Starre wieder Leben und Ausdruck der ehrfürchtigen Gottesverehrung.

P. Beda Winkler OSB.

P. Fritz Debray SDB.: Dienst zur Messe, Fährmann Verlag, Wien, 1957, 64 S., brosch. S 12.— (2059).

In den vergangenen Jahren wurde das Anliegen immer größer, das in diesem kleinen Heftchen eine sehr zufriedenstellende Lösung findet. In jeder Diözese, ja in jeder Pfarrei wurde und wird anders ministriert. Oft schufen Ehrgeiz, Eigenwille und Trotz auch noch innerhalb des einen Pfarrbereiches eigene Formen des Altardienstes. Dieses Büchlein kann viel dazu beitragen, diesem Übelstand abzuhelpfen. Es wendet sich direkt an den Ministranten und gibt ihm zunächst einmal in einfachen Worten eindeutige Weisungen bezüglich seines Dienstes. Das Geschriebene wird anschaulich unterstrichen durch in schlichten klaren Linien gehaltene Zeichnungen, die jedweden Irrtum oder Eigenwillen unmöglich machen. Dem äußeren Aufbau ist dankenswerter Weise immer wieder ein Hinweis zum inneren Leben beigegeben. Und das ist das Schöne am Büchlein. Es ist nicht nur eine Vorschrift, die zu erlernen und zu halten ist, sondern auch eine ideale Anleitung zum echten Beten und Mitfeiern. Das beigelegte Zeugnis guten Altardienstes wird jedem Buben ein Ansporn sein, sein Bestes am Altare zu geben. Die im Anhang in Lautschrift angeführten wichtigsten lateinischen Gebete des Meßtextes werden mithelfen, dem Seelsorger die kommende Arbeit der Ministrantenbildung wesentlich zu erleichtern.

PAW

Singt dem Herrn ein neues Lied. Lieder für die katholische Jugend, herausgegeben durch die Bundesführung der Katholischen Jugend Österreichs. Fährmann Verlag, Wien.

Vorliegendes Singbüchlein legt eine reiche Auswahl von Liedern vor, unter denen viele in Text und Vertonung neu sind. Es enthält eine Reihe von solchen, die zu alten Texten neue Weisen bringen. Begrüßenswert erscheint uns vor allem, daß wertvolles altes Liedgut zu neuer Verwendung gerade in unseren jugendlichen Gemeinschaften kommt. Aber auch die Choralweisen sind lobenswerter Weise vertreten. Daß damit unsere Jugend in den inneren Sinn unseres

ZUR GEBURT DES HERRN

DEN HYMNUS SINGE DIE BRÜDERSCHAR,
HYMNUS TÖNE IHR GESANG.

CHRISTUS KÖNIG ZUSAMMEN LASST SINGEN,
GEBEN WIR IHM DAS SCHULDIGE LOB.

W O R T D U A U S D E M H E R Z E N G O T T E S,
W E G D U U N D D I E W A H R H E I T B I S T.

R U T E J E S S E S W I R S T D U G E N A N N T,
L Ö W E B I S T D U, L E S E N W I R,
R E C H T E D E S V A T E R S, B E R G U N D L A M M,
E C K S T E I N, G O T T,

B R A U T G E M A H L A L S O,
T A U B E, F L A M M E, H I R T E U N D T Ü R.
I N D E N P R O P H E T E N W I R S T D U G E F U N D E N,
U N S E R E R W E L T Z E I T B I S T D U G E B O R E N.

V O R W E L T Z E I T E N B I S T D U G E W E S E N,
E R S T E R W E L T Z E I T S C H Ö P F E R B I S T D U,
S C H Ö P F E R H I M M E L S, S C H Ö P F E R D E R E R D E,
M E E R E S A N S A M M L E R,
S C H Ö P F E R A L L D E S S E N,
W A S I M M E R D E R V A T E R W E R D E N L I E S S.

I N D E N G L I E D E R N D E R J U N G F R A U E M P F A N G E N
A U F D I E V E R K Ü N D I G U N G G A B R I E L S H I N.
D E R S C H O S S W I R D S C H W A N G E R I N H E I L I G E R W E R D U N G,
E I N N E U E S G E S C H E H E N M Ü S S E N W I R G L A U B E N,
N I E V O R H E R G E S E H N:

J U N G F R A U, D I E E I N K I N D G E B I E R T.
D I E M A G I E R G E H E N D E M S T E R N E N A C H,
B E T E N A L S E R S T E D A S K N Ä B L E I N A N,
B R I N G E N W E I H R A U C H U N D B R I N G E N G O L D,
D E S K Ö N I G S W Ü R D I G E G A B E N, D A R.

S. Hilarius von Poitiers. 4. Jh.
Übertragen von P. Thomas Michels OSB.

BRAUCHEN WIR NEUE GEBETE ZU DEN TEXTEN DES RÖMISCHEN KANONS?

„In eins versammelt betet sie, in eins versammelt wirkt sie, in eins versammelt, wird sie versucht.“ In diesem klassischen Satz gibt der heilige Ambrosius von Mailand wieder, was immer Überzeugung der Kirche und für das gesamte Verhalten der Christen verbindlich war. Man muß nur einmal die nach Inhalt und Sprache „apostolischen“ Briefe des Bischofs und Märtyrers Ignatius von Antiochien lesen, um zu erkennen, was für ein Anliegen ihm die durch nichts zu zerstörende Einheit und Einmütigkeit der Gläubigen mit ihrem Bischof bei der Opferfeier und beim Gebet der Kirche ist. Ambrosius spricht einen im wahrsten Sinne zu allen Zeiten giltigen Grundsatz aus, dessen Nichtbeachtung nur zu bedenklichen Erscheinungen im Frömmigkeitsleben der Kirche führen muß. Die Kirche als Leib Christi kann und darf aus ihrem innersten Wesen heraus nicht darauf verzichten, dem, was sie als mit Christus verbundene und durch den Heiligen Geist lebende Gemeinschaft an Verehrung, Hingabe, Anbetung, Danksagung dem Vater darbietet, den Vorrang vor jedem noch so gutgemeinten Ausdruck subjektiver Frömmigkeit zu geben. Denn was heißt schließlich „subjektiv“ anders als, wörtlich, dem unterworfen zu sein, was als höhere Wirklichkeit einem entgegengeworfen wird? Was kann aber, so verstanden, objektiver sein als das Opfer, das Christus, das Haupt, in Seinem Leibe, der Kirche, mit den Gliedern Seines mystischen Leibes dem Vater darbringt, und zwar nach dem geheiligten Ritus und mit den Worten, die die Kirche selbst unter dem Anhauch des Heiligen Geistes geformt hat?

Es kann deshalb zu jeder Zeit nur die Aufgabe des Priesters, des Liturgen und Katecheten sein, den ihm anvertrauten Gläubigen den unausschöpfbaren Reichtum dieser Worte zu verdeutlichen, um sie dadurch zu einer immer aktiveren und bewußteren Teilnahme an der Opferhandlung, dem wichtigsten Werk innerhalb der Erlösungsordnung, zu erziehen. Sind sie doch, um ein von mir schon öfters zitiertes Wort des hl. Thomas von Aquin noch einmal zu wiederholen, durch den sakramentalen Charakter aus Taufe und Firmung „deputiert zum Kulte Gottes nach dem Ritus der christlichen Religion“. Unter dem „Ritus der christlichen Religion“ ist aber in erster Linie der Vollzug des heiligen Opfers zu verstehen, das jeder Christ mitvollziehen muß. Es ist deshalb müßig, nach neuen Gebeten bei der heiligen Wandlung zu rufen, wie es neuerdings geschehen ist; als genügten die ehrwürdigen Texte des Kanons nicht mehr zur Aussprache der Anmutungen und Empfindungen, wie wir sie bei der „Konsekration“ haben sollten, oder gar, als käme die Verehrung Christi zu kurz in einem Moment, wo Er Seine und der Kirche ganze Hingabe durch das erneuerte Opfer dem Vater darbringt. Demgegenüber tut es not, festzustellen, daß die Opferhandlung ein Ganzes, eine unteilbare Einheit ist, wenn auch durch innere oder äußere Beeinflussung im Laufe der Geschichte einzelne Teilhandlungen besonders hervorgehoben worden sind. Das trifft auch für die heilige Wandlung zu, wie wir heute sagen, — den Einsetzungsbericht, wie wir vom Ursprung her wohl richtiger sagen —, wenn wir liturgiegeschichtlich denken. Dieser Einsetzungsbericht war von allem Anfang an eingefügt in die Eucharistia, Anaphora, Illatio oder wie sonst das eucharistische Hochgebet von der Praefatio bis zum Pater noster genannt wird. Dieses Hochgebet enthält in

sich eine Steigerung und eine darin wirksame Spannung. Von der Aufforderung an „Empor die Herzen“, wobei man in alten Liturgien mit der Hand nach oben zeigte, vom „Lasset uns dank sagen“ an, wobei man die Arme heute noch emporhebt und in feierlichem Gestus ausbreitet, verkündet es in gehobener Rede, entweder in breiter, majestätischer Ausführung, wie in den orientalischen Liturgien, oder gedrängt wie in den lateinischen Prästationen, die Großtaten der Schöpfung und Erlösung. Folgt man nach dem dreimaligen „Heilig“ des englischen Lobgesanges und dem „*Benedictus qui venit in nomine Domini*“, das höchstens bei exzessiver polyphoner Ausführung, aber niemals im Choral vom Sanctus getrennt sein sollte, dem spannungsgeladenen Rhythmus und Wortlaut des Hochgebetes in den östlichen Liturgien, so erfährt man, wie selbstverständlich an die Verkündigung der Heilstaten Gottes im Alten und im Neuen Bunde sich der Bericht über die Setzung der Heilstat Christi beim letzten Abendmahl anschließt, die die Vorausnahme und Gegenwärtigsetzung des Mysteriums der Passion am Kreuze ist. „Tuet das zu meinem Gedächtnis“, sagte der Herr damals, und sagt es heute in den Worten der Liturgie wieder bei jedem heiligen Opfer. Wie „tun“ wir es? Durch die Handlung und die Gebete nach der heiligen Wandlung. Aber nun kommt von seelsorglicher Seite die Forderung nach einem Ausdruck für die Opfergesinnung, die wir schon bei der Wandlung erwecken sollen. Darauf ist zu entgegnen: Lassen wir uns doch Zeit, wie die Kirche sich und uns Zeit läßt. Lassen wir doch zunächst einmal den über alle menschliche Begriffe erhabenen Vorgang der Wandlung der Gaben von Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi, liturgisch-theologisch gesprochen: die Epiphanie des verklärten Herrn zur Vergegenwärtigung und Vollziehung seines Opfers in der Kirche, auf uns wirken. Ist nicht immer neues Staunen, Anbetung, lautlose Verherrlichung genug? Müssen wir das gläubige Volk nun auch schon wieder beschäftigen, anstatt ihm Zeit zu lassen, dieser Anbetung schweigend oder mit eigenen Worten Ausdruck zu geben? Müssen wir ihm diese Worte in den Mund legen und so auch hier noch ihm vorschreiben, was es sagen soll? Wir haben einen Kanon, den der heiligen Messe, und brauchen keinen zweiten, subjektiven. Es ist auch heute nicht mehr notwendig, über das hinaus, was die Kirche schon getan hat, dogmatisch zu unterstreichen, was in der Transsubstantiation geschieht. Das war der Häresie wegen einmal notwendig, ist es heute aber nicht mehr. Viel wichtiger ist es, den bedeutsamen Inhalt der Gebete und Handlungen unmittelbar nach der Wandlung dem Volke klarzumachen, damit wir wirklich als ein gläubiges Volk mit Christus dem Vater das Opferleiden darbringen. Gottlob ist in vielen rezitierten und Bet-Singmessen das Mitgehen mit Wort und Handlung des Liturgen eine Selbstverständlichkeit geworden. Daß es allgemein werde, bleibt eine ernste Verpflichtung der Seelsorger. Wenn bei der Gabendarbringung des Offertoriums die Gläubigen sich für die Opferhingabe bereiten sollen, so erfolgt die Opferhingabe ganz erst in der Anteilnahme an der Opferdarbringung Christi mit Seiner Kirche nach der Wandlung. Durch die Anamnese, durch das *Supplices* wird die gläubige Gemeinde dorthin geführt, wohin sie kommen soll: zu der großen Doxologie bei der zu Unrecht so genannten „kleinen“ *elevatio* mit dem „durch Ihn und mit Ihm und in Ihm sei Dir, Vater, Allherrscher, in Einheit mit dem Heiligen Geiste alle Ehre und Verherrlichung durch alle Aionen der Aionen. Amen.“ Wer so mit der Kirche das Opfer Christi zu Gott emporhebt, dessen Opferhingabe ist aufgenommen in die größte Hingabe, die jemals geleistet wurde und die immerfort im Mysterium unter uns erneuert wird. Wer so

das Opfer feiert, der macht wahr die Feststellung des hl. Ignatius von Antiochien an die Ephesier: „Wenn ihr öfters in eins zusammenkommt, so werden die Kräfte (persönlich gedacht) des Satans zerstört, und euere Einmütigkeit im Glauben macht das drohende Verderben zunichte.“ Das sagt er von der Eucharistia und von der Verherrlichung Gottes, zu der sie mit Eifer zusammenkommen sollen. Wer seine Gläubigen dorthin führt, braucht sich um ihre „Andacht“ bei der Messe wie um ihre Bewährung im Leben nicht zu sorgen, wenn er nur der Absicht der Kirche folgt und mit ihren Worten betet und beten läßt.

Salzburg/Maria Laach

Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels OSB.

ET NOTA DEVOTIO

Die Selbsthingabe bei der heiligen Opferfeier

Das heilige Meßopfer ist das große Opfer Christi und der Kirche. Christus ist vor allem der Opferpriester und die Opfergabe. Aber mit Christus soll sich auch die Kirche, sollen sich auch die Gläubigen als gottgefälliges Opfer darbringen. Daher gehört auch die Selbsthingabe der Gläubigen zu einer fruchtbaren heiligen Opferfeier. Davon spricht die Liturgie, wenn sie im Hochgebet der heiligen Opferfeier sagt: *quorum Tibi fides cognita est et nota devotio*, „deren Glauben und Hingabe (oder Opfergesinnung) Du kennst“.

Es ist nun in letzter Zeit öfters erörtert worden, wie sich diese Selbsthingabe bei der heiligen Opferfeier zu zeigen habe. Häufig wurde betont, es sei zu einer fruchtbaren Teilnahme am heiligen Opfer erforderlich, daß Akte der Selbsthingabe erweckt werden; besonders das Offertorium sei die gegebene Gelegenheit, diese Akte zu erwecken. Manche verlangen, daß auch bei der Wandlung die Selbsthingabe zu betätigen sei. Es wurde ferner erörtert, mit welchen Worten, mit welchen Gebeten dies geschehen soll.

Wenn wir die Liturgie selber darüber befragen, so stehen wir vor der auffallenden Tatsache, daß die Opfer-Liturgie kaum von der Selbsthingabe spricht, wenigstens nicht in dem Sinn, daß sie ausdrückliche Akte der Selbsthingabe vorsieht. Weder bei der Wandlung ist davon die Rede noch auch (im erwähnten Sinn) beim Kanon, auch nicht beim Offertorium. Das Gebet, das am ehesten als Ausdruck der Selbsthingabe gedeutet werden könnte, „*in spiritu humilitatis*“, ist zunächst ja nichts anderes als eine Bitte um Annahme des Opfers im Sinne ähnlicher Kanongebete. Man bringt ferner den Opfergang in Verbindung mit der Selbsthingabe und erklärt ihn als ihr Symbol. Doch war es nicht der eigentliche Sinn des Opferganges und der Gabendarbringung, ein Symbol der Selbsthingabe zu sein. Sondern der Opfergang und die Gabendarbringung der Gläubigen war einfach eine lebendige und schöne Betätigung der Teilnahme am heiligen Opfer. Daß dabei die Selbsthingabe nicht im Vordergrund stand, zeigt uns der Inhalt der Begleitgesänge des Opferganges, die davon den Namen Offertorium erhielten. Sehr selten kommt in einem Offertorium der Gedanke der Selbsthingabe irgendwie zum Ausdruck; sondern meistens sind es allgemein religiöse Gedanken wie des Vertrauens, des Lobes, der Bitte oder Gedanken, die das Festgeheimnis aufleuchten lassen, wie zu Weihnachten, zu Ostern und anderweitig.

Wie ist nun dieser auffallende Sachverhalt zu erklären? Einmal damit, daß die Frömmigkeit der Liturgie, wie überhaupt die alte Frömmigkeit, viel einfacher war und nicht so sehr das Ergebnis von Reflexion, wie wir es in der neueren Frömmigkeit häufig sehen. In letztvergangener Zeit, bevor die liturgische Bewegung den Kommunionempfang in die heilige Messe hineingenommen hat, konnte man sich einen guten Kommunionempfang nicht denken, ohne daß zuvor die Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, der Demut, der Anbetung und des Verlangens erweckt worden wären. Als aber die Apostel beim letzten Abendmahl den Leib und das Blut des Herrn empfangen, werden sie diese Akte nicht erweckt haben; doch Glaube, Hoffnung und Liebe sowie Demut waren in ihrem Herzen da. Und das genügte. Ähnlich wird es vielfach bei der Kommunion der Christen in alter Zeit gewesen sein. Weiters: wie kurz und einfach sind die Reueformeln, die uns die Heilige Schrift zeigt! „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ „Vergib uns unsere Schuld!“ „Vater, ich habe gesündigt, ich bin nicht wert, Dein Sohn zu heißen!“ Und doch sind diese kurzen Worte wohl wertvoller als die ausführlichen Reuegebete, in denen die theologische Lehre über die Reue ihren Niederschlag gefunden hat.

