



jöresan-
bibliothek
köln

Zc

1544

(1966/67)





heiliger Dienst

herausgegeben vom
Institutum Liturgicum/Erzabtei St-Peter/Salzburg

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom
INSTITUTUM LITURGICUM, ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG
in Verbindung mit der
LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH
Schriftleitung: Dr. P. Anselm Schwab OSB., Leiter des Institutum Liturgicum

Folge 1

1966

XX. Jahrgang

INHALT

PASSIONS LIED

Unbekannter italienischer Dichter 1

DURCH DAS KONZIL STÄRKERER GEMEINSCHAFTSGEIST IN DER KIRCHE GEWECKT

PAPST PAUL VI., Ansprache vom 6. I. 1966 2

IN DER FREUDE GEISTLICHER SEHNSUCHT DEM HEILIGEN PASCHA ENTGEGEN

Erzabt Franz BACHLER OSB, St. Peter, Salzburg 4

VOM DIENST DER SINNE IN DER LITURGISCHEN FEIER

Dr. P. Rafael KLEINER OSB, Salzburg—Michaelbeuern 6

DIE LITURGISCHE FEIER: SINN, GESTALTUNG, GEIST

(16. Nationale liturgische Tagung Italiens) 10

DIE WEIHNACHTS-SEELSORGERTAGUNG IN WIEN

Stadtpfarrer Josef TOMASCHEK, Salzburg 15

DAS MESSBUCH DES HL. PAULINUS VON NOLA

Klaus GAMBER, Regensburg 17

DIE LITURGIE UND DIE HYMNEN DES HEILIGEN BISCHOF'S AMBROSIIUS VON MAILAND

Alja PAYER, Salzburg 26

IM QUERSCHNITT

Berichte — Gegenwartsfragen. — „Die gregorianische Liturgie erhalten.“
— Ein Leserbrief. — Kritische Bemerkungen. 32

BUCHBESPRECHUNGEN 36

ABBILDUNG: Spätgotisches Ölbergrelief, vor 1500. Eisenstadt, Domkirche.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Halbjahr S 30.—, DM 5.—, sfr 5.—; Ganzjahr S 60.—, DM 10.—, sfr 10.—, (zuzüglich Porto/Versandspesen). Postsparkassenkonto Wien 192.271; Schweiz: Postscheckkonto 80 — 47.078; Deutschland: Postscheckkonto München 120.046. Abbestellungen nur schriftlich zu Halbjahr- und Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden. Herausgeber, Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, Salzburg I, Postfach 113, Tel. 83566; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: Dr. P. Anselm Schwab OSB; Herstellung: Druckhaus Nonntal; alle Salzburg.

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom
INSTITUTUM LITURGICUM, ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG
in Verbindung mit der
LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH
Schriftleitung: Dr. P. Anselm Schwab OSB., Leiter des Institutum Liturgicum

Inhaltsverzeichnis des Jahrganges XX/1966

HAUPTBEITRÄGE

Durch das Konzil stärkerer Gemeinschaftsgeist in der Kirche geweckt (Papst Paul VI., Ansprache vom 6. 1. 66)	I, 2
In der Freude geistlicher Sehnsucht dem Pascha entgegen (Bachler)	I, 4
Vom Dienst der Sinne in der liturgischen Feier (Kleiner)	I, 6
Das Meßbuch des hl. Paulinus von Nola (Gamber)	I, 17
Die Liturgie und die Hymnen des heiligen Bischofs Ambrosius von Mailand (Payer)	I, 26
Die ökumenische Bedeutung der Liturgiekonstitution des II. Vatikani- schen Konzils (Trottmann)	II, 41
Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der Liturgie (Hennig)	II, 51
Das Perikopenbuch für die Meßfeier an Wochentagen (Schwab)	II, 65
Der Vortridentinische Salzburger Meßritus nach dem „Tewtsch Rational“ des Bischofs Berthold Pürstinger von Chiemsee (Amon), 1. Teil	III, 86
2. Teil	IV, 137
Das Meßbuch der Slavenlehrer Cyrill und Method (Gamber)	III, 101
Die Seligpreisungen als Norm liturgiegerechter Gesinnung (Kleiner)	III, 104
Liturgieerneuerung – vor dreißig Jahren (Redlich)	III, 107
Innovatio: Erneuerung der Liturgie (Michels)	IV, 130
Benedictio. Begriff und Gebrauch im jüdischen und christlichen Fröm- migkeitsleben (Hennig)	IV, 157

RÖMISCHE DEKRETE UND ERLÄSSE

- Instruktion über die Sprache, in welcher Stundengebet und Konvent- bzw. Gemeinschaftsmesse von Ordensleuten zu feiern sind.
(Aus: AAS 57/1965, 1010-1013, übersetzt von L. Verdross) II, 68

RÖMISCHE ANTWORTEN AUF LITURGISCHE ZWEIFELSFÄLLE

Übersetzungen aus den „Notitiae“

- Dubia Nr. 91–97 (Notitiae n. 13, 1966) II, 76
Dubia. Hl. Ritenkongregation: Zur Instructio – Zum Ritus der Kommunion unter beiden Gestalten (Notitiae n. 17, 1966) III, 118
Dubia Nr. 98 (Notitiae n. 19–20, 1966) IV, 167
Dubia Nr. 99–102 (Notitiae n. 21–22, 1966) IV, 170

BERICHTE

- Die Liturgische Feier: Sinn, Gestaltung, Geist. XVI. Nationale Liturgische Tagung Italiens. (Aus „Ephemerides Liturgicae“, Vol. LXXIX, 1965, Fasz. VI. übers. von L. Verdross) I, 10
Die Weihnachts-Seelsorgetagung in Wien (Tomaschek) I, 15
Liturgiewissenschaftliche Arbeitstagung vom 20.–23. 9. 66 in St. Georgen am Längsee/Kärnten (Nikolasch) IV, 173
Zum V. Internationalen Kongreß für Kirchenmusik in Chicago und Milwaukee IV, 174

KLEINE BEITRÄGE

- Nochmals: Das „einsame“ Oremus vor dem Offertorium (Gamber) II, 61
Übersetzungen aus „Notitiae“ Nr. 15–16, 1966:
Über die historischen Lesungen und die historischen Texte (Gaiffier) III, 113
Über die Votivmessen (Schmidt) III, 115
„In duodecim lectiones“ – Zur Zahl der Lesungen an den Quatember-samstagen (Gamber) IV, 134
Zu der Einführung des neuen römisch-katholischen Kirchengesang-buches der deutschen Schweiz (Jenny) IV, 176

IM QUERSCHNITT

- Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen. (Kleiner) I, 32
Kritische Bemerkungen (Gundlach) – „Die gregorianische Liturgie erhalten“ – Leserbrief I, 34
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner) Leserbrief (Hauser) II, 79
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner) III, 119
Gedanken zu Fronleichnam (Gundlach) III, 121
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner) IV, 179



Akz.-Nr. 1

2 1975. 1544

HYMNEN

Passionslied eines unbekannten italienischen Dichters	I, 1
Abendhymnus. 7. oder Anf. 8. Jahrhundert (<i>Übertr. v. Michels</i>) . . .	III, 85
Die Ankunft des Herrn. Prosarium von Limoges (<i>Übertr. von Michels</i>)	VI, 129

BILDBEILAGEN

Spätgotisches Ölbergrelief vor 1500. Eisenstadt, Domkirche	I
Hl. Familie, Innsbruck, Paul Troger (?), ca. 1700	IV

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	I, 36
Buchbesprechungen	II, 82
Zu: Herbert Haag, <i>Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbstundenlehre</i> (Univ.-Prof. Dr. P. Benedikt Probst)	III, 123
Weitere Besprechungen	III, 125
Buchbesprechungen	IV, 181

AUTOREN – ALPHABETISCHE REIHENFOLGE DER BEITRÄGE:

A m o n, Univ.-Prof. Dr. Karl, Graz:	
Der Vortridentinische Salzburger Meßritus nach dem „Tewtsch Rational“ des Bischofs Berthold Pürstinger von Chiemsee, 1. Teil . .	III, 86
2. Teil . .	IV, 137
B a c h l e r, Erzabt Franz, OSB., St. Peter, Salzburg:	
In Freude geistlicher Sehnsucht dem Pascha entgegen	I, 4
G a i f f i e r, P. Balduin de, SJ.:	
Über die historischen Lesungen und die historischen Texte (<i>Übersetzung aus „Notitiae“</i> Nr. 15–16, 1966)	III, 113
G a m b e r, Msgr. Klaus, Regensburg:	
Das Meßbuch des hl. Paulinus von Nola	I, 17
Nochmals: Das „einsame“ Oremus vor dem Offertorium	II, 61
Das Meßbuch der Slavenlehrer Cyrill und Method	III, 101
„In doudecim lectiones“ – Zur Zahl der Lesungen an den Quatembersamstagen	IV, 134
G u n d l a c h, Oberpfarrer Anton, Aichach/Bayern:	
Kritische Bemerkungen	I, 34
Gedanken zu Fronleichnam	III, 121
H a u s e r, Pfarrer W., Nußdorf/Attersee:	
Leserbrief zu „Eine aufschlußreiche Rundfrage“	II, 80
H e n n i g, Dr. John, Basel:	
Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der Liturgie	II, 51
Benedictio. Begriff und Gebrauch im jüdischen und christlichen Frömmigkeitsleben	IV, 157
Zum V. Internationalen Kongreß für Kirchenmusik in Chicago und Milwaukee	IV, 174
J e n n y, Pfarrer Markus, Zürich:	
Zu der Einführung des neuen römisch-katholischen Kirchengesangbuches der deutschen Schweiz	IV, 176

Im Querschnitt. Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen	I, 32
Im Querschnitt. Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen	II, 79
Die Seligpreisungen als Norm liturgiegerechter Gesinnung	III, 104
Im Querschnitt. Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen	III, 119
Im Querschnitt. Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen	IV, 179
Michels, Univ.-Prof. Dr. P. Thomas, OSB., Salzburg–Maria Laach:	
Abendhymnus, 7. oder Anf. 8. Jh., Übertragung	III, 85
Die Ankunft des Herrn. Prosarium von Limoges. Übertragung	IV, 129
Innovatio: Erneuerung der Liturgie	IV, 130
Nikolasch: Professor Dr. Franz, St. Georgen/Längsee:	
Liturgiewissenschaftliche Arbeitstagung vom 20.–23. 9. 1966 in St. Georgen am Längsee	IV, 173
Paul VI.:	
Durch das Konzil stärkerer Gemeinschaftsgeist in der Kirche ge- weckt. Ansprache vom 6. Jänner 1966	I, 2
Payer, Alja, Salzburg:	
Die Liturgie und die Hymnen des heiligen Bischofs Ambrosius von Mailand	I, 26
Probst, Univ.-Prof. Dr. P. Benedikt, OSB., Salzburg:	
Zu: Herbert Haag, Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erb- sündenlehre	III, 123
Redlich, Univ.-Prof. Dr. P. Virgil, OSB., Seckau:	
Liturgieerneuerung – Vor dreißig Jahren	III, 107
Schmidt, P. Herman, SJ., Rom:	
Über die Motivmessen (Übersetzung aus „Notitiae“ Nr. 15–16/1966)	III, 115
Schwab, Dr. P. Anselm, OSB., Salzburg:	
Das Perikopenbuch für die Meßfeier an Wochentagen	II, 65
Tomaschek, Stadtpfarrer Josef, Salzburg:	
Die Weihnachts-Seelsorgertagung in Wien	I, 15
Trottmann, Kaplan Robert, Freiburg/Schweiz:	
Die ökumenische Bedeutung der Liturgiekonstitution des II. Vati- kanischen Konzils	II, 41
Verdross, Frau M. Luzia, OSB., Salzburg-Nonnberg:	
Übersetzung von: Die liturgische Feier: Sinn, Gestaltung, Geist. 16. Nationale liturgische Tagung Italiens	I, 10
Übersetzung von: Instruktion über die Sprache, in welcher Stunden- gebet und Konvent- bzw. Gemeinschaftsmesse von Ordensleuten zu feiern sind	II, 68



Spätgotisches Ölbergrelief, vor 1500. Eisenstadt, Domkirche.

IN JENER LETZTEN DER NÄCHTE,
Da ich am Ölberg gebetet,
War ich vom Blutschweiß gerötet,
Goß ihn in Strömen für dich:
 Weh! und wer weiß, ob wohl je
 Du auch nur denkst an mich!

LASS ES DIE ENGEL DIR SAGEN,
Wie viele Streiche und Wunden,
An eine Säule gebunden,
Schweigend ich litte für dich:
 Weh! und wer weiß, ob wohl je
 Du auch nur denkst an mich!

DA ICH ALS KÖNIG VERSPOTTET,
Schmerzlich mit Dornen gekrönt,
Angespion ward und verhöhnet,
Dacht ich nur immer an dich:
 Weh! und wer weiß, ob wohl je
 Du auch nur denkst an mich!

SCHMÄHLICH ZUM TODE VERDAMMET,
Hart mit der Kreuzlast beschweret,
Blutig vom Dornenkranz versehret,
Schleppt ich zum Berg mich für dich:
 Weh! und wer weiß, ob wohl je
 Du auch nur denkst an mich!

Aus dem Passionslied eines unbekannten italienischen Dichters. (Entnommen aus:
„Geistliche Lyrik des Abendlandes“, herausgegeben von Edgar Hederer, Otto
Müller Verlag Salzburg.)

DURCH DAS KONZIL STÄRKERER GEMEINSCHAFTSGEIST IN DER KIRCHE GEWECKT

Der Heilige Vater hat an die Pilger am 6. Jänner 1966 folgende Ansprache gerichtet (Osservatore Romano, Nr. 4, 6. Jänner 1966):

Geliebte Söhne und Töchter!

Wir können Uns für dieses vertrauliche Gespräch einen Vers Dantes zu eigen machen: „Ich sage, meine Gedanken fortführend . . .“ (Inf. 8, 1). In der Tat wollen Wir heute einem Gedanken nachgehen, der bei der letzten Generalaudienz dargelegt wurde, ein sehr selbstverständlicher und gewöhnlicher Gedanke, der sich beim Nachdenken über das soeben abgeschlossene Konzil aufdrängt. Ein Gedanke, der sich aus der Frage erhebt: Welchen Geist übermittelt das Konzil der Kirche? Unter Geist verstehen Wir hier die Mentalität, das Prinzip der Gedanken und Handlungen, die Triebkraft, also Form, Haltung, Stil der Seele, Richtung des Herzens, die an sich zum eigenen Bereich der menschlichen Psyche gehören, in der Ordnung der Gnade aber sehr wohl auch von der Tätigkeit des Heiligen Geistes durchdrungen sein können. Und Wir sagten, daß der Geist des Konzils vom Merkmal eines vermehrten religiösen, moralischen und, wenn Ihr wollt, auch gefühlsmäßigen Eifers zu bestimmen ist. Heute, so scheint Uns, müssen Wir noch ein anderes allgemeines Kennzeichen des Konzilsgeistes aufzeigen, und zwar den Geist der Brüderlichkeit. Die Kirche verläßt das Konzil, beseelt von einem stärkeren Gemeinschaftsgeist, von größerer Liebe, von solcher Liebe, welche die Gläubigen zu Brüdern macht, die zur Einheit, zur Freundschaft führt, die eine positive soziale Haltung annimmt, Eintracht und Solidarität fördert.

So trägt die Kirche am Schluß des Konzils ein viel lebendigeres Bewußtsein ihrer geheimnisvollen und wunderbaren Einheit mit sich, verbunden mit dem Wissen um ihre universale Berufung, d. h. um ihre Katholizität. Von diesen zwei Kennzeichen der Kirche, der Einheit und Katholizität, hat das Konzil seinen Teilnehmern inner- und außerhalb der Aula eine doppelte Erfahrung vermittelt. Zunächst die innere: Die Kirche hat im Konzil das Bewußtsein dieser zwei Kennzeichen vertieft; sie hat noch einmal nachgeprüft, daß sie wesentliche, konstitutive, tiefverwurzelte, unwiderrufliche Eigenschaften sind, die Christus jener Menschheit, jenem Gottesvolk, jenem historischen und mystischen Leib verliehen hat, den Er zur Teilnahme an Seinem eigenen Leben und zur Erfüllung Seiner eigenen Sendung in der Welt und in der Zeit berief. Die andere Erfahrung war eine äußere, sichtbare, greifbare, das Ergebnis der Begegnung der Hirten der Kirche, die aus allen Winkeln der Erde kamen, um sich um ihren Mittelpunkt und ihr Haupt zu scharen, und die gesandt sind, das Evangelium Christi bis an die Grenzen der Erde hinauszutragen. Die erste dieser eben erwogenen Erfahrungen ist bleibend und theologisch, die zweite erlebnismäßig, vorübergehend und menschlich. Und beide

sind auf die ganze Kirche übergeströmt, die sich, wie vielleicht noch nie, als eine einzige Familie, wirklich eins in Christus gefühlt hat.

Und dieses Gemeinschaftsbewußtsein war kein gelegentliches und zufälliges Ergebnis, sondern eine der Lehren und daher auch der Ziele, die in allen Konzilsdekreten wiederkehrten. Es fehlt nicht an Beweisen. Ist z. B. nicht eines der hervorstechenden und wiederholten Merkmale der Konstitution über die heilige Liturgie die gemeinsame Teilnahme aller Gläubigen an der Feier des Gottesdienstes? Und betont das Hauptdokument des Konzils, die Konstitution über die Kirche, nicht mit feierlichen Worten: „Gott hat es gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volk zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll“ (Nr. 9)? Die Abschnitte dieser Konstitution über das Gottesvolk gehören gewiß zu den schönsten der katholischen Lehre und des religiösen Schrifttums; jeder gebildete Christ müßte sie kennen. Auf diese Seiten folgt das Kapitel über den hierarchischen Aufbau der Kirche, wo der Gemeinschaftscharakter der Kirche selbst wieder eine neue Beleuchtung in jener „Kollegialität“ des Episkopates erfährt, welche das einzigartige Amt des Nachfolgers Petri von neuem hervorhebt, aber auch aufzeigt, welche solidarische und höchste Autorität der Episkopat selbst in der Kirche hat, wenn er in seiner Gesamtheit genommen wird und eine Ordnung, eine Körperschaft darstellt, jenes Kollegium nämlich der Nachfolger der Apostel, das „insofern es aus vielen zusammengesetzt ist, die Vielfalt und Universalität des Gottesvolkes ausdrückt, insofern es aber unter einem Haupt versammelt ist, die Einheit der Herde Christi darstellt“ (Nr. 22).

Es wird sich lohnen zu untersuchen, wie dieser Gemeinschaftscharakter in den Konzilsdokumenten immer wieder zum Ausdruck kommt. Eine solche Studie wird die wahrhaft kirchliche, also brüderliche Haltung bestätigen, welche die Gemeinschaft der Christgläubigen auszeichnen muß. Es ist interessant, zu beobachten, wie die katholische Religion einerseits die Persönlichkeit jedes einzelnen Menschen immer besser hervorhebt und immer mehr ehrt (auch eine Lehre, die für unser Konzil charakteristisch ist), andererseits aber betont, daß das einmütige Festhalten desselben Bekenntnisses für jeden Gläubigen unerläßlich ist und daß die qualifizierte Zugehörigkeit zu ein und derselben Gemeinschaft des Kultes und der Liebe die kirchliche Wirklichkeit ausmacht.

Derjenige wird also den Geist des Konzils fördern, der danach trachtet, im katholischen Leben einen stärkeren Zusammenhalt, mehr Brüderlichkeit und größere Liebe zu wecken. Alles was den Gemeinschaftsgeist beeinträchtigt oder verletzt, ist außerhalb der Linie, die das Konzil für die Erneuerung und Ausbreitung der Kirche gezogen hat: die Partikularismen, Separatismen, Ästhetizismen, Egoismen, die manchmal auch in das Herz oder den Abendmahlsaal hervorragender Katholiken eindringen. Das heißt, die Gleichgültigkeit, der Mangel an Interesse gegenüber den Brüdern, seien sie nun nah oder fern, müßte nach dem Konzil jenem Geist größerer Bruderliebe weichen, der nach dem Willen Christi das Merkmal seiner Jünger sein soll.

Deshalb empfehlen Wir euch also, sowie allen, die Uns hören, sich diesen Gemeinschaftsgeist des Konzils zu eigen zu machen, und erteilen euch hierzu Unseren Apostolischen Segen.

IN DER FREUDE GEISTLICHER SEHNSUCHT DEM HEILIGEN PASCHA ENTGEGEN

Die Liturgiekonstitution des II. Vaticanums unterstreicht in sehr nachdrücklicher Weise die zentrale Stellung des *Pascha-Mysteriums* in der Liturgie für das gesamte Leben der Kirche.

„Das Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes, dessen Vorspiel die Machterweise am Volk des Alten Bundes waren, hat Christus der Herr erfüllt, besonders durch das Pascha-Mysterium: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. In diesem Mysterium hat er den Tod überwunden und das Leben in der Auferstehung wieder hergestellt.“ (Kap. I/5).

„In jeder Woche begeht die Kirche an dem Tag, den sie Herrentag genannt hat, das Gedächtnis der Auferstehung des Herrn, und einmal im Jahr feiert sie diese Auferstehung zugleich mit dem seligen Leiden des Herrn an Ostern, ihrem höchsten Fest.“ (Kap. V/102).

Mit dieser einzigartigen Bedeutung von Ostern als dem Fest der Feste und Mittelpunkt des ganzen Kirchenjahres erhält auch die *Quadragesima als Vorbereitungszeit* ihr besonderes Gewicht, weshalb zwei Abschnitte im Kapitel V „Das Liturgische Jahr“ von ihr handeln. (Nr. 109 u. 110). Ein Satz sei zitiert:

„Die vierzigstägige Fastenzeit hat die doppelte Aufgabe, einerseits vor allem durch Taufferinnerung oder Taufvorbereitung, anderseits durch Buße die Gläubigen, die in dieser Zeit mit größerem Eifer das Wort Gottes hören und dem Gebete obliegen sollen, auf die Feier des Pascha-Mysteriums vorzubereiten. Dieser Doppelcharakter soll sowohl in der Liturgie wie auch in der Liturgiekatechese in helles Licht gerückt werden.“ (P. 109).

Diese grundsätzliche Bedeutung der Fastenzeit bekommt im heurigen Jahr noch erhöhte Aktualität, da Papst Paul VI. die ganze Welt zu einem *Jubiläumsjahr* aufgerufen hat. (1. 1. – 29. 5.) Er erwartet von der Christenheit Eifer in Buße und Sühne, vertiefte eucharistische Frömmigkeit, intensives Heiligkeitsstreben und glühenden Apostelgeist.

Es sei nun gestattet, zu diesen Zeugnissen der neuesten Zeit das Wort eines Mannes beizufügen, der wohl seiner irdischen Lebenszeit nach über 14 Jahrhunderte uns vorausging, dessen Geist und Werk aber in die Gegenwart hereinwirkt und den unser Heiliger Vater zum *Patron Europas* erklärt hat: *St. Benedikt*. Je mehr Stimmen zusammenklingen, um uns zur rechten Gestaltung der Fastenzeit aufzurufen, desto eher werden wir wachgerüttelt und in unserem Innersten getroffen.

Schon allein die Tatsache, daß der Mönchsvater ein eigenes Kapitel (49) „Über die Beobachtung der Fastenzeit“ in seine Regel einfügt, ist beachtenswert, wenn man bedenkt, von welcher Kürze und Knappheit seine Ordensregel gekennzeichnet ist. Mit einem allgemeinen Satz, der erkennen läßt, wie Ideal und Wirklichkeit in einer richtigen Zusammenschau erfaßt werden, wird das Kapitel eingeleitet. „Das Leben des Mönches soll zwar immer eine Beobachtung der Fastenzeit sein. Da jedoch nur wenige die Kraft dazu haben, so mahnen wir, wenigstens in diesen Tagen der Fastenzeit sein Leben ganz rein zu bewahren und in diesen heiligen Tagen zugleich alle Nachlässigkeiten der anderen Zeiten zu sühnen.“

Wie diese Mahnung nicht nur für Mönche bedeutsam ist, erhellt daraus, daß St. Benedikt hier nur *ein Wort des Papstes Leo, des Großen*, abgewandelt hat, das wir in der Matutin des 1. Fastensonntags lesen:

„Zwar verdienten solch große Mysterien unaufhörlich gottesdienstliche Feier und fortwährende Verehrung, auf daß wir dauernd so vor dem Angesichte Gottes sein mögen, wie es sich für das Osterfest geziemt. Aber weil solcher Starkmut nur wenigen gegeben ist, vielmehr die strengere Zucht der Gebrechlichkeit des Fleisches nachgibt und die Sorgsamkeit durch des Lebens wechselreiches Treiben erschlaft, so müssen notwendig auch fromme Herzen vom Staube des Weltlebens beschmutzt werden. So ist es denn durch eine überaus heilsame göttliche Satzung vorgesehen, daß zur Wiederbelebung der Herzensreinheit eine Übung von 40 Tagen uns helfen sollte, in denen fromme Werke tilgen und zuchtvolles Fasten ausmerzen sollen, was wir zu anderen Zeiten verschuldet haben.“

Die schmerzliche Spannung wird hier deutlich, unter der unser irdisches Leben steht. Die Dynamik unermüdlichen Strebens nach der Vollkommenheit und der Mut sowie die Geduld zum ständig neuen Ansetzen gehört zur christlichen Existenz. Laue Gleichgültigkeit und satte Selbstgenügsamkeit stünden in krassem Gegensatz dazu. Die *heiligen* Tage der Quadragesima, wie St. Benedikt sie mit Bedacht nennt, sollen es uns wieder brennend ins Bewußtsein rufen, daß es für uns als Christen schlechthin *die* Aufgabe ist, heilig zu werden.

Trotz des Ernstes und der Verantwortung, welche über der Bereitungszeit auf Ostern als einer Zeit der Erneuerung und Sühne liegt, betont St. Benedikt dennoch besonders auch den freudig-zuversichtlichen Zug, der nicht fehlen darf, sondern auch diese Wochen durchstrahlt:

„Ein jeder bringe über das ihm bestimmte Maß hinaus etwas aus eigenem Willen *in der Freude des Heiligen Geistes* Gott als Opfer dar, das heißt: er entziehe seinem Leib etwas an Speise, an Trank, an Schlaf, im Reden, im Scherzen, und *harre in der Freude geistlicher Sehnsucht dem heiligen Osterfest entgegen.*“

Es ist nicht von ungefähr, wenn gleich zweimal in einem Atemzug von der Freude die Rede ist. Ostern, das Fest der Auferstehung, des Sieges und des Jubels wirft seine Strahlen schon voraus in die Vorbereitungszeit und läßt Leid und Tod als einen Hindurchgang zum Leben schaubar werden, und zwar zum wahren und unvergänglichen Leben. Auferstehung ist nicht bloß eine historische Tatsache, die für Christus Bedeutsamkeit hat, sondern wir alle als Glieder des mystischen Leibes Christi haben im Sinne der Paulinischen Theologie an ihr Anteil. Das Geheimnis der Taufe, die Geburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, schenkt diese gnadenvolle Einverleibung in Christus, weshalb immer die Erneuerung und Verlebendigung des Taufbewußtseins als wesentliche Aufgabe der Fastenzeit gesehen wurde. Hinter aller Abtötung und Leidensbereitschaft steht ein durchaus positiver, lebensbejahender Zug. Der Heilige Geist beflügelt den Getauften zum freudigen Opferbringen, weil darin die Liebe die Möglichkeit der Bewährung, des Wachstums und der Vervielfältigung sieht. Wie sehr diese Auffassung mit dem Geiste des Evangeliums übereinstimmt, zeigt ein Blick in die Frohbotschaft des Aschermittwochs, in welcher uns Christus sagt, daß wir nicht in Dürsterheit, sondern mit freudigem Antlitz fasten sollen. Welch segensvolle Früchte brächte solche Einstellung auch für das Zusammenleben der Menschen hervor und für alle sozialen Probleme!

Damit ist auch schon der pneumatische Charakter der Quadragesima angedeutet. Wir sind in der Taufe zu Tempeln des Heiligen Geistes geworden, ausgestattet mit seinen sieben Gaben; wir sind in der Firmung mit seiner Kraft besiegelt worden, darum müssen wir uns gerade in der vorösterlichen Zeit ganz bewußt und in einer bedingungslosen Bereitschaft dem Wirken des Heiligen Geistes öffnen und uns von ihm bilden und formen lassen. Auch in diesem Punkte soll unsere Christusähnlichkeit immer deutlicher werden. Christus ist der Geistgesalbte schlechthin, von dem die Schrift sagt, daß bei der Taufe im Jordan der Heilige Geist in sichtbarer Gestalt über ihm erschien und er vom Geiste in die Wüste geführt wurde, wo er 40 Tage fastete.

In der heutigen Zeit, in der die Würde des Getauften und seine Sendung für das Gottesreich wieder neu gesehen wird, kann die Geistessalbung nicht genug herausgestellt und ins Bewußtsein gerufen werden. Die Mahnungen des heiligen Benedikt im Fastenkapitel über den Eifer des Gebetslebens und die treue Übung der religiösen Lesung machen das Herz immer feinfühler für das Wirken des Heiligen Geistes und können auch für den Christen in der Welt richtungweisend sein.

„Stoßt in die Posaune auf Sion, haltet ein heiliges Fasten, ruft zum Gottesdienst, versammelt das Volk, heiligt die Gemeinde!“ (Aschermittwoch, Epistel)

Salzburg

Erzbischof Franz Bachler

VOM DIENST DER SINNE IN DER LITURGISCHEN FEIER

Die rechte und fruchtbare Mitfeier des Gottesdienstes soll der Christ durch eine verständige, bewußte, tätige Teilnahme an der Liturgie leisten. Die Reformen der vergangenen zwei Jahre haben zu manchen Klagen Anlaß gegeben: „Jetzt gibt es keine Stillmessen mehr – andauernd wird Lärm, Betrieb, Bewegung gemacht – man kann gar nicht mehr andächtig sein – nicht einmal in der Kirche hat man seine Ruhe zu Besinnlichkeit und Gebet!“ Sicher können diese Einwände durch manche Übertreibungen in der Gottesdienstgestaltung einige Berechtigung haben. Werden aber die Richtlinien der Bischöfe eingehalten, die einen passenden Rhythmus zwischen Verkündigung, Gebet und Gesang von Priester, Schola und Volk, Abwechslung in der Körperhaltung und den Reservaten des heiligen Schweigens einschärfen und einen Wechsel in den Maßformen vorsehen, dann verlieren diese Einwände auch den Schein von Berechtigung.

Vermutlich kommt die Gegnerschaft mancher Frommen gegen die äußeren Formen der Liturgie und ihr Mittunmüssen nicht sosehr von der an sich richtigen Gesinnung „der Anbetung Gottes im Geist“, sondern von einer falschen Sucht nach Vergeistigung, welche die leiblich-irdischen Ausdrucksformen nicht ernstnimmt, verachtet, fürchtet oder als überflüssig abtut. Das äußert sich schon in der Meinung, man müsse bloß seine „Seele retten“ (als ob nicht der ganze Mensch erlöst wäre!); Andacht sei nur beim stillen Herzensgebet „im Kämmerlein“ echt (als ob die Vereinigung mit Gott von deren aktueller, erlebter Bewußtheit abhinge!); unsere leiblich-sinnliche Anlage sei mehr Hindernis und Gefährdung des Aufschwungs der Person zu Gott, mehr Gefängnis der Seele und Anfechtung echter Sammlung, als gottgewolltes Mittel und

Bereicherung der Gottbegegnung. Damit verbunden ist meist auch eine individualistische Ablehnung jeder „Querverbindung“ zu den Mitfeiernden.

Der hl. Thomas von Aquin führt uns hier zur gesunden Mitte. Er lehrte: „Die geistige Tätigkeit des Menschen beginnt bei den Sinnen . . . was wir mit dem Verstand erkennen und mit dem Willen bejahen, müssen wir zuerst mit den Sinnen wahrnehmen . . .“ Eins ohne das andere ist für den Christen, der Gottesdienst feiert, unmöglich und ein Torso. Die Heilstatsachen der Menschwerdung und Auferstehung Christi haben diese Naturordnung bestätigt und in die Übernatur erhoben. Der Sohn Gottes hat im Schoß seiner menschlichen Mutter ein volles Sinnenleben, ein unverkürztes Menschsein angenommen und darin gelebt: Er wuchs heran und nahm darin zu. Als auferstandener und erhöhter Herr hat er seine gesamte sinnenhafte Leiblichkeit für ewig in den neuen Äon mithineingenommen und sich damit zur Rechten des Vaters gesetzt. Wenn unser Erlöser den ganzen Menschen, nicht nur seine Seele, so ernst nimmt, haben wir keinen Anlaß zu manichäischem Mißtrauen oder spiritualistischer Überheblichkeit.

Papst Leo der Große, der die Kämpfe der Konzilien gegen die christologischen Häresien erlebte, sprach den Grundsatz aus: „Alles, was an unserem Herrn und Erlöser sichtbar gewesen ist, ist auf die Sakramente der Kirche übergegangen.“ Wenn die Kirche der „soziale Leib Christi“ ist, dann sind die Sakramente vergleichsweise dessen gnadenhaft wirkende Organe, mit denen der Herr weiterhin lehrt, heilt, vereinigt, nährt, rettet, dient. Nicht vom Hindernis der Sinne, sondern vom Dienst der Sinne bei der Liturgiefeier sollen wir also sprechen! Bevor die Evangelien als ganze schriftlich verfaßt waren, wurden ihre Teile durch Jahrzehnte in der urkirchlichen Gottesdienstfeier verkündet. Viele Wunder Jesu, viele seiner Worte wurden gerade dabei überliefert und zugleich gedeutet. Es ist auffällig, daß dabei so viele Heilungen der Sinne vorkommen; Blinde bekommen das Augenlicht, Stumme können wieder reden, Taube erhalten die Hörfähigkeit, beim Mann mit der verdorrten Hand erwacht wieder der Tastsinn, mit Hilfe desselben heilt Jesus durch Handauflegen und Berühren, wie es der blutflüssigen Frau geschah.

Die frohe Kunde dieser Evangelienabschnitte besteht eben darin, daß wir eine sakramentale Deutung der Liturgiefeier bekommen: wir erfahren, was der erklärte Herr hier und jetzt durch die Heilszeichen an uns tut — er erfüllt damit, was seine Heilungswunder damals verheißen haben — er erfüllt es mit den Sinnzeichen der Liturgie, die er mit seinem Geist durchwirkt — er trifft durch den Dienst unserer Sinne unser Herz, unsere geistige Person, den ganzen Menschen, nicht nur die Seele.

Der Glaube als Grundfeste unserer christlichen Existenz kommt vom Hören auf die uns in der Kirche verkündigte Frohbotschaft. Niemand wird den Nutzen einer privaten Lesung der Heiligen Schrift oder eines religiösen Buches abstreiten — doch er wird übertroffen von der quasisakramentalen Wirkung des lebendigen Wortes, wie es beim gottesdienstlichen Schriftvortrag und der Predigt (Homilie) gesprochen wird. Melodik und Rhythmus der Sprache verleiblichen das Glaubenszeugnis des Verkünders, erwärmen das Gemüt und verschaffen dem Gotteswort über das Ohr Zugang zum Menschenherzen, um es zu treffen, zu richten, zu erleuchten, zu trösten. Das Wort soll nicht nur Papier, sondern Fleisch werden. Es ist wünschenswert, die Texte bei der Verkündigung nicht im Meßbuch mitzulesen, sondern sich um rechtes Hören zu mühen. Freilich muß der Verkünder sprachlich geschult und der Raum akustisch erschlossen sein.

Gottes Wort an uns ist eine Anrede, die Antwort fordert, Antwort im Sprechen und Singen. Das geschieht im Bitten und Lobpreisen, im Danken und Bekennen. Die Zwischengesänge des Wortgottesdienstes, die Begleitgesänge beim Einzug und der Gabenbereitung und dem hl. Mahl, die Lobgesänge des Gloria und Sanctus sind unsere Antwort auf all das Große, was der Herr an uns tut. Die Antworten auf die Einladungen und Gebetsrufe des Priesters, die Zustimmung des Amen, das Bekenntnis des Glaubens und das Herrengebet des Vaterunser bilden den Ausdruck unserer kindlichen und demütigen Bereitschaft, mit Christus in der Gesinnung des „Ja, Vater!“ zu verharren und es auch im Alltagsleben zu erfüllen. Die Bereitschaft zum Mitbeten und Mitsingen in der gemeinsamen Feier zeigt an, wie ernst es uns um die Vereinigung mit Christus auf dem Weg über die in seinem Namen versammelte Gemeinde ist. Wer sich hier aus einem falsch verstandenen Bemühen um „persönliche Sammlung“ ausschweigt, der zerstreut und sprengt die Einheit der Feiernden, er „exkommuniziert“ sich irgendwie selbst.

Dieses „Opfer der Lippen“ sprengt die Isolierung, braucht Selbstlosigkeit und Rücksichtnahme und verbindet mit den vollendeten Heiligen, die jubelnd „una voce — einstimmig“ dem Herrn und Gott lobsingend.

Im Gleichnis schildert uns die Bibel das Himmelsglück als Schauen der Herrlichkeit Gottes. Das war schon der Wunsch des Moses und das Erleben der Propheten anlässlich ihrer Berufungsvisionen. Dasselbe verspricht die Seligpreisung Christi. Die heiligen Zeichen der Liturgie, ihre Elemente, Gesten und Zeremonien dienen demselben Zweck: uns die Herrlichkeit des Herrn schauen zu lassen, „jetzt noch rätselhaft wie durch einen Spiegel“. Es ist der Andacht keineswegs abträglich, bei den liturgischen Feiern intensiv und aufmerksam zu schauen auf die liturgischen Vorgänge und Dinge, welche für die sakramentalen Gnaden sinnlich wahrnehmbare Träger sind. Denn was sie äußerlich bezeichnen, bewirken sie innerlich: Abwaschung und Salbung, Speisung und Versöhnung, Stärkung und Vollmachtübertragung, Schutz und Vereinigung... Um dieses Schauenkönnen zu fördern, wird die Messe häufig zum Volk gewandt gefeiert, der Altartisch in die Mitte der Gemeinde gerückt, um den Versammlungs- und Mahlcharakter besser zum Ausdruck zu bringen. So werden wir durch die Betrachtung des Sichtbaren zur Liebe des Unsichtbaren hingerissen und bereitet auf die Gottesschau „von Angesicht zu Angesicht“.

Die Liebes- und Lebensgemeinschaft, welche Christus mit uns als einzelnen und untereinander schaffen will, begründet er im Zeichen des gemeinsamen Mahles als Ausdruck und Vorgeschmack der hochzeitlichen Freude der Erlösung. Oft wird uns vom Drängen der Leute und vom Platznehmen zu den Füßen Jesu berichtet, wovon unser Sitzen als Haltung des Lauschens auf sein Wort seinen Sinn hat. Jesus lobte diese Haltung bei Maria, die den besseren Teil erwählt hat gegenüber der rastlosen Martha. Die Berichte über die Heilung Gelähmter deuten unser Stehen und Schreiten beim Gottesdienst als Zeichen der Teilnahme am Ostersieg Christi und an der neuen Freiheit der Gotteskinder, die dem Ziel ihrer irdischen Pilgerfahrt entgegenzueilen, sehnsüchtig und jubelnd.

