

liegt in der Regio prima, deren Hauptkirche die St. Paulus-Basilika ist. In den für die Seelsorge bestimmten Kirchen zelebrierte man damals fast nur an den Sonntagen und am Patronatsfest; daher das magere Commune. Auch das Fehlen der Lesungen für die Ostervigil weist auf eine kleine Kirche hin, deren Titelpriester in der Hauptkirche (in Casu die Paulus-Basilika) die Taufe spendete (wie C. Coebergh sehr scharfsinnig bemerkt hat). Drei Lesungen aus Jeremias, unter dem Titel: „In sterelitate pluuiæ“ (CCI–CCIII) deuten gleichfalls auf ein ländliches Milieu hin.

Venrag / Niederlande

R. Dubois

P.S. Bei der Bestimmung von Ort und Zeit der liturgischen Codices wurde neben persönlichen Feststellungen das Buch von: Klaus Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores*, Freiburg/Schweiz (1963) ausgiebig benutzt.

HABEMUS AD DOMINUM

Unter den Antworten, die in der Liturgie vom Volk gegeben werden, zeichnet sich die in dem Dialog vor der Präfation enthaltene: *Habemus ad Dominum* in mehreren Hinsichten aus.

1. Hier sagt das Volk von sich selbst „wir“.

2. Dabei schließt das „wir“ den Priester ebensowenig ein, wie in dem vorhergehenden Dialogteil das „ihr“ in *Dominus vobiscum*; in der Ägyptischen Kirchenordnung hieß es: „Empor eure Herzen“¹⁾.

3. Es wird eine Tatsache festgestellt, über die das Volk eine Aussage machen kann. Alle anderen liturgischen Antworten des Volkes²⁾: *Et cum spiritu tuo* (sei Gott) — *dignum et iustum est* — *Deo gratias* — Amen (*ainsi soit-il*) drücken einen Wunsch aus³⁾.

Was das Volk hier von sich selbst aussagt, ist das, was man in der philosophischen Sprache unserer Tage die existentielle Einstellung nennt.

Die Literatur über die Worte *Sursum corda* ist unvergleichlich umfangreicher als die über die Worte *Habemus ad Dominum*⁴⁾. Nach den sog. Apostolischen Konstitutionen VIII, 12⁵⁾ lautete dieser Dialog: „Empor den Sinn

¹⁾ F. X. Funk, *Didaskalia* (Paderborn 1905) II, 99. So auch in den meisten volkssprachlichen Übersetzungen, dagegen deutsch (Schott): „Empor das Herz!“, italienisch (*Messale Ambrosiano*): „In alto i cuori!“ Im Diözesangebetsbuch von Passau nebeneinander: „Empor die Herzen!“ und: „Aufwärts die Herzen!“.

²⁾ Ich beschränke mich auf die im Missale vorkommenden Antworten.

³⁾ Auf die besondere Stellung der Antworten in der osternächtlichen Erneuerung der Taufgelübde wird noch einzugehen sein.

⁴⁾ S. J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia* (Wien 1949) II, 135.

⁵⁾ Funk, a.a.O., I, 496.

(noun) — Wir haben (ihn) beim Herrn“, wobei bereits im griechischen Text der Sachverhalt vorliegt, daß das Verb „haben“ mit einer Präposition mit dem Akkusativ, die eine Bewegung meint, verwandt wird. Was also gesagt wird, ist genau das, was das Lateinische wiedergibt: „Wir haben . . . zu dem Herrn“⁶⁾.

In den frühen lateinischen Zeugnissen heißt es nicht *sursum corda*, sondern wird auch die Einzahl gebraucht⁷⁾. Bei Cyrill von Jerusalem⁸⁾ erscheint dann der entsprechend in der Liturgie der Ostkirche gebrauchte Plural „Herzen“, aber ohne das in der Liturgie der Ostkirche gebrauchte Verb, dessen Wunschform (*schomen, conj. aor.*)⁹⁾ den oben erwähnten Kontrast zur Aussageform der Antwort (*échomen*) betont.¹⁰⁾

