

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

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

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

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

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

(Wird fortgesetzt)

Prüfening/Regensburg

Klaus Gamber

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

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

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

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

DIE KELCHKOMMUNION

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Der Laienkelch bei den Reformierten

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

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

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

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

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

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

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

KONZELEBRATION

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

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

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

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

Konzelebration in den Kirchen des Ostens

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

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

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