Außerdem sind Erklärungen oder Beteuerungen der Selbsthingabe in vielen Fällen gar nicht ganz wahr, mag sich auch der Betende dessen nicht bewußt sein. Denken wir z. B. an einen Schulgottesdienst, wo vielleicht Hunderte von Kindern gemeinsam beten: „Jesus, Dir leb' ich.“ Ein beträchtlicher Teil der Kinder versäumt aber regelmäßig aus religiöser Gleichgültigkeit die Sonntagsmesse. Da steht dann hinter den Worten „Jesus, Dir leb' ich“ nicht die Wirklichkeit, nicht die Wahrheit. Heute ist man es vielfach gewohnt, Gebete nicht immer „wörtlich“ zu nehmen, weil die Gebetbücher der vergangenen Zeit oft auf volle Wahrhaftigkeit keine Rücksicht nahmen. So sind uns ja bekannt Gebete wie „ich bitte und beschwöre Dich mit der heißesten Inbrunst meiner Seele“ oder „ich will lieber tausendmal sterben, als Dich mit einer schweren Sünde beleidigen“. Die alte Kirche und die Liturgie hingegen zeigen viel mehr den Geist voller Wahrhaftigkeit. Wenn nun die Liturgie Erklärungen oder Beteuerungen der Selbsthingabe unterläßt, so übt sie damit nicht nur den Geist der Wahrhaftigkeit, sondern auch den Geist der Demut. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß in manchen Fällen Beteuerungen der Selbsthingabe aus einem ganz wahrhaften und demütigen Herzen kommen können.

Ferner ist folgendes zu bedenken. Wenn bei der heiligen Opferfeier die Gläubigen Akte der Selbsthingabe erwecken sollen und wenn diese Akte möglichst wahr und tief sein sollen, dann genügt es nicht — wie manchmal mit Recht bemerkt wurde —, einfach zu sagen: ich will die Gebote Gottes halten, ich will die Sünde meiden. Sondern das ganze Leben in seinen Einzelheiten (Verhalten zu Mitmenschen, im Beruf u. dgl.) soll nach dem Willen Gottes gestaltet werden. Das erfordert aber eine gewisse Auseinandersetzung, oft einen inneren Kampf mit Widerständen. Gewiß ist diese Auseinandersetzung, dieses innere Ringen wertvoll. Wenn man aber dem **a l l g e m e i n** bei der heiligen Messe seinen Platz anweisen will, sei es beim Offertorium oder bei der Wandlung, dann kommt in die Liturgie ein fremder Zug hinein. Die Liturgie ist ganz auf Gott ausgerichtet, voll und ganz theo- oder christozentrisch. Wenn aber der Christ bei der heiligen Messe eine eingehende oder tiefgehende Selbsthingabe betätigen soll, so wird das in vielen, wenn nicht in den meisten Fällen dazu führen, daß er

sich viel mit sich selbst beschäftigen muß, mit seinen eigenen Anlagen, mit seinen Wünschen, seinen Schwierigkeiten, seinen Verhältnissen, seinen Arbeiten.

Man wird nun fragen: wenn man die Selbsthingabe beim heiligen Opfer nicht erweckt, wenn man sich dazu nicht bereit macht, wo bleibt sie denn dann? Kann man dann mit Wahrheit sagen: *quorum Tibi nota devotio*? Den Weg, wie man die Selbsthingabe für das heilige Opfer verwirklichen kann, ohne entsprechende Akte in die Opferfeier einzubauen, zeigt uns ein Schriftwort. Wir alle wissen, daß Selbsthingabe da ist, wenn man wie Maria sagen kann: „*Ecce, ancilla Domini*“, „ich bin ein Knecht, eine Magd des Herrn“. Wie wir aber dahin gelangen, sagt uns der Herr mit den Worten: „Selig, die das Wort Gottes hören und es befolgen!“ In der Schriftlesung hören wir das Wort Gottes, und im Leben müssen wir es befolgen. So ist vor allem das Leben, das Mühen um den Willen Gottes im Leben, das die *devotio* und auch den Grad der Selbsthingabe schafft. Die alten Christen wurden im Katechumenat oder in ihren Familien dazu erzogen, daß man das Wort Gottes nicht nur hören, sondern auch befolgen, ins Leben umsetzen muß. Heute muß vor allem die Predigt darauf hinweisen; glücklich, wenn es in erster Linie die Familie tut! Je mehr der Christ sich bemüht, sein Leben im Geiste Christi zu formen, desto wahrer gilt dann von ihm die große kostbare Aussage: *Tibi nota devotio*.

Abtei Seckau

P. Johannes Bonell OSB.

XVIII. KONFERENZ DER ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION

Unter dem Vorsitz der Liturgischen Referenten der Österreichischen Bischofskonferenz, Exzellenz *Franciscus Zauner*, trafen sich die Mitglieder der Österreichischen Liturgischen Kommission am 30. Oktober 1957 zu ihren Besprechungen in den Räumen des Institutum Liturgicum in der Erzabtei St. Peter in Salzburg.

Es hatte sich in den vergangenen Monaten u. a. im Österreichischen Klerusblatt eine sehr bewegte Diskussion über die Wandlungsgebete abgespielt. Es gab z. T. ein heftiges Für und Wider. Das Institutum Liturgicum hatte daraufhin Msgr. Seifried, den Leiter des Seelsorgeamtes der Diözese Seckau, eingeladen, zu dieser Frage seine Meinung darzutun. Der Referent ging zunächst davon aus, daß in unserem gläubigen Volk noch immer so wenig eigentliches Verständnis für die heilige Messe zu finden sei. Wie er auf vielen Exerzitien und Einkehrtagen in zahlreichen Aussprachen feststellen konnte, ist es durchaus nicht Interessellosigkeit, wenn gläubige Menschen kein richtiges Sinn-Verständnis für das heilige Mysterium haben. Im Gegenteil sind gerade aufgeschlossene Kreise bemüht, in das Wesen des heiligen Geschehens einzudringen. Aber leider konnte die liturgische Erneuerung hier noch nicht so recht ihr Ziel erreichen. Umgekehrt sind die Gläubigen und vor allem die Jugend dankbar, wenn man ihnen das Tor zum richtigen Verstehen aufschließt.

Der Referent sieht nun in der Selbstaufopferung gerade bei der heiligen Wandlung den Kernpunkt seines großen Anliegens. Hier sei jener Moment gegeben, wo der Teilnehmer im Mitvollzug des Mysteriums diesen Akt der Selbstaufopferung verwirklichen könne und solle.

Schmerzlich empfindet er die Tatsache, daß das altherwürdige Gebet „Jesus, Dir lebe ich . . .“ immer mehr vermieden, ja von vielen, die sich um die Erneuerung der heiligen Liturgie zweifellos große Verdienste auch in der Seelsorge draußen erworben haben, geradezu verpönt wird. Msgr. Seifried ist weit davon entfernt, dieses Gebet als das einzige irgendwie zu verlangen. Er erhebt nur die Forderung, daß es unter anderen Gebeten seine gleichberechtigte Stellung im gläubigen Volk beibehalten darf.

Die Diskussion griff nun sofort den Akt der Selbstaufopferung bei der heiligen Wandlung auf. Man wies darauf hin, daß die Wandlung in der jetzigen Form eine historische Entwicklung darstelle und als solche zunächst lediglich den Einsetzungsbericht bringe. Jene überbetonte Bedeutung, die man der Wandlung beimesse, komme ihr im Gesamten der heiligen Messe nicht zu. Die Selbstaufopferung sei dem ganzen Geschehen des Mitvollzuges innewohnend. Den Akt dieser Selbstaufopferung auf Christus hin zu beziehen, sei gerade hier nicht vertretbar. Man dürfe die Richtung auf den Vater hin keineswegs außer acht lassen. Die Messe geschehe im Zeichen, und in diesem Zeichen (Christus) opfert sich die mitfeiernde Gemeinde dem himmlischen Vater auf.

Wohl mit Recht betonte man, daß das Offertorium jene Stelle in der Messe sei, in der der Akt der Selbstaufopferung seine sinngemäße Stelle habe. In diesem Zusammenhang sei es wirklich notwendig, das Offertorium richtig und eindrucksvoll zu gestalten. Was das Gebet „Jesus, Dir lebe ich“ anlangt, gehöre dieses am besten nach der heiligen Kommunion.

Wenn auch die vom Referenten vorgetragene Auffassung in ihren wesentlichen Anliegen korrigiert wurde, so war sie doch Anlaß, die grundsätzlichen Dinge im Verständnis der heiligen Messe und ihres Mitvollzuges klar herauszustellen.

In pastoraler Hinsicht wäre es wohl unklug, dem gläubigen Volk das althergebrachte Gebet einfach wegnehmen zu wollen. Wir meinen vielmehr, den einfachen, schlichten Menschen nichts wegnehmen zu sollen, bevor ihnen nicht der ganze Sinngehalt und die Wesensstruktur des heiligen Mysteriums lebendig erschlossen ist. Man wird also in privater Form dieses oder ein ähnliches Gebet den Gläubigen belassen. Wir wollen uns nicht verhehlen, daß es sich hier um einen neuralgischen Punkt der liturgischen Pastoral handelt. Dies zu wissen, ist von besonderer Wichtigkeit. Dasselbe gilt, um es in solchem Zusammenhang zu erwähnen, für die Frage, was das einfache Volk bei der heiligen Wandlung zu tun habe. Wenigstens in unseren österreichischen Landen ist es zum weitaus größten Teil noch gewohnt, bei der Aufhebung der heiligen Gestalten das Kreuzzeichen zu machen und dreimal an die Brust zu klopfen. Natürlich liegt es uns ferne, darin etwas Wesentliches und Notwendiges für den Mitvollzug an sich zu sehen. Aber wir müssen genau so das Befremden vieler einfacher gläubiger Menschen wahrhaben wollen, die in einer altüberlieferten Tradition aufgewachsen sind und nun sehen, wie allenthalben die heilige Wandlung ohne jene Gesten und Gebärden von einem Teil der Gottesdienstteilnehmer mitbegleitet wird.

Es liegt also hierin noch eine große pastoral-liturgische Aufgabe, die mit viel Takt und Einfühlungsvermögen auf weite Sicht hin gelöst werden muß. Gewiß muß in all unserer Arbeit das wesentliche Sinnverständnis der Messe als das eigentliche und unabdingbare Ziel gesehen werden. Bis wir so weit sind, daß das Volk hier mit uns geht, haben wir noch einen sehr, sehr weiten Weg vor uns. Erst wenn dieses das Meßopfer in seiner Ganzheit versteht, wird auch in seinem Verständnis die Wandlung jenen Platz einnehmen, der ihr im ganzen der Messe zukommt.

Ein weiterer Punkt der Beratungen war der Frage „Die Körperhaltung bei Gemeinschaftsgottesdiensten“ gewidmet. Hiezu lieferte ein grundlegendes und wohlausgewogenes Referat Univ.-Prof. Dr. P. Ildefons Betschart OSB. über „Die psychologischen Ausdruckswerte der kultischen Haltungen und Gebärden“. Bevor man an die praktische Festlegung der Körperhaltungsformen herangeht, ist es mehr als gut, diese wesentlichen Dinge ins Auge zu fassen. Wir bringen das Referat an einer anderen Stelle dieser Folge unserer Zeitschrift zum Abdruck. Hier sei nur kurz darauf verwiesen.

Das Liturgische Institut hatte von der Österreichischen Bischofskonferenz den Auftrag erhalten, einen Vorschlag über die Körperhaltungsformen beim Gemeinschaftsgottesdienst auszuarbeiten und vorzulegen. Dieser Vorschlag wurde nun auf der Herbstkonferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission den Teilnehmern zur Kenntnis gebracht und um deren Stellungnahme sowie Abänderungswünsche gebeten.

Es kann sich nun nicht darum handeln, die Einzelheiten dieses Vorschlages hier wiederzugeben. Er bedarf erst der Genehmigung der Österreichischen Bischofskonferenz. Wahrscheinlich sind noch eingehendere Beratungen notwendig. Im wesentlichen waren es drei Hauptpunkte, die das Institutum Liturgicum vorlegte: 1. Als Ideal- und Höchstziel gilt die Chorregel, also jene Form der Körperhaltungen, die bei einem (feierlichen) Gottesdienst unter Assistenz des Chores in Geltung steht, wie z. B. in Kathedral- und Mönchskirchen usw.; 2. Körperhaltungsformen, die von einer gottesdienstlich schon mehr geschulten Gemeinschaft verlangt werden können; 3. Körperhaltungsformen, wie sie auch von einem liturgisch noch weniger herangebildeten Kirchenvolk verwirklicht werden sollen.

Man kann nicht alles auf einmal erreichen. Auch hier muß das oberste Ziel als Idealbild immer im Blick bleiben. Erst allmählich können wir unsere Gläubigen zu einer einheitlichen und schönen Gestaltung des Gottesdienstes heranbilden. Es wurde bewußt die Mahnung aufgestellt, man dürfe kein Zuviel von unserem Volk verlangen. Desgleichen gilt besondere Klugheit und Mäßigung der Seelsorge hinsichtlich der alten und kranken Leute. Dasselbe wäre wohl auch zu erwähnen für jene Gruppe von Menschen, die durch die Last der Arbeit besonders stark ermüdet sind. Eine lebendige Gemeinschaft im Gotteshaus wird jedenfalls nicht durch eine Art militärischen Kommandotons geformt. Auch hier dürfte sich die Grundregel als vorteilhaft erweisen: Fortiter in re, suaviter in modo. Die Erfahrung in der lebendigen Seelsorge hatte immer wieder gezeigt und bewiesen, daß verständnisvolles Einfühlen und echte Güte, die allerdings nicht zur haltlosen Schwäche werden darf, am ehesten zum Ziel führen. Nicht verdrossen und verärgert sollen unsere Gläubigen am heiligen Geschehen teilnehmen, sondern in der echten Freude und Geborgenheit.

Salzburg

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

PSYCHOLOGISCHE AUSDRUCKSWERTE DER KULTISCHEN HALTUNGEN UND GEBÄRDEN

Zum ehrfürchtigen Staunen — mit dem die Philosophie anhebt — gehört auch die Tatsache, daß der Mensch nicht nur empfinden, wahrnehmen, vorstellen und denken kann, sondern vielmehr die Fähigkeit besitzt, dem erlebten inneren Reichtum auch vielgestaltigen *Ausdruck* zu geben. Die Erforschung des seelischen Ausdrucks ist in erster Linie Sache der Psychologie, die sich denn auch im weitreichenden Spezialgebiet der sog. Ausdruckspsychologie dieser Art des seelischen Geschehens dankbar angenommen hat.

Ausdruck ist alles, „wodurch der innere Mensch, also das Seelisch-Geistige im Menschen, sich offenbart, sei es im Außen des Leibes, sei es in der ungebundenen Materie durch Schallwellen, Sprechen, Singen, durch schriftstellerische, dichterische, zeichnende, formende, schreibende Tätigkeit“¹⁾.

Der Ausdruck kann *unwillkürliche* Reaktion sein wie Schreien bei Schmerz oder aber *willkürliche Darstellung und Gestaltung*. Kunst- und kultpsychologisch bedeutsam erscheinen hauptsächlich die letzteren, die Ausdrücke, die willensmäßig dargestellt und gestaltet werden können.

Der Ausdrucksmöglichkeiten sind sehr viele, entsprechend dem seelischen Reichtum der Menschen: von der Geste, Gebärde, Haltung des Körpers überhaupt bis zur vielgestaltigen sprachlichen und echt künstlerischen Leistung. Die Möglichkeit des *Verstehens* fremdseelischen Ausdrucks ermöglicht ihrerseits die psychologische Deutung.

Die Ergebnisse der reinen Ausdruckspsychologie²⁾ sind in den letzten Jahrzehnten in hervorragendem Maße auf einzelne Gebiete angewendet worden; wir sprechen in diesem Zusammenhang auch von *Kult-Psychologie*. Es gilt hier, die spezifisch in solchen Situationen gebrauchten Ausdrücke psychologisch mit dem Auszudrückenden resp. Ausgedrückten in verstehende Beziehung zu bringen, wovon die Gestaltung und das Erlebnis der Liturgie nur gewinnen kann.

Dem Gegenstand entsprechend sei hier zuerst *allgemein* Grundsätzliches über diese Beziehung zur Kenntnis genommen und anschließend soll die ganze Reihe der Einzelausdrücke der liturgischen Gebärdesprache auf ihren psychologischen Ausdruckswert untersucht werden.

I.

Kultpsychologische Ausdrucksformen sind ein Teil der menschlichen Natur; es sind *naturhafte* Äußerungen in Gebärden- und Lautsprache, die deshalb der ganzen Menschheit bei allen mannigfachen Einzelausformungen gemeinsam sind. Sie sind deshalb bei allen Völkern aller Zeiten im Prinzip zu finden. Die innere Überzeugung, daß es Gott gibt, daß Er alles geschaffen hat, daß Gott alles unterworfen ist — Ihm ist das Reich —, daß alles entsprechend seiner Möglichkeit, seiner Ganzheit nach Gott zu

¹⁾ O. Reetz, Vom Ausdruck der Menschen, S. 11.

dienen hat, daß alles gemäß dem tiefsten Gravitationsgesetz des menschlichen Herzens zu Ihm zurückstrebt, schafft sich mannigfachste äußere Dokumentation. So ist z. B. äußerst *eindrucks*voll — und wir können ebenso sagen *ausdrucks*voll, wenn in Indien die Schöpfung in einem Tempeltanz dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß die tanzende Person auf einer und derselben Stelle in einem unerhörten irrsinnigen Bewegungsluxus auf- und niederstampft, mit dem ganzen Körper und allem, was im reichsten Schmucke auf ihn gelegt ist.

Es ist besonders auffällig, wie in solchen Kult-Äußerungen eine rührend naive *Natürlichkeit* mit höchster *Kunstgestaltung* verbunden ist. Dies trifft besonders bei der Auswahl der christlich-liturgischen Gebärdensprache zu. *Naturhafte Form*, naturentsprechende Äußerung ist die Basis, die *Kunstform* aber vergewaltigt sie nicht; wohl ist die Kunst das Kind des prägenden *Geistes*, aber zugleich auch verleiblichtes Material. Beide sind in der leib-seelischen Einheit verbunden. Sicher kann das klassische Gleichgewicht bald mehr zur Form, bald mehr zum Stofflichen sich neigen — ewige Gefahren des Menschlichen —, aber da es sich um natürlichste, um ganz naturnahe Ausdrucksformen handelt (ich meine die Geistnatur des Menschen), bleibt die Gefahr meist recht beschränkt, solange die Natur nicht direkt ausgeschaltet wird. Der Geist bändigt den Stoff, und der Stoff gibt auch dem Menschengest gewisse Grenzen. Die liturgischen Gebärden sind äußerst formenreich; denken wir an die mannigfachsten Kulttänze, die sogar in der christlichen Kirche eine gewisse Rolle spielten, dann allerdings ob äußerer, nicht so sehr innerer Gefahren willen fast ganz oder bis auf ein Minimum zurückgedrängt werden mußten. Die römische Liturgie hat sich im reichen Anfall der Kultäußerungen stets von puritanischer Kälte und Kahlheit ähnlich zurückgehalten wie vor gefühlsüberschwenglicher Verstiegtheit. Doch auch ihre Geschichte gibt Zeugnis vom Auf- und Niederstieg der Ausdrucksformen.