Zu den Worten *Habemus ad Dominum* bemerkte Augustinus¹¹⁾: „Bemüht euch wahrhaft diese Antwort zu geben, weil ihr auf etwas von Gott Gewirktes (*acta dei*) antwortet: So sei es, wie Ihr (Priester) es sagt. Es soll nicht die Zunge Laute formen, das Bewußtsein aber (diese Laute) verleugnen. Und weil Euch Gott eben dieses, daß Ihr das Herz erhoben habt, schenkt und nicht etwa eure Kräfte (euch dies schenken), so folgt darauf, wenn Ihr gesagt habt, daß Ihr das Herz zum Herrn erhoben habt, das Wort des Priesters: ‚Laßt uns unserem Gott Dank sagen‘“. Augustinus faßt die Antwort *Habemus ad Dominum*, wie es der Wortlaut wegen der Akkusativpräposition tatsächlich nahelegt, als Aussage über etwas von Gott eher zu Bewirkendes als Bewirktes, also eher als Bitte denn als Feststellung einer eingetretenen Tatsache auf. Dieser Gesichtspunkt wird verdeutlicht durch Augustinus' Erklärung der Worte *Sursum cor*: Sie bedeuten „Hoffen auf Gott, nicht auf dich: denn du bist nach unten, Gott ist nach oben. Wenn du auf dich hoffst, ist das Herz nach unten, nicht nach oben“ (s. Col. 3 : 1).

Nach Cyrill aber meinen die Worte *Sursum corda*¹²⁾, daß es „wahrhaft notwendig ist in jener im höchsten Maße Zittern und Zagen erweckenden Stunde, das Herz bei Gott und nicht unten bei der Erde und bei irdischen Geschäften zu haben. Daher befiehlt der Priester, daß alle zu jener Stunde die Sorgen dieses Lebens und die häuslichen Kümernisse ablegen und das Herz im Himmel bei dem menschenfreundlichen Gott haben . . . Zu seinem (des Priesters) Geheiß erklärt ihr durch dieses Bekenntnis (Wir haben sie

⁶⁾ Daß *ad* Bewegung meint, ist am geläufigsten aus: *Introibo ad altare . . . ad Deum*. Die Kommentatoren sagten gelegentlich *apud Dominum*, was theologisch in-
exakt sein dürfte. Die spätere Zeit wurde des Problems kaum noch gewahr, da ja
z. B. im Französischen das aus *ad* entwickelte *à* sowohl *Bewegung* als *Stellung* be-
zeichnen kann. Ich weise schon jetzt darauf hin, daß die evangelischen Übersetzun-
gen (s. u.) von den katholischen entscheidend dadurch unterschieden sind, daß sie
sich für die dynamische Interpretation entscheiden.

⁷⁾ So bei Augustinus: W. Roetzler, *Des heiligen A. Schriften als liturgiegeschicht-
liche Quelle* (München 1930), 117.

⁸⁾ PG 33, 1112f.

⁹⁾ Thren. 3: 41.

¹⁰⁾ H. Engberding, „Der Gruß des Priesters zu Beginn der Eucharistie in der öst-
lichen Liturgie“, *Jb. f. Liturgiewiss.* IX (1929) 138–141.

¹¹⁾ Ich folge nicht ganz der Übersetzung von Roetzler, a.a.O. 119.

¹²⁾ Ich folge nicht ganz der Übersetzung bei L. Eisenhofer, *Handbuch der Liturgik*
(Freiburg 1933) II 159 f.

beim Herrn') euer Einverständnis". Cyprian gibt eine ähnliche Erklärung und fügt hinzu: „Der Geist denkt an nichts anderes als an den Inhalt des Gebetes“¹³⁾.

Es soll hier nicht der allfällige Unterschied zwischen diesen Interpretationen verfolgt werden. Für das liturgische Verständnis genügt es zu sagen, daß es sich um zwei Aspekte derselben Sache handelt. Cyrill und Cyprian meinen nicht, daß unser Einverständnis zu dem Befehl des Priesters und unsere Befreiung von irdischen Gedanken völlig aus eigener Kraft gewirkt werden kann. Daß aber auch Augustinus nicht meint, das *Habemus* schließe keine Anstrengung unsererseits ein, geht aus seiner Warnung hervor, diese Worte nur mit dem Munde, ohne *conscientia* (weniger „Gewissen“ als „innere Zustimmung“) auszusprechen. Cyrill fügt die gleichlautende Warnung hinzu: „Keiner soll daher anwesend sein, der mit dem Munde sagt: ‚Wir haben sie beim Herrn‘, in Gedanken aber seinen Geist noch mit den Sorgen dieses Lebens beschäftigt. Zwar sollen wir zu jeder Zeit Gottes eingedenk sein, aber wegen der menschlichen Schwäche ist dies unmöglich, deshalb ist es besonders in dieser Stunde anzustreben.“