Diesen Dienst zur Verherrlichung Gottes und zum Wirken des eigenen Heiles in der Gemeinschaft der Kirche werden unsere Sinne nur leisten können, wenn wir uns um eine ehrliche Zucht der Sinne bemühen: Selbstbeherrschung, Bezähmung der Neugierde, Eingezogenheit, Ruhe und Schweigsamkeit. Nur so bleiben wir von einem Zermalmtwerden durch die Dampfwalze

der äußeren Sinneseindrücke des modernen Lebens bewahrt. Zu dieser Zucht gehört aber auch die Einübung zum rechten Gebrauch der Sinne mittels echter Naturverbundenheit, gemeinschaftlich gestalteter Freizeit, Wandern oder Sport, Musik und Theater, Kunstbetrachtung, Pflege kultureller Werte, Meditation von Bild, Ton und Gebärde. Diese natürlichen Erziehungsmittel bereiten unser Sinnenleben zur Kultfähigkeit „im göttlichen Bereich“ vor. Der natürliche Bereich ist das notwendige Klima dafür, daß wir mittels der „sinnenhaften Fenster unserer Seele“ Zugang finden zu den übersinnlichen Schätzen des Gottesreiches, zu den Gnadenfluten des Paradieses und zum Baum des Lebens, dessen Frucht beglückend zum Anschauen und begehrenswert zum Genießen ist.

Damit die Sinne ihren Dienst leisten können, müssen gerechterweise auch an die Sache selbst, die sinnenfällige Gestalt der liturgischen Feier, einige Wünsche gerichtet werden. Die echte, für den Zeitgenossen faßbare Aussagekraft verdient ebensoviel Rücksicht wie Vorschriften bezüglich des gültigen Vollzugs. Wie schwer wird dem Laien das Hören gemacht durch den Formalismus der latinistischen Ausdrucksweise auch in der Muttersprache! Über die Vertracktheit mancher Homilien, die von „Kerygma, Dialog, Mysterium, Heilsökonomie“ strotzen, wird auch niemand froh sein. Dann das Prokrustesbett der stilisierten Gestik aus der Antike, auf dem so viel Spontaneität und herzliche Ursprünglichkeit gestutzt oder gedehnt wird! Die Entleerung vieler Symbole durch Verkümmern ihrer Form (Brotgestalt, Spendeform der Taufe und Eucharistie, rudimentäre Salbungen...), das Mitschleppen überholter Riten, die längst nicht mehr sinnentsprechend sind oder gar das Gegenteil ihrer ursprünglichen Bedeutung aussagen, machen das Schauen nicht leichter. Dasselbe gilt von einer „Verfeierlichung“ des Gottesdienstes durch einen Massenaufmarsch von „Rollenträgern“, wodurch für den Zuschauer vieles kompliziert, undurchschaubar und verwirrend wird. Das Singen und Mitbeten der Gemeinde wird um so froher und umfassender sein, je mehr bei der Auswahl der Lieder und Texte auf die örtliche Musiktradition Rücksicht genommen wird und je weniger die Leute blättern und in die Texte hineinstarren müssen. Man braucht auch keine Angst zu haben, dem Publikum Ruhepausen zu gönnen; es ist nicht nötig, sie dauernd durch Änderung der Körperhaltung (gehen, stehen, sitzen, knien) im Bewegung zu halten. Das Volk Gottes wird genug kommandiert, beim Gottesdienst soll das möglichst sparsam geschehen. Wie groß der Kunst- und Materialwert alter Kirchenräume, Paramente, kultischer Geräte und Musik auch sein mag – edle Einfachheit und Sachlichkeit sagt den Schauenden und Hörenden oft mehr als überladene Fülle. Die Sucht, alles zu enthüllen und verstehbar zu machen, darf freilich auch nicht zu einem neuen Illuminismus führen, der alles erklären will und dadurch nichts mehr vom Numinosum ahnen läßt. Auch die gesellschaftlichen Ausdrucksformen moderner Nachbarlichkeit, Bekanntschaft und Höflichkeit sollten in den liturgischen Bereich eingeholt werden, wie gegenseitiges Begrüßen und Verabschieden, persönliches Kennen und Rücksichtnehmen. Viele Christen in unseren Stadtpfarrn kommen zum Gottesdienst wie Leibnizsche Monaden, die „keine Fenster haben“; sowohl von seiten des Priesters als auch von seiten des versammelten Volkes fehlt es an echten, ausdrucksstarken liturgischen Zeichen der Zusammengehörigkeit, wie das von Geschwistern im Vaterhaus zu erwarten wäre. Dadurch entgeht ihnen das Erleben der Solidarität, weil der sinnenfällige Kontakt an Unterkühlung leidet. Diesbezüglich können wir von den Sekten und Zirkeln viel lernen.

„Praestet fides supplementum sensuum defectui“ – wo die Sinne versagen, muß der Glaube einspringen! Das gilt sicher grundsätzlich. Es will aber sicher nicht heißen, daß der Dienst der Sinne als *praeambula fidei* nicht wesentlich wäre. Denn der ganze Mensch als „gefrorener Geist“ oder „geisterfülltes Sinnenwesen“ muß in jenen Dienst eingehen, bei dem er „seinen Leib (mit allen Sinnen) als eine lebendige, heilige, wohlgefällige Opfergabe Gott darbringen soll!“

Salzburg, Michaelbeuern

Rafael Kleiner OSB

DIE LITURGISCHE FEIER: SINN, GESTALTUNG, GEIST

(16. Nationale liturgische Tagung Italiens, Verona, 30. Aug. – 3. Sept. 1965)

Im stimmungsvollen Rahmen der Basilika St. Zeno in Verona fand heuer vom 30. August bis 3. September die 16. Nationale liturgische Tagung mit dem Thema „Die Feier der Liturgie: Sinn, Gestaltung, Geist“ statt. Sechs Monate nach dem Inkrafttreten der Liturgiereform erwies sich die Tagung als ein interessanter Austausch von Erfahrungen und im ganzen als wirksamer Ansporn, den eingeschlagenen Weg in immer vollkommenerer Weise fortzusetzen. Die beachtliche Zahl der Tagungsteilnehmer – über tausend – sprach schon für sich selbst. Zweifellos hat die Pflicht, die Normen der Liturgiereform in die Tat umzusetzen, nicht wenig dazu beigetragen, im Bewußtsein vieler Seelsorger aus theoretischer, spiritueller und pastoraler Sicht das Interesse für die Liturgie selbst als „Gipfel und Quelle“ des christlichen Lebens wiederzu-erwecken.

Sehr passender Weise wurde die Tagung mit einer von den Bischöfen und Priestern gemeinsam gefeierten Konzelebration eröffnet, welcher der Bischof von Verona, Se. Exzellenz Giuseppe Carraro präsiidierte. Es folgte der Einleitungsvortrag Sr. Eminenz Kardinal Giacomo Lercaro, des Präsidenten des „Consiliums“, über das Thema „Sacerdotem oportet praeesse: die Gestaltung der Zelebration“. Auf solide theologische Voraussetzungen gestützt – den Wert des Zeichens im Licht der Inkarnation –, war das Wort Kardinal Lercaros ein zuverlässiger Führer zur Erkenntnis der Rolle und des Charakters eines Vorsitzenden, die dem Priester bei der liturgischen Feier zukommen. Die Auffassung des Priesters als Vorsitzenden, die jedem Spieler und jedem Element der Feier seine Bedeutung und seine besondere Aufgabe überläßt, ist nicht nur eine notwendige Voraussetzung für die volle Ausdruckskraft des liturgischen Zeichens, sondern eine Forderung aus der Natur der liturgischen Handlung, die ganz auf der hierarchisch gegliederten Versammlung beruht.

Die Vorträge

Die dynamische Beziehung zwischen den in der Heiligen Schrift erzählten Heilstaten Gottes und ihrer Gegenwärtigsetzung in den liturgischen Zeichen war der Gegenstand der Vorlesung von P. Mariano Magrassi OSB.: „Von den ‚mirabilia Dei‘ zu den ‚sacramenta fidei‘“. In ihr wurden folgende Punkte entwickelt. In der Bibel hat das Ereignis den Vorrang vor dem Wort; die Heilsereignisse fügen sich in einen großartigen geschichtlichen Ablauf ein. Die Methode, welche diesen Ablauf verständlich macht, ist die Typologie. Unsere

Zeit ist ein Teil dieser Heilsgeschichte und wird durch die Sakramente, die „magnalia Dei“ unserer gegenwärtigen Zeit, lebendig in sie eingefügt.

Die Verständlichkeit der sakramentalen Zeichen für den Menschen von heute war das Thema, das von Msgr. Theodor Schnitzler behandelt wurde: „Die Sprache der heiligen Zeichen; seelsorgliche und katechetische Perspektiven“. Die sakramentalen Zeichen erfuhren eine lebhaft beleuchtete Grundlage einer Synthese zwischen der natürlichen und traditionellen Kenntnis, die der Gläubige von ihnen haben kann, und der zum großen Teil veränderten und anscheinend ganz andersgearteten psychischen Erfahrung, die ihm die heutige Kultur bietet.

Auf noch konkreterer Ebene zeigten zwei Laien, Dr. Nardacci und Dr. Ricci vom Radio Vatikan, zum Thema „Die Verkündigung des Gotteswortes und die Probleme der Vortragsweise“ einen Typ der Lesung und des Dialoggebetes, deren Vortrag weder kalt noch theatralisch, sondern deutlich und ungekünstelt ist und auch — das ist das Ideal, das man beständig vor Augen haben muß — von tiefer Frömmigkeit und innerer Freude diktiert wird. Die Persönlichkeit des Vorlesers oder des Zelebrenten muß sich gewiß auf die Darbietung des liturgischen Wortes auswirken, doch muß dessen objektiver Gehalt immer berücksichtigt werden.

Besonders interessant war der Vortrag von Msgr. Gaetano Bonicelli, des Zentralvizeassistenten von ACLI, über „Die liturgische Handlung aus der Sicht des Kirchenschiffes“. Aufgrund von Umfragen, vorwiegend in Kreisen des Volkes, hat der Redner im allgemeinen eine weitgehend und eindeutig positive Einstellung zur Reform des 7. März festgestellt und hob hervor, daß angesichts der Frage, ob dies mehr einer bloßen Neugier oder wirklichem Interesse zuzuschreiben sei, die Antwort unmißverständlich so laute: Dort, wo sowohl bei den Seelsorgern als auch bei den Gläubigen eine gewissenhafte Vorbereitung stattgefunden hat, überwiegt das Interesse; wo es an dieser Vorbereitung fehlte, hat sich alles in einer rasch auflodernden Flamme der Neugier verzehrt. Mit größerer Ausführlichkeit verweilte der Vortragende bei der Frage der Sprache, der liturgischen Zeichen und der aktiven Teilnahme. Bezüglich dieser letzten Frage bemerkte er, es sei nunmehr ein allgemein gesichertes Ergebnis, daß die Gläubigen endgültig aus ihrer Passivität aufgerüttelt worden sind, wenn es sich auch nur um einen Anfangserfolg handelt. Das Hauptproblem, das die Seelsorger nicht schlafen lassen sollte, besteht darin, ob diese aktivere Teilnahme eine bewußte Teilnahme am Mysterium oder bloßer Aktivismus ist. Man muß, nach den Worten des Redners, ehrlich zu erkennen suchen, wie weit man von diesem Ziel noch immer entfernt ist. Als Beweis genügt die Beobachtung, daß es an einer echten Verbindung von Messe und Leben bei unseren Gläubigen noch fehlt.

Das Wesen, die Wichtigkeit und Dringlichkeit dieser Verbindung wurden von Sr. Exzellenz Bischof Carlo Manziana von Crema, dem Vizepräsidenten von CAL, in seinem Vortrag „Die liturgische Feier, Triebkraft und Quelle des geistlichen Lebens“ beleuchtet. Nachdem er den falschen Gegensatz zwischen Liturgie und Frömmigkeit bereinigt hatte, der auf einige prinzipielle Irrtümer zurückzuführen ist (wie die Verkennung der Objektivität des göttlichen Handelns, den Individualismus und Spiritualismus), zeichnete der Vortragende die wesentlichen Haltungen, die für einen wirksamen Einfluß der Liturgie auf das geistliche Leben erforderlich sind, das heißt die Verfügbarkeit gegenüber dem göttlichen Handeln, die ihrerseits die „metanoia“ verlangt. Dann zeigte er auf,

daß der Mittelpunkt der Tätigkeit wie der Beschauung in der Begegnung mit Christus liegt und im „Lesen“ des liturgischen Zeichens der Weg zur Herbeiführung einer solchen Begegnung.

Don Luigi della Torre, dessen Thema die „Aussichten der Katechese über die hl. Messe“ war, antwortete mit Scharfsinn und Klarheit auf eine Forderung, die von allen Anwesenden – der Mehrzahl nach Seelsorgern – zutiefst empfunden wurde. Der Redner bejahte deutlich die Notwendigkeit, die liturgische Katechese auf neue Grundlagen zu stellen, nämlich die Kenntnis der Zeichen (Man erinnere sich an den kostbaren methodologischen Hinweis der Liturgiekonstitution, Art. 48: „per ritus et preces“), welche aus der Heilsgeschichte (vgl. Vortrag von P. Magrassi) und aus den Erfahrungen des Lebens (vgl. Vortrag von Msgr. Schnitzler) zu schöpfen ist. Gegen den Einwurf, daß beim Befolgen einer solchen Methode die Katechese disorganisch und fragmentarisch würde, forderte er dazu auf, das Hauptmoment der liturgischen Feier herauszugreifen und von dort ausgehend allmählich ihre peripheren Elemente zu beleuchten. Wendet man das Gesagte auf die Messe an, so handelt es sich darum, einen organischen Plan aufzustellen, jedoch nicht a priori, sondern er muß von der Messe selbst genommen sein, so wie sie tatsächlich aufgebaut ist. Zuerst muß man das Gesamtzeichen erfassen, nämlich die hierarchisch gegliederte Gemeinde (Versammlung), die in der biblischen Form des Wortes, das den Bund verkündet, und des Blutes, das ihn besiegelt, einen Bundesritus vollzieht. Hierauf ist in diesem Zusammenhang das charakteristische Zeichen par excellence, nämlich das eucharistische Gebet, im einzelnen durchzugehen. Die Katechese wird dann darum besorgt sein, die Bedeutung und Tragweite der verschiedenen Momente, aus denen es aufgebaut ist (Danksagung, Bericht, Gedächtnis, Darbringung, Bittgebet, Doxologie), zu erklären, und wird um diesen Kern die anderen Elemente anordnen, die auch integrierende Bestandteile der eucharistischen Feier sind, so vor allem den Wortgottesdienst und die sakramentale Kommunion.

P. Rinaldo Falsini OFM rundete das Bild in seinem Vortrag über „Die Perspektiven der Katechese für die Feier einiger Sakramente“ ab, wobei er besonders bei der Taufe verweilte.

Die Arbeitskreise

Von lebhaftem Interesse erwiesen sich die drei Arbeitskreise des ersten Tages, die gewissermaßen einen Überblick über die ersten sechs Monate der Liturgiereform boten, und zwar in den „städtischen Pfarreien“ (Referent Kan. Mario Mignone), in den „ländlichen Pfarreien“ (Referent Propst A. Lingua) und schließlich in den „Erziehungsanstalten“ (Referent P. Secondo Mazzarello).

Die nächsten drei Kreise (des zweiten Tages) untersuchten ebensoviele Themen von brennender Aktualität: „Der Kirchengesang“ (Referent P. Giovanni Rossi, Kamillianer); „Die Ausbildung und Funktion der Mitwirkenden der Feier“ (Referent Don Luciano Borello SDB); „Die Anpassung des äußeren Rahmens an die Erfordernisse der liturgischen Feier“ (Referent Don Valerio Vigorelli). Wegen ihres besonderen Interesses wollen wir über zwei dieser Studienzusammenkünfte näher berichten: „Die Situation in den städtischen Pfarreien ein halbes Jahr nach der Liturgiereform“ und „Die Ausbildung und Funktion der Mitwirkenden der Feier“.

Kanonikus Mignone betonte in seinem Referat aufgrund der von ihm selbst geleiteten Umfrage in 40 Pfarreien verschiedener Städte Italiens vor allem, welch gute Aufnahme die Reform der heiligen Messe überall gefunden hat, da sie einem wahren Bedürfnis entgegenkam, und daß die von allen beklagten tatsächlichen Mängel sehr verständlich sind, wenn man bedenkt, in welchem Übergangsstadium sich die Reform zur Zeit bewegt. Deshalb lenkte er die Aufmerksamkeit aller auf den Umstand, daß auf Diözesanebene in manchen Gebieten die mangelnde Wirksamkeit der liturgischen Diözesankommissionen ein Hindernis für ein fruchtbares Voranschreiten der Reform bildete und daß auf pfarrlicher Ebene viele Priester, und zwar aus eigener Schuld, die Zeit vor dem 7. März ungenützt verstreichen ließen. Bedeutsam ist überall das große Interesse für den Wortgottesdienst, trotz der Schwierigkeiten der jetzigen Auswahl und Übersetzung der Schriftlesungen, und der ausgezeichnete Seelsorgserfolg der Fürbitten. Dringlich erscheint die Lösung des Problems der Psalmodie, die heute für die Gemeinde schwer verständlich und schwierig auszuführen ist. Andere Bemerkungen deckten sich mit Aussagen des Vortrags von Msgr. Bonicelli. Für das Vorgehen in der Zukunft ergeben sich zwei klare Fingerzeige: man soll das lebhafteste Interesse der Gläubigen mittels einer geeigneten Katechese wachhalten und für die „vorsitzende“ Funktion des Zelebranten sowie für eine verständnisvolle Mitwirkung der übrigen Mitspieler der Zelebration sorgen.

Bezüglich dieses letzten Punktes hob Don Borello seinerseits nach einer grundsätzlichen Erläuterung über die Zelebration als einer gemeinschaftlichen und hierarchischen Handlung und einer ebensolchen Bemerkung über das Zeichen — doch nicht aus psychologischen Gründen (Wiedergewinnung der Fernstehenden), sondern zur Erklärung seiner Natur selbst — nachdrücklich den Dialogcharakter der Meßfeier überhaupt hervor und legte die Notwendigkeit einer „dramatischen“ Erziehung der verschiedenen Spieler der heiligen Handlung dar. Kurz beschrieb der Redner deren jeweilige Rollen und verbreiterte sich dann über das Problem ihrer Rekrutierung und Ausbildung und gab dafür folgende Richtlinien: Weckung des Verständnisses bei der ganzen Gemeinde mittels der Katechese und einer würdigen Meßgestaltung; Auswahl einer kleinen Gruppe aus den verfügbaren Elementen der Pfarre und deren stufenweise biblisch-liturgische Ausbildung; Errichtung einer Vortragsschule, womöglich auf Diözesanebene.

Zum Schluß wollen wir betreffs einiger dieser Arbeitskreise eine Tatsache bemerken, die eine gewisse Besorgnis bei jenen erregen mußte, die sich das Schicksal der liturgischen Reform angelegen sein lassen; eine Tatsache, welche den Anwesenden im Lauf der Tagung selbst ausdrücklich zum Bewußtsein kam. Es handelt sich um folgendes: Bei den freien Interventionen, die sich jedem Referat anschlossen und die dazu bestimmt waren, Erfahrungen und Hinweise für das Vorgehen zu übermitteln, beschränkten sich viele Teilnehmer darauf, rubrizistische Zweifel vorzubringen und deren Lösung zu verlangen, wenn auch vorwiegend im Hinblick auf die Seelsorge. Abgesehen davon, daß es dafür nicht der geeignete Augenblick und die Arbeitskreise ausdrücklich nicht kompetent waren, in Fragen des Ritus selbst Entscheidungen zu treffen, wurde so offenbar, daß in breiten Schichten des Klerus noch kein klares Bewußtsein besteht, daß die liturgische Reform nach den Worten Pauls VI. „nicht vor allem eine Reform der Riten ist, so sehr sie auch eine Reform des Geistes und der inneren Haltung bezüglich des Ritus sein will“. Diese Bemerkung wird nicht gemacht, um zu kritisieren (jeder kennt die

Schwierigkeit, sich dem neuen Geist der Liturgiereform anzupassen), aber sie drängt sich im Zusammenhang einer liturgischen Tagung auf nationaler Ebene von selbst auf, gleichsam um die Dringlichkeit zu unterstreichen, unverzüglich an die Formung einer echt liturgischen Haltung bei den Seelsorgern zu schreiten.

Gemeinschaftsfeiern

Den Tagungsteilnehmern wurden einige Zelebrationstypen vor Augen gestellt, welche die Hinweise der theoretischen Vorträge in der Praxis illustrierten. Wahrhaft überzeugend war die Messe in der Pfarrgemeinde von Cadidavid (einer Pfarre an der Peripherie von Verona), ein schönes Beispiel einer Gemeinschaftsfeier, charakterisiert durch ein lebendiges liturgisches Empfinden und einen lobenswerten Sinn für das Zusammenspiel der verschiedenen Mitwirkenden der Zelebration. Dieser Erfolg war vor allem einer verständnisvollen katechetischen Belehrung zu verdanken. Bemerkenswert ist, daß die Prozessions- und Zwischengesänge alle italienisch nach der Komposition von Maestro Luigi Picchi gesungen wurden.

Noch stärker von der Verwendung der Landessprache auch in den Ordinariumsgesängen (einschließlich der Präfation) geprägt war die feierliche Pontifikalmesse, die der Patriarch von Venedig, Se. Eminenz Kardinal Giovanni Urbani, zum Abschluß der Tagung zelebrierte. Es handelte sich um einen Versuch, aber hier zeigte sich, daß man der ganz in der Landessprache gesungenen Messe mit voller Zuversicht entgegensehen kann.*) (Den Tagungsteilnehmern wurde mitgeteilt, daß dies spätestens für den ersten Adventssonntag durchführbar sein wird.)

Gut gelungen war auch eine biblische Feierstunde mit dem Thema „Der Kult des Gottesvolkes“. Mit Genugtuung bemerken wir auch, daß von der den Teilnehmern täglich gestatteten Konzelebration der Messe Gebrauch gemacht und zu Beginn der vormittäglichen Vollversammlung gemeinsam die Terz rezitiert wurde.

Vorschläge der Tagung

Am Schluß der Tagung wurde eine Reihe von „Voten“ formuliert, die durch Vermittlung von CAL der CEI vorgelegt werden sollen. Die Voten betreffen folgende Punkte:

1. Verwendung einer einzigen Bibelversion für das gesamte Landesgebiet.
2. Möglichkeit einer wechselnden Auswahl der Schriftperikopen der Messe.
3. Förderung einer stärker von der Bibel und Liturgie geprägten Predigt durch Herstellung passender Behelfe für die Seelsorger.
4. Bemühen, den Seelsorgern klarer zum Bewußtsein zu bringen, daß ihnen bei liturgischen Feiern die Rolle des Vorsitzenden zukommt.
5. Revision der im gesamten Landesgebiet üblichen Gebete und Andachtsübungen, um eine bessere Übereinstimmung mit dem Geist der Liturgie und größere Einheitlichkeit zu erreichen.
6. In den Seminarien: entschiedener Betonung der Liturgie in Unterricht und Praxis, entsprechend den Normen der Liturgie-Konstitution und der Instruktion zu ihrer Durchführung.

*) Diese Auffassung würden wir hierzulande nicht teilen!

Die Schriftleitung.

7. Für den heiligen Raum: Förderung einer einheitlicheren Praxis und größere Koordination der Arbeit der Diözesankommissionen für Liturgie und sakrale Kunst.

8. Für den Gesang: Festlegung eines Minimalrepertorios von einheitlichen Gesängen für ganz Italien und Ersetzung der heute üblichen Prozessionsgesänge der Messe durch solche, die sowohl in bezug auf den Text als auch auf die Länge besser ihrem besonderen Charakter entsprechen.

*

Die große Zahl der Tagungsteilnehmer aus ganz Italien zeigt nicht nur das gesteigerte Interesse für die Liturgie an sich und ihre seelsorglichen Auswirkungen, sondern auch die ernste Bereitschaft der überwiegenden Mehrheit der Seelsorger, den Weg der Verwirklichung der Ziele fortzusetzen, die das zweite Vatikanische Konzil mit der Liturgie-Konstitution allen angeben hat.

Es ist ein langer und schwieriger Weg. Doch führt er sicher zur Freude einer herrlichen Ernte. Das ist nun nicht mehr bloß eine Hoffnung, sondern eine Gewißheit. A. P.

Aus „*Ephemerides Liturgicae*“, Vol. LXXIX, 1965, Fasc. VI, S. 438 ff., übersetzt von Chorfrau Maria Lucia Verdross OSB, Abtei Nonnberg, Salzburg.

DIE WEIHNACHTS-SEELSORGERTAGUNG IN WIEN

vom 28. bis 30. Dezember 1965 hatte das Thema: Liturgie der Gemeinde — wohl in Anwendung des Themas der Katholischen Aktion: die brüderliche Gemeinde — Auftrag der Christen. Es erwies sich wieder, daß Prälat Dr. Rudolf mit seinen Seelsorgstagungen, die er 1948 zum ersten Mal hielt, eine schöpferische Idee hatte, denn jedes Jahr treffen sich gegen 500 Seelsorger aus Österreich und den Nachbarländern. Msgr. Dr. Hesse führt diese Tagungen im Geiste Dr. Rudolfs weiter und die Anwesenheit österreichischer Bischöfe beweist immer die neugewünschte Kollegialität zwischen Bischof und Priestern.

Der Würzburger Professor Dr. Neuenzeit sprach über „die Gemeinde Jesu als gottesdienstliche Versammlung“, Univ.-Prof. Dr. Amon aus Graz über „die Grundvollzüge der Liturgie“, Pfarrer Joseph Ernst Mayer aus Wien-Hetzendorf über „die Grundstruktur der Gemeinden und ihre spezifischen Meßfeiern“ und Univ.-Prof. Dr. Meyer aus Innsbruck über „sakramentale Lebensvollzüge im Aufbau der Gemeinde“. Diese Grundstruktur der Tagung wurde erweitert mit Forumgesprächen unter der Leitung Prälat Dr. Ungars, an dem Dr. Greinacher, Pfarrer List, Msgr. Mauer und die Pfarrer Schöller und Stübenvoll teilnahmen, Abwandlungen der Fernsehdiskussion am Sonntag Mittag.

Dr. Günter Rombold, der Leiter der Linzer christl. Kunstblätter, hielt einen Lichtbildervortrag in der ihm eigenen — engen — Weise über „die Gestaltung des Kirchenraumes im Dienste der erneuerten Liturgie“ und Dr. Harnoncourt aus Graz belegte mit praktischen Beispielen seinen Vortrag über „die erneuerte Kirchenmusik in der erneuerten Liturgie“.

Am ersten Tag hielt der Herr Kardinal um 12 Uhr die Gemeinschaftsmesse — eine erfreuliche Einführung seit wenigen Jahren — am zweiten Tag wurde sie um 14 Uhr in Klosterneuburg gefeiert, woran sich ein Besuch in St. Gertraud, der Seel-

sorgs- und Grabkirche von P. Pius Parsch anschloß, der bereits 1939 mit Architekt Kramreiter das Buch herausbrachte „Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie“.

Über „Sprache und Symbole in der Liturgie unserer Zeit“ sprachen der Dozent für Erwachsenenbildung Dr. Zangerle und die Brüder Wucherer-Huldenfeld.

Es wäre eine Anmaßung über die Referate Bericht und Wertung zu geben, bald erscheint der gedruckte Bericht und bezeugt die Gediegenheit der Vorträge; als eifriger, d. h. alljährlicher Tagungsbesucher bleibt mir aber die Kühnheit des Vergleiches! So darf ich also bei aller dankbarer Anerkennung dieser Tagung folgende Gedanken und Desiderata anmerken:

1. Hätte nicht vor der Liturgie der Gemeinde die Tagung über die „Sammlung der Gemeinde“ abgehalten werden müssen? „Ehe und Familie im Aufbau der Pfarrgemeinde“ war im Dezember 1964 ein Beginn in der seelsorglichen Problemstellung, sind wir aber schon viel weiter gekommen?

2. Wir vermißten eine Überlegung über die Zeitsymbolik der Liturgie! Das Mahl des Herrn begann bei Sonnenuntergang, also am neuen Tag, eine bedeutungsvolle Ableitung wäre demnach die Feier des Sonntagsgottesdienstes bereits am Samstag, welche neue Möglichkeit für die Bildung einer Gemeinde!

3. Für die Liturgie der Gemeinde brauchen wir Diakone, es war fast nur Msgr. Mauer, der auf diese neue Möglichkeit in der Konzilsentschließung hinwies und um deren baldige Einlösung wir Seelsorger unsere Bischöfe bitten müssen!

4. Zum Thema „Liturgie der Gemeinde“ hätten wir auch einen Vortrag über „Liturgie und Psychologie“ erwartet! Wer von uns Priestern kann die Überflutung mit großen Gedanken in der Liturgie aufnehmen? Ob wir nicht nach der Weise unserer evangelischen Brüder auf „Losungen“ und einprägsame Merksätze zurückkehren müßten, die bei Introitus, Graduale, Offertorium und Communio wiederholt werden, ob nicht „die Einfalt des Geistes unserer Gemeinden“ überprüft und getestet werden müßte, ehe wir unsere neuen Missale in Druck geben?

4. „Der Bruderkuß“ war einmal Ausdruck der brüderlichen Gemeinde, darüber hörten wir nichts und eine neue Form wäre eine neue Möglichkeit, Vorschläge gäbe es viele!

5. Kirchenbau, Großpfarre, dicke und dünne Opferbrote, gesäuert oder ungesäuert, das alles ist nur Detail, wenn man sich über die Frage „große oder kleine Mahlgruppe“, d. h. liturgische Gemeinde klar geworden ist! Die geforderte Mahlgemeinschaft zur Zeit Christi betrug 10 Teilnehmer, ähnlich war es in der Urkirche! Viele Forderungen der erneuerten Liturgie meinen diese kleinen Mahlgemeinschaften. Die Basilikagemeinschaft in der konstantinischen Zeit forderte andere Maßstäbe, das müßte berücksichtigt werden, wenn man heute in unsere Großkirchen Volksaltäre stellt, die eben nur bei kleinen Mahlgruppen ihre Berechtigung haben, nur begnadete Architekten können hier der Großliturgie und damit unserer ehrwürdigen Kirchenkunst helfen, avantgardistische Architekturexperimente könnten wir allmählich ablehnen! Da ist es besser Kinos zu mieten oder Eigentumswohnungen zu kaufen und sie als Gottesdiensträume großer Wohnblocks und großer Pfarrorganisationen einzurichten! Dem Bruder sollte wieder nach alter Weise die *Heilige Eucharistie* in die Hand gelegt werden und ihm so die ganze Würde eines Christenmenschen zurückgegeben werden – anstelle des Mundaufsperrrens – und ihm auch das Vertrauen geschenkt werden, wie es einem Tarzsius erwiesen wurde und er als Christophorus auch die Eucharistie dem kranken Bruder bringen kann – auch solche Überlegungen hätten wir bei der Tagung „Liturgie der Gemeinde“ erhofft – wir hoffen und warten weiter und erbitten des Herrn Segen für die Wiener Seelsorgetagungen!

Salzburg

Stadtpfarrer Josef Tomaschek

DAS MESSBUCH DES HL. PAULINUS VON NOLA

Schon in naher Zukunft wird man es als Kuriosum betrachten, daß die römische Kirche über tausend Jahre lang das gleiche Meßbuch benützt hat, daß Tausende und Abertausende Priester Jahr für Jahr dieselben Orationen gesungen und gesprochen haben: nicht nur bei uns in Westeuropa, sondern auch in der Neuen Welt, ja sogar in fremden Kulturkreisen, wie in China, Japan, Indien und Afrika. Durch die neue Liturgiereform bedingt, werden diese Texte nun auch noch in moderne Sprachen übersetzt, ohne daß bis jetzt ernsthaft die Frage nach einem neuen Meßbuch aufgeworfen worden ist.

Man sollte meinen, daß der Grund für das zähe Festhalten am *Missale Romanum* in den hervorragenden Eigenschaften seiner Orationen zu suchen sei. Das ist jedoch sicher nicht der Fall. Der eigentliche Grund liegt in der geschichtlichen Entwicklung. Diese ist nun kurz aufzuzeigen.

Die Mehrzahl der Orationen im römischen Meßbuch gehen zurück auf ein Sakramentar, das von Papst Gregor d. Gr. (590–604) zu Beginn seines Pontifikats (wahrscheinlich i. J. 592) zusammengestellt worden ist¹: also in einer Zeit des Niedergangs auf allen Gebieten. Es wurde von einem Mann redigiert, der mit seinen Zeitgenossen an einen nahen Weltuntergang geglaubt hat, der wohl ein ausgezeichnete Seelsorger und kluger Verwalter der Kirche in unruhiger Zeit, aber kein hervorragender Theologe war. Die Autorität, die dieser Papst im Mittelalter genossen hat, war der Hauptgrund, warum sein Sakramentar überall im Abendland Verbreitung gefunden hat.

Gregor selbst hat niemals die Absicht gehabt ein Liturgiebuch zu verfassen, das für Jahrhunderte in der ganzen abendländischen Kirche maßgeblich sein sollte. Er wünschte keinen Uniformismus in liturgischen Dingen. Er hat vielmehr den heute wieder zum Durchbruch kommenden Grundsatz vertreten: „In una fide nihil officit ecclesiae consuetudo diversa“ (Ep. I, 43). Gregor hat auch nie daran gedacht, daß sein Sakramentar über sein Pontifikat hinaus längere Zeit Gültigkeit haben oder daß es überhaupt außerhalb Roms verwendet werden sollte. Dazu war es aufgrund seiner Anlage auch gar nicht geeignet. Gregor wollte durch die Abfassung dieses Sakramentars lediglich den damaligen päpstlichen Stationsgottesdienst neu ordnen und die dazu benötigten Orationen, die er selbst als Zelebrant zu singen hatte, der Reihenfolge nach übersichtlich aufgeführt, zur Hand haben².

Vor der Zeit Gregors war es in Rom üblich, daß die Päpste für die einzelnen Stationsgottesdienste jeweils eigene Meßformulare verfaßt haben, was in der Praxis oftmals bedeutete, daß einfach eine Auswahl aus dem vorhandenen Orationen-Material getroffen wurde. Eine inoffizielle Sammlung des genannten Materials, das als Einzel-Libelli im Päpstlichen Archiv aufbewahrt worden war, liegt im sog. Leonianum vor³. Es wurde in der Zeit Gregors, allem Anschein nach aber nicht in Rom selbst, sondern vielleicht in Ravenna (oder Verona) zusammengestellt.

¹ Vgl. K. Gamber, *Wege zum Uregregorianum* (= Texte und Arbeiten, Heft 46, Beuron 1956).

² Rekonstruktion des ursprünglichen Textes von K. Gamber, *Sacramentarium Gregorianum. Das Stationsmeßbuch des Papstes Gregor* (= *Textus Patristici et Liturgici*, Fasc. 4, Regensburg 1966).

³ Zu dieser und einiger weiterer Handschriften vgl. K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 1, Freiburg/Schweiz 1963), abgekürzt: *CLLA*.

Wenn man erwarten sollte, in dieser relativ frühen Handschrift altes wertvolles Gebetsmaterial zu finden, so wird man enttäuscht sein. Die Gebete („orationes“) des Leonianum sind zum großen Teil dogmatisch wenig bedeutend und stereotyp gehalten, die Präfationen („preces“ genannt) haben das ursprüngliche Thema der „hostia laudis“, den Dank für die „mirabilia dei“ in der Schöpfung und Erlösung, weitgehend verloren und beschränken sich in den besten Stücken auf eine Erwähnung des jeweiligen Festgeheimnisses, wenn sie nicht sogar zu einem bloßen Bittgebet oder zu einer Streitrede gegen mißliebige Gegner herabgewürdigt werden⁴.

Die Meß-Libelli der römischen Päpste, beginnend mit der Zeit Leos d. Gr. (440–461)⁵, waren die eine Quelle, aus der Gregor bei der Abfassung seines „Liber sacramentorum anni circuli romanae ecclesiae“ schöpfte. Er benützte damals aber, wie es scheint, noch ein anderes Liturgiebuch. Wir können diese Quelle heute noch erkennen in manchen Orationen der Sonntagsmessen und der Karwoche, so etwa in der Kollekte des Gründonnerstag. Mit dieser zweiten Quelle wollen wir uns im folgenden befassen. Es ist der „Liber sacramentorum“ des Paulinus von Nola († 431). Von seiner Existenz wissen wir aufgrund einer Notiz des Gennadius in seinem Büchlein „De viris illustribus“ (c. 49)⁶.

Es wird heute viel zu wenig bedacht, wie entscheidend für die Entwicklung der abendländischen liturgischen Texte die Wende vom 4. zum 5. Jh. war. Wie die Patristik zu jener Zeit in Ambrosius, Augustinus und Hieronymus eine besondere Blüte erlebte, so dürfen wir auch die damalige Liturgie als die „klassische“ schlechthin bezeichnen. Damals entstanden die ersten umfangreicheren Liturgiebücher, Sakramentare und Lektionare, die Texte für das ganze Kirchenjahr („anni circuli“) enthielten.

Von Hieronymus wissen wir (De vir. ill. 100), daß in Gallien bereits in der Mitte des 4. Jh. ein Meßbuch entstanden ist: Es ist der „Liber mysterium“, mit den Gebeten des Priesters bei der Feier der hl. Mysterien, den der hl. Hilarius von Poitiers († 367) neben einem Hymnenbuch („Liber hymnorum“) verfaßt hat⁷. Ebenfalls in Gallien, näherhin in der Provence, redigierte hundert Jahre später, nach Aussage des Gennadius, der Priester Musäus von Marseille († nach 455) einen „Liber sacramentorum“ sowie ein „Lectionarium“⁸. Beide Liturgiebücher sind handschriftlich erhalten⁹. Zur gleichen Zeit verfaßte in Nordafrika Voconius, Bischof von Castell(an)um († um 460) ebenfalls ein Sakramentar (Gennadius, aaO 78 und 79)¹⁰.

⁴ Vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* (5. Aufl., Wien–Freiburg–Basel 1962) II, 150.

⁵ Vgl. A. Stuiber, *Libelli Sacramentorum Romani*. Untersuchungen zur Entstehung des sog. Leonianum (= *Theophania* 6, Bonn 1950).

⁶ Vgl. K. Gamber, Das kampanische Meßbuch als Vorläufer des Gelasianum. Ist der hl. Paulinus von Nola der Verfasser?, in: *Sacris erudiri* 12 (1961) 5–111. Dazu die ausführliche Besprechung von V. Raffa, S. Paulinus Nolanus auctor Sacramentarii Gelasiani primigeni?, in: *Ephem. lit.* 76 (1962) 345–348.