Da zur Naturgemäßheit der Kultsprache auch die willkürliche Formung durch die künstlerisch gestaltenden Menschen hinzutritt, wird sichtbar, daß die Geschichtlichkeit kultischer Ausdrücke einer *starken Veränderlichkeit* unterliegen kann. Nicht nur haben wir eine starke Verschiedenheit von einer Religionsform zur anderen festzustellen, sondern auch innerhalb der einzelnen Religionen und Konfessionen wandelt sich die kultische Gebärdensprache. Jedes Zeitalter hat sein eigenes Lebensgefühl. „Die Religionen teilen ihren Geist den Zeiten und die Zeiten ihren Geist den Religionen mit²⁾.“ Freilich gibt es auch hier bestimmte Spannungsverhältnisse von Beharrung und Veränderung. Der christliche Osten hat mehr dem Prinzip der Beharrung, bist fast zur Erstarrung, gehuldigt, im Westen war vom Anfang — aber nicht immer zum Heile — ein weiterer Entfaltungs- und Veränderungsbereich gegeben; z. B. das Gebetsweinen war im christlichen Altertum sehr geschätzt (cf. Oration um die Gabe der Tränen), heute würde es vermutlich als hysterisch abgelehnt.

Wohl hat Jaspers recht, wenn er sagt³⁾: „Wie der Gedanke ausgesprochen wird, vom Ton der Stimme bis zum Stil der Sprache, wie der Zweck verwirklicht wird, von körperlichen Bewegungsformen bis zu den

²⁾ P. Thomas Ohm OSB.: Die Gebetsgebärden der Völker und des Christentums, S. 60.

³⁾ Allg. Psychopathologie, S. 213.

individuell besonderen Verhältnisweisen in der konkreten einmaligen Situation, alles das ist eine Atmosphäre des Ausdrucks, in der alle seelischen Äußerungen eingetaucht bleiben.“ Aber das hindert nicht, daß sie an sich einem rand- und bandlosen *Subjektivismus* ausgeliefert sind, der den Stil, das ganze Gebaren und Gehaben des Einzelmenschen prägt und so viel Ausdrucksweisen schafft, wie es Menschen gibt. Das hat den Vorteil einer prachtvollen Natürlichkeit und Mannigfaltigkeit für sich, läßt aber leicht auch die Gefahr eines subjektivistischen Wildwuchses, der radikalen Willkür entstehen. Die Geschichte liefert die Beweise dazu. Deshalb haben alle religiösen Institutionen neben und über den privat-religiösen Äußerungen auch solche des *öffentlichen Dienstes* (Liturgia) geformt, geprägt und sanktioniert, sie offiziell gemacht, meist in kluger Wahrnehmung der Grenzen, die sowohl zu kalter Objektivität als auch zu wilder Subjektivität hinreichen. Selbstverständlich bleibt der *Vollzug* der *objektiven* Kultformen ein stets subjektives Anliegen des Einzelmenschen und ist dessen persönlich-subjektiver Inbrunst, Andacht, Gefühlstiefe anheimgestellt und anvertraut. Wichtig und richtig ist dabei, daß eine Auswahl besonders geeigneter Formen, religionspsychologisch richtige wie substantiell religiös gesättigte, einerseits die verbundenen Gefahren nach Möglichkeit zu bannen suchen und andererseits dem religiösen Bedürfnis hinreichenden und entsprechenden Ausdruck zu gewähren vermögen.

Sehr wohl ist vor Augen zu halten, daß wie alles öfters und gleichmäßig Wiederholte auch der liturgisch geformte — die Formung geschieht durch die entsprechende Autorität — Ausdruck mechanischer Routine, der Gleichförmigkeit und der Gewohnheit unterliegen kann. Dann verliert die liturgische Ausdrucksform ihren *inneren Sinn*, sie verliert die *Ausdrucksfülle des Geschehens*, die dem betreffenden Subjekt, der betreffenden Persönlichkeit Wert verleiht. Beim psychischen Ausdruck ist *Leib und Seele* zu unterscheiden. Im gemeinten Fall ist der äußere Leib zwar da, aber die Seele ist verschwunden. So wird die sinnvolle Äußerung zur sinnlosen *Äußerlichkeit*. Sie bedeutet Tod und Erstarrung. Und weil das nicht seinsgemäße Verehrung Gottes ist, so wird sie durch diesen Mangel zur *Beleidigung*, zur *Verspottung* Gottes — wenigstens materialiter. Formaliter entschuldigt uns nur einigermaßen die heillose Unachtsamkeit. Eine Kniebeuge z. B. ohne wirkliche oder virtuelle Intention ist eine Turnübung; eine virtuelle setzt aber die öftere aktuelle Intention voraus.

Wie sich Innerliches nach außen zeigen, formen und gestalten läßt, so kann auch der umgekehrte Prozeß stattfinden, d. h. das Äußere kann sich helfend, fördernd und stützend für die Innerlichkeit auswirken. Die psychische Einheit des Menschen ist so, daß von einem einzigen Zustandsmoment ganze psychische Vorgänge, die ganze Ablaufreaktion (Kettenreaktion) sich ergibt. Wie die bloße innere Vorstellung sich schon dem Körper in Bewegung mitteilen kann, so kann auch die äußere Körperhaltung umgekehrt die innere Vorstellung ins Bewußtsein heraufholen. Dies kraft des psychischen Gesetzes von der interpersonalen psychischen Diffusion.

Jede Äußerung, die liturgische Äußerung also miteingeschlossen, hat auch *sozialen Charakter*. Wir kennen das Gesetz der interpersonalen psychischen Diffusion; sie kann sogar zu psychischen Epidemien führen. Es gab und gibt religiöse Ausdrucksformen, die diesbezüglich sogar zum Unheil, zu hysterischen Krämpfen ganzer Menschengruppen führten, denken

wir an Geißler-Umzüge, an Derwisch-Prozessionen usw. Wie sorgsam ist gerade deshalb die Auswahl psychischer Ausdrücke in der römischen Liturgie, die sich durch weises Maßhalten, durch Einfachheit und Seelentiefe zugleich auszeichnet. Wir kennen aber auch die sozial gute Wirkung der sichtbaren Gebetsgebärden auf die ganze Gemeinde von Brüdern und Schwestern. Sie ist besonders wichtig beim liturgischen Gemeinschaftsgottesdienst.

II.

Wenden wir uns nun zu den psychischen Ausdruckswerten der einzelnen liturgischen Gebärden und Haltungen.

Wenn wir die ganze *Compositio corporis* des an der Liturgie teilhabenden Menschen ins Auge fassen, so wie sie in unserem katholischen Gottesdienst, insbesondere bei der heiligen Opferfeier offiziell sanktionierter Brauch und Vorschrift geworden, so fällt zuerst das *Stehen* ins Auge. Wir haben zwar weitgehend das Stehen „verlernt“, zugunsten des Kniens oder gar noch mehr des bequemen Sitzens. Die Weichlichkeit vieler ist größer als ihr Verständnis für Körperhaltung. Das Stehen drückt eine straffe *Bereitschaft* aus, ein aufrechtes *Mittun*. Die Seele hält den Körper fern von Nachlässigkeit in der für das heilige Opfergeschehen entsprechenden und würdigen Spannung. Edle Gradlinigkeit hebt das aufmerksamkeits-geladene Haupt dem heiligen Geheimnis entgegen.

Kein Wunder, daß im christlichen Altertum die eigentliche Opferhandlung stehend mitbegangen wurde. Einen Anklang an dieses Aktivität bezeugende Stehen treffen wir noch im Kanon der heiligen Messe „*Memento, Domine, famulorum famulorumque tuarum . . . et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio*“. Es heißt nicht *circumgenueflectentium* (Herumkniende), noch viel weniger *circumsedentium* (Herumsitzende), sondern „Gedenke aller derjenigen, die den Altar *umstehen*“.

Zum Evangelium z. B. hatte das katholische Mittelalter das Stehen sogar zu militärischer Strammheit entwickelt; die Ritter standen mit dem Schild in der Linken, mit dem gezückten Schwert in der Rechten, um dadurch die Bereitschaft auszudrücken, für das Evangelium zu kämpfen. Studentische farbentragende Korporationen und militärische Formationen haben heute noch, wenn sie einem Gottesdienst beiwohnen, einen kleinen Rest dieses Brauchtums erhalten.

Aber es ist merkwürdig, die Veränderlichkeit der Formen läßt eine ehemals so ausdrucksvolle Haltung heute schon als auffällig, ja als ungehörig erscheinen. Und doch ist das opferbereite, auch empfangsbereite Stehen eine ganz prachtvolle, würdige „*Compositio corporis*“. St. Benedikt mahnt: „*Sic stemus ad psallendum ut concordat mens nostra voci nostrae*.“ „So sollen wir zum Psalmsingen *stehen*, damit unser Geist mit unserem Wort übereinstimme.“

Es muß besonders eindrucklich gewesen sein und erweist sich immer wieder als guter Ausdruck für das „*Benedictus qui venit in nomine Domini*“, wenn zur heiligen Wandlung die ganze Gemeinde *niederkniet*. *Knien* ist eine wundervolle Körperhaltung, schon rein ästhetisch. Sie gewinnt aber ihren inneren Sinn, wenn sie als Ausdruck der Demut, der Verehrung und der Anbetung gesetzt und erlebt wird.

Demut vor dem Größeren: Der Mensch will immer größer sein; er fühlt sich gehoben, wenn er sich streckt und sich in die Höhe reckt. Was für ein Selbstgefühl durchrieselt den straff geordnet stehenden Körper, besonders wenn er noch auf einem Podium steht und über alle andern hinausragt, z. B. als Redner. Er spürt förmlich sein Dominieren.

Knien aber bedeutet: sich fast um die Hälfte kleiner machen, sei es durch einfache Kniebeuge oder so, daß der Mensch mit beiden Knien kniet. Es ist ein Ausdruck der Demut, der Selbsterniedrigung, der expressiven Selbst-Verkleinerung. Man macht sich unbedeutend, bescheiden, klein und demütig. Demut heißt Mut zum Dienen. Das ist gerade durch das Knien ausgedrückt: sich dem Größeren, dem Höheren unterwerfen. Man kniet nicht vor jedem! Der Vasall kniet vor dem Lebensherrn. Der Untergebene kniet vor seinem Vorgesetzten. Der Akt der Demut bedeutet Anerkennung, Verehrung des Höheren, vor dem man kniet. Man kniet vor dem Bischof, dreimal vor dem Papst. Man macht sich klein, um die Größe des also Geehrten und Verehrten auszudrücken.

Aber am besten und mit größter Berechtigung *knien wir vor Gott* — schließlich knien wir Seinetwegen vor Seinen Stellvertretern, auch dann, wenn ein junger Mensch auf den Knien den Segen seiner Mutter oder seines Vaters empfängt. Es ist unsere wesensgemäße Haltung vor Gott dem *Allmächtigen*.

Was legt der denkende Mensch nicht alles an tiefstem und höchstem Ausdruck in sein Knien vor Gott hinein! Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe! Hier wird die Kniebeugung zum Ausdruck der *Anbetung*, des höchsten Aktes der Verehrung. Wir stellen uns mit der seelisch belebten Kniebeuge ganz unter die Herrschermacht Gottes und anerkennen Seine Allmacht über uns.

Es ist auch unsere wesensgemäße Haltung vor Gott dem *Allgütigen*. Knien ist die Stellung des demütig Empfangenden. Gäbe es eine schönere, wesentlichere Stellung dem gegenüber, vor dem wir knien und zu dem wir die beiden leeren Schalen unserer offenen Hände emporheben, um von Ihm alles zu empfangen? Wir dürfen ja nichts von Rechts wegen fordern, von Gott haben wir alles nur von Gnaden wegen. Knien ist *hilfeflehende* Stellung.

Doch das Knien gehört zu den *willkürlichen Ausdrücken*, die mithin der Gestaltung unterworfen sind. Knien bedeutet keineswegs an sich schon „Anbetung“. Knien bedeutet genau so viel, als ich damit ausdrücken will, d. h. als ich bewußt als Sinn hineinlege. Wenn ich vor einem Menschen knie oder vor der Madonna, weiß jeder Vernünftige, daß dies keinen Anbetungsakt bedeutet. Anders wenn ich vor Gott knie. Die Kniebeuge muß also sinngerichtet und bewußt *gestaltet* werden, und zwar nicht bloß im Sinne einer „schönen“ Genuflexion — ein bloßer „Knieschnapper“ hat ohnehin mit ihr nichts zu tun —, sondern im Hinblick auf geistige *Sinngebung* und Sinn-erfüllung. Es dürfte eminent zum Lehrauftrag der Priester gehören, das Volk diesbezüglich zu Form- und Gestaltgebung heranzubilden. Welche Ehrfurcht liegt in einer sinnvollen, erlebten Kniebeugung!

Prosternieren ist eine extreme Steigerung der Kniebeuge. Sie bedeutet das Hinwerfen, sich ganz und gar (humilis — humus — Erdboden) auf den Erdboden werfen. Die östlichen Kultformen, denken wir auch an mohammedanische, verbinden die tiefe Verneigung mit der Berührung

des Bodens, wenigstens mit der Hand vom Kopf oder von der Stirne zum Boden greifend. Uns abendländischen Christen ist die ausdrucksvolle Voll-Prostratio noch geläufig etwa in der Karfreitagsliturgie, bei der Erteilung der höheren Weihen, und natürlich ist ihr als altes liturgisches Gut eine Heimstatt in den Klöstern geblieben, wo sie nicht nur in der Liturgie der Mönchsweihe gelegentlich auftritt, sondern in verschiedenen Bußübungen. Doch gerade bei letzteren erweist es sich, daß einerseits die Prostratio ein etwas extremer Akt der Ausdruckspsychologie ist und anderseits relativ früh wohl wegen seiner Beschwerlichkeit eher den Buß-Charakter betonte als die letzte Gott-Hingabe, das Sich-ganz-Hinwerfen vor Gott. Bei der Mönchsweihe, wo sie sich noch findet, ist sie aber im liturgischen Vollsinn erhalten. Ebenfalls beim Ritus der höheren Weihen während der Großen Litanei.

Bei den ersten Christen hatte die Prostration allgemein den Sinn der *Anbetung*; bei den heidnischen Ostasiaten hat sie heute noch durchaus nicht den Sinn einer *religiösen* Verehrung. Man darf deshalb solche Gebärden Andersgläubiger nicht allgemein als Anbetung deuten⁴⁾. Sicher ist zu sagen, daß die *christliche* große Metanie, das Sich-der-Länge-nach-auf-den-Boden-Hinlegen, Anbetung bedeutete. Die Dominikaner kennen noch die sogenannte Venia; sie besteht darin, daß man sich mit dem ganzen Körper, und zwar auf der rechten Seite desselben, zur Erde wirft und den linken Fuß etwas über den rechten legt⁵⁾. Auch die Karthäuser haben sie in der Form, daß sich der Zelebrant vor der Gemeinschaftsmesse in der Venia auf die Altarstufen der Epistelseite legt. Das Lied: „Hier liegt vor Deiner Majestät im Staub die Christenschar“ erinnert noch schwach daran.

(Schluß folgt.)

Salzburg/Einsiedeln

Univ.-Prof. Dr. P. Ildefons Betschart OSB.

⁴⁾ Thomas Ohm, l. c., S. 60.

⁵⁾ Constitut. des 3. Ordens.

Wir wünschen allen unseren Freunden
und Mitarbeitern reichsten Segen
und Gnade zum hohen Weihnachtsfest
und zur Jahreswende.

Die Schriftleitung.

UNSER CHRISTUSOPFER

Zweiter Teil

DAS ERLÖSUNGSOFFER UNSERES MITTLERS CHRISTUS

II. Das Kreuzesopfer

Jesus der Gekreuzigte (1 Kor., 2, 2)

4. Der Leidenskranz, der Christi Selbsthingabe umgibt

Nach den angeführten klaren Texten steht fest, daß Christi *Kreuzesopfer* in Seiner *Selbsthingabe* an den Vater besteht. Wir begegnen aber im NT so vielen Stellen, die Christi Leiden und Sterben derart ins Rampenlicht rücken, daß man schwankend werden könnte bei der Beantwortung der Frage: „Worin besteht eigentlich Christi Opfertat?“ Wir können aber von Anfang an festhalten, daß:

sowenig wie die Dornenkrone das „Haupt voll Blut und Wunden“ ist, ebensowenig ist der Leidenskranz des Karfreitags die Opferhingabe Christi am Kreuz.

Der Leidenskranz darf ja nicht mit der Opferhingabe Christi verwechselt werden! Die Leidensmystik des Mittelalters benötigt eine Revision.

So drängt sich uns hier die Pflicht auf, die Leidenstexte des NT einer genaueren Betrachtung zu unterziehen und ihren genaueren Sinn herauszuschälen. Eine ganze Monographie müßte geschrieben werden. Wir müssen uns jedoch mit einer summarischen und vorläufigen Ausscheidung und Unterscheidung verschiedener Gruppen begnügen. Erst diese verschiedenen Textgruppen erlauben uns, den eigentlichen Sinn und Wert des Leidenskranzes, der sich um die Selbsthingabe Christi im Kreuzesopfer rankt, zu erfassen. Unsere Untersuchung befaßt sich also mit den Leidensgruppen und mit dem Sinn und Wert des ganzen Leidenskranzes.

A. Die Leidensgruppen

Die Leidensgruppen werden nach ihrem *Inhalt* und *Zweck* unterschieden, und nicht nach ihren Worten und Ausdrücken.

1. *Die erste Leidensgruppe hebt die Allwissenheit und den Weissagungsbeweis Christi* für Seine göttliche Person und für Sein Mittleramt hervor. Der Opfergedanke und der Opfercharakter liegen nicht im Blick dieser Textgruppe.