Für das existentielle Verständnis des *Habemus ad Dominum* ist entscheidend nicht nur der in der Liturgie, vor allem den Postcommunio-Gebeten vielfach ausgesprochene Gedanke, daß dem Wort die innere Zustimmung folgen müsse, sondern auch Cyrills Bemerkung, daß, obgleich wir an sich Gottes jederzeit eingedenk sein sollten, dies wegen der menschlichen Schwäche nicht möglich ist und daher in dieser ausgezeichneten Stunde spezifisch verlangt wird. Dieses Verlangen ist dadurch besonders gerechtfertigt, daß wir uns ja anschicken, uns in der Anbetung des Lammes mit den Engeln zu vereinen, deren Stärke darin beruht, daß sie ihre Herzen ständig (*non cessant*: Dreifaltigkeitspräfation; *incessabili voce: Te Deum*) bei dem Herrn haben¹⁴⁾. Wenn wir schon nur für Augenblicke das Herz bei Gott haben können, so müssen wir für diesen Augenblick wenigstens, den Engeln gleich, ganz bei der Sache sein und an nichts anderes denken. Solche ganz bei der Sache seiende Selbstvergessenheit erstreben heute die besten Menschen, wenn auch oft auf ganz anderen Gebieten als dem hier gemeinten.

„Das Volk“, sagt Cyrill, „folgt dem Befehl des Priesters.“ „Der Priester“, sagt Cyprian, „bereitet die Sinne der Brüder durch den Aufruf *Sursum corda* vor.“ Daß der Priester das Herz bei Gott hat, ist nach dem vorhergehenden Dialog selbstverständlich. Die Antwort *Et cum spiritu tuo* ist mehr als das Gebet des Volkes für die Begnadung des Priesters, das heilige Opfer recht darzubringen, vor allem die dazugehörigen Texte recht vorzutragen. Jedenfalls aber nimmt sie die moderne Suche nach der subjektiven Wahrhaftigkeit des Priesters vorweg.

Die Kritik an Religion, Christentum und Kirche hat drei Hauptschichten, die den Grundfragen entsprechen, die Kants drei Kritiken zugrundeliegen: Was können wir wissen? Was sollen wir tun? Was ist der Mensch? Diese drei Schichten sind nacheinander in Erscheinung getreten. Die erste und älteste Kritik meint, daß etwas ausgesagt wird, was entweder falsch ist oder

¹³⁾ Eisenhofer, a.a.O., 158, Jungmann, a.a.O., 134.

¹⁴⁾ S. meine Artikel „*Socia exultatione*“, *Liturg. Jb.* XII (1962), 49 f. und „*Communicatio angelica*“, *Geist und Leben* XXXVI (1963), 205–215.

wenigstens unwissbar ist, etwa die Existenz Gottes, die Göttlichkeit Christi oder die Gegenwart Gottes im Altarsakrament. Die zweite Kritik weist darauf hin, daß sich bei den Gläubigen und der Kirche insgesamt Theorie und Praxis nicht decken, vor allem auf dem Gebiete der Nächstenliebe. Die dritte, spezifisch moderne und heute ernsteste Kritik betrifft die innere Echtheit, wobei Maßstäbe angelegt werden, von denen zuzugeben ist, daß sie strenger sind, als sie in den früheren Jahrhunderten waren.

Diese drei Kritiken bewegen sich von der Substanz weg auf die Funktion hin. Die gänzliche Ersetzung von (substantieller) Wahrheit durch (funktionelle) Wahrhaftigkeit ist uns heute soweit bewußt, daß uns ein ernster Andersgläubiger innerlich näher steht als ein oberflächlicher Gleichgläubiger. Der Unterschied in dem Verständnis der Worte *Habemus ad Dominum* durch Augustinus einerseits, Cyrill und Cyprian andererseits zeigt, daß das Problem, das wir heute das der existentiellen Aufrichtigkeit nennen würden, stets bestanden hat. Es sei nur angemerkt, daß kein einzelner Gebetstext mit einem höheren Ablauf ausgezeichnet ist als das Gebet *En ego* und daß dieses Gebet schlechthin als Gebet um existentielle Echtheit bezeichnet werden kann: *Maximo animi ardore te oro atque obtestor, ut meum in cor vividos sensus... firmissimam voluntatem velis imprimere, dum magno animi affectu et dolore mecum ipse* (das Manselbstsein des modernen Menschen) *considero ac mente contemplor...¹⁵⁾*.