⁷ Vgl. K. Gamber, Der „Liber mysteriorum“ des Hilarius von Poitiers, in: *Studia Patristica V* (= *Texte und Untersuchungen* 80, Berlin 1962) 40–49.

⁸ Vgl. K. Gamber, Das Lektionar und Sakramentar des Musäus von Massilia, in: *Rev. béd.* 69 (1959) 198–215.

⁹ Vgl. *CLLA* Nr. 205 S. 28 und Nr. 250 S. 39.

¹⁰ Vielleicht ist damals auch schon der „Comes“, das römische Epistelbuch, ausgebildet worden; vgl. K. Gamber, Das älteste Fragment des Comes des hl. Hieronymus, in: *Ephem. lit.* 75 (1961) 214–222.

Doch hier soll lediglich auf das Meßbuch näher eingegangen werden, das Bischof Paulinus von Nola geschrieben hat. Paulinus war für diese Aufgabe der geeignete Mann. So schreibt einmal Augustinus, der mit ihm in regem Briefwechsel stand, in einem Brief an Licentius: „Vade in Campaniam, disce Paulinum. Disce quibus opibus ingenii sacrificia laudis offerat“ (Geh nach Kampanien, lerne von Paulinus. Lerne von ihm, wie er voll Geist und machtvollen Wort das Opfer des Lobes darbringt).

Hier wird zweifellos ein besonderes Lob auch für die gottesdienstliche Gebetsprache des Paulinus ausgesprochen. Den ausgezeichneten Stil des Bischofs von Nola rühmt Hieronymus, wenn er in einem Brief an ihn schreibt: „Magnum habes, Pauline, ingenium et infinitam sermonis suppellectilem“ (Du hast einen großen Geist, Paulinus, sowie in außerordentlichem Maß die Gabe der Rede)¹¹.

Es ist zu bedauern, daß der Siegeszug des Sacramentarium Gregorianum, von dem oben die Rede war, alle Abschriften des Meßbuches des Paulinus dem Untergang geweiht hat. Andernfalls wäre die abendländische Liturgiegeschichte des 4./5. Jh. heute nicht so dunkel für uns. Wir haben nun die schwierige Aufgabe, nach eventuellen Resten des genannten Meßbuches zu suchen. Ist es jedenfalls undenkbar, daß dieses Werk ganz untergegangen sein soll, nachdem es bei dem Ruhm, den Paulinus zu seiner Zeit im ganzen Abendland genossen hat, ohne Zweifel eine Verbreitung weit über Nola und Kampanien hinaus erfahren hat, wie auch Gennadius von Marseille es gekannt hat. Damals sah man in ihm nicht das Meßbuch Kampaniens, sondern in erster Linie das literarische Werk des Paulinus von Nola.

Ich bin deshalb den Spuren dieses „Liber sacramentorum“ nachgegangen und habe zuerst die Reste von Liturgiebüchern untersucht, die uns aus der Zeit der angelsächsischen Mission (8. Jh.) erhaltengeblieben sind¹². Und zwar aus folgendem Grund: Wie wir wissen, sind durch einen gewissen Hadrian, den Abt des Klosters Nisida bei Neapel und Begleiter des vom Papst (i. J. 668) zum Erzbischof von Canterbury ernannten Theodor, kampanische Liturgiebücher nach England gekommen und hier weiter abgeschrieben worden. Eines dieser Bücher ist uns sogar im Original erhalten. Es befand sich unter den Büchern, die der hl. Bonifatius in Fulda zurückgelassen hat: eine Evangelien-Harmonie mit den Paulusbriefen, denen eine Liste der in Kampanien gebräuchlichen Epistel-Lesungen beigegeben ist. Die kostbare Handschrift war unter Bischof Victor von Capua (541–554) geschrieben worden¹³.

Während diese Bibelhandschrift aus dem Bücherschatz des hl. Bonifatius uns ganz erhalten blieb, sind von dem Meßbuch, das in seinem Gebrauch war, nur mehr Bruchstücke, in der Hauptsache zwei Doppelblätter, auf uns gekommen¹⁴. Es handelt sich um Reste eines Sakramentars, das der Angelsachse in das von ihm i. J. 739 gegründete Bistum Regensburg gebracht hat. Von diesen beinhalten zwei Blätter Teile eines liturgischen Kalenders. Die darin

¹¹ Vgl. V. Jodice, *Profilo storico ed estetico di S. Paolino vescovo di Nola* (Milano 1931) bzw. *Sacris erudiri* 12 (1961) 6.

¹² Bezüglich der Lektionare vgl. CLLA Nr. 401–407, der Sakramentare Nr. 410–425.

¹³ Vgl. K. Gamber, *Die kampanische Lektionsordnung*, in: *Sacris erudiri* 13 (1962) 326–352.

¹⁴ Vgl. CLLA Nr. 412 S. 73; weitere Fragmente sind Nr. 413–425. Eine Gesamtausgabe ist in Vorbereitung (= *Textus Patristici et liturgici* 7).

vorkommenden Heiligenfeste zeigen in so deutlicher Weise die Herkunft des ehemaligen Liturgiebuchs aus der Gegend von Nola¹⁵, daß es keinem Zweifel mehr unterliegen kann: hier haben wir Reste des Meßbuchs des hl. Paulinus von Nola vor uns, und zwar in der Fassung, in der es im 7. Jh. in Nisida bei Neapel verwendet worden ist. Es war allem Anschein nach nicht die Urfassung, sondern eine etwas weiter entwickelte Form¹⁶.

Die wenigen Meßformulare, welche die restlichen vier Seiten der Regensburger Blätter überliefern, wurden von mir mit Liturgiebüchern verglichen, die uns aus dem an Kampanien angrenzenden Gebiet von Benevent erhalten sind, soweit diese nicht-römische Elemente zeigen¹⁷. Durch einen solchen Vergleich, der hier unmöglich nochmals durchgeführt werden kann, wird aber deutlich: Die beneventanischen Meßbücher noch des 10./11. Jh. (ältere sind uns leider nicht erhalten) gehen in ihren ursprünglichen Partien ebenfalls auf das Sakramentar des Bischofs von Nola zurück. Dies zeigt nicht zuletzt der Vergleich zwischen den Schriften des Paulinus und den betreffenden Gebeten¹⁸.

Die Untersuchungen gingen weiter und dehnten sich auch auf die übrigen Reste der von den Angelsachsen auf das Festland gebrachten Liturgiebücher aus, in erster Linie auf das sog. *Missale Francorum* (1. Hälfte des 8. Jh.), einem Pontifikale-Sakramentar, nachdem schon P. Siffrin, der Herausgeber der oben genannten Regensburger Sakramentarblätter, deutliche Beziehungen zwischen diesen etwa gleichzeitigen Handschriften erkannt hat¹⁹. Freilich ist das *Missale Francorum*, im Gegensatz zu anderen Sakramentar-Fragmenten, nicht in angelsächsischer Schrift geschrieben; doch hindert diese Tatsache nicht, anzunehmen, daß seine Vorlage von Bonifatius oder einem anderen angelsächsischen Bischof nach Gallien gebracht worden war.

Jedenfalls steht das eine fest: Das *Missale Francorum* ist weder ein in erster Linie fränkisches (gallikanisches) Liturgiebuch, als was man es bisher wegen einiger vereinzelter Überschriften, die sich ähnlich in gallikanischen Meßbüchern wiederfinden („*Post prophetiam*“ oder „*Ante nomina*“), angesehen hat. Auch muß die Vorlage nicht in Frankreich entstanden sein, wie man aufgrund der beiden Meßformulare „*Pro regibus*“ (*Francorum*) und „*In natale sancti Hilarii*“²⁰ meinen könnte. Sie stehen an der Naht zwischen dem eigentlichen Pontifikal-Teil und den Sakramentar-Texten und sind deshalb

¹⁵ Vgl. P. Siffrin, in *Ephem. liturg.* 47 (1933) 201–224; ferner *Sacris erudiri* 12 (1961) 43–51.

¹⁶ Wie die erhaltenen Fragmente zeigen, sind spätere Änderungen und Beifügungen jedoch selten. So finden wir in der Weihnachtsmesse nur zusätzlich noch die Präfation aus dem *Gregorianum* angeben.

¹⁷ Vgl. A. Dold, *Die Zürcher und Peterlinger Meßbuchfragmente* (= Texte und Arbeiten, Heft 25, Beuron 1934); *CLLA* S. 77 ff.

¹⁸ Vgl. *Sacris erudiri* 12 (1961) 52–56; 74–82. Auf die Beziehungen zu den Schriften des Paulinus, die einen wichtigen Teil der Beweisführung ausmachen, ist V. Raffa in seiner Besprechung meiner Studie (s. o. Note 61) so gut wie nicht eingegangen.

¹⁹ Vgl. P. Siffrin, in: *Ephem. liturg.* 47 (1933) 222 ff.; *CLLA* Nr. 410 S. 72. Den Rezensenten meines Buches *CLLA* scheint diese Zuweisung zu den angelsächsischen Sakramentaren unbegründet zu sein. Ich möchte deshalb doch bitten, daß diese einmal das nachlesen, was ich zu dieser Frage in: *Sacris erudiri* 12 (1961) 82–89 gesagt habe.

²⁰ Vgl. P. Siffrin, *Das Hilarius-Formular im Missale Francorum auf seine Vorlagen untersucht*, in: *Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold* (= Texte und Arbeiten, Beiheft 2, Beuron 1952).

allem Anschein nach sekundär. Auch handelt es sich beim Missale Francorum offensichtlich nicht um ein gelasianisches Sakramentar, wie es u. a. im etwas jüngeren Codex Vaticanus auf uns gekommen ist²¹. Es ist vielmehr offensichtlich älteren Ursprungs. Wenn unsere Vermutung richtig ist, dann ist uns im Missale Francorum das bisher umfangreichste Stück des Paulinus-Meßbuches erhalten.

Der eingehende Vergleich zwischen den Formularen in den Regensburger Blättern und dem Sakramentar-Teil des Missale Francorum macht deutlich, daß beide Meßbücher auf die gleiche Quelle zurückgehen. Dazu kommt noch, daß sich für die Präfation der vierten Sonntagsmesse des genannten Missale deutlich Beziehungen zu den Schriften des Paulinus nachweisen lassen, die eine Verfasserschaft des Bischofs von Nola auch an den übrigen Gebeten nahelegen²². Es wird deshalb Zeit, daß die Sakramentarforscher ihre bisherige starre Haltung in der Frage der Herkunft der Vorlage des Missale Francorum überprüfen. Sie hätten es schon längst tun können und müssen, da bereits vor 30 Jahren, wie gesagt, Siffrin auf die angelsächsische Herkunft aufmerksam gemacht hat.

Das durch den Abt Hadrian nach England gelangte kampanische Sakramentar, ein Nachkomme des Meßbuches des Paulinus, ist also durch angelsächsische Missionare in der 1. Hälfte des 8. Jh. im Frankenreich bekannt geworden. Wenn es sich auch nicht allgemein durchsetzen konnte, so hat es doch in den insulären Zentren auf dem Festland die bisherigen gallikanischen Liturgiebücher weitgehend abgelöst. Es war damals eine Zeit des Übergangs. So sind uns auch Mischsakramentare erhalten, die teils gallikanische, teils kampanische (angelsächsische) Elemente aufweisen, und in Gallien und Oberitalien geschrieben sind²³.

Nachdem im Frankenreich durch König Pippin in der Mitte des 8. Jh. der gallikanische Ritus offiziell abgeschafft worden war, setzte sich das Sacramentarium Gelasianum durch und verdrängte die einige Jahrzehnte zuvor vielerorts eingeführten inselländischen Liturgiebücher²⁴. Handschriftlich belegen läßt sich dies heute noch für Regensburg, wo außer Resten des bonifatianischen Meßbuchs auch das diesen nachfolgende gelasianische erhalten ist²⁵.

Doch kehren wir zurück zum Ausgangspunkt der angelsächsischen Sakramentare: nach Kampanien! Vom Weiterleben kampanischer Sakramentartexte in beneventanischen Meßbüchern war bereits die Rede. Das Meßbuch des Paulinus hat seinen Einfluß jedoch nicht nur in den Raum von Benevent ausgeübt. Da es das erste in Mittelitalien entstandene Jahres-Sakramentar darstellt, ist von vornherein zu vermuten, daß es schon bald auch nach Rom gekommen ist, wo es besonders im nicht-päpstlichen Gottesdienst (in den Titel-

²¹ Vgl. CLLA Nr. 610 S. 113. Ausführliche Untersuchung dazu, die jedoch z. T. im Gegensatz steht zu meinen Arbeiten, von A. Chavasse, *Le sacramentaire gelasien* (Paris 1958).

²² Vgl. *Sacris erudiri* 12 (1961) 85–87.

²³ Dazu gehören neben dem Missale Gothicum (CLLA Nr. 210) besonders das Missale Gallicanum Vetus (CLLA Nr. 214) und das Bobbio-Missale (CLLA Nr. 220), aber auch Fragmente wie Nr. 217 und 221.

²⁴ Vgl. K. Gamber, *Heimat und Ausbildung der Gelasiana saec. VIII* (Jungelasiana), in: *Sacris erudiri* 14 (1963) 99–129, bes. 104 ff.

²⁵ Gemeint ist das sog. Prager Sakramentar, vgl. CLLA Nr. 630 und die weiteren Fragmente des gleichen Typus (CLLA 631 ff.); K. Gamber, *Das Tassilo-Sakramentar*, in: *Münchener Theol. Zeitschrift* 12 (1961) 205–209.

kirchen) zur Einführung gelangte. Jedenfalls zeigt der Heiligenkalender des späteren (römischen) Sacramentarium Gelasianum noch einen starken Einschlag kampanischer Heiliger²⁶.

Aber auch das Leonianum, die Sammlung der päpstlichen Meß-Libelli, weist zahlreiche Orationen auf, die mit denen des kampanischen Sakramentars identisch sind²⁷. Dies läßt vermuten, daß das Paulinus-Sakramentar auch von den Päpsten verwendet worden ist; jedoch nicht als Ganzes, da diese nur einzelne Formeln daraus bei der Zusammenstellung der Libelli benützt haben. Es ist umgekehrt nicht anzunehmen, daß die päpstlichen Meß-Libelli (oder gar deren private Sammlung im Leonianum) einen Einfluß auf die Liturgie südlich von Rom ausgeübt haben, da sie in erster Linie für den Stationsgottesdienst bestimmt waren.

Es läßt sich weiterhin nachweisen, daß das kampanische Meßbuch des Paulinus im 6. Jh auch nach Ravenna und Mailand gekommen ist. Während es in Ravenna schon bald anderen Meßbuchtypen weichen mußte, ist es, wenn auch nicht mehr in seiner ursprünglichen Gestalt, als „ambrosianisches“ Sakramentar in der Diözese Mailand noch heute in Gebrauch. Es hat hier gallikanische Liturgiebücher abgelöst, wobei Elemente aus diesen älteren Sakramentaren mit dem neuen Meßbuch zu einer selbständigen Redaktion vereinigt worden sind²⁸.

Eine größere Änderung hat das Mailänder Sakramentar in der Zeit um das Jahr 800 erfahren, als die meisten der bis dahin aliturgischen Ferialtage der Fastenzeit Meßformulare aus dem kurz zuvor (in Pavia?) entstandenen junggelasianischen Sakramentar erhielten. Nun ist es eigenartig, daß damals auch in die beneventanischen Meßbücher die gleichen Fastenmessen Eingang gefunden haben. Wie ich anderorts zeigen konnte, hängt dies mit dem Langobarden Paulus Diaconus zusammen, der mehrere Jahre am Herzogshof von Benevent zugebracht hat und als Redaktor des junggelasianischen Sakramentars zu gelten hat²⁹. Die Parallelität zwischen Mailand und Benevent in der Frage der Werktagsmessen der Fastenzeit hat jedoch noch einen anderen Grund: im Fehlen derartiger Formulare im Meßbuch des Paulinus von Nola. Eine tägliche Zelebration in der Quadragesima (mit Ausnahme der Feria V) stellt ein Charakteristikum der älteren Liturgie Roms dar³⁰.

Damit sind nur einige Zusammenhänge aufgezeigt. Die Beziehungen zwischen dem ambrosianischen und kampanischen Sakramentar sind in ihrer Gesamtheit noch lange nicht erforscht. Hingewiesen sei hier noch auf die Gleichheit der Präfationen an den Sonntagen der Fastenzeit. Eine nähere Untersuchung hat gezeigt, daß diese Präfationen nicht in Mailand, sondern im Raum Kampagnien-Benevent entstanden sein müssen, weil sie auf alttestamentliche Lesungen anspielen, die hier (und nur hier) bis ins 10. Jh. üblich waren³¹.

²⁶ Dies hat bereits Chavasse a.a.O. 283–288 ausführlich dargelegt.

²⁷ Vgl. *Sacris erudiri* 12 (1961) 55 und passim.

²⁸ Vgl. K. Gamber, Zur ältesten Liturgie von Mailand, in: *Ephem. liturg.* 77 (1963) 391–395.

²⁹ Vgl. O. Heimig, in: *Archiv für Liturgiew.* II (1952) 44–60; K. Gamber, in: *Sacris erudiri* 14 (1963) 99–129, bes. 124.

³⁰ Eine tägliche Zelebration in der Quadragesima läßt kein einziges gallikanisches Liturgiebuch erkennen, auch nicht die aquileische Evangelienliste (vgl. *Münchener Theol. Zeitschrift* 13, 1962, 181–201) oder die oberitalienische (ravennatische) Episteliste (vgl. *Liturgisches Jahrbuch* 8, 1958, 73–96), die aus dem 4. bzw. 5. Jh. stammen.

³¹ Vgl. die kampanische Lektionsordnung, in: *Sacris erudiri* 13 (1962) 343 ff.

Da uns, wie gesagt, keine Handschrift des Meßbuches des Paulinus direkt erhalten blieb und es uns nur möglich ist, seinen Spuren nachzugehen, kann vorläufig auch keine Rekonstruktion dieses für die abendländische Liturgiegeschichte wichtigen Liturgiebuchs erfolgen. Unsere Ausführungen wären jedoch unvollkommen, wenn wir nicht wenigstens einige Beispiele von Gebeten wiedergeben würden, die nach den bisherigen Ermittlungen aus dem campanischen Sakramentar stammen. An erster Stelle führen wir die Präfation (Prex) für das Fest am 1. Januar an, da sie sich sowohl in beneventanischen als auch in angelsächsischen und mailändischen Quellen nachweisen läßt³². An diesem Tag wurde ursprünglich nicht nur der Beschneidung, sondern auch der Darstellung Jesu im Tempel gedacht:

Vere dignum. Qui ut nos de graui seruitute legis eximeret, legis et circumcisionis non dedignatur purgationem accipere. In qua ut observationis antiquae probator existeret et humanam in se naturam uetustate expolians innouaret, praeterita sacramentorum consumatorque mysterii, idem legislator et custos, praecipiens et oboediens, qui natus est in similitudinem passionum nostrarum, diues in suo pauper in nostro, par turturum uel duos pullos columbarum sacrificio uix sufficit, Caeli et terrae possessor hodie grandeuī Simeonis gestatur in manibus, a quo rector mundi et dominus praedicatur. Accedit etiam testificantis oraculum uiduae, quoniam decebat ut ab utroque adnuntiaretur sexu utriusque saluator. Per

In das Sacramentarium Gelasianum ist aus dem Meßbuch des Paulinus u. a. folgende Präfation eingegangen. Sie findet sich darin am Gründonnerstag, im campanischen Sakramentar hat sie, wie Anspielungen auf die Evangelien-Perikope des Karntittwochs in der neapolitanischen Evangelienliste zeigen, ehemed wohl am Karntittwoch gestanden³³.

Vere dignum. Quem in hac nocte inter sacras epulas increpantem mens sibi conscia traditoris ferre non potuit, sed Apostolorum derelicto consortio sanguinis pretium a Iudaeis accepit, ut uitam perderet quam distraxit. Cenauit igitur hodie proditor mortem suam, et cruentis manibus panem de manu saluatoris exiturus accepit, ut saginatum cibo maior poena constringeret, quem nec sub praemio pietas ab scelere reuocaret. Patitur itaque dominus noster Iesus Christus filius tuus cum hoste nouissimum participare conuiuium, a quo se nouerat continuo traditurum, ut exemplum innocentiae mundo relinqueret et passionem suam pro saeculi redemptione suppleret. Pascit igitur mitis deus barbarum Iudam et sustinet in mensa crudelem conuiuiam, donec se suo laqueo perderet qui de magistri sanguine cogitaret. O dominum per omnia patientem, o agnum inter suas epulas mitem. Adhuc cibum eius Iudas in ore ferebat, et ad lanianda membra eius Iudaeos carnifices aduocabat. Sed filius tuus dominus noster tamquam pia hostia et immolari se tibi pro nobis patienter permisit, et peccatum quod mundus commiserat relaxauit. Per ipsum te domine supplices deprecamur.

Von besonderem Interesse ist hier der Schlußatz: „Per ipsum te domine supplices deprecamur“, mit dem unmittelbar zur Opferbitte des „Te igitur“:

³² Vgl. *Sacris erudiri* 12 (1961) 34–35, wo auch die Quellen im einzelnen aufgeführt sind. Die Fassungen weichen etwas voneinander ab.

³³ Vgl. *Sacris erudiri* 12 (1961) 25, wo auch die hierher gehörenden Stellen bei Paulinus angeführt werden.

„...uti accepta habeas et benedicas...“ übergeleitet wird, ohne daß der Gesang des Sanctus dazwischen gestanden hätte. Da aber, wie die Forschungen der letzten Jahre eindeutig gezeigt haben, das Sanctus erst in der 1. Hälfte des 5. Jh. in die abendländische Messe Eingang gefunden hat³⁴, muß der angeführte Text vor diesem Zeitpunkt entstanden sein: womit wir abermals in der Zeit des Paulinus von Nola sind.

Ein Sanctus fehlt offensichtlich auch in der folgenden Präfation³⁵, die ehe- dem am Gründonnerstag im Anschluß an die Verlesung der Passion nach Lukas³⁶ ihren Platz hatte:

Vere dignum. Cuius passione cuncta commota sunt elementa et euen- tum dominici uulnus tremuerunt. Cuius aduentus redemptio est mundi. Comprehendi secus manibus tradi passus est impiorum. Accepit in ore acetum qui fontem uiuum fudit ex latere. Suscepit uulnera qui nostro prae- buit uulneri medicinam. Exspoliari se permisit ut nuditas quae primo homini facta fuerat tegetetur. Crucem suscepit contrarium nobis chyrographum delens, per quam signum salutis instituens mortis claustra dirumpit. Expauit dies insolitam noctem, sed suas tenebras mundus inuenit. Stetit sub incerto lumine dies inclausus: etiam lux ipsa uisa est mori cum Christo. Ad hoc enim omnis creatura migravit in noctem, ne sacrilegium cernere uideretur. Clausit enim suos oculos caelum, ne in cruce aspiceret saluatorem. Et mundus ipse testis esse non potuit, ut nullus aspiceret qui pertransit. Et cuius dolore plaga nostra curata est, eius morte nostra est captiuitas absoluta et labores ex aliena ruina sus- cepit. Timuerunt elementa Christo domino percusso, cuius uulnere captiuitas est resoluta. Dum enim occiditur Christus cuncta renata sunt, et dum moreretur omnia surrexerunt: per ipsius maiestatem.

Die Oster-Präfation im Paulinus-Meßbuch, die wir nun bringen, wurde von Gregor d. Gr. in gekürzter Fassung auch in sein Sakramentar aufgenom- men, wovon sie dann ins Missale Romanum übergegangen ist³⁷:

Vere dignum et iustum est aequum et salutare: Te quidem omni tempore sed in hoc praecipue die [...] et praedicare, quod pascha nostrum immolatus est Christus. Per quem in aeternam uitam filii lucis oriuntur, fidelibus regni caelestis atria reserantur, et beatae legi commer- cii diuinis humana mutantur: quia nostrorum omnium uita resurrexit. Quem in susceptione mortalitatis deum maiestatis agnoscimus, et in diuinitatis gloria deum et hominem confitemur. Qui mortem nostram moriendo destruxit et uitam resurgendo restituit, Iesus Christus. Per

Während dieser Text deutlich für die Osternacht (mit der Taufe) bestimmt war, dürfte der folgende seinen Platz am Ostersonntag gehabt haben:

Vere dignum et iustum est aequum et salutare: Te quidem omni tempore sed in hoc praecipue die quo tua resurrectio celebratur, omni

³⁴ Vgl. die Literatur darüber bei K. Gamber, Die Einführung des Sanctus in die römische Messe, in: Heiliger Dienst 14 (1960) 132–136; dazu kommt jetzt noch G. Kretschmar, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 7 (1962) 79–85.

³⁵ Vgl. Sacris erudiri 12 (1961) 24.

³⁶ Vgl. ebd. 26. In der neapolitanischen Evangelien-Liste heißt es: „Mane in cena domini ad missa. Passio domini nostri Iesu Christi“.

³⁷ Die beiden folgenden Präfationen finden sich im Missale Gallicanum Vetus; dazu: Sacris erudiri 12 (1961) 89–93.

festiuitate laudare benedicere et praedicare. Quod pascha nostrum immolatus est Christus. Per quem potestas diabolica cecidit, tartari inferni sunt uincula resoluta, chirographum est antiquae praeuaricationis extinctum, aculeus mortis obtritus. Nos quoque de seruitutis iugo dominationis Aegyptiae per spiritales aquas educens, triumphans resurrexit in gloriam et libertati nos misericordiae tuae munere donauit. Per quem.

Zum Abschluß noch die Oration von Ostern im kampanischen Sakramentar. Sie ist ähnlich der im Missale Romanum, wohin sie über das Sakramentar Gregors gelangt ist. Sie findet sich auch im Sacramentarium Gelasianum und wird bereits von Niceta von Remesiana († um 420) zitiert³⁸, ebenso wie die oben angeführte Osternacht-Präfation³⁹. Niceta hat zweimal den weiten Weg von seiner Bischofsstadt in Dacien zu seinem Freund Paulinus von Nola gemacht und könnte sehr wohl von dort dessen Meßbuch nach Remesiana mitgebracht haben. Dies ist der Text der Oration:

Deus qui per unigenitum aeterna nobis aditum deuicta morte reserasti: da nobis quaesumus ut qui resurrectionis dominicae sollemnia colimus, per inuocationem tui spiritus a morte animae resurgamus. per

Das Gebet bezieht sich auf die Epistel Col 3, 1 ff, die nach Ausweis der oben genannten Epistelliste im Victor-Codex in Kampanien am Ostersonntag gelesen worden ist (im Missale steht sie am Karsamstag). Ein Vergleich mit dem Text im römischen Meßbuch wäre interessant⁴⁰. Er kann hier jedoch nicht durchgeführt werden.

Die angeführten Beispiele dürften gezeigt haben: Die Gebete im Meßbuch des Paulinus von Nola sind wegen ihrer Sprache und wegen ihres dogmatischen Gehaltes denen im Sakramentar des Papstes Gregor überlegen. Es ist deshalb zu bedauern, daß nicht sie, sondern die Gebete im Gregorianum in das spätere Missale übernommen worden sind. Vielleicht werden sie einmal bei einer zukünftigen Reform des Meßbuches erneute Bedeutung erlangen.

Regensburg

Klaus Gamber

³⁸ Vgl. K. Gamber, Niceta von Remesiana, *Instructio ad Competentes* (= *Textus Patristici et Liturgici*, Fasc. 1, Regensburg 1964) p. 22, n. 2.

³⁹ Vgl. Weitere Sermonen ad Competentes (*Textus Patristici et Liturgici*, Fasc. 2, Regensburg 1965) p. 87 n. 15.

⁴⁰ Ganz allgemein sei gesagt: Während die Gebete im Paulinus-Meßbuch mehr um geistige Güter bitten (vgl. das obige Beispiel), stehen im Gregorianum in erster Linie die Folgen der Völkerwanderung im Vordergrund; daher die immer wieder vorkommende Bitte um ruhige, friedliche Zeiten; vgl. *Sacris erudiri* 12 (1961) 89.

In Kürze erscheint:

DEUTSCHES PERIKOPENBUCH FÜR DIE WOCHENTAGE

Auf der Grundlage der von Rom approbierten Perikopenliste im Auftrag der deutschen, österreichischen und schweizerischen Bischöfe, herausgegeben von den Liturgischen Instituten Trier, Salzburg und Freiburg/Schweiz. Das Buch erscheint in drei aufeinanderfolgenden Bänden. Der erste Band beginnt mit dem Montag nach dem Weißen Sonntag.

DIE LITURGIE UND DIE HYMNEN DES HEILIGEN BISCHOFS AMBROSIIUS VON MAILAND

Neben der römischen Liturgie werden heute im abendländischen Raum nur mehr zwei lateinische Liturgien gefeiert — die mozarabische im Dom von Toledo und die ambrosianische in der Erzdiözese Mailand, der die Bistümer Bergamo, Brescia, Como, Crema, Cremona, Mantua und Pavia angehören und in den sogenannten ambrosianischen Tälern des Schweizer Kantons Tessin.

Die ambrosianische Liturgie stammt aus altchristlicher Zeit. Sie konnte ihre Eigenart über die Jahrhunderte retten. — Vergegenwärtigen wir uns, daß in der ur- und frühchristlichen Zeit die Wahl der Gebetstexte dem Zelebranten noch freistand. Wie uns Justin der Martyrer im 2. Jahrhundert und Hippolyt von Rom im 3. Jahrhundert bezeugen, war der Rahmen für die gottesdienstliche Feier vorgegeben — doch waren die Gestaltungsmöglichkeiten vielfältig. Im 4. Jahrhundert trat die Kirche aus ihrer Verborgenheit. Sie behauptete sich als Staatskirche und gewann an Macht und Ansehen. Immer deutlicher entfaltete sie sich auch als Rechtskirche. So nahm sie denn Einfluß auf die Gestaltung der eucharistischen Feier und strebte die Festlegung und Vereinheitlichung der Riten an. Im 4. Jahrhundert gab es allerdings noch keine verbindliche Meßordnung für die Gesamtkirche. Der Osten ging alsbald seinen eigenen Weg. Allerdings strebte auch er in seinem Bereich die liturgische Einheit an. Für den alexandrinisch-ägyptischen Bereich wurde das Euchologion des Bischofs Serapion — für den antiochenisch-syrischen Bereich die sogenannte clementinische Liturgie verbindlich. Die Basilien-Liturgie, die aus Kappadokien stammte, stand bald im hohen Ansehen. — Im Westen gab es zwei liturgische Bereiche — den römisch-afrikanischen und den gallischen. Die römische Liturgie dürfte bereits im 5. Jahrhundert feste Gestalt gewonnen haben. Papst Gregor der Große gab ihr im 6. Jahrhundert ihre gültige Form. Durch Karl den Großen im 8. Jahrhundert wurde die römische Liturgie zunächst vorherrschend, alsbald aber die Liturgie des Abendlandes. — Die gallische Liturgie, die stark östlich beeinflusst war, kannte vier Formen, die gallische im engeren Sinne, die keltische, die altpanische oder mozarabische und die mailändisch-ambrosianische.

Uns stellt sich die Frage nach der Eigenart der mailändischen Liturgie. — Die mailändische Liturgie, deren Ursprung noch im Dunkeln liegt, trägt westliche und östliche Züge. Sie ist der römischen Liturgie verwandt. Sie weist Elemente auf, die zweifellos aus ältester Zeit stammen und sich in der römischen Liturgie heute nicht mehr finden. Man kann aber mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen „daß sich in den übernommenen römischen Bestandteilen eine ältere Form der römischen Messe abzeichnet.“ (William Nagel)

Die mailändische Liturgie weist aber auch griechische Elemente auf. Die Überlieferung mag zutreffen, daß Mailand das Licht des christlichen Glaubens unmittelbar aus dem Osten empfangen hatte und daß zwischen Mailand und der griechischen Kirche schon in frühchristlicher Zeit eine feste Bindung bestand. Es wurde auch die Frage aufgeworfen, ob uns nicht in der mailändischen Liturgie die Urform der gallischen Liturgie erhalten ist.

Mailand mußte sich seine liturgische Sonderstellung erkämpfen. Erstmals im 8. Jahrhundert. Karl der Große suchte Mailand zur Aufgabe der ambrosianischen Liturgie zu bewegen. — 1060 beauftragte Papst Nikolaus II. den heiligen Petrus Damiani, in Mailand die römische Messe einzuführen. — Klerus

und Volk verteidigten ihre Tradition. — 1440 unternahm Kardinal Branda als Delegierter Papst Eugens IV. denselben Versuch. Die Mailänder zwangen ihn zur Flucht. — 1497 bestätigte Papst Alexander VI. den ambrosianischen Ritus in feierlicher Form. 1570 wurde er erneut von Pius V. anerkannt. — Wenige Jahre später mußte Mailand allerdings wiederum um seine Sonderstellung kämpfen. Kein Geringerer als der heilige Karl Borromäus hatte beim Heiligen Stuhl die Bestätigung des Privilegium erwirkt.

Die Frage nach dem Grund der Sonderstellung glauben wir mit folgenden Hinweisen beantworten zu dürfen. Das Festhalten Mailands an seiner altehrwürdigen Liturgie will als ein Bekenntnis zu seiner großen Vergangenheit verstanden sein. Im christlichen Altertum war Mailand als zeitweilige Hauptstadt des weströmischen Reiches ein politisches und kulturelles Zentrum. Mailand wurde als *Roma secunda* geehrt. Im 4. Jahrhundert wurde Mailand Metropole und nahm auch kirchlich eine Vorrangstellung ein und entwickelte eine immer stärkere Eigenständigkeit Rom gegenüber. — Der eigentliche Grund, warum Mailand seine Liturgie hochhält, mag aber wohl darin zu erkennen sein, daß es mit Stolz das Erbe seines großen Bischofs Ambrosius wahrte, dessen Name untrennbar mit der mailändischen Liturgie verbunden ist.

Ambrosius war eine der überragenden Gestalten der alten Kirche. Er lebte im 4. nachchristlichen Jahrhundert. Es war das Jahrhundert, in dem die junge Kirche in die Welt trat und die Welt gewinnen mußte. Ambrosius hatte das Gebot der Stunde erkannt und an der Lösung des staatskirchlichen Problems hervorragend Anteil genommen. — Er leistete einen wertvollen Beitrag zur Klärung des Begriffes der abendländischen Kirchenfreiheit. Er stellte die katholische Kirche als die gottgesetzte Autorität in allen Glaubens- und Gewissensfragen vor und kämpfte um die staatliche Anerkennung ihrer Rechte und ihrer Unabhängigkeit. Indem Ambrosius ein positives Verhältnis zwischen Kirche und Staat anstrebte, führte er die Kirche aus ihrer Abwehrstellung. — Den harten Kampf um die Freiheit der Kirche hatte Ambrosius siegreich ausgetragen. In vielen bitteren Stunden hatte sich sein persönlicher Mut hervorragend bewährt. Als Frucht einer reichen Lebensarbeit durfte er es noch erleben, daß Theodosius der Große — ein der Kirche treu ergebener Herrscher — am Konzil von Konstantinopel 381 ein Staatskirchentum auf rechtgläubiger Grundlage schuf. — Auch die Synode von Aquileja bekannte sich zum ambrosianischen staatskirchlichen Ideal. Damit war eine Neuordnung geschaffen, die festen Bestand hatte.

Ambrosius zählt zu den vier großen abendländischen Kirchenlehrern. Die Frage nach der Gottheit Jesu Christi war das theologische Problem, das ihn am intensivsten beschäftigte. Es war das Problem, das damals im Mittelpunkt des Interesses stand. Aufbauend auf der Theologie der Griechen, gelangte Ambrosius zu Einsichten, die er in einer schlichten und einprägsamen Sprache dem gläubigen Volke vorzutragen verstand. Seiner theologischen Bemühung und seiner rhetorischen Fähigkeit ist es zu danken, daß der Glaube des Konzils von Nicäa auch im Abendland ein lebendiger Begriff wurde. — Groß war Ambrosius auch in der Verkündigung des Wortes Gottes an das christliche Volk. Er war ein hervorragender Kenner und Interpret der Schriften des Alten und Neuen Bundes. Dies beweist u. a. seine großartige und lebensvolle Darstellung der Schöpfungsgeschichte, die als eine Kostbarkeit der patristischen Literatur gilt. — Seine Predigt begeisterte Mailand und wurde dem großen Augustinus zum entscheidenden Erlebnis. — Wir sahen, welch bedeutsame

Rolle die Kirche im Leben und Denken des Ambrosius spielte. Er suchte nicht allein für ihre Rechte einzutreten — er suchte auch den tieferen Sinn ihres mystisch-sakramentalen Lebens zu deuten. So ist es verständlich, daß seine besondere Aufmerksamkeit der Gestaltung der eucharistischen Feier galt.

Ambrosius hatte sich um die mailändische Liturgie hervorragend verdient gemacht. Aufbauend auf die bis in die apostolische Zeit zurückreichende Tradition, hatte er sie ausgestaltet und ihr damit den Stempel ihrer Eigenart aufgeprägt. Es muß allerdings festgestellt werden, daß diese Ausgestaltung nicht sein alleiniges Werk war, sondern daß sie nach seinem Tode fortgeführt wurde und daß die mailändische Liturgie in ihrer heutigen Gestalt nicht mehr in allen Teilen die ursprünglich ambrosianische ist. — Wir können uns aber ein Bild machen, wie Bischof Ambrosius die heilige Messe feierte. Er selbst zeichnet es uns in seinen der liturgischen Unterweisung dienenden Schriften „De sacramentis“ und „De mysteriis“.

Interessant ist, daß Ambrosius vornehmlich aus dem Grunde die Liturgie neugestaltete, um sie dem Verständnis des christlichen Volkes näherzubringen. Auch ihn leitete der Gedanke, daß die ganze Gemeinde am heiligen Mahle aktiv teilnehmen soll.

Es ist nicht möglich hier über alle Besonderheiten der ambrosianischen Liturgie zu sprechen. Heben wir nur einige wenige hervor um aufzuzeigen, daß Verschiedenheiten bestehen.