Eindrucksvoll ist der *Vollmachtsausweis Christi* am Anfang Seiner Missionstätigkeit, am Osterfest auf dem Tempelplatz in Jerusalem, den Juden gegenüber, die von Ihm den Ausweis für Seine Tempelreinigung verlangten. „Löset diesen Tempel auf, und ich werde ihn in drei Tagen aufrichten.“ Wie der Augenzeuge Johannes bezeugt, verstanden die Juden die Worte vom steinernen Tempel, Jesus aber meinte den „Tempel Seines Leibes“ (Joh. 2, 18—22). Beim Gerichtsverhör in der Nacht zum Karfreitag vor Kaiphas und dem Hohenrat sollten die falschen Zeugen diesen Anspruch gegen Christus bezeugen, so, als hätte Er gegen den Tempel gelästert; die Widersprüche der falschen Zeugen aber entwerteten ihre Aussagen (Mt. 26, 61). Und die Vorübergehenden lästerten Christus am Kreuz: „Du willst den Tempel niederreißen und in drei Tagen aufbauen, rette Dich selbst, wenn Du Gottes Sohn bist, steige vom Kreuze herab!“ (Mt. 27,

39—40). Nicht weniger einprägsam ist die doppelte Leidensweissagung Christi nach zwei wichtigen Ereignissen:

nach dem Bekenntnis des Petrus und der Verheißung des Primates (Mt. 16, 21—28; Mk. 8, 21—39; Lk. 9, 22—27) und

nach der Verklärung (Mt. 17, 12).

Nach der Verheißung des Primates wies Christus den Petrus ab als Satan (Versucher), weil dieser sich gegen das Leiden des Meisters auflehnte. Erwähnt sei nur noch die Leidensweissagung beim letzten Gang von Jericho nach Jerusalem, durch welche Christus in aller Deutlichkeit Seinen Tod und Seine Auferstehung voraussagt (Mt. 20, 18—19; Mk. 10, 33—34; Lk. 18, 31—34). Überall ist nur vom Leiden die Rede, nicht aber vom Opfer, sowohl in den erwähnten Stellen als auch in allen übrigen Stellen, die das Leiden voraussagen, und zwar im ganzen NT.

2. *Die zweite Leidensgruppe schildert alle Leiden*, die Christus von der Gefangennahme im Garten Gethsemane an bis zum Tod am Kreuz erlitten hat. Die Leiden werden mit dem Opfercharakter nicht in Verbindung gebracht. Daher stellen sie keine wesentliche Beziehung zur Opfertat Christi am Kreuze her. Auch die bildhaften Aussagen von Paulus und Petrus gehören hierher.

3. *Die dritte Leidensgruppe will die Liebe betonen*, aus welcher Christus die Martern und den Tod freiwillig erlitten hat; *die Liebe zum Vater*, dem Er gehorsam bis zum Kreuzestode war (Phil. 2, 5—11). Aber auch *die Liebe Gottes zu uns* wird erwähnt (Joh. 3, 17): „So sehr hat Gott die Welt geliebt . . .!“ (cf. Joh. 1, 4, 9; Röm. 5, 8; 8, 31—32 ff). Und betont wird *Christi Liebe zu uns* (Apog. 1, 5—6). In diesen und ähnlichen Texten ist also nicht direkt die Rede vom Opfercharakter (außer Eph. 5, 7).

4. *Die vierte Leidensgruppe will von den Früchten* des Kreuzesopfers reden, ohne die Opfertat näher zu bezeichnen. Wenn wir durch Christi Blut von den Sünden reingewaschen, losgekauft werden usw., so darf das Blut nicht als Waschmittel, als Kaufmittel usw. ausgelegt werden, sondern das Opferblut ist nur Sinnbild für die Opferwirkung, ohne eine Opfertheorie vorlegen zu wollen.

5. Es ließen sich noch andere Gruppen und Untergruppen von Leidens-texten analysieren, die sich nicht zur Bestimmung des Opfercharakters mißbrauchen lassen. Auf jeden Fall schmilzt bei näherer Betrachtung die Zahl der Leidentexte immer mehr zusammen, wenn man daraus die *Opfertat Christi am Kreuze* genau bestimmen will. Das 29. Kapitel von Exodus mahnt sehr zur Vorsicht, wenn man im Leiden das Wesen des Opfers finden möchte.

B. Sinn und Wert des Leidenskranzes um das Kreuzesopfer

Damit ist der Leidenskranz, der das Kreuzesopfer umgibt und eng einfaßt, in keiner Weise in seiner hohen Bedeutung und Bewertung entwertet, sondern es wird sein tiefer Sinn und hoher Wert anderswohin verlagert. Bevor wir aber den wirklichen und echten Wert aufzeigen, müssen wir gewisse Merkmale im Gedächtnis auffrischen und festnageln.

Daß die Opfertat Christi nicht identisch mit ihrem Opfer-KRANZ sein kann, beweist die Tatsache, daß in der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers in unserem Christusopfer (Messe) nur die *Selbsthingabe Christi gegenwärtig* wird — ohne den Leidenskranz, der unmöglich den *verklärten Christus* umgeben kann. Das Konzil von Trient sagt ausdrück-

lich, daß derselbe Opferpriester und dieselbe Opfergabe im Kreuzesopfer, im Abendmahlsopfer und im Meßopfer gegenwärtig ist, *nur die Darbringungsweise ist verschieden*, weil im Meßopfer der verklärte Christus mit Seiner Opferhingabe ohne den Leidenskranz gegenwärtig ist. Die Bezeichnung „blutig und unblutig“ ist nicht glücklich und sollte ersetzt werden etwa durch „leidensvoll und leidenslos“. Im Abendmahlsprotokoll will die Trennung der zwei Gestalten (Brot und Wein) nicht die Trennung von Blut und Leib im Kreuzigungstod darstellen, sondern den *geopferten Christus als Opfermahl*, da ein Mahl aus fester und flüssiger Speise besteht. Daher heißt es ausdrücklich: „*Esset alle davon, trinket alle daraus!*“ Eindeutig fügen Lukas und Paulus hinzu: „*das ist mein hingegebener (geopferten) Leib.*“ Das *vergossene Blut* ist ein Opferausdruck für geopfert, denn alles Blut des Opfertieres wurde am Altare ausgegossen oder gegen den Altar gesprengt zum Zeichen der restlosen Hingabe an Gott, den Schöpfer alles Lebens, weil man im Blut den Sitz des Lebens erblickte, und zwar nicht grundlos. Wenn einige Väter und die „Destruktions-theologen“ in der Trennung der Gestalten den Opfercharakter der Messe erblicken, so ist das eine bedauerliche Selbsttäuschung, die den Opfercharakter am falschen Ort sucht.

Ferner darf nicht übersehen werden, daß Christi Kreuzesopfer ganz *einzigartig und einmalig* ist wegen der *gottmenschlichen Person des Opferpriesters und der Opfergabe*, die *dieselbe Person* ist, und wegen der *Gegenwärtigsetzung* des einmaligen Kreuzesopfers in *allen Meßopfern*, *ohne jede Wiederholung oder Erneuerung*. Daher müssen wir uns hüten, das Kreuzesopfer und seine Gegenwärtigsetzung im Meßopfer mit irgendeinem anderen Opfer zu verwechseln und zu vermengen. Das geschieht leider.

Damit steht der Weg offen, die Deutung und Bewertung des Leidenskranzes von Qualen und Tod getrennt für sich vorzunehmen.

1. *Der Opfercharakter des Kreuzesopfers kann nicht im Leiden und Tod bestehen*, da die göttliche Person selbst in Christus ihr menschliches Leben als Opfergabe dem Vater in die Hände übergibt (Lukas) und es nicht *durch andere oder anderes wegrauben* läßt, etwa durch die Schergen oder Juden oder durch den Tod als Naturereignis. Sonst wären *diese* der Opferpriester. In diesem letzten Fall müßten auch bei der Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers im Meßopfer die Schergen und der Tod der Opferpriester bleiben, und die Opfertat wäre der Tod. Das stünde in krassem Widerspruch zu der Bezeugung des heiligen Paulus (Röm. 6, 9): „Wir wissen doch, daß Christus, nachdem Er von den Toten auferweckt ist, *nicht mehr stirbt*; der Tod ist nicht mehr über Ihn Herr. Denn mit Seinem Sterben ist Er der Sünde gestorben, ein für allemal, Sein Leben aber lebt Er Gott!“ Beachten wir wohl, daß Paulus nirgends sagt, der Tod Christi mache Sein Kreuzesopfer aus. Der Kreuzestod Christi ist der Schlußpunkt nach Seiner Selbsthingabe und zugleich Seines Leidenskranzes.

2. *Der Leidenskranz mit dem Tod ist hingegen der weltgeschichtliche Schlußpunkt*, indem er weltgeschichtlich den Ort und die Zeit der Selbsthingabe Christi am Kreuz zur Erlösung der Welt fest und offenkundig markiert. Der Leidenskranz ist geschichtlich greifbar und feststellbar.

a) *Der Ort ist klar bestimmt*: das Kreuz ragte empor auf dem Golgothafelsen außerhalb der westlichen Stadtmauer Jerusalems, nicht weit vom Jaffator, von dem der Weg nach Jaffa am östlichen Gestade des Mittelmeeres hinabzog. In der Grabeskirche ist dieser heilige Ort an erhöhter Stelle rechts vom südlichen Eingangstor. Die Steinbank, auf der Jesu Leib

bis zum Ostermorgen geruht hat, bildet den Mittelpunkt unter der Kuppel der ehemaligen konstantinischen Basilika. Dante hat in seiner „Göttlichen Komödie“ mit Feinsinn hier den Mittelpunkt der Erde gesucht.

b) *Auch die Zeit* ist durch den greifbaren Leidenskranz genau bestimmt: am Karfreitag des Jahres 30, der wohl auf den 7. April fiel, schlug „Christi Stunde“. Nach Seiner Selbsthingabe an den Vater neigte Er das Haupt und starb *nach vollendetem* Erlösungswerk. Diese 15. Stunde wurde zum Mittelpunkt aller Zeiten. Das ist die große Rolle des Leidenskranzes, daß er *nach außen* bezeugte mit dem Tod, was *im Innersten* geschehen war. Die Betonung des Todes Jesu im NT will den weltgeschichtlichen Erweis des Kreuzesopfers bringen.

3. *Psychologisch will der Leidenskranz unserem Gemüte die Tatsache* des Erlösungsofers Christi tief und unauslöschlich einprägen. Wer könnte das Kreuz vergessen, an dem Christus für uns verblutete?! Crucifixus etiam pro nobis wiederholen wir im Credo! Mit dem Kreuzzeichen beginnen und enden wir jeden Tag. Mit dem Kreuzzeichen wurden und werden die Taufkandidaten bezeichnet. Das Kreuzzeichen begleitet unseren Übergang vom irdischen zum ewigen Leben. Paulus schreibt an die Korinther: „Verkündet den Tod des Herrn!“

4. *Die Liebe Christi* wird uns durch den Leidenskranz unvergeßlich eingeprägt, da es Ihm nicht genügte, sich dem Vater für uns hinzugeben (Eph. 5, 2), sondern Er nahm das Leiden hinzu, um die Echtheit Seiner Liebe zu uns Sündern deutlicher, menschlicher zu zeigen. Paulus hat das innig empfunden und im Römerbrief verkündet (5, 8): „Gott empfiehlt Seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns starb, obwohl wir noch Sünder sind!“

5. *Der Leidenskranz will uns auch andeuten*, daß die Sünde und ihre Strafe derart schrecklich sind, daß Er für die Sünder „sich selbst erniedrigte und gehorsam wurde bis zum Tode, bis zum Kreuzestode“ (Phil. 2, 8), dem schmachvollsten Tode. Damit wollte Er uns mahnen und warnen.

6. *Durch den Leidenskranz wollte uns Christus lehren*, daß das Leiden keine Schande ist, denn Seine edelste Selbsthingabe für uns wird durch das Leiden nicht verdunkelt oder entehrt. Er wollte uns überzeugen, daß das Leiden immer ein bitteres Rätsel bleibt, das wir nie ganz verstehen werden, aber geduldig ertragen können. Christus wollte sich zu den Leidenden neigen, sie trösten und aufrichten: „Siehe, ich habe das Leiden nicht gescheut!“ Wie majestätisch ragt Sein Leiden vor uns empor: „Vater, *Dein* Wille geschehe!“

7. *Vergessen wir schließlich nicht*, daß unsere Erkenntnisse durch die Sinnes-Eindrücke zu uns kommen, und daß wir die Dinge meistens nach ihrer *äußeren* Erscheinung benennen und nicht nach ihrem Wesen. So nennen wir z. B. das heilige Officium das Brevier, nach der abgekürzten Form. Wir nennen den triumphalen Einzug Christi als Messias in Jerusalem den „Palmsonntag“, nach den Palmen, die man trug. Der Heilige Geist kündete sich an im Brausen und in den Feuerzungen (äußere Erscheinungen). So werden wir begreifen, daß viele Ausdrücke des NT konkrete, greifbare Dinge nennen, um einen höheren Sinn mitzuteilen. Diese Sprache brauchen auch viele Opferausdrücke des NT und der Leidenskranz, um uns die *Selbsthingabe* Christi am Kreuz kundzutun.

Durch diese Selbsthingabe hat Christus uns erlöst! — — —

Andeer/Chur, Schweiz

Pfarrer Dr. T. Zanetti

LITURGIE UND MISSION

Gedanken zur Enzyklika „Fidei donum“

Wenn je Schwierigkeiten bestanden haben sollten, die beiden christlichen Zentralbegriffe „Liturgie“ und „Mission“ einander richtig zuzuordnen, so sind sie durch die Enzyklika „Fidei donum“ vom 21. April 1957¹⁾ gründlich behoben worden. Der Heilige Vater zeigt in diesem — wenn zunächst auch auf den Spezialfall Afrika bezogenen — sowohl für die Liturgik, wie für die Missionstheologie bedeutungsvollen Rundschreiben, wie das Missionswerk der Kirche aus der Liturgie herauswächst und in ihr seinen Bestand hat.

I. Die missionarische Existenz der Kirche

Die Grundidee der Enzyklika könnte in den Slogan „Als Beschenkte schenken“ zusammengefaßt werden. Wir Christen haben von Gott ganz unverdient das unermessliche Geschenk des wahren Glaubens und der heiligen Mysterien erhalten.

„Was kann der Mensch Gott für eine solche Güte, außer dem schuldigen Gehorsam des Geistes, Besseres schenken, als das von Christus gebrachte Licht der Wahrheit weiter unter den Menschen zu verbreiten?“ (S. 1).

„An ihm (dem Missionswerk der Kirche) müssen sich alle ihre Söhne tatkräftig beteiligen, da sie Gott und den Brüdern gegenüber für das in der Taufe empfangene Geschenk des Glaubens in Schuld stehen“ (S. 18).

Die wirksame Mitarbeit an der Weltmission ist keineswegs ins Belieben des Katholiken gestellt. Die christliche Religion läuft heute wegen der Bevölkerungsvermehrung in den nichtchristlichen Ländern und der wachsenden politischen und wirtschaftlichen Bedeutung jener Staaten Gefahr, eine Winkelreligion zu werden. In den letzten Jahren soll die Zahl der Christen im Verhältnis zur Vermehrung der Weltbevölkerung um fünf Prozent abgenommen haben! Aber es geht nicht bloß um diese äußere Bedrohung des Christentums. Wohl noch nie wurde so deutlich wie in der Enzyklika „Fidei donum“ herausgestellt, daß die Glaubensverbreitung ein durch und durch existentielles Anliegen der ganzen Kirche und jedes einzelnen Christen ist, daß die Lebenskraft des Corpus Christi mysticum von der Intensität seiner missionarischen Bemühungen abhängt.

„Der missionarische Geist und der katholische Geist sind ein und dasselbe. Katholisch sein ist ein Wesensmerkmal der Kirche“ (S. 10 — Zitat aus: Discorsi e Radiomessaggi di S. S. Pio XII, 8, 328).

Mission und Katholizismus werden also schlechthin gleichgesetzt. Man könnte diesen Gedanken auch mit der Formulierung eines protestantischen Theologen wiedergeben, der anläßlich einer Sitzung der Zürcher Kirchensynode erklärte: „Mission ist eine integrale Aufgabe unserer Kirche²⁾.“

Durch die Katholizität, durch ihr Weltmissionswerk beweist die Kirche ihre Lebenskraft. „Katholisch“ und „lebendig“ sind zwei gleichwertige, vertauschbare und voneinander abhängige Begriffe.

1) Osservatore Romano, 27. April 1957, deutsch: Herder Korrespondenz XI/10 (Juli 1957) 474—84, Schweizerische Kirchenzeitung 125 (1957), Beilage zu Nr. 21, auch separat. Die Zitate des Artikels stützen sich auf diese Separatausgabe.

2) Neue Zürcher Zeitung, 25. Juni 1957.

„Diese Aufgeschlossenheit“ (für die Mission) zeigt „das katholische Wesen der lebendigen Kirche“ (S. 10). Das Rundschreiben des Heiligen Vaters mahnt mit ernstesten Worten, daß die Missionsarbeit, diese „integrale Aufgabe der Kirche“, nicht ungestraft vernachlässigt werden kann.

„Nichts ist mit der Kirche Christi unverträglicher als die Spaltung; nichts schadet ihrem Leben mehr, als wenn sich ihre Glieder lösen und zurückziehen oder in falschem Gruppenegoismus nur auf die Vorteile der eigenen Gemeinschaft bedacht sind. Solche Bestrebungen führen eine christlichen Gemeinschaft . . . dazu, sich nach außen abzukapseln. ‚Als Mutter aller Nationen und Völker wie auch aller einzelnen Menschen‘ ist die Kirche, die Sancta Mater Ecclesia, an keinem Orte fremd; sie lebt tatsächlich oder soll wenigstens, ihrer Natur nach, unter allen Völkern leben“ (AAS, 38, 1946, p. 18). Nochmals müssen wir betonen, daß nichts von dem was unsere Mutter Kirche betrifft, dem einzelnen Christen gleichgültig ist oder sein darf. Wie ihr Glaube der Glaube der ganzen Kirche ist, und ihr übernatürliches Leben der ganzen Kirche gehört, so sind auch die Freuden und Leiden der Kirche ihre Freuden und Leiden. Die Gesamtschau und die Gesamtabsichten der Kirche sollen auch Schau und Absichten des Christen im Alltagsleben sein. Dann werden die Aufrufe der römischen Päpste zu den großen apostolischen Aufgaben in der ganzen Welt als die teuersten, wichtigsten und drängendsten Mahnworte in den wahrhaft katholischen Herzen ein Echo finden“ (S. 10).

Wenn die Kirche aber den Missionsauftrag des Herrn treu erfüllt, dann strömt aus den neuen christlichen Ländern neue Lebenskraft in die alten Stammländer. Die Neuchristen in den Missionen leisten aus ihrer Eigenart heraus einen ganz neuen Beitrag an der Auferbauung des Reiches Gottes auf Erden.