Daß die Kritik an oder die Frage nach existentieller Echtheit auf das Wesen des Menschen geht, zeigt die Bemerkung Cyrills, der Befehl, die Herzen auf Gott auszurichten, sei notwendig wegen der in der menschlichen Schwäche begründeten Unfähigkeit, diesem Gebot außer in besonderen Gnadenstunden zu entsprechen. Es wird hier die der Existenzphilosophie seit Kierkegaard zugrundeliegende Erfahrung des ausgezeichneten „Augenblicks“ ausgesprochen. Das Leiden an der menschlichen Schwäche, nur in seltenen Momenten wirklich man selbst, echt und wahrhaftig zu sein, wurde in gültiger Form von Rilke in dem Gedicht „Todes-Erfahrung“ beschrieben. Seither ist von diesem Leiden hundert-, ja tausendfach die Rede gewesen in Darstellungen der normalen menschlichen Minderwertigkeit, Verlogenheit, Halbheit und Leere, mit denen wir auf der Bühne, im Radio und im Fernsehen Abende lang unterhalten werden, denen zahllose Romane und Novellen gewidmet sind und die einen weiten Bereich in der bildenden Kunst unserer Tage einnehmen. Rilkes Gedicht beschreibt, wie angesichts des Todes eines nahestehenden Menschen „ein Streifen Wirklichkeit in diese Bühne“, auf der wir vor uns, vor unseren Mitmenschen und vor Gott agieren, einbricht. Die Erfahrung des Todes des Nächsten, die Realisierung des uns selbst bevorstehenden Todes, Leid und Schmerz gehören zu den Grenzsituationen, an denen nach Jaspers die existentielle Wirklichkeit aufbrechen kann. Positive Grenzsituationen scheint es nach der modernen Philosophie kaum zu geben.

Indem Cyrill den Eintritt in den Kern des liturgischen Geschehens als „im höchsten Maße zu fürchtende“, ja eigentlich „Schrecken erregende Stunde“ darstellt, gibt er eine Beschreibung der Grenzsituation. Die west-syrische Jakobusliturgie erweiterte die in dem hier betrachteten Dialog fol-

¹⁵⁾ Die Geschichte dieses Gebetes wurde von mir „The Poitevin Horae“, *Hermetha* (Dublin) LXXVIII (1951) 47–51 ins späte Mittelalter zurückverfolgt (s. *Ephem. Liturg.* 1952, 401).

genden Worte: „Lasset uns Dank sagen dem Herrn“ durch die Worte: „mit Furcht und ihn anbeten mit Zittern“¹⁶⁾. In der ostkirchlichen Liturgie wird die entsprechende existentielle Haltung durch den einleitenden Warnruf gefordert: „Laßt uns recht stehen. Laßt uns mit Furcht stehen. Laßt uns aufmerken, daß das heilige Opfer in Frieden dargebracht werde.“ Es handelt sich hier also nicht um die unruhvolle und verwirrende Angst, sondern um die friedvolle und gesammelte Furcht, die unser Wort „Ehrfurcht“ meint.

Den negativen Grenzsituationen ist eigen, daß in ihnen die innere Wirklichkeit dieselbe Aufdringlichkeit hat wie die äußere. Da das Sehnen nach Wirklichkeit an sich heute absolut ist und uns die äußere Wirklichkeit unweigerlich zum Maßstab der Wirklichkeit überhaupt geworden ist, erscheinen die negativen Grenzsituationen vielfach als segensreich. Wer im Angesicht des Todes nicht ernst wird, bleibt dadurch keineswegs von der Wirklichkeit des Todes verschont, ja, wird von ihr nur umso härter getroffen. Die positiven Grenzsituationen dagegen haben nicht diese massige Aufdringlichkeit, und die Rede von „höheren Wirklichkeiten“ ist des Mangels an Wirklichkeit verdächtig. Wer beim Eintritt in das Allerheiligste Worte ohne inneres Einverständnis spricht, den schlägt keine äußere Wirklichkeit. Kaum ein Mensch merkt den Betrug, nicht einmal der auf solche Unechtheit so ungemein aufmerksame, der kirchlichen Gemeinschaft kritisch gegenüberstehende, der nur vermuten kann, daß die Kirchgänger ebenso unecht sind, wie er selbst sich fühlt. Der leere Beter verstündigt sich „nur“ an sich selbst, an Gott und an der heiligen Gemeinschaft, in die seine Beziehung zu Gott gerade an der hier betrachteten Stelle aufgenommen werden sollte.

Der Eintritt in die höhere Ordnung durch das *Sursum corda* wird dadurch angezeigt, daß der Priester die Hände erhebt und ausbreitet, um sie beim *Gratias agamus* zu falten. Die einzigartige Reichhaltigkeit des Dialogs vor der Präfation, die, wie Baumstark gezeigt hat¹⁷⁾, zu den ältesten Zügen der Liturgie gehört, wird durch diese Gesten unterstrichen. Der mit den Worten *Sursum corda* beginnende Dialog steht auf einer höheren Stufe als der einleitende, geläufige: *Dominus vobiscum — Et cum spiritu tuo*¹⁸⁾. Letzterer liegt ganz im Bereich des gegenseitigen Gnadenwunsches, ersterer dagegen enthält, wie Cyrill mit Recht sagt, das Verhältnis von Befehl und Bereitschaftsantwort. Es liegt ein höherer Zwang vor, und diesem sich aus der Erhabenheit der Stunde ergebenden Zwang wird die Aufdringlichkeit zuerkannt, den die äußere Wirklichkeit hat, die uns in der negativen Grenzsituation zu innerer Echtheit aufruft. Die Präfation leitet über zu dem Einstimmen in den Lobpreis der Engel. Die ostkirchliche Liturgie macht es deutlich, daß sich an dieser Stelle für einen Augenblick die Tore des Himmels öffnen, ja, wir zugelassen werden.