Nicht alle Texte der ambrosianischen Messe sind gleichlautend den Texten des römischen Ordo missae. Zum Beispiel kennt die ambrosianische Liturgie wohl das Kyrie eleison, nicht aber das Christe eleison, das römischen Ursprungs ist. — Im mailändischen Missale finden sich viele alte Präfationen, die die römische Kirche nicht kennt. Die feierliche einleitende Anrufung ist gleichlautend. Nur ein geringfügiger Unterschied besteht zwischen dem Aufbau der römischen und mailändischen Messe. Das Glaubensbekenntnis folgt der Opferung — das Vater unser dem Brotbrechen — die Handwaschung geht der heiligen Wandlung unmittelbar voraus. — Die mailändische Kirche singt das Agnus Dei nur bei der Totenmesse¹⁾ — dafür kennt sie drei Antiphonen, die die römische Liturgie nicht hat. Nämlich eine Antiphon vor dem Evangelium — eine vor der Opferung und eine vor dem Brotbrechen. Die Texte berücksichtigen jeweils das Proprium de tempore. — Die mailändische Kirche hat auch ihre eigene Perikopenordnung und verkündet oftmals zwei Episteln — eine aus dem Alten eine aus dem Neuen Testament²⁾. — Wohl kennt die mailändische Kirche auch nur fünf liturgische Farben — in ihrer Verwendung schließt sie sich aber nicht dem römischen Brauch an. — Das mailändische Kirchenjahr weist auch Eigentümlichkeiten auf. Es feiert sechs Adventsontage — es kennt keinen Aschermittwoch. Die Karwochen-Liturgie weicht stark von der römischen ab.

Wir wollen nun die Hymnen des heiligen Ambrosius würdigen, nicht allein deswegen, weil sie Kostbarkeiten der altchristlichen Literatur sind, sondern vornehmlich aus dem Grunde, weil ihnen kultur- und geistesgeschichtlich eine besondere Bedeutung zukommt.

¹⁾ King, Archdale A.: Notes on the catholic liturgies. — London: Longmans 1930. S. 246.

²⁾ King, Archdale A.: Notes on the catholic liturgies. S. 232.

Schon die urchristliche Gemeinde pflegte den Hymnengesang. Die ersten Hymnen waren Improvisationen. Während der Eucharistiefeier beteten die Christen Psalmen und lasen die Schrift. Sie suchten aber auch in einer persönlichen Sprache ihrem religiösen Erleben Ausdruck zu verleihen.

Die ersten uns bekannten Hymnen der jungen Kirche waren: Das „Gloria in excelsis“, zwei Hymnen des heiligen Klemens von Alexandria, die religiösen Dichtungen des ägyptischen Bischofs Nepos, und das Abendgebet „Frohes Licht der unsterblichen Glorie des Vaters“, das dem Martyrer Athenogenos zugeschrieben wird.

In den ersten drei christlichen Jahrhunderten trat in der Hymnendichtung vor allem der Osten schöpferisch hervor. Nennen wir nur einige Namen — den heiligen Methodius, Bischof von Griechenland, den heiligen Ephrem, den Syrer und Synesios, Bischof von Ptolemais.

Waren die Hymnen ursprünglich in Prosa verfaßt, so wurde später die rhythmische Sprache und das Versmaß gepflegt. Die Hymnen wurden später auch nicht mehr von einzelnen gesprochen, sondern zumeist von der Gemeinde gesungen. Bahnbrechend in dieser Hinsicht wurden die beiden antiochenischen Bischöfe Flavian und Diodorus, die die Gläubigen zum Kirchengesang aufforderten. Sie kamen auf den Gedanken, im Wechselgesang zwischen zwei Chören die Hymnen vorzutragen. Diesen Brauch nannte man Antiphonie.

Erst im 4. Jahrhundert sollte das Abendland dem Osten folgen. Um 360 stellte der heilige Hilarius von Poitiers sein Hymnenbuch zusammen. Doch konnten sich seine Texte nicht durchsetzen. Hilarius war ein hervorragender Kenner der Sprache und der Literatur des Ostens. In Phrygien hatte er die orientalische Liturgie und ihre Hymnen eingehend studiert. Als er nach Hause zurückkehrte, legte er seine Sammlung vor. Doch zeigte das Abendland für die Kunst des Ostens nur ein sehr geringes Verständnis. Es wußte die Arbeit des Hilarius nicht zu schätzen.

So gilt denn Ambrosius von Mailand als der Schöpfer des Hymnengesanges und damit auch als Vater des liturgischen Volksgesanges der abendländischen Kirche. Indem Ambrosius den Volksgesang in die Liturgie einführte, hatte er selbständig und eigenwillig gehandelt. Denn die Synode von Laodicea d. J. 360 hatte den Hymnengesang ausdrücklich untersagt. Auch Rom wandte sich gegen die freie Ausgestaltung der Messe. So wurden denn die ambrosianischen Hymnen nicht bei der Eucharistiefeier vorgetragen — wohl aber bei sonstigen kirchlichen Veranstaltungen.

Die ambrosianischen Hymnen sind 386 unter ganz besonderen — man darf wohl sagen dramatischen Umständen entstanden. Kaiserin Justina wollte die Porcische Basilika den Arianern übergeben. Ambrosius und seine Gemeinde suchten dies zu verhindern. Sie schlossen sich in das Gotteshaus ein, das die Kaiserin militärisch bewachen ließ. Um die langen Stunden der selbstgewählten Gefangenschaft sinnvoll zu nützen, kam Ambrosius auf den Gedanken im Wechselgesang Psalmen und Hymnen zum Vortrag zu bringen.

Die Hymnen des heiligen Ambrosius fanden den Weg in das Herz des Volkes. Ambrosius hatte es noch erleben dürfen, daß seine liturgischen Schöpfungen fester Bestand der mailändischen Liturgie wurden. Als bald wurden sie der kostbare geistige Besitz des Abendlandes. Nicht nur die Zeitgenossen, sondern auch die Nachwelt zollten ihnen hohe Anerkennung.

Das mailändische Missale wird heute erneut als eine besondere Kostbarkeit geschätzt. Um es der Gegenwart zu erhalten und verständlich zu machen,

erschien 1935 und 1939 auf Anregung Kardinal Schusters die Neuausgabe des Antiphonale Missarum und des Liber vespertialis in Rom. In Deutschland bemüht sich die Abtei Maria Laach um die Herausgabe des Corpus liturgicum ambrosianum.

Die ambrosianische Hymne — in ihrer Einfachheit und Strenge ein Zeugnis der edlen Größe des lateinischen Geistes — wurde ein Begriff. Jede Hymne hat acht Strophen mit je vier Zeilen mit je zwei jambischen Dimetern. Die ambrosianische Hymne wurde bewundert und nachgeahmt. Einer spezifisch christlichen Poesie war nun auch im Abendland der Weg gebahnt.

Daß Ambrosius Hymnen gedichtet und vertont hatte, wissen wir aus zuverlässigster Quelle. Ambrosius hatte in seiner Rede gegen Auxentius davon Erwähnung gemacht. — Als Zeugen dürfen auch Papst Coelestin und Cassiodor genannt werden. Letzterer bezeichnete die Hymnen als ein geniales Werk des menschlichen Geistes. — Als der hervorragendste Zeuge muß der heilige Augustinus genannt werden. Wiederholt sprach er von den ambrosianischen Hymnen, vornehmlich in seinen Bekenntnissen. Der Hymnus „Deus creator omnium“ hatte auf Augustinus einen ganz besonderen Eindruck gemacht. Er war ihm Trost in schwerer Stunde. Wie er in seinen „Confessiones“ bekennt, kamen ihm in der Einsamkeit nach dem Heimgang seiner geliebten Mutter die Verse des Ambrosius. „Ja Du, Du bist es —“ betete er „Du Gott, Du Schöpfer alles Seins, des Himmels Lenker, der den Tag mit hellem Strahlenkleide schmückt...“

Die Frage steht allerdings offen, wieviele Hymnen tatsächlich von Ambrosius stammen. Guido Maria Dreves SJ, der sich um die Erforschung der abendländischen Hymnen hervorragend verdient gemacht hat, bezeugt vier als authentisch. In den „Analecta hymnica“ verzeichnet er weitere 14 Hymnen, spricht aber nur von der mutmaßlichen Verfasserschaft des heiligen Ambrosius. Die vier Hymnen, die Dreves als echt bezeichnet, sind die nämlichen, die auch Augustinus anführt. Auch die neuere Forschung anerkennt die Echtheit dieser vier Hymnen: Das Abendlied „Deus creator omnium“, das Morgenlied „Aeternae rerum conditor“, das Weihnachtslied „Intende qui regis Israel“ und der Hymnus an den Kreuzestod Christi „Jam surgit hora tertia“.

Das „Te deum“ wird fälschlich als ambrosianischer Lobgesang bezeichnet. Wohl aus dem Grunde, da Hinkmar von Reims Ambrosius, aber auch Augustinus als Verfasser vermutet hatte. Wer der geistige Urheber ist, wissen wir nicht. Die Annahme mag ihre Berechtigung haben, daß das „Te deum“ nicht das Werk eines einzigen Autors ist und daß die heute vorliegende Textfassung vielleicht von Nicetas von Remesiana stammt.

Ambrosius wurde auch als Verfasser des „Exultet jam angelica...“ vermutet. Wer diese feierliche Lobpreisung, die nach der Weihe der Osterkerze gesungen wird, erdacht hatte, ist auch nicht bekannt. Nach dem Ergebnis der neuesten Forschung darf Ambrosius sicher nicht als Autor gelten. Das österliche „Exultet“ ist höchst wahrscheinlich gallischen Ursprungs.

Ambrosius hatte seine Hymnen selbst vertont. Sie sind seine einzigen Kompositionen. Sie werden heute noch in der mailändischen Kirche gesungen — wohl mit mehr oder weniger geringfügigen Abweichungen von der ursprünglichen Fassung. Guido Maria Dreves hatte sich um die Rekonstruktion der Urform bemüht, war aber zu der Erkenntnis gelangt, daß „es kaum mehr möglich ist, mit jeder Note das Ursprüngliche zu treffen“.

Die ambrosianische Melodik weist altrömische und gallische Elemente auf. Doch ist auch der griechische Einfluß — wie es auch Augustinus betont hatte, unverkennbar. Ambrosius suchte dem liturgischen Gesang Ernst und Würde zu verleihen. Die edle und strenge Form der Antike hatte ihn tief beeindruckt. Der griechische Chorgesang erschien ihm vorbildlich.

Hören wir abschließend die deutsche Übersetzung der Hymne „Deus creator omnium“, die auf Aurelius Augustinus einen so starken Eindruck gemacht hatte.

O Gott, du Schöpfer aller Welt,
Des Himmels Lenker, der den Tag
Mit hellem Strahlenkleide schmückt,
Mit gnädigem Schlummer deckt die Nacht,

Daß du nicht schlafen läßt den Geist,
Doch schlafen lernt die schwere Schuld,
Der Glaube, keuscher Herzen Eis,
Den schwülen Dunst des Schlafes kühlt,

Daß Ruhen den erschlafften Geist
Zum Dienst der Arbeit kräftig macht,
Den müden Seelen Lindrung schafft,
Die Ängste der Versuchung löst,

Daß dich von trüben Nebeln frei
Im Traum die innern Augen sehn,
Und nicht die Angst die Schlummernden
Durch List des bösen Neiders stört.

Dank, da der Tag vollendet ist,
Und beim Beginn der Nacht Gebet
Um Hilfe bei gelobter Schuld
Steigt zu dir auf im Hymnensang.

Zum Sohn, zum Vater flehen wir
In Christi und des Vaters Geist:
Eins mächtig über alles, sei
Den Betern hold, Dreieinigkeit!

Dich preist des Herzens tiefster Grund,
Dich tönt der Stimme vollster Klang,
Dich schließt die keusche Liebe ein,
Dich betet an der klare Geist,

Daß wenn die tiefste Finsternis
Der Nächte ganz den Tag umschließt,
Der Glaube nichts vom Dürster weiß,
Und Nacht durch Glauben wird erhellet,

Salzburg

Alja Payer

Benützte Literatur:

- Altaner, Berthold: Patrologie. — Freiburg: Herder 1951.
Campanhausen, Hans: Die lateinischen Kirchenväter. — Stuttgart: Kohlhammer 1960. (Urban-Bücher. 50.)
Colling, Alfred: Die religiöse Musik. — Aschaffenburg: Pattloch 1957. (Der Christ in der Welt. 15, 9.)
Dreves, Guido Maria: Aurelius Ambrosius, der „Vater des Kirchengesanges“. Freiburg i. Br.: Herder 1893. (Stimmen aus Maria Laach. 58. Erg. H.)
Fendt, Leonhard: Einführung in die Liturgiewissenschaft. — Berlin: Töpelmann 1958. (Sammlung Töpelmann).
Fischer, Bonifatius: Ambrosius — der Verfasser des österlichen Exultet? Regensburg: Pustet 1952. In: Archiv f. Liturgiewissenschaft.
Jungmann, Josef Andreas: Missarum sollemnia. — Wien: Herder 1949.
King, Archdale A.: Notes on the catholic liturgies. — London: Longmans 1930. Die mozarabische und ambrosianische Liturgie. Übers. u. eingel. v. Theodor Kranzfelder. — Kempen: Kösel 1877. (Bibl. d. Kirchenväter. 57.)
Nagel, William: Geschichte des christlichen Gottesdienstes. — Berlin: De Gruyter 1962. (Sammlung Göschen. 1202. 1202 a.)
Nohe, Anton: Der mailändische Psalter. — Freiburg i. Br.: Herder 1936. (Freiburger theol. Studien. 41.)

IM QUERSCHNITT

BERICHTE — GEGENWARTSFRAGEN

Die Kirchenmusik behält in der Liturgie eine wichtige Funktion: „Keine Gemeinde ohne Gesang“ betonte J. E. Mayer. Bei aller künstlerischen Vollkommenheit darf sie schon deshalb eine dienende Rolle nicht überschreiten, weil sie zwar die Wirkung der Texte sehr heben, diese aber niemals ersetzen kann. Die Aktivierung der Gläubigen, auf die es bei der Reform vor allem ankommt, beschränkt den Anteil der Kirchenmusik im Kultvorgang und die zulässige Schwierigkeit, aber sie erhöht ihren geistlichen Sinn wie den der Funktion der Kirchenmusiker, die sich nur weit mehr liturgisch wichtig, denn als Konzertierende fühlen müssen Die Rücksicht auf das ehrwürdige Alte muß in vernünftigen Grenzen gehalten werden; sonst wird jede Reform von innen her unmöglich.“

(K. Schaezler in: *Hochland*, XII, 1965: 168 ff.)

Vorschläge zur Neugestaltung des Kommunionritus bringt der Holländer H. A. Wegman. Nach der Doxologie des Kanon wende sich der Priester an die Gläubigen und spreche die Einladung zur Teilnahme am Mahl aus. Die ganze Versammlung betet oder singt dann das Gebet des Herrn. Nach dem gemeinsamen Gebet kommunizieren alle Gläubigen, worauf eine Zeit des stillen Betens folgt. Der Priester beschließt dann die Gebetspause mit der Postkommunio und dem Schlußsegen. Beim Mahl wird gesungen, die Purifikation der Gefäße geschieht erst nach der Feier. Die Brechung hat nur Sinn bei der Verwendung echten Brotes, das den Leuten in die Hand gereicht wird. Die Dienstfunktion des „Hausvaters“ kommt besser zum Ausdruck, wenn er selbst als letzter die hl. Gabe genießt. Den Umständen entsprechend möge auch der Kelch gereicht werden dürfen.

(*Tydschrift voor Liturgie*, 1965/VI, pg. 381–403.)

Leibliche Gesundheit und Wirkung der Krankensalbung, die nicht nur eine Art „Todesweihe“ sein will, möge nach dem Wunsch von Joh. Sailer in die sakramentale Formel aufgenommen werden. Die ältesten Zeugnisse bekunden, daß die Kran-

kensalbung die Macht hat, den Körper zu heilen. Die Kirche hat nicht aufgehört, diese Wahrheit zu verkünden . . . Sie sieht also in der Salbung jenes Sakrament, welches sie den Kranken schuldet, für die sie Heilung erhofft. Die gegenwärtige sakramentale Form spricht nur von der Nebenwirkung, der Sündenvergebung, nicht aber von anderen in Jak. 5, 15 genannten Wirkungen. Die Schriftgemäßheit der katholischen Lehre wird hier schwerlich zu erweisen sein.

(*Theol.-prakt. Quartalschr.* 113/IV, 347.)

Lex orandi — nicht nur lex credendi, sondern auch „lex creandi“, scil. „novas orationes“: Es wäre reizvoll, den Kreis der gebräuchlichen Orationen zu sprengen und andere einzuführen. In diesem Fall wäre es nötig, Formen und Normen zu finden, die vollständig dem Lebensgefühl unserer Zeit entsprechen und ein echter Ausdruck des gegenwärtigen Entwicklungsstandes und der Anpassung des Gottesvolkes an die Offenbarung in Christus sind.

(E. Torralba in: *Sal Terrae* 53/701, Santander.)

„Der Priester ist Funktion an einem Organismus, dem Organismus der betenden und das Opfer darbringenden Kirche. Seine Weihe besagt nur, daß seine Teilnahme am Priestertum sich in direktem Rückgang von Christus herleiten muß, nicht aber, daß sein Tun darum weniger Funktion der Gemeinde wäre . . . Priester ist der Laie, der zusätzlich die Weihe des besonderen Priestertums als Sammelpunkt für das allgemeine Priestertum erhält und es diesem möglich macht, in, mit und durch Christus dieses eigene Schicksal als Lobopfer darzubringen.“

(E. Krieger in: *Wort und Wahrheit*, XII, 1965, S. 825.)

Der Sonntag als Tag des Herrn wird konstituiert durch die Gottesdienst feiernde Kirche, nicht umgekehrt. Der eigentliche Zugang zum Problem der Sonntagsfeier ist nicht etwa: Ich muß feiern, weil Sonntag ist. Das Gegenteil ist richtig: Gottes barmherziges Eingreifen in mein Leben findet seinen Platz in und durch meinen

liturgischen Akt. Diese Tatsache macht den Tag heilig, macht ihn zum Herrentag im biblischen Sinn.

(M. P. Ellebracht in: *Worship*, XI, 1965, pg. 563, Collegeville, Ma.)

Ein liturgisches Gebetbuch wünschen sich die Spanier von ihrem Episkopat, um dem Volk das gemeinschaftliche Einstimmen in den Dialog zwischen Gott und den Gläubigen zu erleichtern („Devotiuarium vel euchologium liturgicum“). Es sollte enthalten: 1. Die täglichen Gebete, eine Meß- und Kommunionandacht. 2. Wöchentliche Sonntagsmesse, Vesper und Bibelvigil. 3. Anleitung zum Sakramentenempfang. 4. Sakramentalien. 5. Das christliche Sterben. — Dadurch werden die Christen von echter Frömmigkeit genährt, die gemeinschaftlichen Feiern werden geordnet und vereinheitlicht, Verständnis und Disposition werden vermehrt. Also auch eine Bemühung um ein neues „Kirchenbuch“! (Juan Eguren, Bogota Col. in: *Liturgia* 1965/III, pg. 145 sqq., Burgos Esp.)

Nicht den Reichtum, sondern die Schönheit im Hause Gottes sollten wir lieben. Schön heißt nicht prunkvoll, noch weniger überladen. Man entferne Bilder und Statuen, Gegenstände und Zierate, denn die Kirche ist kein Großkaufhaus!*) Alles im Hause Gottes soll der Wahrheit entsprechen. Alles Unechte: falsches Gold, falscher Marmor, falsche Blumen, falsches Wachs ist verabscheuenswert und verträgt sich nicht mit den Erfordernissen und der Pädagogik des Hauses des wahren Gottes, die der Anbeter im Geist und in der Wahrheit will. Die Wichtigkeit der liturgischen Zeichen ist derart bedeutend, daß keine Anstrengung zu groß ist, in Wort, Geste und Ding die Echtheit, die einfache und wirkungsvolle Schönheit und die Begegnungsmöglichkeit mit dem Herrn wiederherzustellen.

(G. Kard. Lercaro über den „Stil der Zelebration“ in: *Rivista di past. liturg.* Nov. 1965, pg. 536, Queriniana — Brescia.)

Gehorsam und Initiative miteinander zu versöhnen, das fordert von uns die neuzeitliche liturgische Pastoral. Wenn der Priester zelebriert, tut er es im Namen

der Kirche und macht sie gegenwärtig. Wahrheit und Echtheit kirchlichen Tuns fordern vom Priester Bereitschaft des Herzens und Treue. Diese bilden die Garantie der Einheit von Priesterschaft und Gottesvolk. So bleibt auch genug Raum für Initiativen zur Erneuerung. Mit Freude stellen wir in den Instruktionen eine gewisse Großzügigkeit und Weite fest, die es dem Zelebranten ermöglicht, sich den verschiedenen Situationen, Voraussetzungen und Erwartungen der betreffenden Gemeinde anzupassen. Gehorsam und Initiative werden im Herzen eines Apostels immer in Konflikt miteinander sein, das freimütige und willkommene Gespräch mit dem Bischof erlaubt eine Überwindung dieses Konflikts.

(R. Boudon in *Maison-Dieu* 84, pg. 178.)

Eine dritte Lesung (aus dem Alten Testament) neben Epistel und Evangelium wird das nach den Grundsätzen des Konzils erstellte Lektionar aufweisen, berichtet G. Diekmann. Zur Zeit des hl. Ambrosius bestand schon die Ordnung: „Propheta-Apostolus-Evangelium“ (Psalmekomm. zu CXVIII, 17, 10). Diese Bereicherung wird besonders für Sonntage, Herrenfeste 1. und 2. Klasse und gebotene Feiertage gelten. Das Volk lernt so die Heilsgeschichte besser kennen; die Meßfeier wird keineswegs länger dauern, weil noch einige überholte Elemente des Ordo missae abgeschafft werden. Die Einführung wird pflichtgemäß sein, weil sie sonst nicht praktiziert würde, wie die Erfahrungen im Ambrosianischen, Byzantinischen, Syrischen, Chaldäischen und Armenischen Ritus nahelegen.

(*Notitiae Consilii ad exequ. Const. lit.*, fasc. XI., pg. 335.)

Vorschläge zur Kalenderreform erstellte P. A. Dirks OP mit einem Team: Die Feste der Weihnachtszeit sollen neugeordnet werden (dazu Mariens Mutterschaft, Name und Taufe Jesu, Kanawunder); die Septuagesimalzeit soll ihren Bußcharakter verlieren (sie bekommt Gloria und Alleluia zurück); die Osterzeit wird auf fünfzig Tage reduziert, der Heiligenkalender soll zugunsten der Herrenfeste zurücktreten, nur mehr die Apostel, Evangeli-

*) Hier sind sicherlich vor allem die unnützen und störenden, obendrein kitschigen Dinge gemeint. Die Schriftleitung.

sten, urkirchlichen Martyrer, die großen Kirchenlehrer und wenige Heilige von wirklich universaler Bedeutung werden in das gesamtkirchliche Kalendarium aufgenommen. Bei Heiligenfesten 2. Klasse wird das Fest nur lokal gefeiert, mehrere Heilige können auf einen Tag treffen, die Scriptura currens bleibt.

(*Liturgia, S. Domingo de Silos Esp. 1965, IV, pg. 216sqq.*)

Liturgiereform in Holland ist ein echtes Anliegen. Von besonderer Bedeutung sind manche „experimentelle“ Gemeinschaften, die mit großem Ernst arbeiten und in begrenzten Kreisen neue liturgische Formen erproben. Besonders bekannt ist die Studentengemeinde in Amsterdam mit Jan van Kilsdonk und Paul Dresen. Ein anderes Zentrum leiten die Augustiner in Nijmegen. Diese Experimente werden zwar von den Bischöfen nicht besonders ermuntert, aber positiv zugelassen. Der Sekretär des Liturgierates, P. A. Bugnini, soll nach einem Holland-

aufenthalt im Sommer 1965 mit einem sehr positiven Bericht über diese Experimente nach Rom zurückgekehrt sein.

(*Orbis cath. 1966, I, S. 26 f.*)

Als Zentralthemen der Liturgieerneuerung in allen christlichen Bekenntnissen stellt der Episkopalist John B. Coburn (Cambridge, Mass.) folgende Einsichten heraus: 1. Gottesdienst ist ein Akt: Es ist Tun des Volkes, das Gott als seinen Herrn anerkennen will. 2. Gottesdienst ist ein gemeinschaftlicher Akt: Laien und Klerus sind untereinander Glieder. 3. Gottesdienst ist ein sakramentaler Akt: ein äußeres sichtbares Zeichen einer inneren und geistlichen Gnade. Gott handelt und befähigt uns, mitzuhandeln. 4. Gottesdienst ist zurückverweisend — auf die Welt: Durch die Teilnahme am gemeinsamen Tun der Kirche wird die Person individuell zum Christusträger in der Welt.

(*Contemporary non-catholic spirituality, in: Worship 1965, XII, pg. 633sqq.*)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB

Kritische Bemerkungen:

Wir sollten doch unsere Provinzpresse allüberall energisch darauf aufmerksam machen, daß für die gegenwärtige Gottesdienstgestaltung Floskeln wie: „Der Gottesdienst wurde durch Lieder verschönert“ oder „er wurde mit Liedern umrahmt“ nicht mehr am Platze sind. Von einem Rahmen kann man nur sprechen, wenn gemeint wäre am Anfang und am Ende, aber nicht, wenn sich der Gesang durch den Gottesdienst hindurchzieht.

Eine Verschönerung würde bezeichnen, daß der Gesang nicht notwendig dazu gehört. Die Gemeinde der Lebenden will aber ihrer Liebe im Gesang Ausdruck geben: *cantare amantis est*. Eucharistischer Segen als Andachtsabschluß. Dieses Thema kann heftige Diskussionen hervorrufen und Gemeinschaften, auch Priesterkonvente spalten. Warum soll jede Andacht mit dem eucharistischen Segen schließen? Es gibt doch viele Formen des Segens: Handsegnen und auch da wieder verschieden. Buchsegnen. Austeilung des geweihten Wassers.

Viel zu leicht übersehen wir psychologische Gesetze. Die menschliche Seele will Abwechslung, keine erstarrten Formen. Immer wiederkehrende Formen stumpfen ab. In meiner Tätigkeit in der Frauenstrafanstalt habe ich Gelegenheit zu beobachten und zu studieren. Was für Strafgefangene gilt und sich als praktisch erwiesen hat, gilt im Grunde für alle. Lebendig ist das Gebet des Segens nur dann, wenn es keine Formel ist. Warum sollten wir nicht beten können: Der Herr segne euch, eure Anliegen, eure Hoffnungen, eure Wünsche, euer Beten und Schweigen, eure Kinder, eure Arbeit.

Auch nicht immer gleich, sondern jedesmal aus der Situation heraus, was gerade vordringlich und wichtig erscheint. Wir haben ja auch den Franziskussegens aus einer biblischen Formulierung erwachsen. Warum sollten wir den Reichtum nicht ausbreiten? Warum sollten wir nicht den Charakter jeder einzelnen Andacht hervorheben?

Kreuzweg – zum mindesten muß das Gehen des Kreuzweges in der Kirche durch Priester und Altardienst vollzogen werden, wenn schon die ganze Gemeinde nicht teilnehmen kann. Warum soll unbedingt bei der Maiandacht als Wortgottesdienst mit dem eucharistischen Segen geschlossen werden? Oder gar die ganze Maiandacht *coram sacramento exposito* gehalten werden. Ich glaube, der moderne Mensch hat ein feineres Empfinden durch Radio und Fernsehen erzogen, in der Richtung auf eine geschlossene Einheit hin. Wir sagen bei der Meßgestaltung auch nicht mehr: Heute, 1. Sonntag im Oktober, Herz-Jesu-Lied; aber auch Rosenkranzfest, also Marienlied; außerdem Vorfeier von Franziskus, also Franziskuslied; schließlich auch noch der eingebrachten Ernte zu gedenken. Außerdem fällt auf diesen Tag Schutzengelfest und schließlich ist es zu allerletzt doch auch noch der 18. Sonntag nach Pfingsten.

Wo kämen wir hin bei einem so kuriosen Denken!

Aichach/Bayern

Stadtpfarrer Anton Gundlach

„Die gregorianische Liturgie erhalten.“ Namhafte Künstler wenden sich mit einer Petition an den Papst. – Eine Gruppe weltberühmter Persönlichkeiten des kulturellen Lebens, unter ihnen zwei Nobelpreisträger und einige der bedeutendsten Komponisten und Literaten der Gegenwart, hat dem Papst eine Petition für die Förderung und Erhaltung der gregorianischen Liturgie unterbreitet. Das Dokument hat folgenden Wortlaut:

„Künstler und Wissenschaftler, Katholiken und Nicht-Katholiken, bitten, erfüllt von der Sorge, der modernen Welt eines der bedeutendsten Kultur- und Geistesgüter des Abendlandes zu erhalten – ein Vermächtnis, das Gefahr läuft, in kurzer Zeit nur noch von archäologischer Natur zu sein – der wohlwollenden Aufmerksamkeit seiner Heiligkeit, Papst Paul VI., eine Bitte unterbreiten zu dürfen, die – wie feststeht – den Wunsch immer größer werdender Guppen sowohl von Gläubigen wie auch von Nicht-Katholiken darstellt:

- daß die lateinisch-gregorianische Liturgie, die seit 15 Jahrhunderten in den Mönchsorden vollzogen wird, wenigstens in jenen Klosterkirchen unversehrt und vollkommen erhalten werden möge, die keine pfarseelsorglichen Aufgaben im engeren Sinne haben;
- daß es in dieser Liturgie, eingeschlossen die heilige Messe, keine Teile in der Volkssprache und keine andere Musik als die gregorianische geben möge;
- daß in den Klosterkirchen weder Verstärker noch andere mechanische Geräte Anwendung finden mögen, die die Natur des Cantus firmus und jene des Ortes in nicht wieder gut zu machender Weise verfälschen.

Wenn seine Heiligkeit diese Forderung – die in keiner Weise im Widerspruch zur Liturgiekonstitution des Konzils steht und in besonders glücklicher Weise mit den bewundernswerten Worten des Papstes selbst in seiner Ansprache an die Augustiner am 31. August 1965 übereinzustimmen scheint – wohlwollend behandeln wollte, würde dies einem großen Teil der Gläubigen und den Nicht-Katholiken, die dies vielleicht wünschen, die Möglichkeit bieten, an der überlieferten Liturgie und dem überlieferten Gesang teilzunehmen oder ihnen beizuwohnen, ohne anderen liturgischen Formen, wie sie seit kurzem in den Pfarrkirchen der Welt angewandt werden, abträglich zu sein.“

Zu den Unterzeichnern der Bittschrift gehören die Komponisten Benjamin Britten, Luigi Dallapiccola, Goffredo Petrassi und Ildebrando Pizetti, der Cellist Pablo Casals, der Philosoph Jaques Maritain, die Schriftsteller und Dichter Wynstan Hugh Auden, Salvador de Madariaga, Julien Green, Gertrud von le Fort, Gabriel Marcel, Francois Mauriac, Salvatore Quasimodo und Evelyn Waugh, der Maler Giorgio de Chirico sowie die Filmregisseure Ingmar Bergmann, Robert Bressin und Carl Theodor Dreyer.

(KNA Nr. 7, 9. II. 66)

Hierzu ein Leserbrief:

... Getrauen Sie sich, den Text der Eingabe an den Heiligen Vater in Ihrer liturgischen Zeitschrift abzudrucken? (*Warum nicht? – Die Schriftleitung.*) Ich will es Ihnen offen sagen, daß ich mich des Eindruckes nicht erwehren kann, daß das Latein, obwohl es in der Konstitution über die heilige Liturgie im Vollzug der Gottesdienstfeier immer noch in Geltung bleibt und sogar ausdrücklich gewünscht wird – man

denke an die Weisung der Choralpflege des Volkes – doch allmählich zum Verschwinden kommen wird. Der Trend, wie es sich in der Praxis der gegenwärtigen Form erneuerter Liturgie offenbart, und der oftmalige Übereifer für die alleinige Verwendung der Muttersprache, scheint mir diesen Verdacht zu rechtfertigen. Ich bin Konvertitin und komme aus dem evangelischen Glaubensbereich. Vor vielen Jahren, ehe ich geheiratet habe, bin ich zur katholischen Kirche übergetreten. Einer der Gründe war die bisherige Form der katholischen Meßfeier. Mich hatte vor allem das Latein als die bisher allgemein gültige Sprache der katholischen Gottesdienstfeier beeindruckt. Ich erkannte in ihr das wahrhaft Völkerverbindende, worin sich jeder, ob dieser oder jener Nation angehörig, spontan beheimatet fühlen konnte. Gerade darin erkannte ich die Katholizität der römischen Kirche.

Ist es wirklich so viel, wenn diese namhaften Persönlichkeiten in einer Eingabe an den Heiligen Vater darum bitten, daß das Latein wenigstens – wie es dort heißt – in jenen Klosterkirchen beim Gottesdienst verwendet wird, die keine unmittelbaren pfarreseelsorglichen Aufgaben zu betreuen haben? Dies ist doch wahrhaftig ein Minimum. Zugleich mit mir würden viele dankbar sein, die heilige Messe in der altherwürdig-überbrachten Form mitfeiern und vor allem miterleben zu dürfen. Ich zweifle gar nicht daran, daß nicht auch hier eine wirkliche aktive und fruchtbringende Teilnahme am Gottesdienst möglich sein sollte. Also, wenn Sie den Mut aufbringen, meine Äußerungen zu veröffentlichen, geben Sie auch mir weiterhin Mut und Vertrauen.

M. H.

BUCHBESPRECHUNGEN

Anton Nuij OSB: DIE KONZELEBRATION DER EUCHARISTIEFEIER. Aus dem Niederländischen übersetzt von Martin de Weijer. Reihe lebendiger Gottesdienst, Heft 11. Verlag Regensberg Münster 1965. 72 S., Querformat, kt. DM 6,80 [2955].

Unter den Veröffentlichungen über die Erneuerung der Liturgie nimmt die Reihe „Lebendiger Gottesdienst“ unbestreitbar einen besonderen Platz ein. Wir stellen gleich voran, daß die einzelnen Hefte in keinem Bücherschrank fehlen sollten.

Das nun vorliegende Heft stellt eine gediegene Arbeit dar, welche das Thema bei aller Kürze der Darstellung doch wieder sehr umfassend behandelt, ohne sich in vermeidbare Details zu verlieren. Es möchte „den Priestern, die konzelebrieren, und den Gläubigen, die einer Konzelebration beiwohnen, dazu einige Hilfe bieten“, wie Verfasser in seinem Vorwort bemerkt.

Die stoffliche Aufgliederung ist klar und deutlich. Kapitel I bietet eine kurze Geschichte der Konzelebration, Kapitel II eine sehr gediegene Theologie der Konzelebration und Kapitel III eine weiter ausholende Abhandlung über die Praxis der Konzelebration. Diese Darlegungen entsprechen durchaus dem gegenwärtigen Stand und fußen genau auf den römischen Erlässen.

Unter der Überschrift „Allgemeine Richtlinien“ erläutert der Verfasser in diesem letzten Kapitel in eigenen Abschnitten folgende Punkte: 1. Wann ist eine Konzelebration erlaubt, 2. Zuständigkeit für die Ordnung des Konzelebrationswesens, 3. Die Zahl der Konzelebranten, 4. Häufigkeit der Konzelebration, 5. Katechetische Vorbereitung, 6. Die Konzelebration bei den verschiedenen Formen der Meßfeier, 7. Die liturgische Kleidung, 8. Die Plätze der Konzelebranten, 9. Die Gesten und Handlungen, 10. Gemeinsam vorgetragene Texte und 11. Benötigte liturgische Gegenstände. Der Abschnitt B „Der Ritus der konzelebrierten Meßfeier“ erläutert 1. die Vorbereitung, 2. den Wortgottesdienst und 3. die eucharistische Feier. Der letzte Abschnitt C spricht dann noch ganz kurz über die Konzelebration mit einem kranken oder sehbehinderten Priester. – Mit dieser detaillierten Inhaltswiedergabe wollten wir dem Leser deutlich machen, daß der Autor im Rahmen dieses Heftes so gut wie an alles gedacht hat und in der Tat eine wertvolle Handreichung bietet.

Von diesen Einzelausführungen abgesehen erachten wir die beiden ersten Kapitel, „Zur Geschichte der Konzelebration“ und „Zur Theologie der Konzelebration“ als besonders wertvoll und für die Leser fruchtbringend. Im besonderen möchten wir hier auf den Abschnitt II C verweisen: „Die Einheit des Priestertums“. Die Stellung des Priesterkollegiums und seiner Funktion, das Verhältnis Hauptzelebrant – Konzelebranten findet hier eine bedeutsame Klärung. Der Verfasser spricht aber auch als kritischer Theologe und Liturgiehistoriker, der den Finger auf jene wunden Stellen legt, welche die Fachleute noch immer beschäftigen. Er zeigt auch, daß man

sich von manch alten Anschauungen, wie sie sich im Laufe der Geschichte herausgebildet haben, lösen muß, um zum rechten Verständnis der Konzelebration zu kommen. Damit erkennt der aufmerksame Leser, wieviele Fragen theoretisch gesehen noch offen sind. Aber er wird es dankbar verzeichnen müssen, welch großes Geschenk uns vom Konzil gegeben ward, die Konzelebration wieder feiern zu dürfen.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Bernhard Praxmarer: DIE KRANKENSALBURG. Tyrolia-Kleinschriftenreihe Kirche und Welt, Heft 8. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck. 40 S., br. S 12.— [1961].

Auch hier möchten wir voranstellen, was die Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“, Freiburg, über diese Schriftenreihe schrieb: „Diese Bändchen gehören in unsere Schriftenstände...“

Zu den großen Anliegen unserer Seelsorge zählt es, den Gläubigen den Sinn der Krankensalbung aufzuschließen. Das vorliegende Bändchen des Verfassers, den wir schon längst aus seiner vielbeachteten Schrift „Beichten leicht gemacht“ kennen, schenkt uns hier ein bescheidenes Büchlein über die Krankensalbung. Seine Erläuterungen legt er diesmal in Briefform dar, die in jeder Hinsicht gut gelungen erscheint.

Praxmarer ist „Praktiker“. Er kennt die Menschen von heute und ihre religiösen Vorbehalte und Nöte. Die Briefe zeugen von feinem psychologischen Einfühlungsvermögen. Man mag sich zwar fragen, ob ein Schwerkranker zu mehrfachem Briefschreiben, wie es der Verfasser hier voraussetzt, fähig sein kann; aber dies tut nichts zur Sache.

Was besonders vermerkt gehört, das ist die einwandfreie theologische Fundierung des Gebotenen. Es ist bei weitem kein unverbindliches Geplauder, das da lässig hingeschrieben wurde, sondern hinter allem steht ernsthaftes theologisches Denken, das auch aus neuester einschlägiger Literatur schöpft.

P. A. S.

Rolf Zerfaß: LEKTORENDIENST. 15 Regeln für Lektoren und Vorbeter. Paulinus-Verlag Trier 1965. 72 S., DM 5,80 [1951].

Man merkt es dem Verfasser sofort an, daß er als sein besonderes Fach neben Homiletik Sprecherziehung hat. Demnach ist auch seine Broschüre ausgerichtet. Aber hier spricht kein Professor, sondern ein mit der Jugend eng verbundener Mann, der auf eine reiche Erfahrung zurückschauen kann. Dies spürt man aus jeder Zeile. Daß er gerade auf den rechten Sprechvortrag besonderen Wert gelegt hat, hat zweifellos seine praktischen Gründe für die rechte Gestaltung des Gottesdienstes. Das kleine Bändchen möchten wir besonders empfehlen.