„Wenn früher ‚das kirchliche Leben in seiner sichtbaren Gestalt seine Kraft hauptsächlich in den alten Ländern Europas entfaltete und von da in jene Gebiete strömte, die man die Grenzen der Erde nennen könnte, erweist es sich heute als eine Wechselwirkung von Leben und Kraft zwischen allen Gliedern des mystischen Leibes Christi‘ (AAS 38, 1946, p. 20). Was in der Kirche Afrikas vor sich geht, reicht weit über die Grenzen dieses Erdteils hinaus auch auf andere Völker“ (S. 8).

Auch der einzelne Katholik erfährt durch seinen Missionsbeitrag als Glied des Corpus Christi mysticum diese „Wechselwirkung von Leben und Kraft zwischen allen Gliedern des mystischen Leibes Christi“. Indem er seinen Horizont missionarisch ausweitet und sich so die „Gesamtschau und die Gesamtabsichten der Kirche“ zu eigen macht, gewinnt seine persönliche religiöse Existenz. Und dies vor allem durch eine glühendere Christusliebe.

„Wenn du Christus lieben willst“, sagt Augustin, „dann weite deine Liebe über die ganze Erde, da die Glieder Christi über die ganze Welt hin reichen“ (In Ep. Ioannis ad Parthos, Tr. X n. 8. P. L. 35, 2060) (S. 9).

II. Die liturgische Existenz der Missionen

Wenn die Missionen eine Wesensaufgabe der katholischen Kirche sind, dann wundert man sich nicht, daß die Enzyklika „Fidei donum“ so nachhaltig die Bedeutung der Liturgie für das missionarische Apostolat betont. Denn die Kirche lebt ja — wie Pius XII. in „Meditor Dei“ gezeigt hat — ganz und gar aus der Liturgie.

1. Die ontologische Bedeutung der Liturgie für das Missionswerk

„Das vorzüglichste Gebet (für die Missionen) ist jenes, das Jesus Christus selbst, der Hohepriester, täglich auf den Altären an seinen Vater richtet, da er das heilige Erlösungsoffer erneuert. Daher sollen besonders in der heutigen Zeit, die für die Zukunft der Kirche in vielen Ländern vielleicht entscheidend ist, möglichst zahlreiche Messen für die Missionen dargebracht werden. Ohne die Berechtigung der Privatgebete irgendwie zu bezweifeln, wollen wir die Gläubigen doch an das erste und eigentliche Anliegen der eucharistischen Feier erinnern, wie es übrigens im Kanon der lateinischen Messe heißt: ‚Vor allem für Deine heilige katholische Kirche. Schenke ihr den Frieden; behüte, einige und leite sie huldvoll auf dem ganzen Erdkreise‘. Die Gläubigen werden diese hohen Gedanken besser verstehen, wenn sie sich zu Herzen nehmen, was wir in Unserer Enzyklika ‚Mediator Dei‘ gelehrt haben. Danach ist nämlich jedes eucharistische Opfer eine Handlung im Namen der Kirche, weil der Priester am Altare die Person Christi als des im Namen aller Glieder opfernden Hauptes vertritt‘ (AAS 39, 1947, p. 556). Daher opfert die ganze Kirche durch Christus dem ewigen Vater ihre heilige Gabe ‚für das Heil der ganzen Welt‘. Warum sollten deshalb die Gläubigen nicht zusammen im selben Opfer mit dem Papst, den Bischöfen und der ganzen Kirche, immer glühendere Gebete zu Gott erheben, um eine neue Gnadenfülle des Heiligen Geistes zu erleben, ob der ‚das ganze Erdenrund frohlockt in überschäumender Freude‘“ (S. 12).

Diese bedeutungsschweren Ausführungen des Rundschreibens stehen am Anfang des Abschnittes III über „Die dreifache missionarische Aufgabe“, worunter „Gebet, materielle Hilfe und von einigen auch die Hingabe ihrer selbst“ (S. 10) zu verstehen ist. Allem geht das Gebet als das wichtigste Missionsmittel voran, und dort wiederum nimmt das Gebet Christi und seines mystischen Leibes, die heilige Liturgie, die erste Stelle ein.

Wenn die heilige Messe so klar als „Erneuerung des Erlösungsopfers“ gekennzeichnet wird, wie es hier der Heilige Vater tut, dann ist der Wert der eucharistischen Mysterienfeier — deren „erstes und eigentliches Anliegen“ das „Heil der ganzen Welt ist“ — tatsächlich in die Augen springend. „Sooft dieses Gedächtnisopfer gefeiert wird, wird das Werk unserer Erlösung vollzogen“, heißt es in der bekannten Sekret des IX. Nachpfingstsonntages. Wer aber ist der Erlösung bedürftiger als jene, die noch nichts vom wahren Glauben gehört haben? Wenn die heilige Messe ein Erlösungsoffer ist, dann doch wohl vor allem für die noch Unerlösten, die Nichtchristen! Und wenn wir Christen die noch vom Todeschatten Umschlossenen in Christus erlösen wollen, so doch wohl vor allem durch die Kraft und in der Kraft des Erlösungsopfers unseres Herrn!

Die heilige Messe ist außerdem als Opfer der ganzen Kirche „für das Heil der ganzen Welt“ das erste und wichtigste Missionsmittel.

Jede eucharistische Opferfeier strahlt diese missionarische Kraft aus. Der Papst wünscht aber ausdrücklich, daß möglichst oft „Messen für die Mission dargebracht werden“, d. h. der Weltmission durch besondere Applikation auch die „speziellen Früchte“ des Meßopfers zugewandt werden. In diesem Wunsche kommt noch einmal die ganze ontologische Bedeutung der eucharistischen Feier als vorzüglichstes Missionsmittel zum Ausdruck. Der Erfolg aller menschlichen Missionsbemühungen gründet in

der Vergegenwärtigung des Erlösungsopfers Christi, wodurch den Unerlösten die Erlösung zukommt.

Der Heilige Vater spricht in erster Linie vom Kernstück der heiligen Liturgie, dem Meßopfer. Da aber in der Enzyklika „Mediator Dei“ die ganze Liturgie als Weiterführung des Priesteramtes Jesu Christi bezeichnet wird, darf man wohl, ohne dem Wortlaut von „Fidei donum“ Zwang anzutun, die missionarische Bedeutung der liturgischen Opferfeier auch auf die ganze Liturgie ausgedehnt sehen.

Wenn Pius XII. so stark betont, daß „die Gläubigen . . . zusammen im selben Opfer mit dem Papst, den Bischöfen und der ganzen Kirche immer glühendere Gebete zu Gott erheben“ sollen, so ist man wohl ferner berechtigt, von der aktiven Beteiligung aller an der Liturgie einen besonderen Segen für das Missionswerk zu erwarten. Der rechte, würdige und andächtige Vollzug der heiligen Liturgie ist in sich das vorzüglichste Missionsmittel. Gerade jene, welche in ihrer klösterlichen Einsamkeit nie mit der Mission in Berührung kommen, können so durch ihren liturgischen Dienst in vorzüglichster Weise Missionare sein!

2. Die psychologische Bedeutung der Liturgie für das Missionswerk

Ist die heilige Liturgie schon ontologisch von missionarischer Bedeutung, so des weitern auch psychologisch, indem sie die Feiernden immer wieder auf die Mission hinweist und in ihnen den Eifer für das Missionswerk weckt und fördert.

Der Heilige Vater deutet diesen Sachverhalt an, da er darauf hinweist, wie der Meßkanon beten lehrt: „Vor allem für Deine heilige katholische Kirche: Schenke ihr den Frieden; behüte, einige und leite sie huldvoll auf dem ganzen Erdkreis“, oder da er an die Worte der Pfingstpräfation erinnert: „das ganze Erdenrund frohlockt in überströmender Freude“.

Und weiter oben schreibt er

„Eine besondere Gelegenheit zu vermehrtem Gebet bieten bestimmte Zeiten des Kirchenjahres, die vorzüglich geeignet sind, den Missionsgedanken zu vertiefen. Dazu gehört vor allem die Adventszeit, wo wir des auf den Erlöser harrenden Menschengeschlechtes und der Heilswege der Vorsehung gedenken; ferner das Epiphaniiefest, das den Menschen dieses Heil offenbart; endlich Pfingsten, an dem wir die Gründung der Kirche unter dem Wehen des Heiligen Geistes feiern“ (S. 11).

Tatsächlich bieten sowohl die gleichbleibenden, wie die veränderlichen Texte der heiligen Liturgie eine Fülle von missionarischen Gedanken. Es wäre eine lohnende Aufgabe für die Missionstheologen, sie exegetisch und theologisch auszuwerten. Man kann kaum sagen, daß sich die Missionswissenschaft auf diesem Gebiete bisher besondere Lorbeeren erworben hätte³⁾.

3. Die lebendige Mitfeier der Liturgie führt zur missionarischen Tat

Die Erlösungskraft des hl. Opfers kann sich nur auswirken, wenn wir Christen, welche dieses Opfer mitfeiern, missionarisch tätig sind. „Gott

³⁾ Teils grundsätzlicher, teils exegetischer Art sind z. B. die beiden Schriften: Gerald C. Treacy S.J., *The Liturgy and the Missions*, The America Press New York 1948; Franziskus Perger C.S.Sp., *Missionsgedanken im heiligen Meßopfer*, Xaverius-Verlag Aachen 1919.

braucht Menschen“. Das ist nicht nur ein Filmtitel, sondern ernste Wirklichkeit. Pius XII. hat sich über diesen Sachverhalt in „Mystici Corporis“ wahrhaft erschütternd ausgesprochen:

„Es muß festgehalten werden, so seltsam es erscheinen mag, daß Christus nach der Hilfe seiner Glieder verlangt.“ Unser Erlöser will die Mitwirkung der Glieder seines mystischen Leibes bei der Ausführung des Erlösungswerkes. Das geschieht nicht aus Bedürftigkeit und Schwäche, sondern vielmehr deshalb, weil er es selber zur größeren Ehre seiner makellosen Braut so angeordnet hat. Während er nämlich am Kreuze starb, hat er den unermesslichen Schatz der Erlösung seiner Kirche vermacht, ohne daß sie ihrerseits dazu beitrug. Wo es sich aber darum handelt, den Schatz auszuteilen, läßt er seine unbefleckte Braut an diesem Werk der Heiligung nicht nur teilnehmen, sondern will, daß dies sogar in gewissem Sinne durch ihre Tätigkeit bewirkt werde. Ein wahrhaft schaudererregendes Mysterium, das man niemals genug betrachten kann: daß nämlich das Heil vieler abhängig ist von den Gebeten und Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Jesu Christi⁴⁾“.

Eine Mitfeier der Liturgie, welche nicht zur missionarischen Tat führte, wäre fruchtlos.

„Dann ist die Ehre und Verherrlichung Gottes unser einziger Antrieb, wenn wir uns brennenden Herzens darnach sehnen, daß sein Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens endlich auf der ganzen Erde errichtet werde. Ist nicht der Eifer für die Ehre Gottes, zusammen mit einer innigen Bruderliebe, wahrer und eigentlicher missionarischer Eifer?“ (S. 12).

Wie könnte man im Vollzug der heiligen Liturgie Gott verehren und verherrlichen wollen, ohne dabei angetrieben zu werden, sich für die Erfüllung der Vaterunser-Bitte einzusetzen: „Geheiligt werde Dein Name. Es geschehe Dein Wille, wie im Himmel, so auch auf Erden“, auf der ganzen Erde? Wie könnte man seine ganze Existenz mit einem „laetus obtuli universa“ in das Opfer Christi hineinlegen, ohne sich mit allen zur Verfügung stehenden Kräften für das „erste und eigentliche Anliegen der eucharistischen Feier“ einzusetzen?

In der Tat, das Gebet — und darunter versteht die Enzyklika vornehmlich das liturgische Gebet — muß zum tatkräftigen Eifer für das Missionswerk führen.

„Könnte . . . ein Gebet für die Missionen aufrichtig sein, wenn es nicht nach einer jeden Möglichkeit von Werken der Liebe begleitet wäre?“ (S. 12).

Darum wünscht der Heilige Vater vor allem, es möge „der missionarische Geist unter den Priestern kräftiger und glühender werden“ (S. 2), unter den Priestern, deren Lebenselement ja die heilige Liturgie ist.

So schließt sich der Ring unserer Betrachtung: Die Liturgie, in welcher das Missionswerk der Kirche gründet, führt zur missionarischen Tat, die für die Kirche eine existentielle Notwendigkeit bedeutet.

Liturgie und Mission sind keine sich fernen Begriffe, sondern Lebensweisen der Kirche, die einander bedürfen und ergänzen.

⁴⁾ AAS 35, 1943, p. 213, deutsch: Emil Marrey, Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau, Freiburg in der Schweiz 1945, Nr. 1384.

Die missionarische Existenz gründet ebenso tief und wesentlich in der heiligen Liturgie, wie die mönchische Existenz. Hier treffen sich der innerste und der äußerste Kreis der Kirche, die intensivste und extensivste religiöse Lebensform, wie sehr sie sich äußerlich auch voneinander unterscheiden mögen.

Die Gedanken von „Fidei donum“ über „Liturgie und Mission“ können vielleicht am besten in der aus herrlichem Glaubensgeiste erwachsenen Postcommunio der „Missa Pro Fidei Propagatione“ zusammengefaßt werden:

„Redemptionis nostrae munere vegetati: quaesumus, Domine; ut hoc perpetuae salutis auxilio, fides semper vera proficiat.“

Immensee/Schweiz

Dr. Walter Heim SMB

AUF DEM WEG ZU EINER NEUEN KRANKENSEELSORGE

Über die wachsende Bedeutung der Krankenseelsorge ist man sich in den letzten Jahren mehr und mehr klar geworden. In einer Zeit, da in der Unrast des alltäglichen Lebens soviel Religiöses, soviel das Gewissen Betreffendes verdrängt und verleugnet wird, bietet gerade das Krankentbett, die Aussprache mit dem Krankenseelsorger im Spital oft einen entscheidenden Wendepunkt im Leben, einen markanten Einschnitt religiöser Wiederbesinnung.

Für jeden Menschen ist eine wirkliche Krankheit ein großes, für viele Menschen auch ein fruchtbares Erlebnis. Ein Erlebnis der Einkehr, der Umkehr, eine Gelegenheit der Gnade. Erst vor einigen Tagen sagte mir eine akademisch gebildete Patientin: „Hochwürden, ich bin nicht religiös. Mein Leben lang habe ich nicht an derlei gedacht, habe Religiöses abgelehnt oder bin ihm gleichgültig gegenübergestanden. Heute aber, ich schäme mich fast es zu bekennen, muß ich Ihnen sagen: die schönsten Stunden meines Lebens habe ich hier im Krankenhaus erlebt, wo ich den Herrgott wiedergefunden habe, wo ich mein Leben wieder in Ordnung gebracht habe durch Einsamkeit und durch das Erlebnis der Krankheit.“ Solche Geständnisse haben wir Krankenseelsorger schon oft und oft mit diesen oder ähnlichen Worten zu hören bekommen. Wir haben Wunder der Gnade gesehen und sind bei vielen Bekehrungen, Konversionen und Reversionen mithelfend am Krankentbett gestanden. Die Tagungen der letzten Jahre auf dem Gebiet der Krankenbetreuung und Krankenseelsorge haben immer wieder gezeigt und vor einem internationalen Forum deutlich gemacht, welch fruchtbares Erlebnis die Krankheit ist, welch ungeahnte missionarische Möglichkeiten sich hier einer systematischen Seelsorge und Betreuung eröffnen, wie wichtig und bedeutsam die Auswertung der Krankheitssituationen zur Vertiefung, Verinnerlichung und seelisch religiösen Beruhigung des Patienten ist, wie sehr es unsere Aufgabe sein muß, auch und gerade in den kranken Menschen das Bewußtsein zu festigen, daß sie zur Gemeinschaft der Heiligen, zum mystischen Leibe Christi gehören und dies nicht als nutzlos und über-

flüssig, sondern als wertvolle, geweihte und geheiligte Glieder des mystischen Leibes, Zusammenfassend könnte man die Positiva der heutigen Krankenseelsorge mit den folgenden Angaben konkret umreißen:

1. missionarische Erfassung der sonst nicht mehr Erfassten,
2. seelische Besinnung der gehetzten modernen Menschen,
3. persönliche Begegnung inmitten der Vermassung und des Kollektivismus,
4. Individualseelsorge anstatt des pastoralen Mechanismus,
5. Auseinandersetzung mit dem zentralen Leidensproblem,
6. Sakramentenspendung an Stelle der oft nur organisatorischen Arbeit wie in vielen Pfarreien.

Aus dieser immer klarer zutage tretenden großen Bedeutung der Krankenseelsorge ergeben sich einige praktische Folgerungen. So ist man dazu übergegangen, die Krankenseelsorge nicht unseren alten und schon mehr oder minder im verdienten Ruhestand befindlichen geistlichen Mitbrüdern anzuvertrauen, sondern sie in die Hand aktiver, geschulter und für diese Mission speziell vorbereiteter Krankenseelsorger zu legen. Ein österreichischer Minister sagte bei einer Zusammenkunft mit Krankenseelsorgern folgendes: „Früher schickte man solche Geistliche ins Spital, die anderweitig nicht zu gebrauchen waren, heute sind die Besten gerade gut genug.“ Die Anforderungen, die an uns gestellt werden, sind tatsächlich in jeder Hinsicht sehr groß.

Aus dieser Aktivierung der Krankenseelsorge haben sich naturgemäß mit der erweiterten Praxis und den vermehrten Erfahrungen bestimmte konkrete Wünsche ergeben: Erteilung bestimmter Vollmachten, Wünsche nach Beseitigung von Hindernissen, Vorschläge für den Einsatz neuer Methoden, Anregungen zur Anpassung der pastoralen Praxis, an die sich im Zuge der Zeit immer wieder verändernden tatsächlichen Gegebenheiten und psychologischen Verhältnisse, die den Hintergrund unseres Wirkens abgeben. Viele dieser Wünsche und Anregungen wurden schon bei den Kongressen in Luzern, Freiburg, Straßburg, Köln, Berlin und Wien besprochen und einige davon sind bereits durch Verfügung der Ordinariate (z. B.: Abendmesse, Bination) bzw. durch Erledigungen von seiten des Heiligen Stuhles (etwa Jejunium eucharisticum) realisiert worden.