In manchen Präfationen wird gebetet: *nostras voces ut admitti jubeas*. Unsere Zulassung zum Himmel an dieser Stelle kann, solange uns die Erde festhält, nur das Wort, die Stimme betreffen. Der Gebrauch des Verbums *jubere* an dieser Stelle verdeutlicht auch, was es heißt, daß der Priester „befiehlt“: *Sursum corda*. Wenn (nach Tillich) Macht die Fähigkeit ist, Möglichkeit in Wirklichkeit umzusetzen, so ist Befehl das machtvolle Wort. Die zwei *Fiat* (Gen. 1 und Luk. 1), an denen die Heilsgeschichte hängt, waren in diesem

¹⁶⁾ Jungmann, a.a.O., 138.

¹⁷⁾ Dass., 135.

¹⁸⁾ Dieser Einleitungsdialog fehlt in der anglikanischen Liturgie.

Sinne „Befehle“. Kraft des — ja doch nicht von dem Priester, sondern durch ihn von Gott selbst — erteilten „Befehls“: *Sursum corda* wird die einzigartige Möglichkeit des Menschen, sein Erdendasein zu transzendieren, verwirklicht, ebenso wie nach dieser Vorbereitung, kraft des von uns erbetenen „Befehls“ Gottes, wir zur Teilnahme am Lobpreis der Engel im Anblick des sich opfernden Lammes zugelassen werden. Die Worte *Sursum corda* haben die Prädikatslosigkeit, die Befehle vielfach haben¹⁹⁾; die Antwort heißt nicht einfach: „Befehl ausgeführt!“, sondern Anerkennung, daß der Befehl kraft seiner Macht ausgeführt werden konnte, der von Augustinus betonte Aspekt.

Die positive Situation, die hier existentiell ergriffen wird, bezeichnet eine Grenze nicht gegenüber einem anonymen „Umgreifenden“ oder gar dem „Nichts“, in das wir hinausgehalten werden, sondern gegenüber dem an dieser Stelle in seiner Wirklichkeitsfülle erscheinenden übernatürlichen Leben, in dem wir — wenn auch nur, um mit Rilke zu sprechen, „eine Weile hingerissen“ — ganz und ungeteilt der Aufgabe obliegen, zu der wir berufen sind, nämlich den Schöpfer und Erlöser zu verherrlichen.

Die meisten Präfationen beginnen mit den Worten: „Es ist in Wahrheit würdig und recht, billig und heilsam, Dir immer und überall Dank zu sagen“. Augustinus meinte, daß in dem vorhergehenden Dialog gesagt wird: *Gratias agamus Domino Deo nostro — Dignum et justum est*, „weil wir das Herz erhoben haben und, wenn nicht Er es erhoben hätte, wir auf der Erde liegen würden“. Diese Erhebung des Herzens und die Danksagung dafür sowie unsere Zustimmung zu beiden aber sind zu verstehen aus der Eigenart der Stunde, deren inhaltliche Fülle die Präfationen unter den verschiedenen Aspekten betrachten. Die Osterpräfation sagt statt „immer und überall“ „zu jeder Zeit, besonders aber heute“, was im Jahreslauf das meint, was Cyrills Worte „zu jeder Zeit, besonders aber in dieser Stunde“ im Tageslauf meinen. Die Danksagung der jeweiligen Präfation selbst bezieht sich daher nicht mehr nur auf die gleichsam funktionelle Voraussetzung — das Erhobensein der Herzen — sondern auf die inhaltliche Fülle und Bestimmtheit der Situation, die durch Tag und Stunde gegeben ist. Wir treten in den Kanon ein unter dem besonderen jeweiligen Aspekt, der Gegenstand der Präfation ist, mindestens unter dem der gewöhnlichen (ursprünglich: „täglichen“) Präfation, der Betrachtung der Chöre der Engel, mit denen wir unsere Stimmen im Lopreis vereinigen.