P. A. S.

Hans Bernhard Mayer SJ: LUTHER UND DIE MESSE. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späteren Mittelalters. — Konfessionskundliche und kontrovers theologische Studien, Band XI, hsg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut. Verlag Bonifacius-Druckerei Paderborn 1965. 432 Seiten, Ln. DM 28,— [1965].

Der bekannte Innsbrucker Liturgiehistoriker, Nachfolger P. Jungmanns an der Innsbrucker Universität, legt uns hier eine umfangreiche Arbeit vor, die ein für heute höchst aktuelles wissenschaftliches Thema in der Sparte der Liturgiegeschichte erörtert. P. Jungmann, dessen Schüler der Autor ist, schrieb hiezu das Geleitwort.

Das Werk hat einen klaren Aufbau, es folgt einfachhin dem Ablauf der Messe: Einzugsritus, Wortgottesdienst, Sakramentsgottesdienst, Entlassungsritus. Der Verfasser schildert jeweils zuvor den damaligen katholischen Gottesdienst und stellt dann diesem die reformierte lutherische Gottesdienstfeier gegenüber. Damit gewinnt die Darstellung für den Nichtfachmann an Einprägsamkeit und leichterem Faßlichkeit.

Das Verdienst des Verfassers ist es zweifellos, daß er Luther aus seiner Zeit heraus zu verstehen versucht, also nicht in häufig vorgegebenen und einseitigen Klischees sieht, sondern den Theologen, Reformator und Menschen Luther zu verstehen sucht.

Aus der Gesamtschau des Verfassers ergibt sich nun, daß man bei Luther nicht so sehr von einem Bruch mit der Tradition sprechen soll, sondern von einer Weiterentwicklung des mittelalterlichen Gottesdienstes. Denn der Reformator war im eigentlichen zutiefst mit dem mittelalterlichen Erbe verbunden.

Mit Leidenschaft, so wird uns immer wieder deutlich, hat Luther die Meßfeier als Opfer zurückgewiesen. Für ihn war die Eucharistiefeier eine reine Gabe Gottes,

der aufseiten des Menschen nur die Annahme im Glauben entspricht. Der Reformator hat mit aller, oft bis ins Maßlose reichenden Polemik das Opfern der Kirche geradezu als Anmaßung angeprangert. Für ihn war aber die Realpräsenz der Eucharistie das zentrale Gegebene. Von einer Handlung aber, d. h. von einer aktiven Teilnahme, vor allem in unserem heutigen katholischen Sinne kann natürlich keine Rede sein. Die Rolle der Gläubigen – und damit auch des Priesters – ist nie so „passiv“ gesehen worden, wie bei Luther. Ihm galt nur das sündentilgende gläubige Entgegennehmen der Gabe Gottes von seiten des Volkes.

Wir erfahren auch, wie sich Luther gegen die „Papisten“ und die Schweizer „Sakramentsverächter“ ereiferte, und allmählich erkennen mußte, daß in seinen eigenen Reihen allerhand, für ihn sehr betrübliche Mißstände auftraten. Zum Letztgenannten bemerkt der Autor, daß die große Masse den Reformator im Letzten doch nicht verstanden hat. In der Folge fielen Wort- und Sakramentsgottesdienst völlig auseinander. Der Grund dafür liegt in Luthers Reform des Gottesdienstes selber.

Zum Gesamten des hervorragenden Werkes ist zu sagen: Es ist in einer Form geschrieben, die auch dem Nichtfachmann den Inhalt deutlich macht. Man hat sogar den Eindruck, daß dies der Verfasser bewußt wollte, um einem weiteren Leserkreis das Verständnis hiezu zu erschließen. Man kann es ihm nur danken. Daß hinter allem eine gediegene wissenschaftliche Arbeit liegt, die in peinlichster Sorgfalt alles heranholte, um die Dinge zu durchleuchten, ist wohl am meisten dem Fachmann klar. Dabei werden bei aller ruhigen und durchwegs sachlichen Darstellung – ein besonderes Anliegen des Autors – die theologischen Unterschiede nicht „verschmiert“ und um einer billigen und falsch verstandenen ökumenischen Brüderlichkeit willen zurückgedrängt, sondern klar und deutlich aufgezeigt. Nur die Wahrheit kann uns frei machen! Und um die Wahrheit geht es ja.

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

Martin Luther: THEOLOGIE DES KREUZES. Hrsg. von Georg Helbig. J. F. Steinkopf Verlag Stuttgart. 424 S., Ln., DM 19,80 [2914].

„Das Kreuz Christi ist unsere Theologie“. Dies ist ein von D. Martin Luther überliefertes Wort. Hierin erkennt man seine persönlich tiefe Frömmigkeit. – Die Auswahl der Schriften des Reformators läßt uns einen tiefen Blick in sein innerstes religiöses Leben tun. Und es ist für uns Katholiken gut so, daß wir diese religiös-säkulare Persönlichkeit auch einmal von dieser Seite her sehen dürfen. Wir waren es nur allzu sehr gewöhnt, in ihr nur das Negative und „Antipäpstliche“ anzukreiden, ohne zu erkennen, daß sich in seinem reformatorischen Bestreben ein gewiß wahrhaftes Anliegen aussprach. Sicher ist, daß wir die totale Verworfenheit des Menschen, seine existentielle Verlorenheit nicht bejahen können, wie Luther sie in seinen Schriften dartut. Doch andererseits spricht aus seinen Worten eine so tiefe Gläubigkeit an Gottes Güte und Barmherzigkeit, die einen ins Erstaunen versetzen muß. – Der Titel des Buches ist äußerlich gesehen etwas einseitig gewählt, er dürfte aber doch im Gesamten dem Inhalt der ausgewählten Schriften und Tischreden entsprechen.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Hans Küng: CHRISTENHEIT ALS MINDERHEIT. Reihe Theologische Meditationen Nr. 12. Benziger Verlag 1965. 60 S., br. Sfr. 3, 90 [2954].

Ein wahrhaft ökumenischer Gedanke, der in früheren Zeiten wohl überhaupt nicht möglich gewesen wäre, kommt hier zu besonders starkem Ausdruck: die Kirche in ihrer dienenden Funktion gegenüber den Weltreligionen. Der Satz „extra Ecclesiam nulla salus“ ist hier längst in seinem Mißverständnis hinter sich gelassen. Der bekannte Konzilstheologe zeigt in dieser kleinen, aber bedeutsamen Kleinschrift, wie die Kirche „nicht Eroberung der Welt, sondern Dienst an der Welt“ als ihre Aufgabe zu erfüllen hat. Unbestreitbar eine völlig neue Sicht!

P. A. S.

Walter M. Förderer: KIRCHENBAU VON HEUTE FÜR MORGEN? Fragen heutiger Architektur und Kunst. NZN Buchverlag Zürich 1964. 122 Seiten [2841].

Die vorliegenden Ausführungen gehen auf einen Vortrag des Verfassers zurück, die hier in redigierter Form geboten werden. Das Thema wurde gerade in heutiger Zeit schon häufig ventiliert, aber was der Autor hier bietet, ist nicht eine Wiederholung dessen, was schon oft und oft geschrieben wurde, sondern ist durchaus eigenständig. Schlicht und einfach trägt er seine Gedanken über Kirchenbau und Kunst vor, wobei er zu den brennenden Fragen auf diesem Gebiet offen und sach-

lich Stellung bezieht. Fernab von jeglicher Einseitigkeit spannt sich der Bogen seiner Darstellung über alle moderne Architektur und bildende Kunst, wobei sich der Autor in aufgeschlossener Weise wahrhaft bemüht zeigt, allen Kunstrichtungen und -auffassungen das möglichste Verständnis entgegenzubringen.

Das Buch ist ausgewählt illustriert und bietet so dem Leser reiches Bildmaterial, an dem er sich über die modernen Kunstschaftungen über Architektonik und dgl. orientieren kann. Eine Kapiteleinteilung wäre zwecks klarer Übersicht allerdings wünschenswert.

P. A. S.

J. Heyrmann: ALLEIN MIT GOTT. Betrachtungen zu den liturgischen Texten für jeden Tag des Kirchenjahres. Band III, 342 S., S 127.—. Verlag Herder, Wien [2909].

Der vorliegende dritte Band schließt mit der nachpfingstlichen Zeit und den Heiligenfesten des Sommers und des Herbstes den Lauf des Kirchenjahres ab. Diese Betrachtungen haben wohl das große Verdienst, daß sie kurz, klar und besonders auf das Kirchenjahr abgestimmt sind.

Die liturgische Predigt von heute wird mehr und mehr ein fester Bestandteil der Meßfeier; für sie bieten die Betrachtungen Heyrmanns eine Fülle von Anregungen. Mögen sie vielen Priestern, Theologen, Ordensleuten und auch Laien ein Wegweiser zu Gott sein. — (Der I. Band wurde in unserer Zeitschrift in Folge I, S. 62, der II. in Folge 3, S. 146 besprochen.)

P. Johannes Kugler

Helmut Leeb — Claus Schedl. ABENDGEBET. Reihe „Christus heute“. Nr. 5. 20 S., mehrfarb. Umschlag, geheftet, öS 12.—. — Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. [2927].

Schedl schuf hier mit der Übertragung der römischen Sonntagskomplet das erste Beispiel einer deutschen Übersetzung im Rhythmus des Urtextes. In Anlehnung an Gelineau versah sie Leeb mit einer modernen, dem Musikempfinden der Jugend entsprechenden Psalmodie. Für Jugendgruppen, Lager und Internate bestens zu empfehlen!

R. Kleiner

Bibliographische Hinweise:

DOKUMENTE DES ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZILS. Authentische Textausgaben lateinisch-deutsch. Paulus-Verlag, Trier.

Band I: Constitutio dogmatica de Ecclesia — Dogmatische Konstitution über die Kirche. Eingeleitet von Wilhelm Breuning. 1965. 185 S., kart., DM 8,80 [2924].

Band II: Decretum de Ecclesiis Orientalibus catholicis — Dekret über die katholischen Ostkirchen. Eingeleitet von Alfons Maria Mitnacht. — Decretum de Oecumenismo — Dekret über den Ökumenismus. Eingeleitet von Wilhelm Bartz. — Decretum de instrumentis communicationis socialis — Dekret über die publizistischen Mittel. Eingeleitet von Ignaz Keßler. 1965. 131 S., kart., DM 6,80 [2923].

Band III: Über die Liturgie. Eingeleitet von Bischof Hermann Volk. Konstitution — Motu proprio — Instruktion — Reskripte. Beschlüsse, Erklärungen, Anweisungen und Richtlinien der deutschen Bischöfe. 1965. 276 S., kart., DM 13,80 [2922].

Papst Paul VI.: ENZYKLIKA MYSTERIUM FIDEI vom 3. September 1965. Über die Lehre und den Kult der Heiligen Eucharistie. Rex-Verlag, Luzern/München 1965, 24 S., S 14.95 [2926].

CHRISTUS IM KIRCHENJAHR. Werkbehelf zur biblischen Erziehung. 48 S., 16 Seiten Farbbilder, S 5.— [2936]. — H. E. Ruß: GEDANKEN ÜBER DIE HEILIGE SCHRIFT. 64 S., br., S 9.— [2937]. — WIR KOMMEN ZU JESUS. Erstes Sonntagsbuch für Kinder zur Vorbereitung der Meßfeier in Familie, Heim und Schule. Idee und Text von Prof. Dr. Kammelberger, Bilder von Dipl.-Graph. Bledl. 60 S., 59 ganze Bildtafeln, S 36.— [2938]. — Verlag Veritas, Linz.

Sigrid Boldt: CHRISTEN MIT BESCHRÄNKTER HAFTUNG. 80 S., Glanzband DM 6,40 [2957]. Die guten Beobachtungen, die konkreten und praktischen Anregungen für eine Übersetzung der christlichen Lehren ins tägliche Leben, geben eine vortreffliche Möglichkeit, das Christentum wieder anziehend zu machen. — WEISHEIT AUS CHINA. Bändchen der Sammlung der Weisheit. Biblioph. Geschenkausstattung, handgeschriebene Worte großer Dichter und Denker mit feinen Miniaturen, japan. Geb. DM 4,80 [2956]. — Verlag Ars Sacra, München.

Die Veritas bietet zur Feier der Liturgie an:

Das Meßbuch „WEG DES LEBENS“

mit Erklärungen, mit Gebet-
und Liederteil
Sonntagsmeßbuch in normalem
Druck
Sonntagsmeßbuch in großem
Druck

Antiphonare zur Meßfeier

Antiphonar für Sonn- und Fest-
tage
Antiphonar für die Wochentage
Antiphonar für alle Tage

Folgt mir nach, Schülermeßbuch
von der Erstkommunion bis zur
Schulentlassung

LIED DER KIRCHE

von J. und H. Kronsteiner

Einstimmige Vertonung der deut-
schen Meßantiphonen der wich-
tigsten Sonn- und Festtage.

Das „**Chor-Psalterium zum Lied
der Kirche**“ bietet die Möglic-
keit, die Erweiterungspsalmen in
drei gleichen oder drei gemisch-
ten Stimmen zu singen.

PROPRIUM SIMPLEX

von H. Kronsteiner

Dieses „einfache Proprium“ ent-
hält alle Meßantiphonen,
deutsch, mit 32 Singweisen für
vier oder drei gemischte Stim-
men oder für drei gleiche Stim-
men.

RUF-PROPRIUM

Kurzantiphonen für die Kirchen-
jahreszeiten, einstimmig, für drei
gemischte oder drei gleiche
Stimmen mit Erweiterungsversen.
Chorstimmen und Singstimmen
für das Volk.

VERITAS Linz, Harrachstr. 5 und Wien, Singerstr. 15 und 26

Louis Evelyn

CREDO

**Aus dem Französischen von
Ilse Schön**

344 Seiten.

**Ln. S 98.–
kart. S 64.–**

In diesem Buche sagt Evelyn einmal: „Wie man bemerkt haben wird, ist es unser Ziel, die tiefe Einheit des Credo zu unterstreichen, selbst auf die Gefahr hin, uns zu wiederholen. Allzuoft hält der Christ das Credo für eine Aneinanderreihung von Artikeln, bei denen er nicht weiß, an welchem Ende er beginnen soll. Wir aber glauben, daß es das Epos der Liebe des Vaters ist, dessen Offenbarung in der Erlösung Christi und in der Sendung des Geistes ihren Höhepunkt erreicht.“ Damit ist eigentlich alles gesagt. Evelyn gibt keine systematische Erklärung des Credo, sondern erzählt in seiner bekannten und eindringlichen Art von den „mirabilia“, den Großtaten, die Gott aus seiner ewigen Liebe für die Menschen getan hat und immer tut.

Verlag Styria Graz · Wien · Köln

Die ÖKUMENISCHE BEDEUTUNG DER LITURGIEKONSTITUTION DES II. VATIKANISCHEN KONZILS

Der evangelische Theologe Fritz Schmidt-Clausing veröffentlichte 1952 ein Buch, das den für manche überraschenden Titel trägt: „Zwingli als Liturgiker“. Nicht weniger überraschend sind die Schlußfolgerungen, die der Autor zieht: 1. Zwinglis ganzes religiöses Erneuerungswerk hat von der liturgischen Aufgabe und Kritik ihren Ausgangspunkt genommen. 2. Zwingli ist unter allen Reformatoren der einzige liturgisch wirklich schöpferische Geist gewesen.

Diese Schau von Schmidt-Clausing lenkt die Aufmerksamkeit zweifellos auf eine oft zu wenig beachtete oder gar vernachlässigte Seite des Zürcher Reformators. Aber – und hier müssen die Akzente anders gesetzt werden – auf eine Seite Zwinglis, die vor allem nicht den Schlüssel für sein Erneuerungswerk bietet. So schrieb der Ordinarius für Systematische Theologie und Dogmengeschichte an der Universität Bern, Gottfried W. Locher, in einer Rezension zum Buch vom Schmidt-Clausing: „Der Reformator . . . ist aus der Angst vor Gottes Gericht über die abtrünnige Christenheit und über die entartete ‚Eidgenossenschaft‘ geboren, darum gipfelt sein Werk auch nicht in der liturgischen Erneuerung, sondern in der des gesamten kirchlichen und sozialen Lebens“¹.

Es war also eine prophetische Angst, die Zwingli bewegte und drängte, sich nach Kräften für eine christliche Erneuerung einzusetzen und mit allen ihm dafür zur Verfügung stehenden Mitteln zu arbeiten. Auf diesem Hintergrund ist seine gottesdienstliche Neugestaltung zu sehen und zu bewerten.

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, welche die Erneuerung des römischen Ritus in die Wege leitete, ist zwar unter anderen Umständen, im letzten aber auf Grund des gleichen Anliegens entstanden. War es doch echte Hirten Sorge, die Johannes XXIII. bewog, das Konzil einzuberufen, das sich unter seinem Impuls zum Ziele setzte, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“¹. Dieser Entschluß war von einer prophetischen Angst getragen: die Kirche darf nicht zum Museum werden.

So lud Johannes XXIII. die Bischöfe zum Zweiten Vatikanischen Konzil ein, dessen eine und sogar erste Frucht die Liturgiekonstitution ist. Es wäre aber falsch und gefährlich, das in die Wege geleitete Erneuerungswerk nur in dieser „Konstitution über die heilige Liturgie“ sehen zu wollen. Auf der andern Seite darf man jedoch auch nicht übersehen, wie sich die großen Themen des Konzils in der Liturgiekonstitution ankündigen und wieder spiegeln: die Heilige Schrift², die Kirche³ und die Kirche in der Welt⁴.

Da die Liturgie „der Gipfel“ ist, „dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“⁵, soll im folgenden die ökumenische Bedeutung der Liturgiekonstitution mit dem Blick auf die drei genannten großen Themen des Konzils betrachtet werden. Wenn es auch sehr

¹ Musik und Gottesdienst 2 (1955) 46.

^{1a} Lit.-Konst. Art. 1.

² vgl. die dogmatische Konstitution „Die göttliche Offenbarung“.

³ vgl. die dogmatische Konstitution „Die Kirche“, die Dekrete „Die Ostkirchen“, „Der Ökumenismus“.

⁴ vgl. die Pastoralkonstitution „Die Kirche in der modernen Welt“, das Dekret „Die publizistischen Mittel“ und die Erklärung „Die Religionsfreiheit“.

⁵ Lit.-Konst. Art. 5.

bedeutsam ist, daß sich das Konzil in eigenen Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen mit diesen Fragen befaßt hat — entscheidender ist, daß vor allem auch das gottesdienstliche Leben der Gläubigen in der richtigen Weise davon geprägt wird.

I. DIE HEILIGE SCHRIFT IN DER VERSAMMLUNG DER GLÄUBIGEN

Nach Artikel 24 der Liturgiekonstitution ist die Heilige Schrift in zweifacher Hinsicht für die Liturgiefeier bedeutsam. Zunächst ist sie selber Element, Teil des Gottesdienstes, weil aus ihr Lesungen entnommen und Psalmen gesungen werden. Sie ist aber auch gleichsam Wurzelboden für andere Gesänge und Gebete des Gottesdienstes, die von ihrem Geist geprägt sind, und Richtmaß für die heiligen Handlungen und Zeichen. Es entspricht einer liturgiegeschichtlichen Erkenntnis, wenn das Konzil sagt, in den Riten des Morgen- wie auch des Abendlandes sei eine starke Schriftbezogenheit der Liturgie festzustellen.

Dieses enge Anlehnen an die Heilige Schrift, dieses unmittelbare Schöpfen aus den lebendigen Quellen stellt das Konzil als Forderung jeglicher Liturgieerneuerung auf, ob es sich nun um heilige Zeichen oder Handlungen, Gebete oder Gesänge handelt. Die Liturgie muß *schriftgemäß* sein! Im Lichte dieser Grundforderung sind die Folgerungen zu sehen, die das Konzil im Hinblick auf die gottesdienstliche Schriftlesung gezogen hat:

1. „Bei den heiligen Feiern soll die *Schriftlesung* reicher, mannigfaltiger und passender ausgestaltet werden“⁶. Diese allgemein gehaltene und für alle gottesdienstlichen Funktionen geltende Bestimmung wird im II. Kapitel der Konstitution: „Das heilige Geheimnis der Eucharistie“ für die Meßfeier nochmals betont⁷. So soll wirklich ernst gemacht werden mit dem vom Konzil ausgesprochenen Satz: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeier ist die Heilige Schrift“⁸.

2. „Der Dienst der Predigt soll getreulich und recht erfüllt werden. Schöpfen soll sie vor allem aus dem Quell der Heiligen Schrift und der Liturgie, ist sie doch die Botschaft von den Wundertaten Gottes in der Geschichte des Heils, das heißt im Mysterium Christi, das allezeit in uns zugegen und am Werk ist, vor allem bei der liturgischen Feier“⁹.

Mit der Betonung der *Predigt*, bzw. der Homilie, die an Sonn- und Feiertagen in der Meßfeier nach dem ausdrücklichen Wunsch des Konzils¹⁰ nicht ausfallen darf, wird eine wichtige, ja unerläßliche Konsequenz gezogen: wenn die Lesungen aus der Heiligen Schrift „reicher und mannigfaltiger ausgestaltet werden“¹¹, dann ist es auch nötig, daß sie den Gläubigen für unsere Zeit erschlossen und gedeutet werden. „Verstehst du auch, was du liest?“ fragte Philippus den äthiopischen Kämmerer, als dieser den Propheten Isaias las, und erhielt zur Antwort: „Wie sollte ich das wohl können, wenn mich niemand anleitet?“¹². Die Frohe Botschaft, wie sie in der Heiligen Schrift enthalten ist, muß in die jeweilige Zeit und auf eine der Fassungskraft des Menschen angepaßte Weise übersetzt werden.

⁶ a.a.O. Art. 35, 1.

⁷ vgl. a.a.O. Art. 51.

⁸ a.a.O. Art. 24.

⁹ a.a.O. Art. 35, 2.

¹⁰ vgl. Lit.-Konst. Art. 52.

¹¹ a.a.O. Art. 35, 1.

¹² Apg. 8, 30f.

3. Reformation und Gegenreformation haben es mit sich gebracht, daß die Positionen zwischen den Kirchen sich verhärteten. Die katholische Kirche wurde mit ihrer Betonung des Sakramentes zur Sakramentskirche, die reformierte Kirche — obwohl die Reformatoren im Gegensatz zur mittelalterlichen Kirche Taufe und Abendmahl im gottesdienstlichen Leben der Gemeinden aufwerteten — zur Kirche des Wortes. Aus einer seelsorgerlichen Notsituation in Gegenden, deren Bevölkerung zwar katholisch, aber ohne kirchliche Amtsträger ist, vor allem aber aus der erwähnten höheren Einschätzung des Wortes Gottes, wie es in der Heiligen Schrift niedergelegt und der Kirche zur lebendigen Verkündigung aufgetragen ist, legt nun das Konzil besonderes Gewicht auf eigentliche *Wortgottesdienste*¹³.

4. Wenn den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reichlicher gedeckt werden soll, indem die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan wird¹⁴, dann hat das nur einen Sinn, wenn die Lesungen auch in der *Muttersprache* vorgetragen werden können. Es entbehrte nicht einer leichten Ironie, wenn der Bischof bei der Diakonatsweihe das Evangelium übergab mit den Worten: „Empfange die Gewalt, das Evangelium in der Kirche Gottes zu lesen, sowohl für die Lebenden, wie auch für die Verstorbenen.“

Wie soll der Glaube aus dem Hören kommen, wenn der Christ nicht versteht, was vorgetragen wird? Dieser Erkenntnis hat das Konzil Raum gegeben, indem es grundsätzlich der Muttersprache Eingang in die Liturgie gab, und zwar nicht nur in den Lesungen, sondern auch in Gebeten und Gesängen.

Unschwer läßt sich erkennen, wie die Grundforderung des Konzils, die Liturgie müsse schriftgemäß sein, und die daraus gezogenen Folgerungen Anliegen der Reformatoren waren. Das Konzil hat in der Liturgiekonstitution die Berechtigung dieser Anliegen nicht nur anerkannt, sondern sie aus pastoraler Sorge zu ihren eigenen gemacht, was ökumenisch ohne Zweifel bedeutsam ist.

II. VERSAMMLUNG DER GLÄUBIGEN ALS SICHTBARMACHUNG DER KIRCHE

A. Gottesdienstliches Geschehen

Seit Christus, der Herr, die vom Heiligen Geist erfüllten Apostel in die Welt sandte, „hat die Kirche niemals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu versammeln, dabei zu lesen, ‚was in allen Schriften von ihm geschrieben steht‘ (Lk. 24, 27), die Eucharistie zu feiern, in der ‚Sieg und Triumph seines Todes dargestellt werden‘, und zugleich ‚Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen‘ (2 Kor. 9, 15) in Christus Jesus ‚zum Lob seiner Herrlichkeit‘ (Eph. 1, 12). All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes“¹⁵. In diesem kurzen Abschnitt sind sehr wesentliche Gedanken der Liturgiekonstitution in gedrängter Form zusammengefaßt. Unter Heranziehung anderer Abschnitte seien sie im folgenden entfaltet dargelegt.

a) Zunächst heißt es einmal, daß sich die Gläubigen zur Feier der heiligen Liturgie *versammeln*. Diese Versammlung besitzt ihren eigenen Wert, da in ihr jene zusammenkommen, die „durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden“ sind¹⁶. Hier wird die Kirche sichtbar, zumal der Herr seiner Ver-

¹³ vgl. Lit.-Konst. Art. 34, 4.

¹⁴ a.a.O. Art. 51.

¹⁵ a.a.O. Art. 6, 2. Abschn.

¹⁶ a.a.O. Art. 10.

heißung gemäß gegenwärtig ist: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“¹⁷.

b) Die Gläubigen kommen jedoch nicht nur zusammen, um beieinander zu sein, sondern um das *Pascha-Mysterium*, d. h. das Erlösungsgeheimnis, die vom Herrn in Tod und Auferstehung gewirkte Erlösungstat zu feiern. Dieser Heilstat ihres Herrn gedenken die Gläubigen nicht nur am Fest der Feste, an Ostern, sondern auch am Tag des Herrn oder Herrentag, am Sonntag, welcher der wöchentliche Ostertag ist. Die Christen können eben gar nicht anders, wenn sie sich versammeln, als der erlösenden Tat des Herrn gedenken und sie feiern: Der Herrentag ist „der Ur-Feiertag, den man der Frömmigkeit der Gläubigen eindringlich vor Augen stellen soll, auf daß er auch ein Tag der Freude und Muße werde. Andere Feiern sollen ihm nicht vorgezogen werden, wenn sie nicht wirklich von höchster Bedeutung sind; denn der Herrentag ist Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres“¹⁸. Um diese Feier des Pascha-Mysteriums geht es auch, wenn sich die Gläubigen an den Gedächtnistagen der Märtyrer und der andern Heiligen versammeln, die „durch Gottes vielfältige Gnade zur Vollkommenheit geführt, das ewige Heil bereits erlangt haben . . . In den Gedächtnisfeiern der Heiligen verkündet die Kirche das Pascha-Mysterium in den Heiligen, die mit Christus gelitten haben und mit ihm verherrlicht sind“¹⁹. Das gilt auch und besonders von Maria, der Mutter des Herrn: „In ihr bewundert und preist die Kirche die erhabenste Frucht der Erlösung“²⁰. Welches der äußere Anlaß auch immer sein mag, der die Gläubigen zusammenführt – Inhalt der Feier ist immer das Pascha-Mysterium, das Geheimnis der von Jesus Christus in Tod und Auferstehung gewirkten Erlösung!

c) Bei dieser Versammlung zur Feier der Erlösung liest die Kirche in allen Schriften, was von Christus geschrieben steht, es lassen sich die Gläubigen so durch das Wort Gottes formen²¹, sie hören die Botschaft, „daß der Sohn Gottes uns durch seinen Tod und seine Auferstehung der Macht des Satans entrissen und in das Reich des Vaters versetzt hat“²². Die Predigt, von welchem Schrifttext sie auch ausgeht, wird diese Mitte christlichen Glaubens – die erlösende Tat des Herrn – nicht aus dem Auge verlieren dürfen, sei es, daß sie diese klar aufweist, sei es, daß sie auf irgendeine Weise auf diese Mitte hin transparent, „durchsichtig“ ist. Sonst steht die Predigt in Gefahr, ihr spezifisches Gepräge christlicher Frohbotschaft zu verlieren.

d) Die Kirche bleibt aber nicht bei der Verkündigung des Heilswerkes stehen; im *sakramentalen Geschehen* wird es in ihrer Mitte gegenwärtig und lebendig. So ist die Taufe das Ereignis, in dem die Menschen nach den Worten der Konstitution „in das Pascha-Mysterium eingefügt“ werden. „Mit Christus gestorben, werden sie mit ihm begraben und mit ihm auferweckt. Sie empfangen den Geist der Kindschaft, ‚in dem wir Abba, Vater, rufen‘ (Röm. 8, 15) und werden so zu wahren Anbetern, wie der Vater sie sucht“²³.

Das gilt besonders von der Eucharistiefeier, bei welcher in der Versammlung der Gläubigen „Sieg und Triumph“ des „Todes“ Christi „dargestellt werden“, die Gläubigen, „sooft sie das Herrenmahl genießen, den Tod des

¹⁷ Mt. 18, 20; vgl. Lit.-Konst. Art. 7.

¹⁸ Lit.-Konst. Art. 106.

¹⁹ a.a.O. Art. 104.

²⁰ a.a.O. Art. 103.

²¹ vgl. Lit.-Konst. Art. 48.

²² Lit.-Konst. Art. 6. – ²³ ebd.

Herrn“ verkünden, „bis er wiederkommt“²⁴. In diesem sakramentalen Geschehen begeht die Kirche „die Gedächtnisfeier . . . des Todes“ Jesu Christi „und seiner Auferstehung.“ Sie ist „das Sakrament huldvollen Erbarmens, das Zeichen der Einheit, das Band der Liebe, das Ostermahl, in dem Christus genossen, das Herz mit Gnade erfüllt und uns das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben wird“²⁵.

e) In dieser Eucharistiefeier geschieht Danksagung, ja sie ist selber Danksagung an „Gott für die unsagbar große Gabe . . . in Christus Jesus ‚zum Lob seiner Herrlichkeit‘ (Eph 1, 12)“²⁶.

„All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes“²⁷: wenn die Gläubigen nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich – mit dem Herzen – zusammenkommen, wenn sie sich der Heilstat des Herrn nicht verschließen bei der Verkündigung, wenn sie beim sakramentalen Geschehen neu die Kraft der Heilstat des Herrn verspüren und dabei frohen Herzens dem Vater-Gott danksagen: so ist dies das Werk des Heiligen Geistes, welcher die vom Herrn der Kirche verheißene Gabe und Kraft ist.

Wenn auch in der Verkündigung christlicher Lehre und in der theologischen Schau der Sakramente zwischen der katholischen Kirche und den andern Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sehr tiefgreifende Unterschiede bestehen, so darf die Übereinstimmung in der Bedeutung von Wortverkündigung und Feier der Sakramente nicht übersehen werden. Ein für die reformatorische Sicht des Gottesdienstes charakteristisches Zitat aus der ‚Institutio Christianae religionis‘ Johannes Calvins vermag diese Aussage zu bekräftigen: „Hieraus entsteht nun die anschauliche Gestalt der Kirche, und sie taucht empor, so daß sie für unsere Augen sichtbar ist. Denn überall, wo wir wahrnehmen, daß Gottes Wort lauter gepredigt und gehört wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden, läßt sich auf keinerlei Weise daran zweifeln, daß wir eine Kirche Gottes vor uns haben. Denn die Verheißung des Herrn kann nicht trügen: ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen‘ (Matth. 18, 20)“²⁸.

B. Gottesdienstliche Ordnung

Wie die verschiedenen Riten des Abend- und Morgenlandes zeigen, wird in der römisch-katholischen Kirche und den mit dem Bischof von Rom in Gemeinschaft stehenden Kirchen des Ostens, die Liturgie auf sehr verschiedene Weise gefeiert. Ein Merkmal römischer Liturgie ist ihre straffe und durchdachte Ordnung. In dieser Beziehung hat die Liturgiekonstitution keine Wendung gebracht. Vielmehr wird immer wieder – mehr oder weniger stark – der Grundsatz deutlich: „Ordnung muß sein!“ Man würde der Liturgiekonstitution aber nicht gerecht, wenn man aus der Forderung nach Ordnung in der Liturgie schließen würde: also bleibt alles beim alten, es gilt weiterhin der „römische Zentralismus“. Wenn man sich die Mühe nimmt, die Liturgiekonstitution etwas genauer anzusehen, kann man einige Ansatzstellen entdecken, die eine künftige größere Beweglichkeit im liturgischen Bereich nicht ausschließen.

²⁴ ebd.

²⁵ a.a.O. Art. 47.

²⁶ a.a.O. Art. 6.

²⁷ ebd.

²⁸ J. Calvin, Institutio Christianae religionis IV, I, 9.

a) Die Liturgiekonstitution hebt die Bedeutung und Stellung des *Bischofs* in seinem Bistum nachdrücklich hervor:

„Im Bischof sehe man den Hohenpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen entspringt und abhängt“²⁹.

Diese Stellung und Funktion des Bischofs wird — nach der Aussage der Konstitution — dann besonders deutlich, wenn er umgeben von seinem Presbyterium mit den Gläubigen seines Bistums Eucharistie feiert.

Aus dieser diözesanen Ordnung, in welcher der Bischof als Hirte seiner Herde an der Spitze steht, folgt die Bedeutung, die dem *Pfarrer* (und seinen geistlichen Amtsbrüdern) zukommt:

„Da der Bischof nicht immer und nicht überall in eigener Person den Vorsitz über das gesamte Volk seiner Kirche führen kann, so muß er diese notwendig in Einzelgemeinden aufgliedern. Unter ihnen ragen die Pfarreien hervor, die unter einem Seelsorger“ stehen, „der den Bischof vertritt“³⁰.

So ist der Pfarrer Vertreter des Bischofs, an dessen Stelle er die Liturgie mit den Gläubigen feiert. Es ist deshalb durchaus entsprechend, wenn die Liturgie in den verschiedenen Teilen des Bistums einheitlich gefeiert wird, dessen Einheit dadurch deutlich wird.

b) In römisch-katholischer Sicht ist der Bischof als Nachfolger der Apostel Glied des Bischofskollegiums, dem als Nachfolger Petri der römische Bischof, der *Papst*, vorsteht. Ist dieser in der äußeren Ordnung der Kirche der Fels, dem besondere Verantwortung für die ganze Kirche zukommt³¹, der Hirte, der umfassender für die Herde zu wachen hat³², der Bruder, der seine Amtsbrüder im Glauben bestärken soll³³, dann muß er auch besondere Aufmerksamkeit dem gottesdienstlichen Leben schenken. Von daher ist es zu verstehen, wenn in der Konstitution erklärt wird:

„Das Recht, die heilige Liturgie zu ordnen, steht einzig der Autorität der Kirche zu. Diese Autorität liegt beim Apostolischen Stuhl und nach Maßgabe des Rechtes beim Bischof“³⁴.

Hier ist ein Zweifaches zu bemerken:

1. Zusammen mit dem *Papst* sind auch die *Bischöfe* für die Ordnung der Liturgie zuständig.

2. Allerdings ist zu beachten, daß die Bischöfe diese Autorität *nur* „nach Maßgabe des Rechtes“ besitzen, womit sie als sehr eingeschränkt erscheint. Das muß aber nicht so sein. Es wird sehr darauf ankommen, welche Stellung die „rechtmäßig konstituierten, für bestimmte Gebiete zuständigen Bischofsvereinigungen“³⁵ mit der Zeit einnehmen. Es ist durchaus eine Entwicklung denkbar, in der die Bischöfe des weit verbreiteten römischen Ritus in liturgischen Fragen eine gleiche Eigenständigkeit erhalten, wie das bei den Bischöfen in den unierten Kirchen der Fall ist. Gerade dieser Hinweis auf die unierten Kirchen vermag deutlich zu machen, wie elastisch die Formulierung sein kann,

²⁹ Lit.-Konst. Art. 41.

³⁰ a.a.O. Art. 42.

³¹ vgl. Mt. 16, 18f.

³² vgl. Jo. 16, 15ff.

³³ vgl. Lk. 22, 32.

³⁴ Lit.-Konst. Art. 22 § 1. (Vgl. dazu die vorher geltende Bestimmung des CIC, can. 1257.)

^{34a} CIC, can. 1257.

³⁵ Lit.-Konst. Art. 22 § 2.

die Autorität in liturgischen Fragen liege beim „Apostolischen Stuhle und nach Maßgabe des Rechtes beim Bischof“.

c) Doch wichtiger als die mehr organisatorischen Fragen der Durchführung der Gottesdiensterneuerung sind die *Grundsätze* die das Konzil für die Liturgiereform aufgestellt hat.

1. Zunächst findet sich in der Liturgiekonstitution eine Gruppe von Regeln, die sich aus der *Natur der Liturgie* als einer hierarchischen und gemeinschaftlichen Handlung ergeben³⁶. Die Bestimmung, bei den liturgischen Feiern solle „jeder, sei er ‚minister‘ oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“³⁷, ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung; denn dadurch ist u. a. das Sprechen und Singen der Gläubigen, die im 1. Petrusbrief „königliche Priesterschaft“ genannt werden³⁸, als liturgisches Tun anerkannt.

2. Sodann haben die Konzilsväter Regeln aus dem *belehrenden und seelsorgerlichen Charakter* der Liturgie aufgestellt. Darunter fallen einmal die Aussagen über die Heilige Schrift und den Gebrauch der Muttersprache, wovon schon die Rede war³⁹. Von den Riten heißt es, sie „mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen“ und „der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt“ sein⁴⁰. Bekanntlich haben die Reformatoren z. T. gründlich mit den Zeremonien der Papstkirche „aufgeräumt“, weil sie neben der Stiftung des Herrn nicht menschliches Machwerk duldeten. Das darf jedoch nicht einfach als Ritenfeindlichkeit bezeichnet werden. Bei der Taufe behielt Zwingli z. B. das Taufkleid bei. Auch Calvin verwirft nicht grundsätzlich alle Zeremonien, die im Verlaufe der Zeit bei der Eucharistiefeier üblich wurden. Nur ist er sehr darauf bedacht, daß die äußerst schlichten und einfachen Handlungen, die Christus seiner Kirche gegeben hat: Übergießen mit einfachem, lauterem Wasser als heilgarantierendem Zeichen der inneren Neugestaltung im Heiligen Geiste, eine Mahlfeier mit Brot und Wein als Unterpfand der Gemeinschaft mit Leib und Blut des erhöhten Herrn — daß diese schlichten Zeichen und Handlungen nicht durch menschliches Blend- und Prunkwerk verdeckt und erdrückt werden. Aus ähnlichen Überlegungen fordert auch das Konzil für die Riten den Glanz edler Einfachheit.