Andere noch zu verwirklichende Vorschläge hingegen, und zwar betreffend der Gestaltung bzw. Umgestaltung der am Krankenbett gebräuchlichen Liturgie in einigen wichtigen Punkten wurden von der österreichischen Bischofskonferenz an das Institutum Liturgicum in Salzburg zur Bearbeitung übergeben. Es handelt sich hierbei vor allem um die Schaffung eines variablen Textes für die Gebete zur heiligen Ölung und um eine Neuordnung der *Commendatio animae*¹⁾.

Ich möchte mir nun erlauben, auf die Gründe für diese Veränderungsvorschläge näher einzugehen. Beginnen wir mit dem die heilige Ölung betreffenden Vorschlag. Diesem Vorschlag zufolge soll es in Hinkunft zwei variable Texte für die heilige Ölung geben, einen für Kranke, welche zwar ernst erkrankt sind, für die aber noch — natürlich gesprochen — Hoffnung auf Wiedergesundung besteht; ein zweiter Text soll für die Moribundi gelten, also die Bewußtlosen sowie alle in einem agonalen oder typisch

¹⁾ Resolutionen siehe „Der Seelsorger“, Heft 10/11, 1957, Seite 433.

praeagonalen Zustand befindlichen Patienten und alle sonstigen hoffnungslosen Fälle. Es können nämlich hier sowohl religiöse wie psychologische Schwierigkeiten auftauchen, die jedem Priester, der über eine gewisse Praxis am Krankenbett verfügt, vertraut sind. So kann es beim Versehen eines Patienten, für den — menschlich gesprochen — keine Hoffnung zur Gesundung besteht, oft unangebracht — sowohl für die Umstehenden (Ärzte, Pflegepersonal oder Angehörige des Kranken), als auch für den Priester selbst wirken, wenn in einem Augenblick, da es mit dem Kranken offensichtlich zu Ende geht, die Genesung des Leibes überbetont wird, wie es tatsächlich in der derzeit üblichen Form der Gebete nach der heiligen Ölung geschieht. Zum Überfluß könnten außerdem dadurch verfehlte Illusionen hervorgerufen werden, die es wohl besser zu vermeiden gilt. Aus eben diesem Grunde gibt es tatsächlich bereits in den deutschen Diözesen für die Moribundi als ersten Ansatz ein eigenes Gebet²⁾, das wahlweise an Stelle der anderen Gebete nach der heiligen Ölung gesetzt werden kann. Es lautet:

„O Gott, dessen Liebe grenzenlos ist, vergib Deinem Diener, was er gegen Deinen heiligen Willen gefehlt hat und wende ihm Deine Gnade zu, und wenn es Dir gefällt, ihn heimzurufen, dann laß um Christi, Deines Sohnes, willen sein Leid und seine Not eine Sühne sein für alles, was er in seinem Leben gefehlt hat, und nimm ihn auf in Deinen Frieden. Durch Christus unseren Herrn!“

Wir begrüßen diese erstmalige Initiative der deutschen Diözesen, um die sich P. Dr. Svoboda seit 1940 bemüht hat, und stellen uns die Frage, wie wir für unseren österreichischen Bereich das Problem in ähnlicher Weise lösen könnten. In ähnlicher Weise, nicht durch eine bloße Übernahme des nun in Deutschland üblichen Gebetes, sondern durch Schaffung einer unserer Meinung nach durch gewissenhafte Berücksichtigung der dogmatisch-eschatologischen und psychologisch-pastoralen Erfordernisse der tatsächlichen Lage noch mehr angepaßten Gebetsform. Gilt es doch, ein Gebet zu schaffen, das im Hinblick auf das wahrscheinliche nahe Ende des Patienten eschatologisch gehalten ist, dabei aber durch seine christozentrische Atmosphäre dem Patienten Hoffnung und Zuversicht spendet und nicht düster wirkt, was z. B. geschehen könnte, wenn es allzu apodiktisch vom nahen Tode des Kranken spricht.

Ist doch eine solche Andeutung in Anbetracht der letztlich immer fragwürdigen Prognose an und für sich in den gegebenen Situationen problematisch, so daß sie von empfindlichen Angehörigen oder Mitpatienten falsch verstanden werden könnte. Freilich soll hier auch keiner Verschleierung der tatsächlichen Lage des Kranken das Wort gesprochen werden. Hier wie überall in der Krankenseelsorge gilt es, mit psychologischem Verständnis den richtigen Weg zu suchen, der wahrscheinlich in Verbindung zwischen mutiger und ehrlicher Offenheit einerseits und feinfühlerndem, schonendem Taktgefühl andererseits zu finden ist. Da P. Dr. Robert Svoboda (Freiburg) in absehbarer Zeit die konkrete Vorlage eines passenden Gebetes liefern wird, können wir uns darauf beschränken, den allgemeinen Rahmen und den Gefühlsgehalt dieses Gebetes mit einigen Worten zu skizzieren.

„Herr Jesus Christus, Dein Kommen vollzieht sich in wunderbarer Weise in den heiligen Sakramenten. Verzeihend und Gnade spendend

²⁾ Collection Rituum pro omnibus Germaniae dioecesisibus, Seite 46.

kommst Du zu uns und schenkst uns durch die heilige Krankensalbung Erleichterung, Trost, Gnade und Verzeihung der begangenen Sünden und Fehler. Möge dieses heilige Sakrament Deinen Diener läutern und klären, damit er Dein Walten immer deutlicher erkenne und im Glauben gestärkt werde, damit er ferner seine Hoffnung immer mehr auf Dich und Dein Reich setze und in Dir Trost und Zuversicht finde. Laß ihn Dich lieben mit seinem ganzen Herzen und gib ihm die Kraft, Deinen Willen ganz zu erfüllen. Jesus, Dir leb' ich ...“

Ein solches Gebet kann auch eine geeignete Überleitung zur Spendung des Apostolischen Segens darstellen, da in dieser Form die Bedingung für den vollkommenen Ablaß im wesentlichen schon gegeben sind: die Bereitschaft, in allem den Willen Gottes zu erfüllen und die Anrufung des Namen Jesu.

Auf diese Weise also könnte für die Moribundi ein eigenes Gebet geschaffen werden, während für die anderen Kranken die bisher üblichen Gebete in unveränderter Form beibehalten werden könnten.

Was den zweiten Punkt, die Commendatio animae, betrifft, so ist hiezu folgendes zu bemerken: Dieser überaus wertvolle religiöse Akt kann in seiner heutigen Form nur mehr selten und mit gewissen Schwierigkeiten unter Anwendung des Originaltextes durchgeführt werden. Der Text entspricht in seiner Ausdrucksweise und gedanklichen Formulierung nicht dem modernen Empfinden, der ganze Akt wirkt in seiner jetzigen Gestalt auch etwas zu langatmig und ermüdend. Wir müssen uns hiebei stets die derzeitige praktische Situation im Krankensaal eines großen Spitals vor Augen führen. Es ergeben sich da folgende Schwierigkeiten:

- a) der Patient ist im allgemeinen in zu geringem Maße religiös vorbereitet und innerlich auf die Commendatio animae eingestellt. Er ist unruhig, läßt die nötige Sammlung vermissen und ist auf Grund dieser seelischen Situation oft zu gleichgültig, ja abweisend; er wünscht unbehelligt zu bleiben;
- b) Ärzte und Pflegepersonal beanspruchen den Patienten in erhöhtem Maße; Untersuchungen, Visiten, langwierige Prozeduren ermüden nicht nur den Patienten, sie machen es oft schwer, für einen längeren religiösen Akt die nötige Kraft und Konzentration zu finden;
- c) die Krankenseelsorge in der modernen Großstadt hat aus der intensiven Arbeit vergangener Tage längst notgedrungenermaßen eine mehr extensiv orientierte Arbeit werden lassen, die es dem Priester nicht erlaubt, sich dem einzelnen Patienten so lange zu widmen, als er es gerne tun würde. Vergessen wir doch nicht, daß in einer Großstadt wie Wien auf manchen Krankenseelsorger mehr als tausend Kranke kommen, und daß die Lage in vielen anderen Städten ähnlich, selten besser, oft noch schlimmer ist.

Aus den angeführten Beweggründen heraus hat auch P. Dr. Svoboda im Namen der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe, Freiburg, ein Rundschreiben an die Krankenseelsorger ausgesandt, um für eine entsprechende Kürzung bzw. Neugestaltung der Commendatio animae durch die Beantwortung folgender Fragen Anregungen zu sammeln:

1. Was sollte aus dem jetzt vorliegenden Text der Commendatio animae auf jeden Fall wegfallen?

2. Welche allgemeine Grundsätze und Leitideen haben Sie zur Neugestaltung?
3. Was sollte unbedingt in einem minimalen Kurztext, auch für den Notfall, zum Ausdruck kommen?
4. Welche Ideen und Wünsche haben Sie für die weitere Ausgestaltung eventuell zur Erbauung der Umstehenden?
5. Kennen Sie wertvolle Texte, die sich dabei eventuell verwenden ließen? Welche Stellen aus der Heiligen Schrift würden Sie zur Verwendung vorschlagen?
6. Sollte man die Commendatio animae außer den Texten auch mit Handlungen versehen?

Es gilt also eine kürzere, in Form und Empfindungsweise dem Gefühl und der Mentalität des heutigen Menschen mehr angepaßte Commendatio animae zu schaffen. Da auch hier bereits Vorschläge in Vorbereitung sind, darf ich wohl darauf verzichten, selbst ein Beispiel — wie die neue Form gestaltet werden soll — hier anzuführen.

Ich darf daher zum Schluß meiner Erörterungen kommen und einige weitere ähnliche Probleme, wie etwa die eventuelle Schaffung eines eigenen Sakramentales, nämlich der Impositio manuum bei Kranken, für die Christus selbst ein Beispiel gibt, einer späteren Darstellung in ähnlichem Rahmen vorbehalten.

Wir sehen also, daß die Krankenseelsorge, die, wie eingangs betont, immer wieder an Bedeutung gewinnt, eine Reihe von praktischen liturgischen und pastoralen Problemen aufwirft, die zu lösen alle aufgerufen sind, welche dem Krankendienst und der Krankenseelsorge, dem leidenden Menschen und damit Christus selbst dienen wollen.

Wien

P. Robert Bolesch

EIN MESSBUCH IN NEUESTER FASSUNG ... IN FLANDERN

Ein flämischer Benediktiner überreichte uns „Leven mit Christus. Volksmissaal“. 2. Auflage, Brüssel, Kajottersuitgaven 1957. Wir baten ihn, unseren Lesern seine Gedanken zu diesem Volksmeßbuch, über die Entstehung und Gestaltung darzutun.

Die Schriftleitung

Es ist dem Verfasser nicht bekannt, ob es in Österreich üblich sei, daß man den Verfasser eines Buches um eine Besprechung seines Werkes bittet. Solches dürfte freilich ohne Zweifel nicht immer der Objektivität dienlich sein. Dieses Bedenken ist denn auch der Grund, warum er mit einer gewissen Ängstlichkeit und Scheu einem solchen Ersuchen nachkommt, wenngleich es einem Verfasser sonst die Möglichkeit bietet, seine Gedanken über eine solche Arbeit zum Ausdruck zu bringen und seine Auffassung zu vertreten.

Niemand ist mehr davon überzeugt als der Verfasser selbst, daß dieses „sein“ Meßbuch keinen Anspruch auf Vollkommenheit erheben kann, weil es eben nur einen der mannigfaltigen Versuche darstellt und darstellen will, um das Meßbuch für die Gläubigen zugänglicher zu machen. Es wollte nur ein Beitrag zu einem tieferen Verständnis der Meßfeier sein.

Es sei gleich anfangs betont, daß es nicht die Absicht des Verfassers sein kann, das vollständige Römische Meßbuch etwa zu verbannen und statt dessen ein Ersatzmeßbuch zu verbreiten . . . Und daß dies sein Ernst ist, können alle jene bezeugen, die wissen, daß er in der flämischen Presse alle erschienenen Meßbücher (es gibt in Flandern zehn vollständige Meßbuchausgaben!) objektiv und mit Sympathie besprochen hat.

Nun hat er ein e l f t e s Meßbuch herausgegeben. Dies ist aber eigentlich nur die Folge eines Zufalles. Doch bevor er mit diesem Bericht beginnt, möchte er eine kurze Skizze der flämischen liturgischen Verhältnisse geben. Zunächst möchte er jedoch hier mit Freude und Anerkennung auf die liturgische Erneuerungsbewegung in Deutschland und Österreich hinweisen. Ohne die ehrlichen Versuche seiner eigenen Heimat irgendwie mißbilligen zu wollen, muß er aufrichtig gestehen: Ihm ist aufgefallen, daß die Gläubigen in Deutschland und Österreich besser beten als die in seiner Heimat. Und er will gerne glauben, daß dieses religiös tiefere Verhalten während des Gottesdienstes nicht etwa nur Schein ist, sondern der unmittelbare Ausdruck einer inneren Überzeugung, wie sie sich aus einer tiefen religiösen Grundhaltung heraus kundtut. Für einen Flamen ist es immer wie eine Offenbarung, wenn er eine übervolle Kirche ihre deutschen Kirchenlieder singen hört. Dieses Urteil vernahm er nicht bloß einmal aus dem Munde flämischer Touristen, welche Gelegenheit hatten, einer Sonntagsmesse in Deutschland und Österreich beizuwohnen. Der Verfasser selber wurde, als er im vergangenen Jahr in einer Landkirche für einen Tag „Pfarrer“ war, von einem solchen Gottesdienst so unmittelbar und stark beeindruckt, daß er bis zu Tränen gerührt war. Freilich kann er nicht darüber urteilen, ob dieses gemeinschaftliche Singen schon ein Zeichen dafür ist, daß die Gläubigen nun auch immer bereits den echten Begriff vom eucharistischen Opfer besitzen und ob solches Beten und Singen unmittelbar aus dem sich Einsfühlen mit der Kirche kommt.

Solch singende Kirchen sind in Flandern nur sporadisch anzutreffen. Hier und da kann es einem Pfarrer gelingen, seine Gläubigen zum Singen mit Erfolg anzuleiten. Die Herz-Jesu-Bünde haben überdies flämische Singmessen unters Volk verbreitet, welche in einigen seltenen Fällen auch wirklich packen. Der Verfasser hat freilich im Jahre 1942 einen heftigen Aufsatz gegen diese Messen geschrieben, welcher ihm aber von Monsignore Carton de Wiart, dem damaligen Weihbischof von Mecheln und nachmaligen Bischof von Tournai, das Prädikat eintrug, daß er in Wahrheit jenes „sentire cum Ecclesia“ besitze. In den flämischen Kirchen wird aber überhaupt nur selten gesungen, mit Ausnahme beim Hochamt. Hier verwendet man fast immer den gregorianischen Choral. Ganz selten singt die ganze Gemeinde. Die meisten Sonntagsmessen werden als Stillmessen gehalten, wobei die meisten Gläubigen nichts anderes tun, als sich eben zu langweilen. Man merkt deutlich ihren einzigen Wunsch, die Messe möge sobald als möglich zu Ende sein.

Gewiß fehlte und fehlt es nicht an ernsthaften Versuchen, hier eine Änderung und Besserung zu erreichen. In diesem Zusammenhang seien die vielen Pfarrer lobend erwähnt, die mit oder ohne Erfolg schon jahrelang mit aller Geduld und allem guten Willen, mit zäher Beharrlichkeit ihre besten Kräfte einsetzen, um die Gläubigen zu einer aktiveren Teilnahme am Gottesdienst zu führen. Im allgemeinen aber ist es ihnen trotz allem nicht gelungen, dieses ihr Ziel zu erreichen. Der Verfasser war selbst

als junger und begeisterter Mönch in der liturgischen Erneuerungsbewegung der Kriegs- und Nachkriegszeit tätig und hatte auch einen eigenen Kreis von Priestern aus seiner Gegend. Daß diesen die Probleme der tätigen Teilnahme am heiligen Geschehen besonders stark beschäftigten, war im Blick auf diese große seelsorgliche und priesterliche Aufgabe außer Zweifel. Aber wie sollte man im einzelnen jenes drängende Anliegen verwirklichen...?

Gerade in dieser Zeit erreichte den Verfasser von der Katholischen Arbeiterjugend her die Bitte, das französische Meßbuch des Leiters der französischen K.A.T. Godin „Avec le Christ. Avec l'Eglise nous disons la messe“ (Mit Christus, mit der Kirche beten wir die Messe) zu übersetzen. Gewiß war er (Verf.) mit dem Grundgedanken Godins einverstanden, daß die meisten Gläubigen, und besonders die Durchschnittschristen in der Schule nie das „sentire cum Ecclesia“ gelernt hatten und daher mit dem liturgischen Geist nicht vertraut waren. Diese konnten deshalb mit einem vollständigen Römischen Meßbuch kaum etwas anfangen. Vielmehr blieb ihnen ein solches Meßbuch ein versiegeltes Buch. Aber beim Durchblättern und Durchlesen dieses französischen Meßbuches war sein erster spontaner Ausruf gewissermaßen ein entrüsteter Protest. Nein, sagte er sich, mit einem solchen Meßbuch ist dem liturgischen Geist in keiner Weise gedient. So lehnte er die Bitte zunächst kategorisch ab. Er war eben — was er später erst eingesehen hat — noch zu sehr der Auffassung und Überzeugung, nur ein vollständiges Meßbuch mit einer treuen Übersetzung der Texte allein könne der heiligen Liturgie dienen und nur ein solches allein dürfe den Gläubigen in die Hand gegeben werden.

Doch die Leitung der K.A.J. ließ es nicht bei dieser ersten Bitte bewenden, sondern sie drängte wiederholt, die Sache noch genauer zu erwägen: „Sie werden sehen, Herr Pater, daß Sie sich ein zu oberflächliches Urteil gebildet haben. Dieses Meßbuch enthält weit mehr Reichtümer als sie zur Zeit glauben. Wir haben seit langem das französische Meßbuch verwendet und können Ihnen die Richtigkeit der Auffassung Godins bestätigen.“ Nach solch überzeugtem Drängen bekannte er sich als besiegt. Aber sofort hatte er abermals einen ernsthaften Einwand.