Ich lasse die Frage beiseite, welche Rolle der Dialog und die Präfation hatten, ehe (nach Gamber)²⁰⁾ das Sanctus eingeführt wurde. Was bedeutet es, daß an dieser Stelle das Dankgebet als solches seinen Höhepunkt erreicht, ehe noch das eingetreten ist, für das in der Messe eigentlichst gedankt wird? Die Ausdrücke *eucharistesomen*, *gratias agamus* (jedenfalls nicht „Dank sagen“) drücken etwas Fundamentaleres aus als „danken für“. Mit Recht wird der Bezug auf das „Danken für“ bereits als Beginn des Verfalls der Präfation betrachtet²¹⁾: „Danken“ hat hier eher die ursprüngliche Bedeutung von „intensiv an etwas denken“, also praktisch dasselbe wie „die Herzen bei Gott haben“ in dem objektiven Sinne der reinen Entsprechung im Hinblick auf die Situation. Die

¹⁹⁾ Wie wir sahen, nicht in der ostkirchlichen Liturgie, in den meisten volkssprachlichen und den evangelischen Übersetzungen.

²⁰⁾ K. Gamber, *Ephem. Lit.* 74 (1960) 109 f.

²¹⁾ K. Gamber, „*Canonica prex*“, *Heiliger Dienst* 1963, Folge 2. u. 3, S. 9.

Gleichung wird fortgesetzt in der Wiederaufnahme des *Dignum et justum est* in dem *Vere dignum et justum est aequae et salutare*, einzigartig insofern als hier die Gedankeninitiative vom Volk ausgeht.

Eingeleitet durch die Worte: „Nun steige zu Gott empor feierlicher Gesang der Heiligung (*K'duscha*), wie der Heiligungsgesang, der in himmlischen Höhen, nach den Worten des Propheten, im Wechselgesang ertönt“, erklingt in der jüdischen Liturgie das „Heilig, heilig, heilig“ im Mussafgebet, das am Sabbat und an Festen an das zusätzliche Opfer, das an diesen Tagen dargebracht wurde, erinnert²²⁾. Das Sanctus gehört mithin nicht nur zu dem der jüdischen und christlichen Liturgie sichtbar Gemeinsamen sondern weist darüber hinaus darauf hin, daß Liturgie wesentlich sakramentale *Handlung* ist. Die Verehrung, die der Torarolle gezollt wird, ist nicht, wie P. L. Boyer zu meinen scheint²³⁾, Vorläufer der Verehrung der Eucharistie sondern kommemorativer Abglanz der Verehrung, die allein der sakramentalen Gegenwart im Opfer gebührt. Selbst gegenüber der ostkirchlichen Liturgie, geschweige denn gegenüber evangelischen Gottesdienstformen, ist die Messe, heute vielfach für Außenstehende, deutlicher als für kirchliche Kreise, ausgezeichnet durch Stellung und Behandlung des den Opfergottesdienst umschließenden Kanons. Um diese Minuten dreht sich schlechthin das Zeitbewußtsein, ja das Wirklichkeitsbewußtsein des katholischen Menschen. Hier ist er ganz er selbst in der spontanen Entsprechung, die das *Habemus ad Dominum* meint. Von diesem Zentrum her sind Form, Inhalt und Bedeutungsfülle des Dialogs vor der Präfation zu verstehen. Was immer der historische Ursprung des Bezuges des *Habemus ad Dominum* auf das Sanctus gewesen sein mag, in diesem Bezug wird die Bedeutungsfülle der Liturgie schlechthin in einzigartiger Weise bewahrt.

In der altirischen Liturgie wurde der Kanon als „gefährliches Gebet“ bezeichnet, weil strenge Strafen auf auch nur geringfügige Versehen bei Sprechen dieser Texte und Vollzug der Handlungen standen. Nach manchen Autoren sind die in dem Offertoriumsgebet des Priesters *Suscipe, sancte Pater* erwähnten *negligentia* Fehler in der Darbringung des Opfers. In den Rubriken für die Konsekrationsworte heißt es sowohl bei der Konsekration des Brotes wie bei der des Weins, daß die Worte *attente* zu sprechen sind. Cyrill sagt, daß an dieser Stelle die ungeteilte Aufmerksamkeit erforderlich ist, jene *sinceritas*, die zugleich Reinheit und Echtheit meint²⁴⁾. Alle diese Auslagerungen des *Sursum corda* – *Habemus ad Dominum* weisen auf die Einzigartigkeit der Stunde hin. Den Zusammenhang zwischen der zeitlichen und der qualitativen Bedeutung des Wortes „einzig“ hat die Existenzphilosophie wieder ins Bewußtsein gehoben. Ja, man darf sagen, daß die Radikalisierung der Bedeutung von „Geschichtlichkeit“, die sich aus der Existenzphilosophie auch viele katholische Theologen angeeignet haben, von dieser Stelle her zu verstehen wäre.