3. Schließlich haben die Konzilsväter Regeln zur *Anpassung an die Eigenart und Überlieferung der Völker* aufgestellt. Dahinter steht die Erkenntnis, daß die römische Liturgie nicht an beliebige Orte der Welt verpflanzbar ist. Das gilt besonders im Hinblick auf die Missionsländer; aber auch in unseren europäischen Verhältnissen ist die römische Liturgie nicht immer in allen ihren Elementen die beste Lösung. Auch hier ist Anpassung durchaus erwünscht, ja ein Gebot der Stunde.

d) Welche konkreten Möglichkeiten hat nun aber der Seelsorger, der in einer bestimmten Pfarrei mit einer dieser eigenen soziologischen Strukturen steht, zur Verwirklichung seiner aus der Situation sich ergebenden Wünsche? Diese Frage aufwerfen heißt auf ein schwieriges Problem hinweisen.

³⁶ vgl. Lit.-Konst. Art. 26–32.

³⁷ a.a.O. Art. 28.

³⁸ 1. Petr. 2, 9.

³⁹ vgl. I, S. 42 f.

⁴⁰ Lit.-Konst. Art. 34.

Der Auftrag des Konzils an die Seelsorger lautet nicht „Liturgieerneuerung“ aus eigener Erkenntnis. Im Gegenteil! Ausdrücklich ist erklärt:

„Es darf durchaus niemand . . ., auch wenn er Priester wäre, nach eigenem Gutdünken in der Liturgie etwas hinzufügen, wegnehmen oder ändern“⁴¹.

Den Seelsorgern ist primär nicht die Erneuerung, sondern die *Pflege* der Liturgie aufgetragen⁴².

Die Grundsätze sind klar, aber sie schaffen nicht alle Probleme aus der Welt. Mancher Seelsorger fühlt sich stark eingeengt, hat den Eindruck, er müsse eine Liturgie pflegen, die seiner Gemeinde nicht entspreche. So greift er zur Selbsthilfe. Zu begrüßen ist ein solches Vorgehen „auf eigene Faust“ sicher nicht. Es wäre jedoch falsch, einen Geistlichen wegen eines solchen Ungehorsams einfach auf die Anklagebank zu setzen und zu verurteilen, ohne untersucht zu haben, ob und wie weit sein Tun vertretbar ist. Es ist zu wünschen, daß Konfliktsituationen, die entstehen, im Gespräch gelöst werden.

Damit soll der vorhin genannte Grundsatz des Konzils, auch der Geistliche dürfe nicht nach eigenem Gutdünken die Liturgie ändern, nicht in Frage gestellt werden. Er ist ein Schutz gegen Willkür und bewahrt die Liturgie davor, modischen Stömungen unterworfen zu werden. Eine Äußerung Johannes Calvins auf seinem Sterbebett, die sich mit der Frage von Änderungen im kirchlichen Leben, also auch im Gottesdienst befaßt, mag nachdenklich stimmen. Im „Discours d'adieu aux ministres“ sagt er:

„Ich bitte euch auch, keine Änderung und keine Neuerung einzuführen. Man verlangt häufig Neues (Modernes). Es ist nicht so, daß ich aus Ehrgeiz wünsche, was ich tat, solle unverändert bleiben, und man solle es festhalten, ohne etwas Besseres zu wollen: sondern weil alle Änderungen gefährlich und gelegentlich schädlich sind“⁴³.

Zweifellos bestehen gerade in den gottesdienstlichen Ordnungen der verschiedenen christlichen Konfessionen die ausgeprägtesten Unterschiede. Es gehört zur Wahrhaftigkeit im ökumenischen Dialog, diese Unterschiede nicht zu verschweigen und die jeweilige Ordnung einer Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft von ihrem Kirchenbegriff her zu verstehen suchen. Wenn eine solche Haltung auch nicht ohne weiteres zur vollen Anerkennung der gottesdienstlichen Praxis bei den getrennten Brüdern führt, so doch zu einer Achtung, die bereit macht, auf einander zu hören und die positiven Werte zu sehen. In diesem Sinne können die Bestimmungen der gottesdienstlichen Ordnung, wie sie die Liturgiekonstitution bietet, wohl auch ein wertvoller Beitrag im ökumenischen Gespräch sein.

III. DER WELTAUFTRAG DER VERSAMMLUNG DER GLÄUBIGEN

a) Den „vorkonziliaren“ Gläubigen erstaunt es wohl zunächst, daß im Zusammenhang über Gottesdienstfragen vom Auftrag, den die Versammlung der Gläubigen der Welt gegenüber hat, die Rede ist. Der Gottesdienst ist doch der innerste Bezirk der Kirche, in den sich die Christen aus der Welt heraus

⁴¹ a.a.O. Art. 22 § 3.

⁴² vgl. Lit.-Konst. Art. 19.

⁴³ vgl. Joannis Calvini opera selecta II, 403; ed. P. Barth.

zurückziehen. Hier wird doch deutlich, daß die Kirche die ‚ekklesia‘: die aus der Welt „Herausgerufene“ ist. Entsprechend heißt es auch in der Liturgiekonstitution:

Die Liturgie „baut . . . täglich die, welche drinnen sind, zum Heiligen Tempel im Herrn auf, zur Wohnung Gottes im Geist bis zum Maße des Vollalters Christi“⁴⁴.

Von daher ist Liturgie vor allem innerkirchliches Geschehen, das *Distanzierung* zur Welt besagt.

b) Das ist richtig, aber nicht allein. Der Christ, der an der Versammlung der Gläubigen teilnimmt, um der Welt zu entfliehen, sich von ihr zu distanzieren, und es nur in Kauf nimmt, daß er in eben diese Welt zurückkehren muß, hat den Sinn des Gottesdienstes nicht ganz erfaßt. Sicher: es gibt diese Welt, die im Argen liegt, vor welcher der Christ sich unversehrt bewahren soll, wozu ihm die Versammlung der Gläubigen, in der gepredigt und das Herrenmahl gefeiert wird, Hilfe und Stütze ist. Aber diese Welt ist auch berufen, Anteil zu haben am Licht des Herrn. Deshalb ist sie dem Christen als Auftrag anvertraut. Zur Erfüllung dieses Auftrages stärkt die Liturgie die Gläubigen, damit

„sie Christus verkünden. So stellt sie denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern“⁴⁵.

Teilnahme am Gottesdienst der Kirche bedeutet deshalb immer wieder, im Auftrage des Herrn und in seiner Kraft, das Apostolat an dieser zum Heile berufenen Welt auf sich zu nehmen.

c) Da die Liturgiefeier innerstes Leben der Kirche ist, wird in ihrem Vollzug auch diese wesentliche Hinwendung, die im Auftrag und der Sendung des Herrn gründet, deutlich. Das geschieht einmal in der *Predigt*, in der Homilie. Die lebendige Verkündigung erschließt dem Menschen, in welcher Zeit er auch immer leben mag, Sinn und Bedeutung der Frohen Botschaft von der Erlösungstat des Herrn für sein Leben und Wirken. So muß auch der Prediger heute seinen Zuhörern die Heilige Schrift übersetzen, nicht so sehr von der griechischen in die deutsche Sprache, sondern aus der damaligen in die heutige Zeit, aus der hebräischen oder griechischen in die heutige europäische, afrikanische oder asiatische Kulturwelt. Deswegen legt das Konzil auf die Homilie, deren Aufgabe die christlich-existentielle Deutung eines Textes ist, so großes Gewicht.

d) Ganz besonders deutlich tritt der Sendungsauftrag der Kirche an die Welt in den *Fürbitten* hervor⁴⁶.

Es ist sehr zu beklagen, wie ein großer Teil der Fürbittformulare, dem vom Konzil ausgesprochenen Anliegen des „Allgemeinen Gebetes“ nicht gerecht werden. Meist wird in moralisierender Art und Weise um zeitliche oder ewige Güter gebetet. Man betet *um* etwas, statt *für* jemanden: für das über den Erdbereich zerstreute Volk Gottes, für die Hirten der Kirche, für die in verschiedene Gemeinschaften gesplante Christenheit, für Frieden und

⁴⁴ Lit.-Konst. Art. 2.

⁴⁵ ebd.

⁴⁶ vgl. Lit.-Konst. Art. 53.

Eintracht unter den Völkern, für die Regierungen, für die Notleidenden, Kranken, Hungernden, Verfolgten, Eingekerkerten, Sterbenden, für die Nöte und Sorgen der Einzelgemeinde und ihrer Glieder. Das bedeutet: wenn die Gläubigen zur Feier des Erlösungsgeheimnisses zusammenkommen, so können sie nicht anders, als — von der Liebe des Herrn getrieben — sich des gesamten Gottesvolkes und der ganzen Welt erinnern, und in der Teilnahme am Priesteramte Christi am Throne Gottes Fürbitte einlegen.

Es ist zu begrüßen, daß das Konzil dieses Allgemeine Gebet wieder in die Meßliturgie eingeführt hat, nachdem es, wenn auch nicht allgemein, so doch weitgehend in Vergessenheit geraten war. Wir finden es auch in den orientalischen Liturgien und den reformierten Gottesdienstordnungen, in die es die Reformatoren vom mittelalterlichen Predigtgottesdienst her übernommen hatten. Das Fürbittgebet ist beredter Ausdruck für die den christlichen Kirchen gemeinsame Sorge für diese Welt.

e) Diese Hinwendung zur Welt in und durch die Feier der heiligen Liturgie muß in *Liebe* geschehen, in der Liebe, welche die Gläubigen untereinander verbindet und sie antreibt, im Leben auch das Zeugnis dieser Liebe abzulegen. In diesem Sinne ist in der Konstitution zu lesen:

Die Liturgie muß die Gläubigen „lehren, alles zu halten, was immer Christus gelehrt hat, und sie ermuntern zu allen Werken der Liebe, der Frömmigkeit und des Apostolats. Durch solche Werke soll offenbar werden, daß die Christgläubigen zwar nicht von dieser Welt sind, daß sie aber Licht der Welt sind und den Vater vor den Menschen verherrlichen“⁴⁷.

Abschließend kann gesagt werden: Wenn auch die Art und Weise der Durchführung der Liturgiereform ganz vom katholischen Kirchenverständnis her geprägt ist und hier die konfessionellen Grenzen stärker spürbar werden, so ist — ökumenisch gesehen — doch wohl entscheidend, daß aus der Reform eine schriftgemäße Liturgie hervorgehen soll, deren Mitte und Inhalt die Erlösungstat unseres Herrn ist.

Freiburg/Schweiz

Robert Trottman

⁴⁷ Lit.-Konst. Art. 9.

WAHRHEIT UND WAHRHAFTIGKEIT IN DER LITURGIE

In bezug auf die Konzilsdebatten über die Religionsfreiheit schrieb eine namhafte deutsche Tageszeitung: „Zwei Tendenzen hätten versöhnt werden müssen: das Eintreten für die Forderungen der objektiven Wahrheit und die Betonung der Rechte der subjektiven persönlichen Träger der Wahrheit“¹⁾. In einer Besprechung von Tyrells *Mediaevalism* hatte Ernst Troeltsch²⁾ diese Alternative krasser gestellt: „In ein neues, und d. h. ein modernes Stadium würde der Katholizismus erst eintreten, wenn er diesen Wahrheitsbegriff aufgäbe und, die Wahrheit in persönlich-subjektiver Überzeugung mit variablem dogmatischem Ausdruck erkennend, dem Papsttum nur die Rolle einer zentralen Lehrpädagogie zuschriebe“. In diesem Sinne darf man die Worte des Heiligen Vaters am 18. November 1965 verstehen, daß im Zusammenhang mit den Konzilsverhandlungen „hie und da Zweifel laut wurden, die selbst an die Grundsätze der Wahrheit rührten“.

Vor allem seit seinem Buch *Von der Wahrheit*, der umfangreichsten philosophischen Veröffentlichung im deutschen Sprachbereich der Nachkriegszeit, hat Karl Jaspers³⁾ die Alternative von Wahrheit und Wahrhaftigkeit als die entscheidende Frage unseres geistigen Seins bezeichnet und mit steigender Schärfe betont, daß sie, jedenfalls in unserem Kulturkreis, vorzugsweise auf dem Boden der Offenbarungsreligionen ausgetragen wird. Sie verweigern, so lautet der von Jaspers und vielen anderen erhobene Vorwurf, „Kommunikation“ mit denen, die die von ihnen behauptete „objektive Wahrheit“⁴⁾ nicht anerkennen. Es besteht der Verdacht, daß, wenn sie sich des Wortes „Dialog“ bedienen, an das sich heute auf weit auseinanderliegenden Gebieten tiefe Hoffnungen der Menschheit schließen, sie nicht die restlose Bereitschaft (die die zur Selbstaufgabe einschließen müßte) aufbringen, welche für echtes Gespräch heute unerläßlich zu sein scheint. Von diesem Verdacht sind heute Judentum, Islam, katholisches, orthodoxes und evangelisches Christentum betroffen, eine Tatsache, die auf ihre Gespräche untereinander nicht ohne Wirkung bleiben sollte.

Durch den von Jaspers insbesondere der katholischen Kirche gegenüber erhobenen Vorwurf der Unwahrhaftigkeit⁵⁾ fühlen sich diejenigen am schmerzlichsten berührt, die in ihrem Leben Treue zur Kirche mit Wahrhaftigkeit nach den höchsten Maßstäben ihrer Zeitgenossen zu vereinigen trachten⁶⁾. Sie leiden auch am schwersten darunter, daß ihnen gerade bei jungen Zeitgenossen, und sicher nicht den schlechtesten, der Vorwurf der Unwahrhaftigkeit immer wieder als Begründung für Entfernung von der Kirche entgegentritt.

Indem sich das Konzil als erstem Gegenstand der Liturgie zuwandte und sie als „Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt“, bezeichnete, hat es indirekt

¹⁾ *Frankfurter Allgemeine Z.* 26. 10. 65.

²⁾ *Ges. Schriften IV* (1924) 738. Die Besprechung erschien 1909.

³⁾ [1947], insbes. 552.

⁴⁾ Zu Jaspers Begriff der „eindeutig bestehenden Wahrheit, die schlechthin gilt und nur zu ergreifen und mitzuteilen ist“ (a.a.O.) vgl. die Bitte im dritten Gebet der *Commendatio Animae: Manifestissimam aspiciat veritatem*.

⁵⁾ S. vor allem Jaspers, *Der philosoph. Glaube angesichts der Offenbarung* (1962).

⁶⁾ Meine Auseinandersetzung mit Jaspers über diesen Punkt reicht zurück zu meinem Aufsatz „Das neue Denken und das neue Glauben“, *Z. f. Theol. u. Kirche* 17 (1936) 30–52.

darauf hingewiesen, daß sich auch, wenn nicht sogar vorzugsweise, auf diesem Gebiet die Auseinandersetzung über eine solche Grundfrage, wie sie die Welt heute an die Kirche stellt, vollzieht. Wenn der Bischof von Mainz in seinem den Richtlinien der Vollversammlung der deutschen Bischöfe angefügten Traktat⁷⁾ über die theologischen Grundlagen „Intensivierung“ als das allgemeinste Ziel der „Neuordnung des Gottesdienstes“ herausstellte und in dem entscheidenden Abschnitt seiner Ausführungen das Wort „vorbehaltlos“ viermal gebrauchte, so wird ein wesentlicher Zug dessen gemeint, was man heute unter „wahrhaftig“ versteht. Die Frage, die vor allem dem Laien heute am häufigsten entgegentritt, lautet: „Glaubst du (das) wirklich?“⁸⁾. Wenn man früher gesagt hatte, ein Aufgeklärter könne nicht wirklich an Jungfrauengeburt, Auferstehung oder Transsubstantiation glauben, so meinte man, er könne nicht glauben, daß diese Dinge wirklich seien, d. h. mit äußeren Tatsachen übereinstimmten. „Wirklich“ hieß ferner: „durch die Tat bestätigt“; immer wieder wurde auf die Diskrepanz zwischen den Ideallehren und dem Leben der Christen hingewiesen. Weit tiefer reicht die dritte Bedeutung von „wirklich“, auf die das Wort „intensiv“ hinweist⁹⁾. Da die Liturgie primär weder Verbreitung von Dogmen noch Betätigung einer Ethik ist, hat sich ihr gegenüber diese dritte Bedeutung relativ früh gezeigt. Hinter dem Intellektualismus und Nationalismus der Forderung nach dem Gebrauch der Muttersprache¹⁰⁾ in der Liturgie steht der Vorwurf, Beten in einer „unverständlichen“ Sprache sei unwahrhaftig. Hinter der bürgerlichen Ablehnung des Zeremoniells und der Abwertung alles Äußeren als „äußerlich“ steht der Verdacht, es handle sich um „Benebelung“¹¹⁾. Die Verwerfung der Liturgie als solcher durch den Nonkonformismus entsprang der Erfahrung, daß Liturgie in Gefahr steht, weniger intensiv zu sein als das spontane aus der Tiefe der Subjektivität kommende Gebet¹²⁾. Die Geschichte der Einstellung der verschiedenen aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften zur Liturgie kann als eine Geschichte des modernen Begriffs „wahrhaftig“ und seiner Korrelate „wirklich“, „lebendig“ und „gegenwärtig“¹³⁾ betrachtet werden. In den Bedeutungen, die dem Begriff „Liturgie“ gegeben wurden (Ostkirche, Anglikanismus, Lutheranismus und heute – wieder – auch im Presbyterianismus) und den entsprechenden Räumen, die dem objektiven Gebet und den Sakramenten im Gottesdienst zugewiesen wurden, können wir praktisch alle Schattierungen dieser Begriffe aufspüren. Es ist aber m. W. kaum beachtet worden, daß wenigstens die römische Liturgie zu dem Thema „Wahrheit und Wahrhaftigkeit“ entscheidende Aussagen macht.

⁷⁾ [1965] 86 f.

⁸⁾ Klassisch die Beschreibung in Pestalozzis, *Lienhard und Gertrud* III, Kap. 17 [1787].

⁹⁾ Indem die deutschen Übersetzungen in Par. 120 der Konstitution über die Liturgie und in Par. 40 der Konstitution über die Kirche *revera* (ein Wort das in der Liturgie nicht vorkommt) mit „wirklich“ wiedergeben, unterstellen sie diese Bedeutung.

¹⁰⁾ S. meine Bemerkungen zum gegenwärtigen kirchlichen Gebrauch dieses Wortes (*Muttersprache* 74 [1964] 161–164 = *Heiliger Dienst* 19 [1965] 94–97).

¹¹⁾ Ich entnehme diesen Ausdruck dem Brief eines katholischen Universitätslehrers an die *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, auf welchen ich am 1. 4. 65 antwortete.

¹²⁾ Is. 1:10–17. Der Vergleich mit der gegenwärtigen Lage im Judentum wäre von Interesse.

¹³⁾ S. meine Arbeit „Zur Stellung des Begriffs ‚gegenwärtig‘ in der Religions- und Geistesgeschichte“, in *Z. f. Rel. u. Geistesgesch.* 17 (1965) 193–206.

Das Gebet *En ego* ist zwar kein liturgisches Gebet, trägt aber (seit 1828) den höchsten überhaupt für ein Gebet gewährten Ablass, hat im *Missale Romanum* unter den Gebeten nach der Messe einen ausgezeichneten Platz gefunden, fehlt in den wenigsten Volksmeßbüchern und erfreut sich immer noch großer Beliebtheit als privates Dankgebet nach der Kommunion. Es gibt kein einzelnes Gebet, das ausdrücklicher um Wahrhaftigkeit ringt, und zwar im besonderen Hinblick auf die liturgische Situation kat'exochen. Diese Tatsache wird allerdings erst dann voll bewußt, wenn man sich nicht auf die deutschen Übersetzungen verläßt, die meist die Fülle der existentiellen Ausdrücke (*maximo animi ardore te oro atque obtestor . . . in cor vividos . . . sensus, veram . . . paenitentiam, firmissimam voluntatem . . . imprimere, magno animi affectu et dolore . . . mecum ipse considero ac mente contemplor, prae oculis habens*) verkürzt, wohl weil sie sie als romanische Übertreibungen betrachten. Der Außenstehende mag hier in der Tat versucht sein, von verkrampftem Bemühen um etwas zu sprechen, dessen Schwinden nur allzu bewußt ist. Lassen wir die beiden Superlative (*maximo* und *firmissimam*)¹⁴⁾ außer Betracht (wenn sich auch zeigen ließe, daß sie keineswegs leere Phrasen sind) und beschränken wir uns auf *vividus* und *verus*.

Vividus hat im klassischen Latein die objektive Bedeutung von „Lebenspendend“ (bei Vergil z. B. in bezug auf Wein)¹⁵⁾. In liturgischen Gebeten kommt das Wort nicht vor. Im Gebet *En ego* bedeutet es „so kraftvoll wie das (natürliche) Leben“. In der Liturgie kommt *vivus* nur in der objektiven Bedeutung von „Leben – natürliches oder übernatürliches – besitzend“ vor. Die seit dem Sturm und Drang beliebte Anwendung des Wortes „lebendig“ im subjektiv-funktionellen Sinn (Engl. *lively*)¹⁶⁾ bezeichnet nur einzelne Aspekte, u. U. solche, die Leben mit Anderem teilt. Lebendigkeit ist nicht notwendig Zeichen von wirklichem Leben (so wenig wie das Wort *actuosus* bereits verbürgt, daß es sich um echte *actus* handelt), geschweige denn schafft Leben. Heute aber freut man sich angesichts der vorherrschenden Trägheit im Geistig-Seelischen so über jedes Zeichen von Bewegung, daß man glaubt, gleich von echtem, „schöpferischen“ Leben sprechen zu dürfen. Demgegenüber ist die Stellung des Wortes „lebendig“ (oder auch nur „lebhaft“) in dem Gebet *En ego* zwischen den Wörtern „Herz“ und „Empfindungen“ (der drei theologischen Tugenden), also in bezug auf das Zentrum des Menschseins und seine höchste Ausrichtung, bedenkenswert. Es ist hier jedenfalls nicht gemeint, daß Quicklebendigkeit, Kraft und Bewegung immer oder unmittelbar Ausdruck der Teilhabe am übernatürlichen Leben gewährleisten.

¹⁴⁾ *Firmus* kommt nur in dem Allelujavers für die Kirchweihe als Qualifikation zu „Fels“ in *Missale* vor. In Verbindung mit „Glaube“ ist das Wort „fest“ weitgehend verschlissen. Im Gegensatz dazu steht der ausgiebige und spezifische Gebrauch von *confirmare*.

¹⁵⁾ Hierfür gebraucht die Oratio der Messe vom hl. Kreuz im Bezug auf das Kreuz das Wort *vivificus*; vgl. den liturgischen Gebrauch von *vivificare* und *vivificatio*. Ebenso wie bei der Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Wirklichkeit heute das gemeinsame Wesen der Wirklichkeit herauszustellen wäre, wäre bei der Unterscheidung zwischen natürlichem und übernatürlichem Leben festzuhalten, was in beiden „Leben“ ist.

¹⁶⁾ Noch folgenreicher war die Unfähigkeit der deutschen Sprache, den Unterschied zwischen *praesens* und *praesentialis* auszudrücken. Die funktionelle Bedeutung wird angedeutet durch die Beifügung des Dativs der Person. Bei „wahr“ schleicht sich dieser Gebrauch ein, indem von „meiner Wahrheit“ („sein Gott“) gesprochen wird.

Der Gebrauch des Wortes *verus* und seiner Ableitungen gehört zu den geistesgeschichtlich interessantesten Aspekten der Liturgie. Zwar bezieht sich unsere Untersuchung auf die Geschichte der Liturgieterminologie, aber nicht im Sinne einer Darstellung der Entwicklung, sondern im Sinne einer Würdigung als lebendiger Tradition. Besonders bedeutsam ist das Verhältnis zur Terminologie der Bibel, von der hier natürlich vorzugsweise die lateinische Übersetzung in Betracht zu ziehen ist. Ex. 18: 21, eine der wenigen Stellen, an denen *veritas* im Alten Testament in bezug auf Menschen vorkommt, heißt es in der Vulgata: „die Gottesfürchtigen, in denen *veritas* ist“. Die Zürcher Bibel und Hamp-Stenzel übersetzen: „zuverlässige Leute“, Luther sagt: „die Gott fürchten wahrhaft“¹⁷⁾. Wir werden sehen, daß Substantiv, Adjektiv und Adverb etwa den zu betrachtenden Wahrheitsbegriffen (substantiell, qualitativ und funktionell) entsprechen, deren Dreizahl der entscheidende Unterschied gegenüber der eingangs erwähnten Alternative ist. Diese Dreiteilung ist schon in der Bibel, besonders im Johannesevangelium, angelegt. Daß *veritas* in der Bibel nur die substantielle Bedeutung hat und fast ausschließlich von Gott¹⁸⁾ ausgesagt wird, braucht nicht weiter dargelegt zu werden. Das Adjektiv kann sowohl die substantielle Bedeutung (etwa: *visio vera*, Dan. 8:26, ferner in Verbindung mit *signum*, *testimonium* und *verbum*) haben wie die qualitative (*lux*, *vitis*: Joh. 1: 9 und 15: 1, ferner in Verbindung mit *iudicium*, *opus* und *sapientia*). Endlich haben wir das Wort *verax*, das nur in bezug auf Gott gebraucht wird, während der Mensch (etwa Röm. 8:4) als *mendax* erscheint¹⁹⁾.

Es ist hier nicht der Ort, die biblische Terminologie weiter zu betrachten, zumal an dieser Stelle der wahrhaft ungeheure Unterschied in Breite und Tiefe zwischen dem Studium der biblischen und dem der liturgischen Terminologie besonders deutlich ist. Erwähnt sei nur noch die für den Abendmahlsstreit entscheidende Übersetzung in Joh. 6: 55²⁰⁾: Den griechischen Ausdruck „wahre Speise“ gibt die Vulgata adverbiell wieder (*vere cibis*), die Zürcher Bibel und Rösch sagen: „wahre Speise“, Keppler „wahrhaftige Speise“, Luther „rechte Speise“. An Keplers Übersetzung läßt sich zeigen, daß die heutige subjektive Bedeutung von „wahrhaftig“ noch nicht vorliegt. „Speise“ ist nicht ein symbolischer Ausdruck. Die Liturgie hat — hier nun tatsächlich als ihre eigene Leistung — eine umfangreiche Terminologie entwickelt, die bekräftigt, daß die Eucharistie „wahrlich Speise“ ist. Der griechische Urtext meint aber auch, daß wir in der Eucharistie die Speise der Wahrheit, aus der Wahrheit, von ihr her und zu ihr hin erhalten. Aus diesem Bezug der Speise zur Wahrheit ergibt sich: „Er bleibt in Mir und Ich in ihm“. Grundsätzlich ist zu sagen, daß die Verschiedenheit der angeführten Übersetzungen nicht immer

¹⁷⁾ Vgl. auch die Übersetzungen von I. Makk. 7:18. Eph. 4:21 übersetzt Luther die von der Vulgata wörtlich mit *est veritas in Jesu* widergegebenen Worte mit „rechtschaffenes Wesen“. Die Moralisierung (vgl. den Bedeutungswandel von nld. *redelijk* zu hochd. „redlich“) hat natürlich die Entsubstantialisierung befördert.

¹⁸⁾ E. Kalt, *Biblisches Reallexikon* (1931) II 966.

¹⁹⁾ Pius V verfügte 1570 die Auslassung der sechsten Strophe von Wipos Ostersequenz: „Der einen wahrhaftigen (*veraci*) Maria ist mehr zu glauben als der trügerischen (*fallaci*) Schar der Juden“ (s. meinen Beitrag „Die Stellung der Juden in der Liturgie“ zu W. Eckert-E. L. Ehrlich, *Judenhaß — Schuld der Christen?* (1964), 178 f.) 178 f.)

²⁰⁾ S. meine Arbeit „*Vere cibis*“, in *Heiliger Dienst* 19 (1965) 109–114. Man vergleiche die Diskussion darüber, ob von Häretikern gespendete Sakramente *vera et rata* seien (B. Leeming, *Principles of sacramental theology* [1956] 536).

so stark empfunden wurde, wie sie heute empfunden werden sollte. Die Schizophrenie zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit, an der zu leiden des modernen Menschen bester Teil ist, wird erst seit der Mitte des 18. Jahrhunderts voll bewußt. Je weiter man in der Zeit zurückgeht, umso deutlicher wird die Vorstellung, daß der Besitz der Wahrheit automatisch subjektive Wahrhaftigkeit hervorruft und daß es mithin nicht Wahrhaftigkeit gibt ohne Wahrheit, wie es die heute verbreitete Hochschätzung echter Überzeugung ohne Rücksicht darauf, ob es sich um baren Unsinn oder sogar Schlechtes handelt, voraussetzt. Ebenso war es in der Welt, von der Bibel und Liturgie zeugen, unvorstellbar, daß etwas sein Wesen erfüllen könne ohne Bezug auf einen substantiellen Wahrheitskern. Im Sinne dieses Wechselverhältnisses der substantiellen, funktionellen und qualitativen Bedeutung von Wahrheit sind etwa die Aussagen des Tridentinums zu verstehen: *Christus corpus suum sub specie panis vere esse dixit* und: *In Eucharistiae sacramento vere, realiter ac substantialiter corpus et sanguis continetur* (Denzinger 877 und 883). Man muß sich heute fragen, ob wir nicht die Tradition vom Standpunkt eines zerrütteten Menschenbildes und eines erkrankten Lebens be-, ja womöglich verurteilen.

An praktisch allen Stellen, wo die Liturgie von *veritas* spricht, meint sie die in Christus erschienene und von der Kirche festgehaltene substantielle Wahrheit, deutlich in der Verbindung mit Wörtern wie *agnitio, confessio, doctrina, doctor, lumen, praedicator, testificatio, via, cognoscere, confirmare* und *persistere* und den Gegenbegriffen *tenebrae* und *errare*²¹⁾. Radikal wird dies ausgesprochen in dem liturgischen Gebet für die Einheit der Kirche (früher: für Häretiker und Schismatiker): *Ad veritatis tuae redeant unitatem* oder auch in der Formel *regnum veritatis* in der in unserer Zeit geschaffenen Christkönigspräfation. Das Wort *veritas* erscheint in den Gebeten für die Feste der großen Kirchenlehrer, Paulus, Irenäus, Augustin, Canisius, Bellarmin (auch Johann Baptist de la Salle)²²⁾. Wenn es in der *Oratio S. Ambrosii*, die unter den Vorbereitungsgebeten im *Missale Romanum* Platz gefunden hat, heißt: „Der Heilige Geist möge in mein Herz eintreten, damit es ohne Wortgeklänge *omnem veritatem* (the truth, the whole truth and nothing but the truth) spreche“, ist eine subjektive Interpretation des Wortes *veritas* nur möglich im unbedingten Zusammenhang mit der substantiellen, objektiven Wahrheit.

Weiter heißt es in diesem Gebet: *Caro tua in veritate sumitur*. Die Übersetzung des Ausdrucks *in veritate* ist eine Übergangsstelle vom substantiellen zum funktionellen Wahrheitsbegriff. Ersterer erfordert die Übersetzung „in der Wahrheit“, letzterer die „in Wahrheit“. *In veritate* kann als Adverb des Ortes und der Zeit oder als Adverb der Art und Weise verstanden werden. Wie wenig die Übersetzungen dem Unterschied Rechnung tragen, sei an der einzigen Stelle illustriert, an der der Ablativ *veritate* absolut vorkommt: In der Postkommunio des Quatembersamstags im September übersetzte Schott die Worte *quae nunc specie gerimus rerum veritate*²³⁾ *capiamus* mit: „was wir

²¹⁾ S. A. Pflieger, *Liturgicae orationis concordantia verbalia*, I: *Missale Romanum* (1964) 710–714. Im Hinblick auf dieses Werk werde ich vorzugsweise Stellen aus anderen liturgischen Büchern als dem Missale zitieren.

²²⁾ Deshalb erscheint es mir unrichtig, wenn Schott in der *Secreta des Festes* des hl. Ignatius von Loyola *nos in veritate sanctificent* funktionell auffaßt („in Wahrheit heiligen“). Hier muß es entschieden heißen: „in DER Wahrheit heiligen“. Das Formular für den 13. August ist dadurch ausgezeichnet, daß sowohl in der *Secreta* wie in der *Postcommunio* von *veritas* die Rede ist, deutlich ein Bezug auf Cassian eher denn auf Hippolytus.

jetzt im Sinnbild feiern, in Wahrheit und Wirklichkeit erfassen“ wogegen wohl richtig wäre: „was wir jetzt in der Erscheinung begehen, in der Wahrheit der Dinge festhalten“. *Veritate* hat hier zweifellos nicht eine qualitative oder gar nur funktionelle Bedeutung, ebensowenig wie in der an Epiphanie in das Communicantes eingesetzten Stelle: *In tua gloria coaeternus in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit*, wo übrigens ausdrücklich abgelehnt wird, die sog. innere Wirklichkeit gegenüber der äußeren als die wahre zu bezeichnen.

Die eigentliche Nahtstelle zwischen biblischem und liturgischem Sprachgebrauch von „Wahrheit“ ist der in die Liturgie übernommene Ausdruck *Deus vivus et verus*. Gott ist nicht nur lebendig – in seinem Heilswerk oder in dem durch die Präfation unvergleichlich kompakt beschriebenen Leben der Dreieinigkeit – sondern Quelle, Sitz und Wesen des Lebens. Entsprechend wird in den Texten für die Taufe Gott *universae conditor veritatis* und *auctor luminis et veritatis* genannt. In Ihm decken sich substantielle, qualitative und funktionelle Wahrheit, und von dieser Tatsache her bestimmt sich der Zusammenhang dieser drei Wahrheitsbegriffe auch in der Liturgie. In dem Gebet *Deus caeli, Deus terrae* im *Ritus exorcizandi obsessos* heißt es: *Non est alius Deus praeter te, nec esse poterit verus, nisi tu, Creator caeli et terrae, qui verus Rex es* – ein großartiges Beispiel für die Verwebung biblischer Texte in die liturgischen.

Deus verus ist damit gleichbedeutend mit dem ebenfalls Bibel und Liturgie (etwa in der Redemisti nos-Versikel in der Komplet) gemeinsamen – *Deus veritatis*, während (*viri*) *in quibus est veritas* (Ex. 18 : 21, s.o.) wenigstens heute keineswegs schon „zuverlässige“ oder gar „wahrhaftige Leute“ sind, denn das uns bedrängende Problem ist, daß ein Mensch, der an sich eine objektiv „richtige“ Wahrheit vertritt, unwahrhaftig sein kann. Nur im Bezug auf Gott kann *veritas* als genitivus objectivus und subjectivus ausgesagt werden. In der Liturgie, die hier die Tradition am greifbarsten lebendig erhält, sehen wir an dem Begriff *Deus verus* den Übergang vom substantiellen zum qualitativen Begriff angelegt. In der Formel *Deus verus de Deo vero* kann man das erste Glied adverbial wiedergeben, denn es soll die wirkliche Göttlichkeit des Sohnes aus dem die Wahrheit seienden Vater bezeichnet werden.²³ In dem Satz: „Den von der Jungfrau Empfangenen bekennen wir als wahren Gott und Menschen“ (Secreta 25. März) entspricht das Adjektiv dem Adverb in dem Satz: „Wir glauben, daß Maria wahrhaft die Mutter Gottes ist“ (Oratio). Wenn wir singen: „Wahrer Gott, wir glauben Dir, Du bist in Gottheit und Menschheit hier“, so heißt „wahrer Gott“ nicht das Gegenteil zu „falscher Gott“ (*idola paganorum*, Gebet für die Heiden am Karfreitag), wie vielfach im Alten Testament, sondern „die Wahrheit seiender und daher uns die Wahrheit über sich selbst offenbarender Gott“.

Auf diese Wahrheit gründet sich unser Glaube an Seine wirkliche Gegenwart. Wenn in der Osterpräfation Christus „wahres Lamm“ genannt wird, so wird der Gegensatz zu den Tieropfern des Alten Bundes betont (Hebr. 9 : 12), die damit als unvollkommen, ja nunmehr falsch erscheinen; dagegen wäre es kaum möglich zu sagen, hier wäre von dem „Lamm der Wahrheit“ die Rede (das gleiche gilt für den Ausdruck „wahrer Weinstock“ Joh. 15 : 1). In der Weihnacht und an Lichtmeß wird (mit Joh. 1 : 9) Christus „wahres Licht“

²³) S. o. Anm. 9.

²⁴) Während der Ausdruck *vera Deitas* in der Dreifaltigkeitspräfation zugleich die der offenbarten Wahrheit entsprechende, wie die in der Fülle ihres Lebens ihr Wesen deckende Gottheit meint.

genannt; dieser Ausdruck kann bedeuten „Licht der Wahrheit“ (vgl. den oben erwähnten Ausdruck [*Deus*] *conditor luminis et veritatis*), wahrscheinlicher ist die Bedeutung „das unvergängliche, höchste, weit über alles natürliche erhellende Licht, das Licht aller Lichter, von dem alles irdische ein Abglanz ist“. Der eine Qualität eher denn Substanz meinende Gebrauch von „wahr“ ist natürlich mit Wörtern, die eine symbolische Bedeutung haben, wie „Lamm“, „Licht“ und „Weinstock“.

Bei dem liturgischen Gebrauch des Adjektivs „wahr“ ist die substantielle Bedeutung am deutlichsten in dem Ausdruck „wahrer Glaube“, der hier nicht, wie heute bevorzugt würde, tiefes und aufrichtiges Glauben, sondern den Glauben an die Wahrheit bezeichnet, eindrucksvoll in der *Postcommunio pro fidei propagatione* oder in der *Oratio des Festes des hl. Fidelis von Sigmaringen*. In der Verbindung mit dem Worte „Hirt“ in der *Oratio* für die Einheit der Kirche bedeutet „wahr“ nicht „recht, gut“, sondern ist die objektive Bedeutung („der die substantielle Wahrheit hütende und zu ihr führende“) entscheidend. Diese Bedeutung ist deutlich auch in dem Ausdruck *scientia vera* im Taufformular.

Der Unterschied zwischen der qualitativen und der funktionellen Bedeutung ist am deutlichsten bei dem Ausdruck „wahre Liebe“ (*Oratio* für Feinde, auch in der in unserer Zeit geschaffenen Krankenbettweihe; vgl. den Ausdruck *vera concordia* in der *Oratio* um Bewahrung der Eintracht). In der qualitativen Bedeutung ist das Gegenteil das den Wesensinhalt der Liebe Verkehrende („Affenliebe“). In der funktionellen Bedeutung wäre das Gegenteil oberflächliche, unaufrichtige Liebe („Liebele“); in diesem Sinne spricht die Allerheiligenlitanei (und das Gebet *En ego*) von *vera paenitentia*. In der Liturgie aber meint der Ausdruck „wahre Liebe“ die Wahrheit, die der Liebe zukommt aus der Wahrheit ihres Gegenstandes und ihrer Quelle. Die Liturgie hat es von ihrem Herzen her mit einer Wahrheit zu tun, die durchstrahlt. Die moderne Philosophie kennt nur einen Gegenstand, von dem sie Ähnliches sagen könnte: den Tod. Die Wahrhaftigkeit der Liturgie ist in diesem Sinne ihre dem Todesernst nahe Hingabe an die Wahrheit. Es gilt zu begreifen, daß dies nicht ein unerreichbares Traumbild ist, sondern der Sinn gerade dessen an der Liturgie, was dem Außenstehenden als „äußerlich“ erscheint. So ist in der Liturgie die wahre, von der Wahrheit gespeiste und ihr zugewandte Liebe zugleich Erfüllung des Wesens echter Liebe und tiefste Innigkeit. Von dieser Stelle her wäre die Objektivität der Liturgie als des Gottes-Dienstes der Gesamtkirche in Zeit und Raum und nicht der vom Winde verwehten Improvisation von Einzelnen oder Grüppchen zu verstehen, ja, die elementare Grundbestimmung der Liturgie als einer Ordnung in sich und in das ganze Leben hinaus.