Dieses Meßbuch war nämlich speziell für die Arbeiterjugend bestimmt. Doch dies widersprach allen seinen Prinzipien. Es gibt ja in Wahrheit keine Trennung innerhalb einer Kirchengemeinde, keine Kluft zwischen den einzelnen verschiedenen Ständen und auch nicht der Jugendbewegungen in der Kirche Gottes, z. B. der arbeitenden Jugend, Bauernjugend, der bürgerlichen, der studentischen oder der unabhängigen Jugend. Diese letztgenannte sollte besonders erfaßt werden, weil sie am meisten vom liturgischen Geiste entfernt war. Alle Gläubigen gehören zur einen Kirche und sollten sich wie ein Mann zur Opferfeier vereint wissen. Deshalb mußte das Meßbuch nicht bloß übersetzt werden, sondern entsprechend bearbeitet, und zwar so, daß jeder, der arbeitet, sei es nun leiblich oder geistig, jeder, ob jung oder alt, sich in diesem Meßbuch heimisch fühlen sollte. Mit solcher Absicht sollte es eben einen weiteren Kreis erreichen und ein wahres katholisches, d. h. allgemeines Meßbuch sein.

Daß nach solcher Auffassung eine Übersetzung allein vorderhand nicht genügen kann, ist wohl sehr naheliegend. Und je mehr der Verfasser die Texte untersuchte, prüfte und bearbeitete, desto mehr fühlte er sich allmählich freier und von Godin unabhängig, ohne daß er jedoch dessen

Formel vernachlässigte oder aus den Augen verlor. Er wollte ein Meßbuch erstellen mit Godin als Leitbild, aber denn bloß als Leitbild, doch unter ständiger Bedachtnahme auf die typischen Verhältnisse in Flandern. Die Texte sollten auf jene Art und Weise übersetzt und bearbeitet werden, die geeignet erschien, sie für das Volk verständlicher zu machen, damit sie seiner Mentalität und Verfassung entsprächen. In solcher Lebendigkeit und Nähe würden sie sich dann innerlich den Zugang zu Herz und Gemüt erobern. Jedoch stand immer der Hauptgedanke und wichtigste Zweck eindeutig im Vordergrund; die Messe ihrem Wesen nach besser zu verstehen und sie wirklich fruchtbar ins praktische Leben einzufügen. Die Gläubigen sollten durch den lebendigen Vollzug der Meßfeier auch für den Alltag ihres Lebens aus dieser unerschöpflichen Heils- und Kraftquelle schöpfen.

Während der Verfasser anfangs mit einer gewissen Zurückhaltung und Scheu die Texte bearbeitete, wurde ihm diese Arbeit allmählich immer vertrauter, wuchs er immer mehr in sie hinein, so daß er sich schließlich mit einer ehrlichen und freudigen Begeisterung seiner neuen Aufgabe widmete.

Wie hat er nun des näheren seine Formel, sein Grundkonzept, ausgearbeitet? Bei der nur roh skizzierten Behandlung dieser Frage will er hier nur sozusagen „aufs Geratewohl“ einige kurze Gedanken vorlegen, weil diese nicht so leicht in einer streng systematischen Darstellung zusammengefaßt werden können. Er wollte sich zunächst zum Zwecke eines für das Volk verständlicheren Textes bei der sogenannten Übersetzung des Lateinischen eine größere Freiheit erlauben. Dort, wo der rein übersetzte Text deutlich genug für sich selbst sprach, ließ er ihn natürlich völlig ungeändert. Dies war bei den meisten Evangelientexten der Fall. Zwar überschrieb er diesen mit einem kurzen Satz, der den Hauptgedanken des Evangelientextes wiedergab. Eine umständliche, lange Erklärung wäre bestimmt ungünstig, da dies während der Meßfeier vom heiligen Geschehen nur wegführen könnte. Ganz Ähnliches tat er auch bei den Episteln und Lesungen. In schwierigeren Fällen wurde der Verständlichkeit halber der jeweilige Text jedoch umgearbeitet und die rein wörtliche Übersetzung aus obgenannten Gründen fallengelassen. Dabei blieb weniger Wichtiges ausgeschaltet. Im durchlaufenden Text fügte er verdeutlichende Formulierungen ein, aber mit der Absicht und dem Zweck, eine inhaltlich getreue Wiedergabe zu bieten, mit welcher die einzelnen Gläubigen wirklich was anfangen können, daß ihnen also diese oder jene Fassung in concreto etwas bieten konnte.

Es ist nicht uninteressant, daß viele Pfarrer und Seelsorger, viele Jugendführer dem Verfasser für dieses sein Bemühen mündlich oder brieflich ihren aufrichtigen Dank bezeugt haben. Es fehlte nicht an Stimmen aus priesterlichen Kreisen, die sich dahin äußerten, sie könnten nun manche Texte erst jetzt so richtig verstehen. Wenn solches Priester selbst bekannten, wieviel mehr mag dann dies von den vielen Gläubigen gelten, denen doch das Studium fehlte, um die Heilige Schrift mit ihrer reichen Fülle und Tiefe zu verstehen. So manche Pfarrgeistliche gibt es, die nun die Epistel oder das Evangelium gerade auch aus diesem Missale ihrer Gemeinde vorlesen und dann in ihrer Predigt näher erläutern. Für Gemeinschaftsmessen fand man häufig dieses Missale als besonders geeignet.

In ähnlicher Form kamen auch sehr viele Orationen an die Reihe. Man darf sich vielleicht doch fragen: Was haben die meisten Gläubigen

von den langen lateinischen Perioden und Satzformen, wie solche fast alle Übersetzungen bieten. Es braucht wohl nicht eigens betont zu werden, daß der Verfasser persönlich dem hübschen lateinischen Cursus alle Bewunderung und Ehrfurcht entgegen bringt. Doch man kann dies nicht vom einfachen Mann aus dem Volk verlangen! Auch in der Literatur wird es immer mehr und mehr üblich und verlangt, lange Sätze zu vermeiden. Dies erscheint besonders wichtig gerade bei unseren vom lateinischen Sprachgefühl her gebauten Orationen. So trachtete auch der Verfasser danach, lange Perioden aufzulösen und den Inhalt in kurzgefaßten Sätzen wiederzugeben. Dadurch kommt für das Verständnis des gläubigen Volkes der oft schwierige Inhalt deutlicher heraus. Eine solche Vereinfachung bringt also viel Positives. Aber auch hier der Grundsatz: Treu dem Inhalt!

Schließlich boten die gesungenen Teile der Messe die größten Schwierigkeiten für den einfachen und ungebildeten Benützer des Meßbuches. Auch hier blieb der Grundgedanke in voller Geltung: Wo der Text für sich selber genügend spricht, bleibt er ungeändert; aber die meisten Texte mußten irgendwie umgegossen werden und eine entsprechende Wandlung durchmachen. Aus eben derselben pastoralliturgischen Situation heraus galt für den Verfasser hier das Ziel, wenn schon freier vom Schrifttext, dann doch näher dem eigentlichen liturgischen Geist des Tages.

Im vorliegenden Meßbuch trägt jede Messe unter ihrer Titelangabe eine ganz kurze Erklärung des Hauptgedankens im Geiste der Liturgie. Diese Erklärung sollte gleich auch eine deutliche und sinngetreue Einführung sein in die Feier des Mysteriums und sollte an das praktische Leben im Alltag anschließen.

Auf diese Weise konnte ein Meßtext erreicht werden, der die Messe auf das alltägliche Leben besser und nachhaltiger hinordnet. Diesen unmittelbar religiös praktischen Gedanken dient eine spezielle Illustration. Viele Messen tragen als Blattfüllung eine Vignette, die jeweils einen Beruf darstellt: Buchdrucker, Maurer, Bauer, Chemiker, Eisenbahner, Bäcker, Schmied u. a. m. Viele symbolische, dreifärbig gehaltene Illustrationen nehmen eine volle Seite ein und verdeutlichen ein wichtiges liturgisches Motiv. Dazu kommen vollseitige Photos aus dem Alltagsleben eines jeden „Arbeitenden“. Darunter stehen entsprechende Verse; so helfen Bild und Wort den ganzen Tag zu heiligen und Gott zu weihen.

Ein vollständiges Meßbuch im eigentlichen und üblichen Sinne ist dieses Meßbuch nun nicht. Aufgenommen sind das Temporale und alle Feste erster und zweiter Klasse, aber nicht die kleineren einzelnen Heiligenfeste. In der Frage, ob es notwendig sei, genau jene eine Oration oder Epistel eines einzelnen Festes zu bringen, damit das Volk ein Heiligenfest wirklich zur Gänze mitfeiern kann, entschied sich der Verfasser zunächst für eine einfachere Form. Hier drängte u. a. auch die Forderung nach einem billigeren Meßbuch für das einfache Volk. So verwies er für alle kleineren Heiligenfeste auf das Commune Sanctorum, das dem Benützer des Meßbuches ja leicht auffindbar ist. Über diese Lösung der Frage hat bisher der Verfasser keine Klage gehört.

Jede Messe ist in der Farbe des Tages abgedruckt, — wenigstens die Haupt- und Untertitel. Dazu bekommt jeder Meßteil einen besonderen Druck: die gesungenen Teile fett, die Gebete kursiv und die Lesungen dann im gewöhnlichen Druck. Auf diese Weise wurde eine deutlichere und allgemeine Übersicht erreicht. Rein wirtschaftlich gesprochen machte dies

das Meßbuch etwas teurer, aber es hat sich diese Art als durchaus vorteilhaft für die Benützung des Missale erwiesen.

Schließlich, um beim Technischen zu bleiben, weist das Meßbuch drei große Hauptteile auf, die folgendermaßen zusammengefaßt und überschrieben sind: I. „Den ganzen Tag leben mit Christus“. Hieher gehören die privaten und liturgischen täglichen Gebete, auch das Meßordinarium. Dieses bringt die dialogierten oder gesungenen Teile sowohl in der Muttersprache als auch lateinisch; das Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus und Agnus Dei mit gregorianischen Musiknoten. II. „Das ganze Jahr leben mit Christus“, die Heiligung des Jahres, Temporale und Sanctorale. III. „Das ganze Leben mit Christus.“ Dort stehen die Sakramente, Volksandachten, Andachtsgesänge usw.

Freilich ist die liturgische aktive Teilnahme mit diesem Meßbuch nicht gelöst. Davon ist der Verfasser mehr als irgend jemand überzeugt. Denn das Problem der tätigen Teilnahme geht tiefer und ist nicht mit einer Missaleauffassung und -bearbeitung zu bewältigen. Aber die Hauptsache bleibt doch, daß die Gläubigen wissen, was sie in der Messe tun sollen, daß sie also die Messe als Opferhandlung verstehen lernen. Dies wird nun nicht in erster Linie durch ein Meßbuch erreicht, sondern braucht vielerlei Mühe und Einführung, besonders durch das pfarrliche Leben selbst. Dennoch kann der Verfasser aus den vielen mündlichen und brieflichen Äußerungen behaupten, daß sehr viele durch dieses Meßbuch die Messe besser erfassen und mitfeiern lernten. Und glauben Sie nun nicht, daß der Verfasser etwa eine Abschaffung des vollständigen Meßbuches wünsche! Im Gegenteil! Er ist fest davon überzeugt, daß das vollständige Römische Meßbuch das beste ist und daß dieses einmal in aller Hände sein muß. Aber noch sind wir nicht so weit, daß alle, oder wenigstens die meisten, mit Nutzen das dicke Meßbuch gebrauchen können. Bis dahin wird dieses „Volksmissal“ eine sehr brauchbare Einführung dazu sein, die Messe zu verstehen und mitzufeiern „in spiritu et veritate“. Denn das ist im Grunde das eigentliche und tiefste Anliegen dieses Meßbuches „Leben mit Christus“. Dieser Aufgabe möchte es letztlich dienen, indem es die Gläubigen auf den Gebrauch des vollständigen Meßbuches vorbereiten will.

Abtei Dendermonde, Flandern

P. Renatus van Hecke OSB.

RÖMISCHE ERLÄSSE

Drei Responsa der S.R.C. aus jüngster Zeit betreffen Anfragen bezüglich der *Abendmessen* und des Empfanges der heiligen *Kommunion* außerhalb der Zeit der Abendmessen. Durch sie wird klargestellt:

- a) zum Wohl einer *notabilis pars fidelium* kann in derselben Kirche eine zweite Abendmesse gestattet werden;
- b) Abendmessen dürfen weiterhin nicht vor 16 Uhr beginnen;
- c) die heilige Kommunion kann nur während sowie unmittelbar vor und nach der Abendmesse, nicht aber unabhängig von der Abendmesse empfangen werden (Genua, 21. Juni 1957; Pisa, 21. Mai 1957), unter Berufung auf Art. VI der Const. Apost. „*Christus Dominus*“, nach welchem die ausweitende Auslegung der Fakultäten nicht gestattet ist;
- d) der Bischof kann eine Abendmesse an Festtagen auch zur Abhaltung einer Trauung gestatten, wenn es dem Wohl einer *notabilis pars fidelium*, nicht nur einer einzigen Familie, dient (Gaeta, 21. Juni 1957).

Zur Frage der Erlaubtheit der Herstellung und Verwendung von Paramenten, die vom usus receptus abgehen und sog. „alte“ Formen bevorzugen, hatte die S.C.R. am 9. Dezember 1925 entschieden, daß dies nicht inconconsulta Apostolica Sede geschehen dürfe. In einer Declaratio vom 20. August 1957 hebt die S.C.R. hervor, daß diesbezügliche Gesuche sehr häufig eingebracht worden sind, und überläßt es nunmehr dem klugen Urteil der Ortsordinarien, ob unter Berücksichtigung aller Umstände solche Paramente im „alten“ Stil erlaubt werden dürfen oder nicht. Die Ortsordinarien sollen dabei jedoch auf die Heiligkeit und Würde des Kultes bedacht sein und nicht gestatten, daß man blindlings von der erprobten Form der Paramente abgehe; sie sollen vielmehr darauf dringen, daß Änderungen, die Verwirrung und Verwunderung hervorrufen könnten, verboten werden.

Mit Reskript der Konzilskongregation vom 25. Juli 1957 ist auf Grund der von vielen Ordinarien vorgebrachten Bitten und in Rücksicht auf die Zeitverhältnisse der nach allgemeinem Kirchenrecht vorgeschriebene Fasttag am Vortag von Mariä Himmelfahrt auf den Vortag des Festes Mariä Unbefleckte Empfängnis verlegt worden.

Das hl. Officium hat zur Frage der Gültigkeit einer Concelebration von mehreren Priestern, bei denen nur einer die Konsekrationsworte spricht, während die anderen Priester sie nicht sprechen, sondern mit Wissen und Zustimmung des einen (zelebrierenden) Priesters nur die Intention haben, die Worte und Handlungen dieses (zelebrierenden) Priesters zu den ihren zu machen, entschieden, daß eine solche Concelebration ungültig ist, weil nach Christi Willen nur der gültig konsekriert, der die Konsekrationsworte ausspricht (23. Mai 1957). Dubium und Responsum berühren nicht die Frage der Erlaubtheit einer Concelebration von mehreren Priestern, sondern nur die Frage der Gültigkeit im Sinne der gestellten Frage.

In einem Beitrag der Ephemerides Liturgicae 1957, IV—V, Seite 321, behandelt der Dominikaner A. Dirks eine Schwierigkeit bezüglich der Palmweihe und -prozession bei gleichzeitiger Aussetzung des Allerheiligsten z. B. beim 40stündigen Gebet. Sie ist dadurch entstanden, daß nach dem Dekret vom 1. Februar 1957 die Palmweihe nicht ohne die darauffolgende Prozession und Meßfeier gehalten werden darf, während ein Dekret vom 17. Dezember 1822 entschieden hatte, daß im gegenständlichen Falle die Palmweihe an einem anderen Altar gehalten und die Prozession unterlassen werden soll. Der Verfasser kommt zum Schluß, daß im Sinne der neuen Karwochendekrete der Feier der Palmsonntagliturgie der Vorrang zu geben ist. Es soll daher in diesem Fall das Sanctissimum vor der Palmweihe vom Hochaltar in eine Seitenkapelle übertragen oder, falls dies nicht tunlich ist, die feierliche Aussetzung vorübergehend unterbrochen werden, damit alle Gläubigen an der Palmweihe und Prozession teilnehmen können. Ähnliches dürfte nach Ansicht des Verfassers und abweichend von einer Nota zum Dekret vom 17. Dezember 1822 auch für die Abhaltung anderer Prozessionen zur Zeit der Aussetzung gelten, obwohl diesen Prozessionen nicht ohne weiteres auch das Prädikat der „maxima redemptionis nostrae mysteria“ zukomme wie der Feier der Heiligen Woche. Jedenfalls muß immer dafür gesorgt werden, daß die Gefahr einer Irreverenz gegenüber dem ausgesetzten Allerheiligsten vermieden wird.

Salzburg

Dr. Karl Berg

Leserzuschriften

Brevierreform, vom Laien aus gesehen

Die Reform des priesterlichen Breviers beschäftigt auch den Laien, nicht nur aus allgemein kirchlichem Interesse, sondern weil er hofft, daß dadurch das „Stundengebet“ in unsern Pfarrkirchen wieder Auferstehung feiern könnte — sei es als Priestergabe allein, sei es unter Mitwirkung des Kirchenvolkes. Was für ein ganz anderes Relief bekäme das Kirchenjahr, bekämen vor allem die höchsten Festtage, wenn sie sich nicht nur zur Meßfeier und zu „Andachten“ ver-

sammeln würden, sondern auch zum kirchlichen Morgen- und Abendlob, und wenn der „Hauptgottesdienst“ durch ein Offizium betont würde.

Deshalb ist es gewiß nötig, dafür zu sorgen, daß das priesterliche Brevier gemeinschaftsbezogen bleibt. Aber Hand in Hand mit dieser Sorge sollte eben die Verwirklichung als Gemeinschaftsgebet gehen. Es wäre trotz aller Belastung heute schon denkbar, daß die Priester in vermehrtem Maße öffentlich zusammen beten und die Laien still daran teilnehmen könnten. Wir heutigen Menschen lieben Symbole nicht mehr als blasse Zeichen, doch sehr als Zeichen einer lebendigen Wirklichkeit. Das „Dominus vobiscum“ der Meßfeier könnte nicht gerettet werden, wenn wir es nicht erkannt hätten als die lebendige Klammer zwischen Altar und Volk und aus dieser Erkenntnis heraus die Antwort geben. So wird es auch kaum möglich sein, das „Dominus vobiscum“ und anderes mehr im Brevier zu erhalten, wenn es nur blasses Zeichen der Gemeinschaft ist und nicht zugleich versucht wird, es wenigstens da und dort wieder tatsächliches Zeichen der Verbundenheit sein zu lassen. Ge.