Im Gegensatz zum Naturkalender beruht der liturgische Kalender auf dem Wechsel zwischen gespannter und loser Zeit, zwischen Fest und Nichtfest. Was der Kalender auf der Ebene von Jahr, Monat und Woche leistet, wiederholt das Stundengebet auf der Ebene des Tages. Der Dialog vor der Präfation schafft nun sogar innerhalb der Messe Spannung. Der Kanon umfaßt die höchstgespannte Zeit der Liturgie. Hierin beruht gleichsam ontologisch seine Affini-

²²⁾ M. Swarsensky, *Das jüdische Jahr* (Berlin 1935), 59.

²³⁾ „Jewish and Christian liturgies“, *Cross Currents* 13 (1963), 341 ff.

²⁴⁾ S. meine Arbeit „Sincerity“ in *Orate fratres* 18 (1944), 166–171.

tät zum Pascha-Mysterium. Wir treten in ihn mit höchster Spannung ein. Er enttäuscht unsere ungeteilte Aufmerksamkeit nie. Liturgisches Leben aus diesem Zentrum heraus ist im doppelten Sinne ausgezeichnetes Leben, das absolute Gegenteil zu der Langeweile, an der wenigstens noch zu leiden des der Liturgie entfremdeten Lebens bester Teil ist. Beim Eintritt in den Kanon der Messe bedarf es höchsten Zusammenwirkens der Menschen, insbesondere auch des Volkes, dessen Stimme nach dem Benedictus in ehrfürchtigem und unabdingbarem Schweigen erstirbt, mit der nun unmittelbar erscheinenden Gnade Gottes, um der Stunde gerecht zu werden. Die Worte *Habemus ad Dominum* sind der klarste Ausdruck liturgischer Objektivität. Es ist bedeutsam, daß die Anglikaner sie mit: „We lift them up unto the Lord“ übersetzt haben, eine Übersetzung, die bei der evangelischen Übersetzung mit: „Wir erheben sie zum Herrn“²⁵⁾ Pate gestanden haben dürfte. Katholische Übersetzer dagegen haben richtig verstanden, daß das *habemus* entscheidend ist: Eindrucksvoll ist die irische Übersetzung, die wörtlich lautet: „Es sind gegenwärtig unsere Herzen bei Gott von uns“²⁶⁾.

Die anglikanisch-evangelische Übersetzung entspricht der Veränderung der Situation, ja, die in der evangelischen Agenda wieder aufgenommene Bezeichnung „Präfation“ verliert ihren Sinn, wenn der Kanon entfällt, und wo der Kanon noch beibehalten wird, wie bei den Anglikanern, verändert sich sein Sinn, wenn, nach dem 28. Religionsartikel von 1571, „the Sacrament of the Lord's Supper was not by Christ's ordinance reserved, carried about lifted up or worshipped“.

Unter den echten Dialogen in der Liturgie nimmt der vor der Präfation eine einzigartige Stellung ein. Der Dialog beginnt mit der Wechselrede von Priester und Volk in der zweiten Person (Mehrzahl/Einzahl). Es fragt sich, ob wir heute *Sursum corda* nur als Aufruf an das Volk betrachten, als ob dieses innerlich hinter dem Priester zurückgeblieben wäre und nun aufholen müsse. Das folgende *Gratia agamus* legt vielmehr nahe, daß der Priester auch sich selbst aufruft und im *Habemus ad Dominum* gleichsam durch das Volk unterstützt wird. Das Gemeinschaftsbewußtsein bildet sich also tiefer im Verlaufe dieses Dialogs, und zwar entschieden auf die Gemeinschaft hin, zu der die Präfation führt, nämlich die in ihrer Struktur nach Chören betrachtete Gemeinschaft der Engel.

Wir haben gesehen, daß im Griechischen für „Empor die Herzen“ zunächst „Empor den Sinn“ (lassen wir die nähere Bestimmung der Bedeutung, die hier *nous* hat, außer Betracht) gesagt wurde. Offenbar wurde empfunden, daß dieses Wort einer verkürzenden Mißdeutung fähig ist, und daher wurde das weitere und tiefere Wort „Herz“ eingesetzt²⁷⁾. Ebenso bedeutsam war, daß sich in Ost und West die Mehrzahlform durchgesetzt hat. Man kann hier eins der

²⁵⁾ *Kirchenagenda* hrsg. i. Auftr. d. liturg. Ausschüsse von Rheinland u. Westfalen (Gütersloh 1948), 18.