Außer in Verbindung mit „Liebe“ und „Eintracht“ kommt das Adjektiv „wahr“ auch in Verbindung mit den Worten Demut, Freude²⁵⁾, Fürbitte, Gesundheit des Leibes und der Seele und Unschuld vor. In jedem dieser Fälle könnte die Dreischichtigkeit der Bedeutung des Wortes „wahr“ und der Zusammenhang der drei Bedeutungen zur Grundlage einer Betrachtung gemacht werden²⁶⁾. Nie wird der Bezug auf die substantielle Wahrheit außer Betracht gelassen; stets aber ist auch Raum für die tiefste existentielle Interpretation.

Es gehört zu den beglückendsten Ergebnissen der Geschichte der Liturgie-terminologie, daß solcher jahrhundertelanger vielfältiger Gebrauch nicht zu

²⁵⁾ *Vera gaudia* nicht nur in der *Oratio* des 4. Stg. n. Ostern, sondern auch in der Segnung des schwarzen Skapuliers der Serviten.

Verschleiß geführt hat, der in den Vernakularsprachen so schnell das Schicksal so vieler Wörter wird, die einmal strahlende Grundbegriffe waren. Wer wollte, um eine der jüngeren Belegstellen zu nennen, den Ausdruck „Christus, Vorbild und Lohn wahrer Demut“ in der Oratio für das Fest des hl. Franz Borgia der Abgegriffenheit zeihen? „Wahr“ ist hier keineswegs schmückendes Beiwort, eine leere Steigerungsformel wie „sehr“ oder „ganz“, sondern hat vor allem durch den Bezug auf die substantielle Wahrheit eine feste und reiche Bedeutung. Ein Mindestmaß an historischer Sorgfalt, und auch an Achtung für weniger trockene Volkscharaktere als der mitteleuropäischen, erzieht hier zu größerer Bescheidenheit und positiv zu wirklichem Verständnis. Jaspers charakterisiert das „Wahrsein“ (im Unterschied zur verachteten „eindeutig bestehenden Wahrheit“) durch „Lauterkeit der Seele, Redlichkeit, Liebe zur Ursprünglichkeit und Ehrfurcht vor der Wirklichkeit“. Die letztgenannte Bestimmung vor allem weist recht verstanden auf das hin, was die Liturgie meint und was über alle Unterschiede hinweg das unveräußerliche gemeinsame Erbe aller Offenbarungsreligionen ist: Wahrhaftigkeit ist nicht Leistung des Menschen, sondern Gabe, die aus Gottes (substantieller) Wahrheit fließt.

Kommen wir noch einmal zurück zu der Übersetzung *vere cibis*. Der adverbelle Gebrauch von „wahr“ ist uns durch zwei Kernstellen der Liturgie besonders vertraut: *Vere dignum*, der in mittelalterlichen Handschriften reich verzierte Anfang der Präfationen, und *vere beata nox* im *Exsultet*. In beiden Fällen hat *vere* höchst spezifische Bedeutung. Im Präfationsbeginn ist es die emphatische Aufnahme eines der wenigen von der Gemeinde zum liturgischen Dialog aktiv gemachten Beiträge²⁷⁾. Es wird an dieser entscheidenden Stelle der Gemeinde ihr Stehen (*habemus ad Dominum*)²⁸⁾ in der Wahrheit gleichsam bescheinigt (*vere dixit* ist synonym mit *verum* oder *vera dixit*). Nach dem Aufruf: *Gratias agamus* heißt: *Dignum et iustum est* zunächst nichts anderes als „Amen“ (etwa das „Amen“ nach einem Segen) — ein Wort, dessen Übersetzung mit „wahrlich“ leider eher zum Verschleiß des Wortes „wahr“ beigetragen hat. An dieser Stelle aber wird die Gemeinde nun wahrhaft beim Wort genommen und ihre wertende Zustimmung als im Einklang mit der höchsten Wahrheit, zu der wir berufen sind, stehend bestätigt. In dem — nicht der Bibel entnommenen — Tractus vom 30. Juni: *Vere digne est glorificandus* ist das Wort *vere* bereits zu beziehen auf die folgenden Worte: *Praedicator veritatis*. Das Ruhen in der Wahrheit wird an diesem Tage durch die Introitusantiphon: *Scio cui credidi et certus sum* ausgesprochen.

In der Osternacht folgt auf den das ganze Mysterium der Heilsgeschichte enthaltenden Ausruf: *O felix culpa!* der Ausruf: *O vere beata nox!* Zudem wird dieser Ausruf ausgelegt durch die Worte: „die allein Zeit und Stunde der Auferstehung Christi zu wissen verdiente“. Zeit und Stunde sind der Felsengrund der Historizität²⁹⁾. Wo die Ungläubigen letzten Endes nicht vermeiden können, Betrug (Matth. 27:64) zu sehen, dürfen wir, an der Seligkeit der Nacht teilnehmend, die Wahrheit wissen. Aus diesem Wissen heraus antworten wir mit unseren ostkirchlichen Brüdern auf die Botschaft: *Surrexit: Vere surrexit*, wo das Wort *vere* wiederum nicht als bloße Affirmation, sondern in der Fülle der drei Bedeutungen von „Wahrheit“ zu verstehen ist.

²⁶⁾ Hiervon wäre auch der Sinn der Worte: *Ecclesia omnes verae artis formas probat* in Par. 112 der Liturgiekonstitution zu verstehen.

²⁷⁾ S. meine Arbeit „Zur Anwendung des Begriffs ‚Dialog‘ auf die Liturgie“, in *Heiliger Dienst* 19 (1965) 28–36.

²⁸⁾ S. meine unter diesem Titel erschienene Arbeit in *Heiliger Dienst* 18 (1964) 137–145.

Für das Verständnis dessen, was in der Liturgie die Wahrheit ist, auf der die heute so oft in ganz anderem Sinne verstandene „Geschichtlichkeit“ beruht, ist eine weitere Stelle, an der das Adverb *vere* vorkommt, bedeutsam: In der Oratio vom 26. Juni heißt es: Johannes und Paulus „wurden durch den gleichen Glauben und das gleiche Martyrium *vere* Brüder“. Sie waren natürliche Brüder und wurden nicht etwa durch das Martyrium im sog. tieferen, d. h. meist: der äußeren Wirklichkeit entgegengesetzten, Sinne Brüder. Vielmehr sagten die Zeugen ihres Todes: „Ja, die zwei wären wirklich Brüder“ (vgl. Matt. 27 : 34 u. Mk. 15 : 39). An der Einschaltung, die an Epiphanie in das Communicantes gemacht wird, wurde bereits gezeigt, daß der Liturgie der für das Bürgertum charakteristische Gebrauch des Wortes „wahr“ für die Bezeichnung der sog. inneren Wirklichkeit, die im Gegensatz zur äußeren als „höher“ oder „tiefer“ bezeichnet wird, fremd ist. Dieser Gebrauch steht heute in voller Blüte. Daß etwas zwar äußerlich wahr (= richtig) sein kann, aber innerlich unwahr (z. B. der Nächstenliebe entbehrend), ist eine Grunderfahrung des modernen Menschen, die das Gegenstück bildet zu der Erfahrung des Auseinanderklaffens von Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Beachten wir auch an dem Adverb *vere* wieder die Kontinuität und zugleich Lebendigkeit des liturgischen Lateins: In der Anfang dieses Jahrhunderts eingeführten Druckereiweihe heißt es: *Scientia tua vere ducit ad vitam*, eine herrliche Auslegung des Begriffs *Deus vivus et verus*, von der wir ausgingen.

Der von der Wahrheit losgelöste Begriff der Wahrhaftigkeit kann in der Liturgie keinen Platz haben. Erstaunlicherweise kommt das Adverb *veraciter* vorzugsweise in alten Gebeten vor. Keine der Übersetzungen, die Schott an diesen Stellen wählte („in Wahrheit“, mit *apprehendere*, in der Postcommunio um Liebe, „wahrhaft“, mit *vivere*, in der Postcommunio des 6. Sonnt. n. Epiph. oder, mit *agnoscere*²⁹⁾, in der Kerzensegnung am 2. Februar), am wenigsten die „in Treuen“ (mit *aptare*, in der Postcommunio des 3. Sonnt. n. Epiph.) gibt den vollen Sinn wieder, da alle von den heutigen Menschen als bloße Intensivformen mißverstanden werden. Das in der Postcommunio des 6. Sonntags nach Epiphanie gemeinte Gnadenleben ist nicht einfach „wahrhaft Leben“, sondern Leben aus und in der Wahrheit; dies erklärt auch die kaum den Sinn dieses Gebets wiedergebende Übersetzung: „Nahrung, die uns Leben gibt“. Am ehesten hat *veraciter* die funktionelle Bedeutung wiederum bezeichnenderweise in einem paraliturgischen Gebet wie der bereits zitierten Oratio S. Ambrosii, wo diese Bedeutung durch die Verbindung mit den Worten *ex toto corde* nahegelegt wird. Lediglich das Wort *verecundia* kommt wirklich an den subjektiven, funktionellen Begriff heran, an der einzigen Stelle, in der dieses Wort in der Liturgie vorkommt. Unter den Tugenden, die der Braut im Segen vorgestellt werden, ist die erste *verecundia gravis* (auch das Adjektiv *gravis* kommt nur an dieser Stelle vor). Im Gegensatz zu äußeren Verfehlungen, die sich an der Oberfläche des Kultur- und Gesellschaftsbetriebs ausbreiten, zeichnet sich die Jugend unserer Zeit, vielfach gerade die der Kirche entfremdete, durch eine der evangelischen Wahrheit (Matth. 5:28) tief entsprechende Einschätzung der Treue zwischen Mann und Frau aus. Die Forderung nach *verecundia gravis* gilt heute, man darf wohl sagen, erstmalig in der Geschichte, gleichmäßig für Mann und Frau. Die Gewissenhaftigkeit, mit der diese Lehre vertreten wird, ist einer der Ansatzpunkte, die die natürliche Religion heute der übernatürlichen bietet. Daß nur

²⁹⁾ S. meine Arbeit „Das Tempus der Geschichte“, in *Geschichte in Wissenschaft u. Unterricht* 13 (1962) 1–9.

³⁰⁾ Vgl. den oben genannten Ausdruck *agnitio veritatis*.

die Braut zu *verecundia gravis* ermahnt wird, ist nur einer der Punkte, die es wünschenswert machen, daß der liturgische Brautsegen erweitert werde in einen Segen des jungen Paares.

Gerade angesichts der Eheschließung erfährt der moderne Mensch, wiederum trotz des äußeren Anscheins, die Situation, die der Katholik ständig in der Liturgie erfährt, nämlich den Anspruch einer Ordnung, deren Wahrheit Erfüllung durch Spontaneität (Wahrhaftigkeit) fordert. Die bewußte Wiederholung der Taufgelübde bei der Firmung oder gar alljährlich in der Osternacht, das individuelle vokale Bekenntnis im Gehör der Gemeinde, des Glaubens an die wirkliche Gegenwart durch das Amen im Kommuniondialog stellen Forderungen an die Wahrhaftigkeit, wie wir sie seit der Privatisierung der Beichte kaum noch kannten. Erneuerung der Taufgelübde, Kommuniondialog und Eheversprechen (die man ja heute auch wieder in den Gemeindegottesdienst einzubeziehen trachtet) sind Zeichen dafür, wie die Kirche als wahre Mutter das Tiefste und Beste auch in der Verschüttung versteht. Sie entspricht der tiefen Sehnsucht des modernen Menschen nach Wahrhaftigkeit und ruft ihn auf zur Betätigung, aber nicht in der Leere des Grenzenlosen, sondern in der Zucht der einen alles überstrahlenden Wahrheit.

Eine der unzweifelhaft richtigen Erkenntnisse der Existenzphilosophie ist, daß sich Wahrhaftigkeit, ebensowenig wie Liebe, Glaube und Hoffnung kommandieren lassen. Heute kommt es darauf an, aus der Liturgie selbst und dem Leben mit ihr deutlich zu machen, daß sie eine Ordnung ist, die fern davon, Wahrhaftigkeit zu unterdrücken, gerade zu ihr aufruft aus der Tiefe und Fülle eines Wahrheitsbegriffs, in dem Vergangenheit und Gegenwart ihr Bestes finden³¹). Wir erleben es in jeder Messe. Wort für Wort, Handlung für Handlung läßt sie sich voraussagen. Es gibt hier keine Überraschungen, aber von dem Mittelpunkt her wird auch nach jahrzehntelangem, selbst täglichem Gebrauch Wort und Handlung durchglüht von der Wahrheit, die uns Eintracht mit dem Wesen und lebendige Innigkeit schenkt. Es wird eingewandt werden, daß hier — wie so oft — eine Idealforderung entmutigend der uns nur allzu bewußten erbärmlichen Wirklichkeit vorausseilt. Aber ist dem wirklich so? Wenn wir uns den Worten stellen, daß beim Eintritt in den Kanon wir uns mit den Engelchören vereinigen im Lobpreis Gottes, sind wir unwahrhaftig, weil unser Glaube an die heiligen Engel schwach geworden und trotz aller Beteuerungen die Verbindlichkeit des biblischen Wortes uns oft problematisch ist? ³²).

Im Gegensatz zu der selbstbewußten Brutalität des autoritären Wahrheitsbegriffs ist der liturgische Wahrheitsbegriff bestimmt durch das jede Messe eröffnende Bekenntnis: *Peccavi nimis cogitatione, verbo et opere*, drei Aspekte der Verfehlung, die hinsichtlich der Wahrhaftigkeit einen besonders tiefen Sinn haben. Andererseits aber im Gegensatz zu der Verzweiflung des modernen Menschen gerade hinsichtlich seiner Wahrhaftigkeit weist uns die Liturgie den Weg zur seelischen Gesundheit, zum Einklang in den drei Bedeutungen, die das Wort „Wahrheit“ in der Liturgie von jeher gehabt hat und in der wir heute das vorgezeichnet sehen, wozu wir berufen sind.

Basel

Dr. John Hennig

³¹) Die Erwartung, daß durch stärkere Bindung des liturgischen Gebets an Situationen (in, womöglich mehr oder weniger improvisierten, Fürbitten) größere Wahrhaftigkeit erlangt wird, findet hier ihre Grenze.

³²) Die Tradition der Diskussion über die Rolle des Glaubenden im Zustandekommen des Sakraments kann hier neu verstanden werden.

NOCHMALS: DAS „EINSAME“ OREMUS VOR DEM OFFERTORIUM

Wenn im römischen Ritus der Priester nach dem Evangelium (bzw. Credo) die Gemeinde mit dem „Dominus vobiscum“ begrüßt hatte, dann folgte darauf bis zur jüngsten Liturgiereform ein „einsames“ Oremus. Es ist inzwischen allgemein erkannt worden, daß hier etwas ausgefallen ist. Die Frage ist nur, was eigentlich ausgefallen ist.

In einem kleinen Artikel in dieser Zeitschrift 15 (1961) 22–23 bin ich dieser Frage nachgegangen und habe, einer Theorie von A. Chavasse folgend¹, die Ansicht vertreten, daß an dieser Stelle ehemals eine „Oratio post evangelium“ gestanden hat, besser gesagt: eine „Oratio post precem“, ein Gebet also, das ähnlich wie im gallikanischen Ritus auf ein längeres diakonales Fürbittgebet als abschließende Oration vom Priester gesungen worden ist.

Ein solches diakonales römisches Fürbittgebet wollte ich, im Anschluß an B. Capelle², in der „Deprecatio quam Papa Gelasius pro universali ecclesia constituit canendam esse“ sehen. Mittlerweile habe ich jedoch viel über den ganzen Frakelkomplex nachgedacht und bin zu folgenden Ergebnissen gekommen:

Richtig ist, daß das Oremus vor dem Offertorium im römischen Ritus ehemals eine „Oratio post evangelium“ eingeleitet hat. Dies läßt sich aus oberitalienischen und beneventanischen Handschriften des 9. und 10. Jh. sicher nachweisen³. Ihr entspricht eine „Oratio super sindonem“ im Mailänder Ritus sowie die „Oratio Gregorii super evangelium“ im irischen Stowe-Missale (fol. 19 r), das, wie ich an anderer Stelle zeigen konnte⁴, auf einen stadtrömischen Meßlibellus des 5. Jh. aufbaut und in der Folgezeit einige Ergänzungen erfahren hat.

Bis hierher stimme ich mit Chavasse überein. Die Frage ist nur, welche Funktion diese „Oratio post evangelium“ innerhalb der Eucharistiefeier einnimmt. Stellte sie ehemals den Schluß des Wortgottesdienstes oder den Beginn der Eucharistiefeier dar? Ich werde zeigen, daß das letztere der Fall ist. Diese Behauptung ergibt sich aus dem geschichtlichen Ablauf.

Beginnen wir mit dem Bericht des *Justinus* († 165), den er in seiner 1. Apologie über den Sonntagsgottesdienst gibt (c. 67). Hier heißt es:

... Hat der Vorleser aufgehört, so gibt der Vorsteher in einer Ansprache eine Ermahnung und Aufforderung zur Nachahmung all dieses Guten. Darauf erheben wir uns alle zusammen und senden Gebete empor. Und wie schon erwähnt, wenn wir mit dem Gebete zu Ende sind, werden Brot und Wein und Wasser herbeige Holt ...

Aus dieser Stelle wird nicht sofort ersichtlich, ob Justinus in seinem Bericht (der eine Apologie des Christentums an den Kaiser und keine genaue Liturgiebeschreibung darstellt) die gemeinschaftlichen Gebete als den Schluß des Wort-

¹ A. Chavasse, L'oraison 'Super sindonem' dans la liturgie romaine, in: Rev. bénéd. 70 (1960) 313–323.

² B. Capelle, Le Kyrie de la messe et le pape Gélase, in: Rev. bénéd. 46 (1934) 126–144. Die Beziehungen zum Kyrie, die Capelle sehen will, sind eine reine Hypothese. Sie werden durch die nachfolgenden Ausführungen widerlegt, wonach es sich bei der fraglichen „Deprecatio papae Gelasii“ um einen Text aus der gallikanischen und nicht aus der römischen Liturgie handelt.

³ Vgl. K. Gamber, in: Sacris erudiri 9 (1957) 276 ff.; 13 (1962) 359.

⁴ Die irische Meßlibelli als Zeugnis für die römische Liturgie, in: Liturgie übermorgen (Freiburg i. Br. 1966) 118–126.

gottesdienstes oder als den Beginn der Eucharistiefeier ansieht, da hier beim Sonntagsgottesdienst beide Teile eng verbunden sind. Anders liegt der Fall in derselben Apologie bei der Beschreibung der Eucharistiefeier im Zusammenhang mit der Taufspendung (c. 65). Hier fehlt der Wortgottesdienst ganz. Das heilige Mahl beginnt im Anschluß an die Taufe mit Gebeten „für uns selbst, für die Neugebauten und für alle anderen allerorts“.

Wie lagen nun die Verhältnisse in den frühen orientalischen Riten? Nähere Angaben über die *Liturgie Antiochiens* an der Wende zum 5. Jh. besitzen wir in den zahlreichen Predigten des hl. Johannes Chrysostomus aus seiner antiochenischen Zeit. Daraus geht hervor, daß unmittelbar auf die Ansprache des Bischofs die Ektenie (Litanei) für die Katechumenen gefolgt ist. Chrysostomus teilt diesen Text sogar seinem vollen Wortlaut nach mit.⁵ Die Litanei schloß mit einem Inklinationsgebet über die Taufschüler, die anschließend entlassen worden sind.

Hatten diese die Kirche verlassen, begann die Eucharistiefeier mit den Gebeten für die Gläubigen. Chrysostomus teilt nur die Gebetsintentionen mit:

- Für die Ökumene . . .
- Für die Kirche bis an die Grenzen der Erde . . .
- Für den Bischof und die Priesterschaft . . .
- Für die Könige . . .
- Für die Kranken . . .
- Für die Früchte der Erde . . . usw.

In Antiochien war es demnach an der Wende zum 5. Jh. üblich, den Wortgottesdienst mit einem Gebet für die Katechumenen und der Entlassung der Nicht-Getauften zu schließen und dann die Eucharistiefeier mit Gebeten für die Kirche und die einzelnen Stände zu beginnen. Ähnlich liegt der Fall im liturgischen „Idealformular“ im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen und in der heutigen byzantinischen Liturgie, nur daß im letzterem Fall Verschiebungen eingetreten sind. Die sog. Inbrünstige Ektenie, die jetzt unmittelbar nach dem Evangelium ihren Platz hat, hat Gebetsintentionen der Gläubigengebete vorweggenommen. Im übrigen ist die Folge: Gebete für die Katechumenen — Entlassung derselben — Gebete für die Gläubigen erhalten geblieben.

Von Antiochien bzw. Byzanz nun nach *Norafrika*. Über die afrikanische Liturgie zu Beginn des 5. Jh. besitzen wir eingehende Nachrichten in den so zahlreichen Schriften und Predigten des hl. Augustinus⁶. Daraus geht hervor, daß Wortgottesdienst, „Collecta“, und Eucharistiefeier, „Dominicum“ genannt⁷, voneinander getrennt und in zwei verschiedenen Basiliken gefeiert werden konnten. Der Wortgottesdienst schloß mit „Benedictiones“, Segensgebeten, wobei Augustinus einmal (Serm. fragm. 3 contra Pelag.) den Beginn eines solchen Gebetes wörtlich zitiert. Er lautet:

Conversi ad dominum benedicamus nomen eius. Det nobis perseverare in mandatis suis, ambulare in via recta eruditionis suae, placere illi in omni opere bono (*et cetera talia*).

⁵ In Ep. II ad Cor. Hom. II (PG 56, 399–404); Text auch bei K. Gamber, Die Liturgie der Goten, in: Ostkirchliche Studien 10 (1961) 125–127.

⁶ Vgl. W. Roetzer, Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle (München 1930); F. van der Meer, Augustinus als Seelsorger (Köln 1951) 375 ff.

⁷ So unterscheiden schon die Märtyrerakten des hl. Dativus und seiner Gefährten (vgl. Cabrol-Leclercq, *Reliquiae lit. vet.*, Paris 1900/02, Nr. 4021–37) deutlich zwischen der „Collecta“ (ad scripturas legendas) und dem „Dominicum“ (Eucharistiefeier). Weiteres bei Roetzer.

Nach diesem Gebet wurden die Katechumenen entlassen (Post sermonem fit missa catechumenis)⁸. Eine eigene Litanei wird nicht erwähnt.

Die Eucharistiefeier (Dominicum) wurde mit Fürbittgebeten eingeleitet. Augustinus spricht von „precationes quas facimus in celebritate sacramentorum, antequam illud quod est in domini mensa incipit benedici“⁹, also von Gebeten, die vor der „benedictio“¹⁰, dem Eucharistiegebet, ihren Platz haben.

Bereits Tertullian kennt solche „precationes“ und gibt (de anima 9) als Inhalt an:

Oramus etiam pro imperatoribus, pro ministeriis eorum et potestatibus, pro statu saeculi, pro rerum quiete, pro mora finis.

Wie Anspielungen bei Augustinus auf diese Gebete zeigen, stimmten diese zu damaliger Zeit ihrem Inhalt nach mit den späteren „Orationes sollemnes“ der römischen Liturgie am Karfreitag überein. Die einzelnen Belegstellen sind bei Roetzer zu finden¹¹, wobei hier die kritische Bemerkung angebracht erscheint, daß dieser die verschiedenen Fürbitt- und Segensgebete, wie sie innerhalb der Meßfeier damals üblich waren, dabei öfters miteinander verwechselt.

Wie lagen die Verhältnisse in *gallikanischen Ritus*? Hier finden wir eine Litanei, „Deprecatio pro populo“ überschrieben, unmittelbar nach der Predigt. Sie wurde von den Diakonen gesungen und mit einer „Oratio post precem“ des Priesters geschlossen¹². Eine Form dieser gallikanischen Litanei, die übrigens mit der Friedensektenie zu Beginn der byzantinischen Liturgie verwandte Züge aufweist, wird im Stowe-Missale (fol. 16v–17r) überliefert, zwei weitere in den Mailänder Liturgiebüchern und eine vierte Litanei dieser Art ist die von Capelle entdeckte, bereits einmal hier genannte „Deprecatio quam papa Gelasius . . . constituit canendam esse“¹³. Sie hat mit Papst Gelasius mit Sicherheit nichts zu tun, trotz dieser Überschrift; sie war auch nie ein Bestandteil der römischen Liturgie¹⁴.

Im gallikanischen Ritus wurden nach der „Deprecatio“ die Katechumenen entlassen und es begann die „Missa“, die Eucharistiefeier¹⁵, mit zwei Gebeten.

⁸ Sermo 49, 8, 8 (PL 38, 324). „Missa“ hier im Sinn von „Entlassung“, verbunden mit dem Verbum „fieri“, vgl. K. Gamber, in: Heiliger Dienst 14 (1960) 90–93. In Nordafrika war bis in die Zeiten des hl. Augustinus das Wort „missa“ nur im Sinn von „Entlassung“ üblich. Die Bezeichnung für die Meßfeier war, wie wir oben sahen, „Dominicum“ oder auch „oblatio“ und „sacrificium“.

⁹ Ep. 149, 2, 16 (CSEL 44, 3, 362); vgl. K. Gamber, Das Eucharistiegebet in der frühen nordafrikanischen Liturgie, in: Liturgica 3 (= Scripta et Documenta 17, Montserrat 1966) 51–65, bes. 53.

¹⁰ Die Bezeichnung „benedictio“ (= griech. eulogia = hebr. berakha) für das Eucharistiegebet u. a. bei Ambrosius, De mysteriis 8, 50 (benedictio consecravat).

¹¹ Roetzer, Des hl. Augustinus Schriften 113–115.

¹² Vgl. K. Gamber, Ordo antiquus gallicanus (= Textus patristici et liturgici 3, Regensburg 1965) 30–32 mit Literaturangaben.

¹³ Die genannten Texte finden sich im eben angeführten „Ordo antiquus gallicanus“ 45–48.

¹⁴ Dies zeigt bereits die Überschrift „Deprecatio“, die der gallikanischen „Deprecatio pro populo“ entspricht; vor allem jedoch der Textvergleich mit den übrigen 3 der genannten Litaneien. Auch die Antwort des Volkes „Domine exaudi et miserere“ ist typisch gallikanisch, wo sich statt dessen gelegentlich auch ein „Kyrie eleison“ findet, ähnlich wie in unserem Fall im Cod. Angelica B. 3. 18. Unsere Deprecatio unterscheidet sich von den 3 übrigen erhaltenen Texten der gallikanischen Liturgie durch ihr jüngerer Alter, das sich in erster Linie in Wortreichtum zu erkennen gibt. Die sprachlichen Beziehungen, die Capelle zu den Schriften des Papstes Gelasius zu sehen geglaubt hat, beweisen, da sie zu allgemein sind, überhaupt nichts.

¹⁵ Die Bezeichnung „missa“ für die Eucharistiefeier dürfte in Gallien entstanden

Sie sind in den Liturgiebüchern mit „*Praefatio missae*“ und „*Collectio sequitur*“ überschrieben. Fast alle erhaltenen Texte beziehen sich auf das Festgeheimnis, lediglich die Sonntagsmessen machen hier eine Ausnahme¹⁶. So lauten die genannten Gebete im *Missale Gothicum* (ed. Mohlberg 499–500):

Sempiternam dei maiestatem fratres carissimi deprecemur: ut sanctam per totius orbis spatia tueatur ecclesiam. conversationem sacerdotibus concedat honestam. vitam populis tribuat sempiternam. virginibus viduis orphanis ac paenitentibus vel in quibusdam necessitatibus constitutis oportuna praesidia tribuat. et sibi placita vota concedat. in peregrinationibus praemia. in doloribus medicamenta. in laboribus praestet auxilium.

Deus qui diues es ad ignoscendum. et propterea voluisti carnis humilitatem adsumere. ut nobis humilitatis exempla relinqueres. et in quibuscumque passionibus nos facere esse constantes. praesta ut semper bona quae a te percepimus teneamus. et quotiens in peccatis labimur per paenitentiam relevemur. per

Jedem muß hier sofort die Ähnlichkeit in Inhalt und Form mit den „*Orationes sollemnes*“ der römischen Karfreitagsliturgie auffallen¹⁷. Wir sehen daraus: die gallikanische „*Praefatio missae*“ entspricht den Fürbittgebeten zu Beginn der Eucharistiefeier¹⁸, wie wir sie schon bei Justinus in der Mitte des 2. Jh. vorfinden und wie sie auch die Liturgie von Antiochien und Nordafrika an der Wende zum 5. Jh. gekannt hat¹⁹.

Inhalt und Form des zitierten Gebetes aus dem gallikanischen *Missale Gothicum* wie auch die Anspielungen bei Augustinus lassen weiterhin deutlich werden: die „*Orationes sollemnes*“ der römischen Liturgie bildeten ehemals den Beginn der Eucharistiefeier, wie sie auch im Karfreitagsgottesdienst nicht

sein und entspricht dem nordafrikanischen „*oblatio*“ bzw. „*sacrificium*“. Vgl. K. Gamber in *Heiliger Dienst* 14 (1960) 90–93; ebenso in: *Ephem. lit.* 74 (1960) 48–52; 80 (1966).

¹⁶ Desgleichen die entsprechenden Gebete in den Mone-Messen; dazu K. Gamber, *CLLA* Nr. 203 S. 27–28.

¹⁷ Zu diesen vgl. Cappuyns, *Les „orationes sollemnes“ du vendredi saint*, in: *Les quæst. lit. par.* 23 (1938) 18–31; V. L. Kennedy, *The Saints of the Canon of the Mass* (= *Studi d' antichità cristiana* 14, Roma 1938, Neuauflage 1963) 29–32. Eine ältere Arbeit von P. Alfonzo, *Oratio fidelium* (Finalpia 1928), in der sehr viel Vergleichsmaterial zu finden ist.

¹⁸ Hier könnte man als Zweifel anmelden, daß es gar nicht so sicher zu sein scheint, daß im gallikanischen Ritus die „*Missa*“ mit den beiden genannten Gebeten begonnen hat, da sie in der Liturgiebeschreibung des Germanus von Paris nicht erwähnt werden. So findet man sie bei L. Duchesne, *Origines du culte chrétien* (Paris 31903) 204 ff. erst nach dem Einzug mit den Opfergaben verzeichnet, ebenso in der Rekonstruktion der gallikanischen Liturgie von H. Lietzmann, in: *Kleine Texte* 19 (Bonn 1923). Für unsere These spricht vor allem die Überschrift „*Praefatio missae*“ (= Vorspruch zur Messe) und dann die Tatsache, daß bei Germanus nach dem feierlichen Hereinbringen der Opfergaben sofort die Verlesung der „*Nomina defunctorum*“ erwähnt wird. Die beiden Dinge: Niederlegung der Gaben auf den Altar und Verlesung der „*Nomina offerentium*“ gehören inhaltlich zusammen.

¹⁹ Bewußt übergegangen wurden die diesbezüglichen liturgischen Bräuche in der ägyptischen Kirche, da die erhaltenen Formulare deutlich sekundäre, nicht-ägyptische Elemente enthalten. Zudem hat sich in Ägypten bis ins 5. Jh. eine vom übrigen Morgenland völlig andere Form der Eucharistiefeier erhalten, die dem urchristlichen Herrenmahl noch sehr nahe stand. In Ägypten scheint deshalb ein Fürbittgebet zu Beginn der Eucharistiefeier ursprünglich gefehlt zu haben; vgl. K. Gamber, *Das Eucharistiegebet im Papyrus von Der-Balyzeh und die Samstagabend-Agapen in Ägypten*, in: *Ostkirchliche Studien* 7 (1958) 48–65.

(wie man bisher meist angenommen hat) den Schluß des Wortgottesdienstes darstellen, sondern den Beginn der „Missa praesanctificationum“. Ob sie auch an den übrigen Tagen des Jahres einen so umfangreichen Text gebildet haben wie am Karfreitag (und am Karntwoch), wissen wir nicht. Die erhaltenen Texte der gallikanischen Liturgie sind jedenfalls wesentlich kürzer.

Es gibt demnach — und damit darf ich schließen — vom Eucharistiegebet abgesehen, kaum ein Gebet innerhalb der Meßfeier, das schon vom 2. Jh. an so allgemein bekannt war und das überall den gleichen Platz innerhalb des Gottesdienstes einnahm, als gerade die Fürbittgebete zu Beginn der Eucharistiefeier (Liturgie der Gläubigen). Sie bilden deutlich ein Gegenstück zum Eucharistiegebet. Während dieses in erster Linie einen Dank darstellt für die „magnalia dei“, die Schöpfung und Erlösung, haben in jenem die großen Anliegen der Kirche ihren Platz.

Diese Erwägungen scheinen mir wichtig zu sein, wenn man heute daran geht, dem „einsamen“ Oremus vor dem Offertorium wieder einen Sinn zu geben. Die bis jetzt herausgekommenen Texte erfüllen diese Aufgabe jedenfalls nur mangelhaft.

Regensburg

Msgr. Klaus Gamber

²⁰ In den ägyptischen Anaphoren finden wir dagegen ausgedehnte Fürbittgebete innerhalb des Eucharistiegebets, und zwar vor dem Einsetzungsbericht; vgl. H. Engberding, Das anaphorische Fürbittgebet der griechischen Markus-Liturgie, in: *Orientalia Christiana Periodica* 30 (1964) 398–446.

DAS PERIKOPENBUCH FÜR DIE MESSFEIER AN WOCHENTAGEN

Nun liegt der 2. Band des Perikopenbuches (zeitlich als erster erschienen) vor uns.*) Im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, der Schweiz und Österreichs wurde es von den drei deutschsprachigen Liturgischen Instituten in Trier, Freiburg in der Schweiz und Salzburg herausgegeben. Mit Schreiben vom 15. Oktober und 25. November 1965 hatte der „Rat zur Ausführung der Liturgiekonstitution“ eine für die Meßfeier an Wochentagen von den Bischöfen Deutschlands, der Schweiz und Österreichs beantragte neue Perikopenordnung „ad experimentum“ gestattet. Die Zusammenstellung des Perikopenbuches erfolgte aufgrund der approbierten Perikopenordnung, wie sie im Auftrag der drei Bischofskonferenzen zuerst von den zwei erstgenannten Liturgischen Instituten, etwas später von dem in Salzburg, veröffentlicht worden war. Der vorliegende 2. Band des Perikopenbuches — im ganzen werden es drei Bände sein — beinhaltet den Zeitraum von Ostern bis zum Dreifaltigkeitsfest.

*) Soeben erschien auch Band III: Dreifaltigkeitsfest bis Samstag vor dem ersten Adventssonntag.

Unser Perikopenbuch umfaßt vier verschiedene Leseordnungen:

A) Eine Ordnung für die Meßfeier an Wochentagen, geordnet nach den Zeiten des Kirchenjahres.

B) Schriftlesungen für die werktägliche Meßfeier mit Kindern und Jugendlichen.

C) Schriftlesungen für die Votivmessen vom Heiligsten Herzen Jesu.

D) Schriftlesungen für die Totenmessen.

Die Ordnung A sieht einen zweijährigen Turnus vor. Für die erste Lesung („Epistel“) liegen zwei Reihen vor: demnach soll im ersten Jahr die „Lesung I“, im nächsten Jahr die „Lesung II“ verwendet werden. Im Nachhang zum 2. Band, dem wir hier folgen, bemerken die Herausgeber eigens, daß in derselben Meßfeier nicht etwa beide Lesungen, also sowohl I als auch II genommen werden sollen, sondern nur je eine davon. Im ersten Jahr kommt „Lesung I“ zum Vortrag. Hingegen wird die vorliegende eine Evangelienreihe in beiden Jahren genommen.

Was die Verwendung der Reihe A (für die Meßfeier an Wochentagen) betrifft, so darf diese in den Messen III. und IV. Klasse verwendet werden, und zwar, wenn die betreffenden Meßformulare selber keine eigenen Schriftlesungen besitzen. Da die Werktage der Quadragesima ihre eigenen Schriftlesungen haben, beinhaltet das Perikopenbuch für diese keine Lesungen. An Festen oder Tagen I. und II. Klasse müssen die im Meßbuch angegebenen Schrifttexte verkündet werden. Deshalb stehen im Perikopenbuch auch keine Schriftlesungen für Quatembertage, die Vigiltage und die Tage in den Oktaven. Doch bilden die festfreien Wochentage des Advents zwischen dem 17. und 23. Dezember und ebenso die festfreien Tage in der Weihnachtsoktav eine Ausnahme: an diesen können die Schriftlesungen dieses Perikopenbuches vorgetragen werden.

Falls die Perikopen der Reihe A (für die Meßfeier an Wochentagen) ausfallen, z. B. wegen eines Festes I. oder II. Klasse, oder wegen einer Votivmesse, oder wegen eines Begräbnisamtes, oder auch wegen einer Meßfeier mit Kindern und Jugendlichen, so darf man die ausgefallenen Texte mit den Schriftlesungen des vorausgehenden oder nachfolgenden Tages zusammen vortragen. Der Grund hiefür ist naheliegend: durch die Verbindung jener Texte kann das Verständnis des Sinnzusammenhanges der einzelnen Abschnitte hergestellt bzw. erleichtert werden, insbesondere auch, wenn es sich um kürzere Abschnitte handelt.

Die Reihe B (Schriftlesungen für die werktägliche Meßfeier mit Kindern und Jugendlichen) hat für *jede Woche* ein Perikopenpaar, und zwar *eine* erste Lesung und eine Evangelienlesung. Diese Lesungen sind ihrem Inhalt nach aufeinander abgestimmt. Dieses Perikopenpaar bildet ein Ganzes und es ist nicht gestattet, es auseinanderzunehmen und anders zusammenzusetzen.

Die Reihe C (Schriftlesungen für die Votivmesse vom Heiligsten Herzen Jesu) weist je drei Perikopen für die erste Lesung („Epistel“) und ebenso je drei Perikopen für die Evangelienlesung auf. Diese können in derselben Weise miteinander verbunden werden wie die Schriftlesungen für die Totenmessen.