*

Zum Beitrag von Erzabt Dr. Benedikt Reetz OSB. „Wünsche zur Verlebendigung der Liturgie“ in Folge 2/1957 erhalten wir folgende Notiz:

Eine liturgische Zeitschrift sollte in keinem Falle eine Lösung vorschlagen, die etwas, was grundsätzlich nie sein soll, noch erleichtern will, nämlich „drei heilige Messen nacheinander“.

Die zeitliche, wenn nicht zugleich auch örtliche Trennung, muß immer ein Desiderium bleiben. Gu.

*

Zum Kurzbericht „Herbeirufung der Fische auf der Orchideeninsel“ in Folge 2/1957 schreibt ein Leser:

Es ist sehr richtig geschehen, daß das Frühchristentum mit großem Geschick heidnische Gebräuche, auch heidnische Termine, in den christlichen Kult einzubeziehen verstanden hat. Immer aus dem umfassenden katholischen Wesen heraus, das gleichzeitig Aug und Ohr ansprechen will. „Elementum“ und „verbum“ machen das Sakrament. Die Idee des Missionars ist aber, so gut sie gemeint ist, ohne symbolische Ausdruckskraft. Er hat nichts anderes als das Wort. Wieviel eindrucksvoller arbeitet Elisäus, da er die Wasserquelle von Jericho reinigt. Er verlangt „eine neue Schale und Salz“ und wirft das symbolkräftige Salz in das Wasser (4 Kg 2, 19—22).

Leider ist dieser Symbolgehalt bei der Wasserweihe unserem Volke nicht so eingängig, weil wir das Wasser ohne Beteiligung des Volkes weihen, in lateinischer Sprache statt in einer dem Volke verständlichen Sprache, weil die Bezugnahme auf den Propheten Elisäus nur bei der Weihe des Salzes gegeben ist und das Salz nicht immer zugleich mit dem Wasser mitgeweiht wird, und weil schließlich dieser Text aus dem Königsbuch nicht vorher, als sozusagen 1. Lectio gleich der Epistel vor dem Evangelium gelesen wird.

Wenn diese Zeilen dem Missionar Anregung geben, aus dem Gut der einheimischen Gebräuche zu schöpfen, haben sie ihren Sinn erfüllt.

Die anschließende Feier des Gottesdienstes kann nicht über den mangelnden Symbolgehalt hinwegtäuschen. Gu.

E I N E W E R T V O L L E W E I H N A C H T S G A B E

U N S E R E L I E B E F R A U V O N M A R I A P L A I N

*Vierfarbige Reproduktion in Kunstdruck nach einer Original-Darstellung
des 17. Jahrhunderts*

Format des Bildes 22 × 30 cm, S 27.—

Farbige Kunstkarten des obigen Bildes und vom „Salzburger Flügelaltar
des Veit Stoß“ (siehe Bildbeilage in dieser Folge!), S 2.—

V E R L A G R U P E R T U S W E R K — E R Z A B T E I S T . P E T E R — S A L Z B U R G

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Georg Molin: Lob Gottes aus der Wüste. Lieder und Gebete aus den Handschriften vom Toten Meer. 66 S., DM 6.20; Verlag Karl Alber, Freiburg-München, 1957 (2052).

Der durch seine gediegene Publikation über „Die Söhne des Lichtes“ bekannte Grazer Orientalist legt uns hier eine Auswahl der „Hymnen“ des Fundes von Chirbet Qumrân am Toten Meer vor. Sie gehören mit dem Sektenkanon, dem Habakukkommentar und den zwei Isaiaßrollen zur Fundmasse der ersten Höhle, die 1947 entdeckt wurde. Die Publikation dieser zum Teil recht schlecht erhaltenen 35 Stücke erfolgte 1955. Der Gattung nach stellen sie nach dem Verfasser einen Ableger des „Einzelklageliedes“ dar, wie es auch in den Psalmen und in Job vertreten ist. Inhaltlich befassen sie sich mit der Schöpfermacht und Weisheit Gottes, mit seinem Gericht über Frevel und Sünde und seiner Huld gegenüber dem Sänger, der zu den „Erwählten Gottes“ gehört. Es dürfte sich um hymnisch gehaltene Meditationen, vielleicht um das „Buch der Gesinnung“ für die Sektenmitglieder handeln. Obwohl echt jüdisch (1. Jh. v. Chr.), finden sich doch Beziehungen zum Neuen Testament. Molin meint, die Qumrân-Gemeinde sei geschichtlich betrachtet die ältere Schwester der christlichen Urgemeinde und der religiöse Wert dieser Hymnen daher sehr aktuell. Der Verfasser gibt eine gut verständliche und flüssig lesbare Übersetzung dieser schwierigen Texte und sucht rhythmisch und in der Aufteilung der Verszeilen dem Original nahezukommen. Zur Abrundung nahm er einige Lieder und Gebete aus dem Sektenkanon auf.

Univ.-Prof. Dr. P. Benedikt Probst

Baumstark A.—Heiming O.: Nocturna Laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeiern und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus. Heft 32 der Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen. Aschendorff-Münster, 1956; 240 S., kart. DM 19.50 (2009).

Heiming hat durch posthume Herausgabe des letzten Werkes seines Lehrers Baumstark die Reihe der liturgiegeschichtlichen QF fortgesetzt und das Sammelwerk durch Umbenennung in Liturgiewissenschaftliche QF zugleich auf eine breitere Basis gestellt. Das Werk behandelt die Kontroversen um das Verhältnis zwischen römischer und benediktinischer Form der Vigilienfeier und wurde von Baumstark schon 1938 abgeschlossen, weshalb das Ergebnis in manchen Fragen heute schon überholt ist. Heiming verstand es, die neueste Literatur so in Einführung und Anmerkungen hineinzuverarbeiten, daß die vorliegende Arbeit aktuell wird, ohne den Charakter ihres 1948 verstorbenen Verfassers zu verleugnen. Wurzeln der benediktinischen Form sieht Baumstark in der österlichen Gemeindevigil, in süditalienischen Bräuchen und dem stadtrömischen Schema, auf welches wiederum ägyptische, byzantinische und später benediktinische Elemente eingewirkt haben. Baumstark unterbaute seine Hypothesen mit einer Fülle von handschriftlichem Material, so daß sein Werk diesbezügliche Forschungen erneut befruchtet wird.

Dr. P. Raphael Kleiner OSB.

Handbuch zum Katholischen Katechismus. Herausgegeben von Franz Schreiblemayr und Klemens Tilman, unter Mitwirkung von Hubert Fischer und Jan Wiggers, mit Beiträgen von Albert Burkart zu den Bildern. — Band I: Von Gott und unserer Erlösung; 2. Halbband: Lehrstücke 22 bis 44. Großoktav, 280 S., Halbln. DM 10.—; Verlag Herder, Freiburg (2004).

Die Notwendigkeit, zu einem neuen Katechismus ein Handbuch zu bringen, bedarf keiner Rechtfertigung. Dazu ist es ein Kommentar aus erster Hand, denn er stammt von den Bearbeitern des neuen Katechismus selbst. Jeder Katechet wird dafür dankbar sein, denn der heutige Religionsunterricht bedarf der sorgsamsten Vorbereitung. Es war ein glücklicher Gedanke, das grundsätzliche Anliegen eines jeden Lehrstückes herauszustellen und die pädagogische Zielsetzung klar erkennen zu lassen. Damit ist eine wichtige Vorarbeit geleistet. Katecheten, welche diese Ausführungen genau durchdenken, finden auf diese Weise einen rechten Zugang zum Katechismusunterricht und gewinnen damit eine Fülle von Gedanken, mit denen sie durch einen bloßen Kommentar niemals vertraut werden könnten. Wenn das Handbuch mit seinen sechs Halbbänden vorliegen wird, wird es ein repräsentatives Werk darstellen, das das gesamte Glaubensgut kerygmatisch wie katechetisch darlegt, erklärt und vertieft.

P. J. Kugler OSB.

Wilhelm Bartelt: Handbuch zur Schulbibel. In organischer Verbindung mit den Lehrstücken und Merksätzen des Katechismus. Großoktav, 492 S., Ln., DM 22.80; Verlag Herder, Freiburg (2023).

Dem Verfasser lag außer einer guten Erklärung des biblischen Textes der Schulbibel (Herdersche Schulbibel) viel daran, die Verbindung zu den Lehrstücken und Merksätzen des neuen Katechismus herzustellen. Dem Aufbau des Handbuches liegt das Schema zugrunde: Einstimmung, Wort- und Sacherklärung, Lehrgehalt und Anregung für das Leben. Der Katechet findet in diesem Handbuch ein willkommenes und brauchbares Hilfsmittel zur zuverlässigen und kurzen Vorbereitung auf die Unterrichtsstunde. Obwohl der vorliegende Kommentar grundsätzlich der Schulbibel dienen will, führt er doch auch so weit wie möglich in den Raum der Vollbibel und bemüht sich, den jungen Christen ans Ganze der Heiligen Schrift heranzuführen und ihm behilflich zu sein zur Nachfolge Christi.

Kevin Cronin: Der Aufbau einer katechetischen Unterrichtsstunde. 112 S., kart. öS 38.—, DM 6.80; Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck—Wien (2022).

Das Buch ist aus der Praxis und für die Praxis geschrieben. Es gehört wohl zum Besten, Schlichtesten und Tiefsten, was über den Aufbau einer katechetischen Unterrichtsstunde geschrieben worden ist. Sein Wert liegt aber nicht allein in den vielen praktischen Hinweisen, die es enthält, sondern auch darin, daß es auf die Gesinnung des Katecheten einwirken möchte, von der er beseelt sein muß, damit seine Arbeit auch fruchtbringend werde. Wer dieses Buch aufmerksam und besinnlich durcharbeitet, wird daraus für seine Katechese reichen Gewinn schöpfen.

P. Johannes Kugler OSB.

Guardini R. — Spranger E.: Vom stilleren Leben. Schriftenreihe Weltbild und Erziehung. Werkbund-Verlag, Würzburg, 1956; 60 S., kart. DM 2.70 (1141).

Dem modernen Dämon Lärm sagen im vorliegenden Bändchen zwei berufene Mahner den Kampf an. Was Spranger über den Gehörsinn als Kontaktorgan sagt, ist gerade für die Gestaltung liturgischer Feiern beim Vorbeten, gemeinsamen Singen u. dgl. der Erwägung wert. Denn das heutige Lärmbombardement grenzt die akustische Aufnahmefähigkeit und Sensibilität des Menschen ein oder verbildet sie. Guardini weist deshalb bezüglich des Lärmproblems auch auf die asketischen Gesichtspunkte hin. Dem äußeren und inneren Lärm muß der Eintritt in das Frömmigkeitsleben verwehrt werden. Wer das fertigbringt, ist ein Gentleman, weil er noch die Kostbarkeit der Stille fühlt. Er bringt die Stille als *natura supposita* mit, auf der die Gnade des Gebetes aufbauen kann. Dazu möge das Bändchen uns hinführen.

Dr. P. Raphael Kleiner OSB.

Kunstkalender für das Jahr 1958. DM 5.80, F. H. Kerle Verlag, Heidelberg (2074).

Dr. Leopold Zahn hat unter Beihilfe von Dr. K. A. Götz beim außerordentlich leistungsfähigen Verlag Kerle in Heidelberg einen großformatigen Kunstkalender mit 38 sehr gut reproduzierten, zum Teil farbigen Bildern herausgebracht. Es handelt sich um moderne religiöse Kunst, die in ganz bedeutenden Werken der Malerei, Plastik und Kirchenarchitektur vertreten ist. Sinnvolle und einführende Texte auf der Rückseite führen leicht zum tieferen Verständnis. Die wohl überlegte Auswahl der Bilder, die feine Sorgfalt beim Druck und die klugen Einführungs Worte machen dieses „Handbuch der modernen kirchlichen Kunst“ zu einem wertvollen Begleiter durch das Jahr 1958. P. Ildefons Betschart

Pauluskalender 1958. — Paulusverlag, Freiburg/Schweiz. Kart. sfr. 2.20 (2073).

Außer dem Datum, der Angabe der Heiligen und Feste, bringt dieser brauchbare Kalender einen kurzen Spruch und auf der Rückseite eine kurze Lesung aus verschiedenen religiösen Schriftstellern. Wertvoll für Priester und Laien.

Thurmair/Diewald/Schmidthüs: Hausbuch zur Advents- und Weihnachtszeit. Illustrationen von Elisabeth Mühlenweg. 2. Aufl., 335 S., DM 14.50; Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. (2088).

Der reiche und vielfältige Inhalt dieser buchtechnisch so ansprechend ausgestatteten Sammlung — wir finden darin Lesungen aus der Liturgie und den Kirchenvätern, Betrachtungen, Gebete, Erzählungen, Legenden, Gedichte, Lieder, Anregungen zur Feierstundengestaltung, Anleitungen zu Krippenbau und weihnachtlichen Bastelarbeiten — ließ ein praktisches Haus- und Handbuch entstehen, das in vorzüglicher Weise dazu beitragen kann, diesen Teil des Kirchenjahres in Familien und Gruppen lebendig miterleben und gestalten zu lassen. Es

hält sich eng an das liturgische Feiern der Kirche und führt direkt und auf eine Weise, die vor allem das Gemüt tief anspricht, zu ihm hin. So ist es auch ein Beitrag zu einer unvermerkten, vorbereitenden liturgischen Erziehung. Wir wünschen uns für die anderen Festkreise des Kirchenjahres ähnlich liebevoll gestaltete „Hausbücher“.

B.

Für den weihnachtlichen Geschenktisch liegt wieder eine ganze Anzahl schöner kleiner Bändchen der **Sigma-Sammlung aus dem Ars Sacra Verlag München** vor: **Heinrich Suso Braun: Adventepistel**; **Josef Bernhart: Der Schimmer von Bethlehem**, Weihnachtslegende; **Herbert Schade: Unsere Tage sind ein Gespräch**; **Otto Karrer: Im Namen Jesu** — Die Grundlage des Glaubens und des Gebetes; **Karl Rahner: Gott liebt dieses Kind** — Zu einer Taufe; **Karl Rahner: Glaubend und liebend** — Zu einer Trauung; **Karl Rahner: Die Gnade wird es vollenden** — Zu einer Primiz. Jedes Bändchen in Liebhaberausgabe japanisch gebunden, DM 2.50.

Charles Journet: Unsere Liebe Frau von den Sieben Schmerzen. Aus dem Französischen übertragen von Anton Rohrwasser. Paulusverlag — Freiburg, Schweiz. 72 S., 1 Bildtafel, br. sfr 2.80, DM 2.70.

Was Josef Janssens in seinem Gemälde-Zyklus in der Kathedrale zu Antwerpen in sieben Bildern verherrlicht und der Salzburger Dichter Anton Pichler wehevoll besungen (vgl. Katholische Kirchenzeitung, Salzburg, 1920, Nr. 12), bietet hier Journet-Rohrbasser in andächtiger Betrachtung. Er behandelt die drei Schmerzen während der Kindheit Jesu und die vier Schmerzen während des Leidens Jesu, als Mittelstück originell die Zunahme der Trennungsschmerzen, und weist dabei u. a. hin auf die Huldigung einer unbekannten Frau und das Wunder zu Kana. Der Verfasser beschreibt pietätvoll, was in der schriftlich niedergelegten Offenbarung enthalten ist und die Kirche in ihrer Liturgie zum Feste der Sieben Schmerzen in Anteilnahme und Liebe zur Beherzigung vorlegt. Der Anhang enthält noch ergänzende Bemerkungen, so zur Ikonographie, Geschichte etc. Jeder Marienverehrer wird das Büchlein mit Befriedigung lesen und in der Verehrung der Schmerzensmutter bestärkt werden, besonders ihre liturgischen Feste in Andacht feiern.

P. E. N.

J. M. Déchanet OSB.: Yoga für Christen. Die Schule des Schweigens. 184 S., Ln. sfr. 9.80, kart. sfr. 7.—; Verlag Räber & Cie., Luzern (2042).

Im Laufe der letzten Jahre ist die Literatur, die sich mit dem Yoga-System befaßt, beachtlich angestiegen. Aus der Flut dieser — mehr oder minder — anspruchsvollen Abhandlungen ragt Déchanets Werk schon deshalb heraus, weil es dieses System dem christlichen Glaubensleben eingliedern will in einer Zeit, die dem Menschen alle guten Fundamente rauben möchte. Déchanet bemüht sich, die Verwandtschaft des Yoga mit der christlichen Askese aufzuzeigen. Angestrebtes Ziel ist doch da wie dort Versenkung durch Ausschaltung des zermürbenden Alltags und Erstarkung durch disziplinierte Entsagung. Zugleich will aber auch das Buch Richtigstellung und Warnung sein für jene, die bereits auf Irrwege geraten sind. In der Vielgestaltigkeit speziell unserer katholischen Glaubenswelt könnte Yoga Wesentliches zu einer Intensivierung beitragen. Daß es ein Vorurteil ist, ihm hier diesen Platz streitig zu machen, dies darzulegen gelingt Déchanet überzeugend und — vor allem — anregend.

Br. H.

Paul Claudel: Herr, lehre uns beten. F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1955; Ln., 114 S., DM 7.80 (1072).

Es ist wohl kaum ein Anliegen so groß wie jenes, das für viele Christen darin aufleuchtet: Herr, lehre uns beten! In bildreicher Sprache entwirft der Verfasser die Grundzüge des Gebetes, die allerdings am wesentlichen, der Seelenhaltung vor Gott, vorbeigehen. Befremdend freilich wirken für den Leser Ansichten über die Kirche als Ort des Gebetes, über die Liturgie und die Ausschmückung des Gottesdienstes im allgemeinen und über den Gebrauch der Orgel im besonderen. Etwas zu weit geht es wohl, wenn Claudel auf Seite 37 behauptet: „Die Orgel ist ausdrücklich dafür erfunden worden, um uns am Beten zu hindern, um das Gebet durch Betäubung des Bewußtseins zu ersetzen.“

Sendung der Stille. Kartäuserschriften für Christen von heute. Aus der Sammlung Licht vom Licht. Benziger Verlag. 173 S., Ln., sfr 8.90, DM 8.60 (2032).

Der gehetzte und religiös ausgetrocknete Mensch von heute wird in diesem Büchlein gesunde Nahrung für seine Seele finden. Nichts Übertriebenes, aber kernig gelebtes Christentum wird hier gelehrt. Priester wie Laien werden viel Nutzen aus diesen Schriften schöpfen.

P. B. W.