²⁶⁾ *An Leabhar Aifrin* (Dublin 1958), 644. *Nous les tenons élèves vers le Seigneur* (*Nouveau Paroissien Romain* (Tournai 1893) ist ein Versuch, das statische *habemus* und das dynamische *ad* zu versöhnen. *The voice of the priest, growing urgent / says to us, „Lift up your hearts“ /, and we say, „They are lifted“*: C. Houselander, „Low Mass on Sunday“, *The flowering tree* (London 1945), 37.

²⁷⁾ Die griechische Jakobusliturgie verwandte beide Wörter (Jungmann a.a.O., 137). Die Chaldäer sagen: „Empor die Geister“, die heutigen Westsyrier entfalten die Formel: „unsere ... Verstand, unsere Gedanken und unsere Herzen“ (*Handbuch der Liturgiewissenschaft* I (Freiburg [1963], 410).

frühesten Beispiele erblicken für die Anerkennung der Würde des Individuums, an denen die Liturgie so reich ist. Der Aufruf zur Erhebung richtet sich nicht an ein anonymes Herz oder gar das imaginäre einer Gemeinschaft sondern nüchtern an jedes einzelne Herz, das Herz jedes Anwesenden. In dieser Eigenverantwortung finden wir uns zu der Gemeinschaft zusammen, die dann sagen kann: *Habemus*.

Der Gebrauch des Wortes „wir“ in umschriebener Verantwortung, wie wir ihn im Dialog vor der Präfation finden, kann uns zu einem tieferen Verständnis des heute so viel bedachten und historisch belasteten Ausdrucks „Volk“ in seinem liturgischen Gebrauch führen. Unmittelbar nachdem im Wechselgruß *Dominus vobiscum* — *Et cum spiritu tuo* klar zwischen Volk und Priester unterschieden worden ist²⁸⁾, wird durch das Wort *corda* betont, daß es sich bei dem Volk nicht um eine anonyme Menge (geschweige denn: Masse) handelt, sondern um echte, d. h. aus verantwortlichen Individuen bestehende Gemeinschaft (*plebs tua sancta*). Diese Verantwortung wird in mehrfacher Hinsicht dargestellt: Der einzelne hat mit Gottes Gnade sein Herz zu Gott zu erheben. Er ist somit sich selbst und Gott verantwortlich. Er ist den Gemeindegossen, ja der Gemeinde als ganzer und in echt liturgischem Verständnis der gesamten Kirche verantwortlich. Die praktische Betätigung dieser sich aus dem gemeinsamen Sagen des *Habemus ad Dominum* ergebenden Verantwortlichkeit wäre heute angesichts des weitgehenden Verschwindens sonstiger Wirklichkeitsbegründungen für Gemeindebewußtsein besonders herauszuarbeiten. Der einzelne ist ferner unmittelbar und über die Gemeinde dem Priester verantwortlich, ohne den das Opfer, auf das dieser erhabene Dialog hinführt, nicht dargebracht werden könnte. Er ist endlich den Engeln verantwortlich, die ihm in den Namen der einzelnen Chöre als verantwortlich vorgestellt werden und mit denen, nicht ungeordnet, sondern in der durch eben die Namen der Chöre angedeuteten Ordnung, er seine Stimme zu verbinden wagt.

Der Dialog vor der Präfation²⁹⁾ ist mithin in seiner Eigenart, Stellung und Würde der Schlüssel zum Verständnis der liturgischen Gemeinschaft und Wirklichkeit überhaupt, hier auf Erden und in Vereinigung mit dem Himmel, begründet in der Gnade Gottes und in der an dieser Stelle höchst gespannten Bereitschaft zu Verantwortung.

Basel

Dr. John Hennig

²⁸⁾ S. B. Estner, „Priester und Volk“, *Heiliger Dienst* 14 (1960), 25–27.

²⁹⁾ Cyprian wandte das Wort *praefari* nur auf ihn an (Jungmann, a.a.O., 135). Der Gebrauch dieser Bezeichnung auch für andere *Vere dignum*-Gebete, selbst wenn kaum etwas diese Bezeichnung Rechtfertigendes folgt, zeigt, daß alle anderen „Präfationen“ von der der Messe abgeleitet sind, ja, daß all die Gelegenheiten, an denen solche Gebete (vorwiegend im *Pontificale*) vorkommen, damit schon auf das Zentralgeschehen der Liturgie verweisen. Es ist aber zu bedenken, daß „in ihrer ursprünglichen Fassung jene Gebete, sofern sie aus alter Zeit stammen, weder einen Dialog zu Beginn noch die Einleitungsformel *Vere dignum* besaßen“ (*Handb. d. Liturgiewissenschaft* I, 148).

Allen unseren Mitarbeitern und Freunden wünschen wir

ein gnadenvolles Fest der Geburt unseres Herrn
und ein frohes, gesegnetes Jahr 1965