Die Reihe D (Schriftlesungen für die Totenmessen) kann in allen Requiemsmissen, auch in den Messen I. und II. Klasse verwendet werden. Sie enthält sechs Perikopen für die erste Lesung („Epistel“) und sechs Perikopen für die Evangelienlesungen. Jede dieser Perikopen für die erste Lesung darf mit jeder dieser Perikopen für die Evangelienlesung verbunden werden.

Was nun den Vortrag der Schriftlesungen anlangt, so hat man sich dabei an die von den deutschen, schweizerischen und österreichischen Bischöfen ergangenen Richtlinien zu halten.

Der Grundtext dieser Perikopen ist die Übersetzung von Allioli. Hiezu heißt es in dem von den Vorsitzenden der Liturgischen Kommissionen, Bischof Volk (Deutschland), Weihbischof Macheiner (Österreich) und Abbas nullius Tschudy OSB (Schweiz), unterzeichneten Vorwort zum Perikopenbuch: „Mit Bedacht wurde auf diese alte Übersetzung zurückgegriffen, nicht nur, weil sie weite Verbreitung gefunden hat und die Sprache der katholischen Perikopenbücher bis heute prägt, sondern vor allem, weil zur Zeit im Auftrag der Bischöfe eine einheitliche katholische Bibelübersetzung aus dem Urtext für das ganze deutsche Sprachgebiet vorbereitet wird. Diese Bibelübersetzung soll selbstverständlich, wenn sie einmal vorliegt, auch dem gottesdienstlichen Gebrauch dienen. Daher durfte ihr das Perikopenbuch nicht durch eine völlig neue Bibelübersetzung, die zudem nur provisorisch sein könnte, vorgreifen.“ Die Aufgabe der Arbeitsgemeinschaft, zu welcher Vertreter aus Deutschland, der Schweiz und Österreichs gehörten und die sich mit der Erstellung dieses Perikopenbuches zu befassen hatte, war es, manche stilistische Wendungen des Übersetzungswerkes von Allioli dem heutigen Sprachempfinden in kleinen Abänderungen anzugleichen und nur dort solcherlei Änderungen behutsam vorzunehmen, wo dies wirklich notwendig erschien. Wenn diese Texte der gottesdienstlichen Handlung entsprechend richtig vorgetragen werden, dann spürt man erst, welch schönen Rhythmus und welche Weihe der Sprache sie aufweisen.

Was nun die einzelnen Abschnitte des Kirchenjahres und die Verteilung der Schriftlesungen anlangt, so kommen in den Evangelien — wir sprechen zunächst nur von diesen — im Advent Lukas („Vorgeschichte“ Jesu), zwischen Weihnachten und Pascha der Evangelist Markus („Leben Jesu“) zu Wort, nach Ostern Johannes („Offenbarungsreden des Herrn“) und nach Pfingsten wieder Lukas und auch Matthäus. In diesem letzten Abschnitt ist die Verteilung des synoptischen Redestoffes gegeben.

Gerade in dieser Verteilung des Lesestoffes aus den heiligen Texten liegt eine große bibeltheologische Überlegung und Konzeption. Das Mysterium Christi wird immer als Ganzes gesehen: von der Geburt bis zum Pascha und zur Parusie. Immer ist es der erhöhte Herr, der im Vollzug der eucharistischen Feier vor uns steht.

Es hieße längst Ersehntes und Bekanntes wiederholen, wollte man noch eigens darauf verweisen, daß eine größere Vielfalt von Perikopen eine innere Notwendigkeit ist, der man sich nicht entziehen darf. Und je mehr die Zelebrierenden in ihren Gottesdienstfeiern, denen sie vorstehen, von diesem uns wieder neu dargebotenen Reichtum der Schrift Gebrauch machen, desto mehr Früchte wird unsere liturgische Erneuerung tragen und desto lebendiger wird jegliche eucharistische Feier von der Gemeinde mitvollzogen und mitgetragen werden. Freilich, wer mit dem Erscheinen eines solchen gottesdienstlichen Buches nur etwas „zusätzlich Neues“ sehen will, das nun zu dem „vielen anderen“ dazugekommen ist — obwohl nur fakultative und ad experimentum —, mit dem wird man schwer in ein fruchtbares Gespräch eintreten können. Aber es sind viele, die diese neuen Möglichkeiten einer umfassenden Wortverkündigung von Herzen begrüßt haben.

INSTRUKTION ÜBER DIE SPRACHE, IN WELCHER STUNDENGEBET UND KONVENT-BZW. GEMEINSCHAFTS- MESSE VON ORDENSLEUTEN ZU FEIERN SIND.*

Bei Aufstellung der Normen über die Sprache, welche beim Stundengebet im Chor, in Gemeinschaft oder beim Alleinbeten zu verwenden ist, hatte das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil einerseits die Bewahrung der jahrhundertealten Tradition der lateinischen Kirche, anderseits die Förderung des geistlichen Wohles all derer vor Augen, die zu diesem Gebet beauftragt sind oder an ihm teilnehmen. Deshalb hielt es das Konzil für angebracht, unter gewissen Umständen und für einen fest abgegrenzten Personenkreis den Gebrauch der Muttersprache zu gestatten.

Seither wurden dem Apostolischen Stuhl zahlreiche Bitten vorgelegt, die diesbezüglichen Normen des heiligen Konzils genauer zu fassen und den Gebrauch der Muttersprache auch Klerikern, selbst bei der Feier des Stundengebetes im Chor, zu gestatten, sei es wegen der besonderen Umstände des Ortes oder wegen der manchen Ordensgemeinschaften übertragenen Seelsorgstätigkeit.

Die Ritenkongregation, die Religiosenkongregation und der „Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution“ haben diese Bitten aufmerksam geprüft und zur Wahrung einer geziemenden Einheitlichkeit und Festlegung einer genauen Norm gemeinsam folgende Bestimmungen erlassen:

I. RELIGIÖSE KLERIKERGEMEINSCHAFTEN MIT CHORPFLICHT

1. Religiöse Klerikergemeinschaften mit Chorpflcht sind nach Norm von Art. 101,1 der Konstitution über die heilige Liturgie und Nr. 85 der Instruktion zu deren rechten Durchführung vom 26. September 1964 gehalten, das Stundengebet im Chor in lateinischer Sprache zu vollziehen.

2. In besonderer Berücksichtigung der Umstände wird jedoch vorgesehen, daß Klöster in den Missionsgebieten, deren Mitglieder in der Mehrzahl Eingeborene sind, im Sinn von Art. 40 der Konstitution die Muttersprache verwenden können.

3. Die für die Erteilung dieser (unter Nr. 2 erwähnten) Erlaubnis zuständige Behörde ist die Religiosenkongregation.

II. RELIGIÖSE KLERIKERGEMEINSCHAFTEN OHNE CHORPFLICHT

4. Religiöse Klerikergemeinschaften, die nicht zum Chorgebet verpflichtet sind, können jene Teile des Stundengebetes gemeinsam in der Muttersprache verrichten, an denen kraft der Konstitutionen auch Laienmitglieder (*religiosi laici*) teilnehmen müssen.

5. Das Recht, über den Gebrauch der Muttersprache in den unter der vorhergehenden Nummer erwähnten Teilen des Stundengebetes zu entscheiden, steht dem Generalkapitel oder, nach vorheriger Befragung der Mitglieder der Gemeinschaft, dem Generalrat des Institutes zu.

6. Wenn jedoch ein solcher Beschluß die Vorschriften der Konstitutionen abändert, muß er bei Instituten päpstlichen Rechtes von der Religiosenkongre-

* *Acta Apostolicae Sedis*, 57 (1965) 1010—1013.

gation, bei Kongregationen bischöflichen Rechtes vom Ortsordinarius gebilligt werden (vgl. C.I.C., can. 495, 2).

III. RELIGIÖSE KLERIKERGEMEINSCHAFTEN, DIE SICH DER SEELSORGE IN EINER PFARRE, EINEM HEILIGTUM ODER EINER KIRCHE WIDMEN, DIE SEHR STARK BESUCHT SIND.

7. Religiöse Klerikergemeinschaften, die sich dem Dienst an einer Pfarre, einem Heiligtum oder einer Kirche widmen, die sehr stark besucht sind, können, auch wenn sie zum Chorgebet verpflichtet sind, jene Teile des Stundengebetes in der Muttersprache verrichten, die sie aus seelsorgerlichen Gründen zusammen mit dem Volke feiern.

8. Über die Erteilung dieser Erlaubnis haben zu entscheiden:

a) der Ortsordinarius mit Zustimmung des höheren Ordensoberen und Approbation durch die Religiösenkongregation, wenn es sich um eine Gemeinschaft mit Chorpflicht handelt.

b) der Ortsordinarius mit Zustimmung des höheren Ordensoberen, wenn es sich um eine Gemeinschaft ohne Chorpflicht handelt.

IV. CHORFRAUEN

9. Chorfrauen können die Erlaubnis erhalten, das Stundengebet auch im Chor in der Muttersprache zu vollziehen.

In jenen Klöstern aber, in welchen, der eigenen Tradition gemäß, das Stundengebet feierlich gehalten und der gregorianische Choral gepflegt wird, soll soweit wie möglich die lateinische Sprache beibehalten werden.

10. In besonderer Berücksichtigung der Umstände wird gestattet, daß Klöster in Missionsgebieten, deren Mitglieder sich zum größeren Teil aus Eingeborenen zusammensetzen, die Muttersprache verwenden dürfen.

11. Wo beim Vollzug des Stundengebetes im Chor die lateinische Sprache beibehalten wird, dürfen doch die Lesungen in der Muttersprache vorgetragen werden.

12. Die zuständige Autorität, die den Chorfrauen die Verwendung der Muttersprache bei dem im Chor zu vollziehenden Stundengebet gewähren kann, ist die Religiösenkongregation. Die Bitte soll vom Kapitel des Klosters gestellt werden, und zwar mit Zustimmung des Ortsordinarius bzw. des Ordensoberen, wenn das Kloster von der Jurisdiktion des Ordens abhängt.

13. Chorfrauen, die beim Chorgebet nicht zugegen sind, können beim Alleinbeten des Stundengebetes die Muttersprache verwenden.

V. RELIGIÖSE GEMEINSCHAFTEN VON LAIEN

14. Laiengemeinschaften männlicher oder weiblicher religiöser Institute, kann der zuständige Obere nach Norm von Art. 101,2 der Konstitution über die heilige Liturgie bei der Rezitation des Stundengebetes, auch wenn es im Chor gebetet wird, den Gebrauch der Muttersprache gestatten.

15. Der zuständige Obere ist das Generalkapitel oder, nach rechtmäßiger Befragung der Mitglieder des betreffenden Institutes, der Generalrat.

16. Wenn aber ein solcher Beschluß die Vorschriften der Konstitutionen ändert, muß er bei Instituten päpstlichen Rechts von der Religiösenkongregation, bei Kongregationen bischöflichen Rechts vom Ortsordinarius approbiert werden (vgl. C.I.C., can. 495,2).

VII. DIE SPRACHE BEI DER KONVENTMESSE

17. Religiöse Klerikergemeinschaften mit Chorpflcht müssen bei der Konventmesse:

a) so wie oben (unter Nr. 1—2) für das Stundengebet festgesetzt ist, die lateinische Sprache beibehalten; die Lesungen können jedoch in der Volkssprache vorgetragen werden.

b) Sie können innerhalb der von der zuständigen Autorität des betreffenden Gebietes festgesetzten Grenzen die Muttersprache verwenden, wenn die Ordensgemeinschaft sich der Seelsorge an einer Pfarre, einem Heiligtum bzw. einer Kirche, die sehr zahlreich besucht sind, widmet und die Konventmesse zum Nutzen der Gläubigen dargebracht wird.

18. Chorfrauen müssen gemäß den Bestimmungen für das von ihnen im Chor zu feiernde Stundengebet (Nr. 9—11) entweder die lateinische Sprache beibehalten oder sie können, innerhalb der von der zuständigen territorialen Autorität festgesetzten Grenzen, die Muttersprache gebrauchen.

VII. DIE SPRACHE BEI DER GEMEINSCHAFTSMESSE IN RELIGIÖSEN KLERIKERGEMEINSCHAFTEN OHNE CHORPFLICHT UND BEI RELIGIÖSEN LAIENGEMEINSCHAFTEN VON MÄNNERN ODER FRAUEN

19. Religiöse Klerikergemeinschaften ohne Chorpflcht können bei der Feier der Gemeinschaftsmesse außer der lateinischen Sprache, innerhalb der von der zuständigen Autorität des betreffenden Gebietes festgesetzten Grenzen, ein paarmal in der Woche (etwa zwei- bis dreimal) die Volkssprache verwenden.

20. Die sogenannte Gemeinschaftsmesse für männliche oder weibliche Laienordensgemeinschaften kann, innerhalb der von der zuständigen territorialen Autorität festgesetzten Grenzen, gewöhnlich in der Muttersprache gefeiert werden.

Man soll jedoch dafür Sorge tragen, daß die Mitglieder dieser Institute die ihnen zukommenden Teile des Ordinarius oder Propriums auch lateinisch sprechen oder singen können (vgl. Konstitution, Art. 54).

Die vorliegende Instruktion, welche in gemeinsamem Beschluß von der Ritenkongregation, der Religiosenkongregation und dem Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution erstellt wurde, hat der Heilige Vater in einer Audienz, die er dem Präfekten der Ritenkongregation, Sr. Eminenz Kardinal Arcadio M. Larraona, am 23. November 1965 gewährte, gütig approbiert, mit seiner Autorität bestätigt und ihre Veröffentlichung angeordnet. Zugleich bestimmte er, daß sie am 6. Februar 1966, dem Sonntag Septuagesima, in Kraft treten soll.

Rom, 23. November 1965

Giacomo Kard. Lercaro
Erzbischof von Bologna
Vorsitzender des Rates
zur Durchführung der
Liturgiekonstitution

Hildebrand Kard. Antoniutti
Präfekt der Religiosen-
kongregation

Arcadio M. Kard. Larraona
Präfekt der Riten-
kongregation

Ferdinand Antonelli
Sekretär der Riten-
kongregation

KOMMENTAR

1. Nach Promulgation der *Konstitution* über die heilige Liturgie (4. Dezember 1963) und besonders nach der Veröffentlichung der *Instruktion* vom 26. September 1964 haben sehr viele Ordensgemeinschaften den „Rat“, die Riten- sowie Religiosenkongregation dringend um Erlaubnis gebeten, bei der Feier des Stundengebetes die Muttersprache verwenden zu dürfen.

Die Religiösen, die um diese Erlaubnis nachsuchten, gehörten verschiedenen Ordensfamilien an. Unter ihnen befanden sich:

a) Monastische Ordensgemeinschaften und Bettelorden, d. h. Gemeinschaften, die zum Chorgebet verpflichtet sind. Sie erbaten den Gebrauch der Muttersprache wenigstens für Horen, die mit den Gläubigen gebetet werden sollen, z. B. für die Vesper an Sonntagen oder auch für die Komplet, wo diese mit den Alumnus der Kollegien gehalten wird, wie in vielen Klöstern der Benediktiner oder Prämonstratenser.

b) Kommunitäten mit gemeinsamem Stundengebet (in communi) (Oblaten, Missionäre usw.), welche die Verwendung der Volkssprache für jene Horen wünschten, die wie Laudes und Vesper oder Komplet die Stelle des Morgen- oder Abendgebetes einnehmen, und an denen nach den Konstitutionen die ganze Gemeinschaft, also auch Laienbrüder oder Postulanten bzw. Kandidaten für das Ordensleben, teilnehmen müssen.

c) Gemeinschaften jeglicher Art, auch solche, die zum Chorgebet verpflichtet sind, aber ihren Dienst an einer Pfarre oder einer stark besuchten Kirche versehen müssen. Diese erbaten den Gebrauch der Volkssprache für die Teile des Stundengebetes, die mit dem Volk gefeiert werden sollen.

d) Für die Missionsländer erbaten alle Gemeinschaften die Verwendung der Volkssprache, um den jungen Menschen, die von den staatlichen Schulen kommen und denen die lateinische Sprache so gut wie unbekannt ist, den Weg zu den religiösen Instituten des Standes der Vollkommenheit zu erleichtern.

e) Gemeinschaften, die fast zu gleichen Teilen aus Priestern und Laienbrüdern zusammengesetzt sind, erbaten den Gebrauch der Muttersprache für das ganze Stundengebet.

Fast alle Gemeinschaften wünschten schließlich, daß die Lesungen der Matutin in der Volkssprache vorgetragen werden dürften.

Alle diese Bitten wurden großzügig und mit tiefem Verständnis erwogen und geprüft, um auf geeignetere Weise für das geistliche Leben, das seine Wurzeln in der Liturgie hat, und das klösterliche Leben der Ordensgemeinschaften Sorge zu tragen.

Wenn die vorgelegten Lösungen mit derselben Tatkraft und Großzügigkeit durchgeführt werden, können sie dieses fruchtbare Leben der Ordensfamilien und deren eigene apostolische Tätigkeit in der Kirche nähren und stärken.

Denn sie schützen die ehrwürdige Tradition und bahnen den Weg für eine gesunde und heilsame Erneuerung.

2. Das Dokument wurde „in gemeinsamem Beschluß“ von den zwei kirchlichen Behörden, in deren Zuständigkeit die Angelegenheit fällt, und von unserem „Rat“, dem von Papst Paul VI. die Aufgabe übertragen wurde, die Konzilskonstitution über die heilige Liturgie durchzuführen, verfaßt. Die drei Unterschriften zeigen deutlich die dreigeteilte Verantwortung.

Die „Instruktion“ befaßt sich spezifisch mit den Mitgliedern der Institute des Standes der Vollkommenheit; ausgeschlossen sind daher Kathedral- und

Kollegiatskapitel sowie Gesellschaften und Gemeinschaften von Klerikern (societates aut conventus clericorum) jeglicher Art.

3. Es werden mehrere Grundprobleme genannt, die zu lösen sind.

Folgende Kategorien von Personen werden in Betracht gezogen:

a) Religiöse Klerikergemeinschaften, sowohl solche, die durch allgemeines Recht, Sonderrecht oder durch die Konstitutionen zum *Chorgebet verpflichtet* sind, als auch solche *ohne* Chorpflcht.

b) Chorfrauen, die kraft ihrer Profeß und ihres Standes im besonderen zur Feier des Stundengebetes verpflichtet sind.

c) *Laienorden* und ordensähnliche Gemeinschaften von Männern oder Frauen.

4. In bezug auf das *Stundengebet* gilt:

Für *Kleriker* soll nach Norm der *Konstitution* (Art. 101,1) und der *Instruktion* (Nr. 85) die lateinische Sprache beibehalten werden; aber wenn die seelsorglichen Bedürfnisse etwas anderes erfordern, wird gerne die Möglichkeit gewährt, seinen Vollzug zu erleichtern und fruchtbarer zu machen.

Drei Fälle werden ins Auge gefaßt:

1) Klöster oder Ordenshäuser in den *Missionsländern*: die Kandidaten, die in grösserer Anzahl eintreten, müssen im Kloster selbst die Möglichkeit finden, ihre Frömmigkeit und Spiritualität in Einklang mit der geistigen Eigenart und Kultur ihres eigenen Volkes zu entfalten, das die lateinische Sprache gewöhnlich ablehnt. Denn diese wird in den staatlichen Schulen selten gepflegt; sie müssen daher erst im Lauf der klösterlichen Studien allmählich darin herangebildet werden. Einesteils verlangen also die jungen Aspiranten danach, mit der ganzen Kommunität zur Feier des Gotteslobes zusammenzukommen und lassen sich nicht gerne absondern, um für sich eine einfachere Gebetsweise zu pflegen; andernteils ermüdet es sie, besonders in den ersten Jahren, in einer unverständlichen Sprache zu beten, so daß sie oft Überdruß erfaßt und sie nicht in ihrem heiligen Entschluß, das Ordensleben zu ergreifen, verharren.

Die Lösung zugunsten der Klöster in den Missionsländern, deren Mitglieder in der Mehrzahl Eingeborene sind, weckt die Hoffnung, daß das Ordensleben dort, durch eine neue Quelle befruchtet, erstarken und gedeihen wird.

Es ist wohl zu beachten, daß Art. 40 der Konstitution, der in dem Dokument genannt wird, nicht nur von der Muttersprache handelt, sondern allgemein von einer weitergehenden Anpassung der Liturgie, die jedoch ordnungsgemäß und hierarchisch erfolgen muß, wie die Konstitution es ausdrücklich fordert und wie hier genauer aufgezeigt wird.

Solche Bewilligungen werden von der Religiosenkongregation erteilt, welche, da es sich um eine disziplinäre Angelegenheit handelt, die zuständige Behörde des Apostolischen Stuhles für die Behandlung dieser Sache ist. Bezüglich der Überprüfung der Riten oder der liturgischen Anpassung wird die Behörde für die Religiösen die Sache entweder von der Ritenkongregation oder dem „Rat“ untersuchen lassen.

2) Religiöse Klerikergemeinschaften *ohne Chorpflcht* können jene Teile des Stundengebetes *gemeinsam* in der Volkssprache verrichten, an denen kraft der Konstitutionen auch Laienmitglieder teilnehmen müssen.

Zwei Dinge sind zu beachten:

a) in *Gemeinschaft*: d. h. es handelt sich um ein Stundengebet, das die

Ordensleute kraft ihrer Konstitutionen in Gemeinschaft (und nicht nur allein) beten und an dem

b) *kraft der Konstitutionen* auch *Laienmitglieder* des Institutes teilnehmen.

Außer Betracht ist also eine gelegentliche oder aus subjektivem Willen erfolgte Teilnahme (ex devotione). So können z. B. die kanonischen Horen, die man in einigen Gemeinschaften als Morgen- und Abendgebet verrichtet, in der Muttersprache gebetet werden, wenn die Laienbrüder zur Teilnahme verpflichtet sind.

Es handelt sich auch in diesem Fall um ein Zugeständnis zugunsten solcher Teilnehmer, die der lateinischen Sprache unkundig sind. Der Zweck ist also wieder ein pastoraler. Die Verwendung der Muttersprache wird gewährt, damit nicht ein Teil der Gemeinschaft zu stummer und untätiger Anwesenheit beim Stundengebet verurteilt wird.

3) Wenn irgendeine religiöse Klerikergemeinschaft, welcher Ordensfamilie auch immer, mit oder ohne Chorpflcht, den *Dienst* an einer *Pfarre*, einem *Heiligtum* bzw. an einer stark besuchten *Kirche* versieht, kann sie diese Teile des Stundengebetes in der Muttersprache verrichten, die *zusammen mit dem Volk* gebetet werden. Das ist eine Ausnahme vom Gesetz zum seelsorglichen Nutzen der Gläubigen.

Ganz gewiß müssen die Gläubigen häufig und lange Zeit hindurch belehrt und vorbereitet werden, um die Psalmen verstehen zu können; aber wer möchte leugnen, daß hier ein „Wasserquell“ aufgetan wird, so daß das Volk Gottes endlich nicht nur mit dem Geiste, sondern auch mit der Stimme am Gotteslob teilnehmen kann?

Man beachte jedoch, daß wörtlich gesagt wird: „an einer sehr stark besuchten Kirche“ und „Teile . . ., die sie zusammen mit dem Volk beten“. Beide Bedingungen müssen zusammentreffen: d. h. daß das Volk wirklich zahlreich teilnimmt, und nicht bloß vereinzelt kommt („rari nantes“); daß außerdem das Volk tatsächlich teilnehmen kann. Dies scheint, meiner Meinung nach, deshalb gesagt zu sein, daß niemand glaube, es handle sich hier um jene zwar ausdauernden, aber vereinzelt frommen Gläubigen oder Gäste des Klosters, die täglich am Stundengebet teilnehmen. Denn diese gehören in den meisten Fällen zu jenen Auserwählten, welche die Kirchen der Klöster und Ordenshäuser besuchen, um ihre Frömmigkeit an der heiligen Liturgie, die in der traditionellen feierlichen Form und im gregorianischen Choral möglichst vollkommen gefeiert wird, zu nähren und zu stärken. Es scheint also kein hinreichender Grund gegeben, daß die klösterliche Gemeinschaft das Stundengebet in der Volkssprache vollzieht und gewissermaßen den Familienschatz aufgibt.

Die Instruktion sorgt also in drei Stufen für die seelsorglichen Bedürfnisse: im ersten Fall für alle Teilnehmer, die sich in besonderen Verhältnissen befinden (in den Missionsländern); im zweiten für einen Teil der Gemeinschaft (nämlich die Laienbrüder); im dritten für das Volk Gottes.

5. Die *Chorfrauen* (moniales) werden besonders berücksichtigt. Die Konzilskonstitution nennt sie ohne Unterschied unter den übrigen Laienorden und ordensähnlichen Gemeinschaften aller Art (Art. 101,2). Die Instruktion steht nicht im Widerspruch zu dieser Einteilung, fügt aber noch eine weitere passende Unterscheidung hinzu. Aus Eifer für die gebührende Erhaltung der lateinischen Sprache und des gregorianischen Chorals bei der Feier des Stundengebetes empfiehlt die Ritenkongregation deren Bewahrung wenigstens in jenen Klöstern, in denen ältester Tradition gemäß „das Stundengebet feierlich

vollzogen und der gregorianische Choral gepflegt wird“, also in einigen Klöstern der Benediktinerinnen, Dominikanerinnen oder Zisterzienserinnen. Gewiß ist es kein Gebot, aber auch nicht nur eine Empfehlung. Denn es heißt: „soweit wie möglich“. Man sieht also klar, wie sehr dem Gesetzgeber daran gelegen ist.

Diesen Ordensfamilien wird ein kirchliches Ehrenamt anvertraut. An sie ergeht die dringende Einladung, die lateinische Sprache und den gregorianischen Choral wie einen Familienschatz zu hüten; so werden sie gleichsam zu „Inseln“ einer besonderen Spiritualität und des liturgischen Lebens, zu denen zweifellos auch die Gläubigen strömen werden mit dem Verlangen, an der herrlichen Feier des Gotteslobes im traditionellen gregorianischen Choral teilzunehmen.

Trotz dieser dringenden Aufforderung werden einige Erleichterungen gewährt:

a) auch in jenen Klöstern, wo die lateinische Sprache beibehalten wird, können die Lesungen in der Muttersprache vorgetragen werden. Denn die Texte der Heiligen Schrift, der Väter und der übrigen Dokumente sind beim Vorlesen schwerer zu verstehen als die Psalmen, die beständig gesungen werden.

b) Klöstern in den Missionsgebieten stehen dieselben weitergehenden Möglichkeiten offen wie den Klerikergemeinschaften.

c) Chorfrauen, die das Stundengebet außerhalb des Chores verrichten, können die Muttersprache verwenden.

6. Bezüglich der *Autorität*, welche die Erlaubnis erteilt:

a) Handelt es sich um religiöse Klerikergemeinschaften mit Chorpflicht in den Missionsländern, so ist die zuständige Autorität die Religiosenkongregation. Es geht ja um die Anwendung von Art. 40 der Konstitution, in welchem von Anpassung und Versuchen die Rede ist, welche, auch wenn sie die zuständige kirchliche Autorität des betreffenden Gebietes vorschlägt, doch erst durch die Approbation des Apostolischen Stuhles eingeführt werden.

b) Handelt es sich um religiöse Klerikergemeinschaften ohne Chorpflicht oder um Laiengemeinschaften, so ist die zuständige Autorität das Generalkapitel oder der Generalrat des Institutes; doch müssen in diesem letzten Fall *„die Mitglieder vorher um ihre Meinung gefragt werden“*. Diese Klausel fördert die Liebe und Einheit in der Gemeinschaft, damit bei Einführung einer Neuerung nicht das Gemeinschaftsleben gestört und die Gemüter der Mitglieder beunruhigt werden. Wo eine solche Neuerung die Konstitutionen berührt, muß die Sache der Religiosenkongregation vorgelegt werden, wenn es sich um ein Institut päpstlichen Rechtes handelt, bzw. dem Ortsordinarius, wenn das betreffende Institut bischöflichen Rechtes ist, so daß die höchste Autorität über die Opportunität und Rechtmäßigkeit der Änderung entscheidet.

7. Bezüglich der *Messe* sind die Anordnungen noch einfacher. Die Messe ist nämlich je nach Art der Religiösen entweder eine Konvent- oder Gemeinschaftsmesse.

Konventmesse:

a) Wenn sie nur für die Ordensleute gefeiert wird, soll man die lateinische Sprache verwenden, außer in den Lesungen, die in der Volkssprache vorgetragen werden können.

b) Wenn sie zugunsten der Gläubigen dargebracht wird, kann innerhalb der von der zuständigen territorialen kirchlichen Autorität festgesetzten Grenzen, die Muttersprache verwendet werden.

Chorfrauen sollen sich an dieselben Normen halten, die für das Stundengebet gegeben wurden: in den Klöstern, wo man die lateinische Sprache und den gregorianischen Choral beibehält, soll man auch die Messe in dieser Weise feiern; wo aber für das Stundengebet die Volkssprache eingeführt wurde, verwende man diese auch in der Messe.

Gemeinschaftsmesse:

a) Wenn die Messe in religiösen Klerikergemeinschaften nur für die Ordensmitglieder gefeiert wird, soll sie lateinisch gelesen werden. Doch wird die Möglichkeit gewährt, einige Male in der Woche (nach dem Urteil des Hausoberen) die Volkssprache zu gebrauchen. Denn die Mitglieder sollen in geeigneter Weise für den Seelsorgsdienst vorbereitet werden.

Auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt wird, ist es klar, daß bei einer Gemeinschaftsmesse in einer Kirche oder einem öffentlichen Oratorium, die unter Teilnahme von Gläubigen gefeiert wird, nach den von der zuständigen kirchlichen Autorität des betreffenden Gebietes erlassenen Normen, die Muttersprache verwendet werden soll.

b) Bei religiösen Laiengemeinschaften steht nichts im Wege, die Messe täglich in der Muttersprache zu feiern, auch wenn die Ordensangehörigen wie die übrigen Gläubigen gehalten sind, das Ordinarium der Messe in lateinischer Sprache zu erlernen.

In dieser Instruktion wird das Alte und Neue harmonisch und liebevoll miteinander verbunden. Die Entwicklung und Erneuerung geschieht schrittweise, so daß sie tief eindringt und organisch aufgenommen wird. So gereicht sie den Seelen und dem ganzen Ordensleben, das zu den hervorragendsten geistlichen und apostolischen Kräften der Kirche zählt, zum Nutzen.

8. Schließlich klärt das Dokument die Kompetenzverteilung zwischen der Riten- und Religiosenkongregation.

Für die liturgische Gesetzgebung ist die Ritenkongregation zuständig; für die Übersetzungen in die Volkssprachen aber der „Rat“. Die Anwendung der liturgischen Gesetze auf die einzelnen Ordensfamilien gemäß ihrer Spiritualität, ihrem Zweck und der ihnen eigentümlichen Lebensart fällt nach Norm von Kan. 251,3 in die Kompetenz der Religiosenkongregation.

Übersetzt von Chorfrau Maria Lucia Verdroß OSB., Nonnberg, Salzburg

RÖMISCHE ANTWORTEN AUF LITURGISCHE ZWEIFELSFÄLLE

Im folgenden bringen wir weitere Übersetzungen aus den „*Notitiae*“ Nr. 13/1966, herausgegeben vom Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Città del Vaticano, die dort auf eine Reihe von Zweifelsfällen unter dem Titel „DUBIA“ Antwort geben. Diese Antworten haben, wie im Vorwort eigens bemerkt wird, nur orientierenden Charakter (*solummodo valorem orientativum*).

Aus „*Notitiae*“ Nr. 13:

Erläuterungen zu den Dokumenten

I. DIE LITURGIE DES WORTES

91. Kann der Zelebrans, falls der erste Teil der Messe am Altar gefeiert wird, immer in der Mitte des Altars verbleiben, wie dies für den Schluß der Messe vorgesehen ist?

Antwort: Passenderweise sollen allmählich die Kirchen mit einem geeigneten Vorstehersitz ausgestattet werden, damit der Priester „wirklich der Vorsteher der versammelten Gemeinde ist“ (Instr. Nr. 92) und einen Platz für die würdige Verkündigung des Wortes Gottes erhalten, „sodaß der eigentliche Sinn der einzelnen Teile“ der Messe „und deren wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten“ (Konst. Art. 50). Denn dies sind die Erfordernisse der heutigen und künftigen Erneuerung, denen auch die heiligen Gebäude angeglichen werden müssen.

Wo jedoch *vorderhand* ein besonderer Umstand dazu rät, daß der Priester beim Altar verbleibt, muß er sich dem *Ritus servandus* Nr. 25 und 34 gemäß verhalten. Die heutigen Rubriken gestatten nicht mehr, den ganzen ersten Teil der Messe in der Altarmitte zu vollziehen. Wenn aber die Lektionen vom Altar aus vorgetragen werden (Nr. 47), können sie von ein und derselben Seite des Altares aus verkündet werden. So wird auf *irgend eine Weise* die Unterscheidung der beiden Meßteile deutlich gemacht.

92. Ob es einem einzigen Lektor gestattet sei, alle Teile des Propriums zu verlesen.

Antwort: der Ritus des Wortgottesdienstes, welcher vom *Ritus servandus* und dem *Ordo Missae* festgelegt wurde, zielt dahin, daß „bei den liturgischen Feiern jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun soll, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (Konst. Art. 28). Man muß also vermeiden, daß fast alles, was einst der Zelebrans zu tun hatte, nun der Lektor selbst übernimmt und die Aufmerksamkeit vor allem auf ihn gelenkt werde, wenn er oftmals die Propriumsteile, die Lektionen und die Gesänge liest und zuweilen auch das Amt des Kommentators und des Kantors ausführt. Man muß schrittweise darauf hinarbeiten, die Meßfeiern dem Geist der Konstitution gemäß zu gestalten, daß also jeder ihrer Teile seinen geeigneten Mitgestalter (minister) hat: den Lektor, den Psalmisten bzw. Kantor sowie Kommentator. Die Propriumsteile aber sind Prozessionsgesänge, bei denen die ganze Gemeinschaft irgendeine Handlung begleitet. Sie gehören *ihrer Natur nach* dem Volk bzw. der *Schola* zu. Es soll also wenigstens irgend ein Teil der Gemeinschaft, irgend ein Chor aus mehreren Personen da sein, die jene Partien lesen oder singen. Wo dies noch nicht möglich sein sollte, möge wenigstens soweit Vorsorge

getroffen werden, daß der, welcher jene (Proprium-)Teile vorliest, vom Lektor oder dem Ministranten, die für die Lektionen bestimmt sind, als auch vom Kommentator verschieden sei.

93. Ob ein Diakon oder ein anderer Priester, der das Evangelium verliest, nur das Superpelliceum und die Stola oder, wenn dieser ein Religiöser ist, das Chorkleid zu tragen hat.

Antwort: Die Vorschrift des *Ritus servandus* Nr. 44 geht nicht dahin, daß einfachhin ein anderer Priester bzw. Diakon da sei, der nur zum Lesen oder Singen des Evangeliums antritt und dann sofort wieder weggeht. Der Geist des erwähnten Dokumentes besagt, daß der Diakon, oder falls kein solcher anwesend ist, ein anderer Priester dem Zelebranten seinen Dienst während der ganzen Zeit der heiligen Handlung leistet; dieser muß dann die liturgischen Kleider seines eigenen Ordo anziehen, d. h. der Diakon also die Alba und die Stola — diese in der Art und Weise, wie der Priester sie trägt (more sacerdotali).

94. Kann bei einer Totenmesse nach dem Evangelium eine Homilie gehalten werden?

Antwort: Ja, wenn nämlich jeglicher Anschein einer Leichenrede vermieden wird und die Homilie aus dem „heiligen Text“ (Konst. Art. 52) schöpft. Sie soll den „österlichen Sinn des christlichen Todes“ (Konst. Art. 81) herausstellen und den Glauben und die Hoffnung der Anwesenden auf das österliche Mysterium Christi hinlenken.

II. MESSFEIERN FÜR TAUBE

95. Ob bei der liturgischen Feier für Taube die Zeichensprache verwendet werden darf.

Antwort: Ja. Denn es ist dies die einzige Möglichkeit, daß die Tauben an der heiligen Liturgie wirklich tätig teilnehmen können.

Der Heilige Vater hat ja auf die Bitten einiger Bischofskonferenzen hin bereits neulich (14. Dezember 1965) gütigerweise gestattet, daß bei der Feier der Liturgie für Taube die Zeichensprache verwendet werden darf. Und zwar, wenn dies ein pastoraler Grund nahelegt, in allen Teilen, welche in der Muttersprache gesprochen werden. Die Meßfeier kann solcher Art gehalten werden:

1. Die Lektionen werden der Gemeinschaft durch Zeichen vermittelt.

2. Was die Teilnahme an anderen Teilen, die dem Volk zugehören, anlangt, gilt:

a) In jenen Teilen, die vom Zelebranten allein vollzogen werden, spricht der Priester zur gleichen Zeit die Worte selbst und vermittelt sie zugleich durch Gesten; das Volk antwortet mit Gesten.

b) In jenen Teilen, die vom Zelebranten und dem Volk zugleich gesprochen werden müssen, z. B. *Gloria*, *Credo*, *Sanctus-Benedictus*, *Agnus Dei* etc., folgen die Gläubigen mit Gesten den Zeichen des Zelebranten.

III. VON DEN KLEINEN MISSALIEN

96. Ob die kleinen Missalien für die Gläubigen noch nützlich sind.

Antwort: Manche behaupten, nach der Einführung der Muttersprache in die Liturgie seien die kleinen Missalien von keinem Nutzen mehr, ja, sie seien sogar ein Hindernis für die tätige Teilnahme. In der Tat verfolgten sie

vor der Publikation der Konstitution über die heilige Liturgie das Ziel, den Gläubigen die in lateinischer Sprache gefeierten Riten verständlich zu machen. Sie waren ein Hilfsmittel für das Volk, das der lateinischen Sprache nicht mächtig war“*. Ihr vordringlicher Zweck aber war dennoch, die Liebe und den Sinn für die Liturgie zu wecken, für sie ein fortschreitendes und tieferes Verständnis zu ermöglichen. Dies gilt auch jetzt noch. Die kleinen Missalien, welche nach den Erfordernissen der heutigen liturgischen Erneuerung erstellt wurden und die nicht nur das Ordinarium Missae, sondern auch die von der zuständigen Autorität approbierte Übersetzung aller liturgischen Texte enthalten, sind auch heute noch dazu notwendig, die Gesamtheit des im Kirchenjahr gefeierten Heilsmysteriums vollkommener zu verstehen, die Betrachtung und die Frömmigkeit aus den unausgeschöpften Reichtümern der liturgischen Texte heraus zu fördern und die tätige Teilnahme leichter zu machen. Diese aber verlangt nicht nur, daß das Wort Gottes in der versammelten Gemeinde verkündet und von dieser aufmerksam angehört werde, sondern auch, daß das heilige Volk dem angenommenen Wort entspreche (*respondeat*) und als heilige Gemeinschaft die Teile des Ordinarius und Propriums vollziehe, indem es die Hymnen und Psalmen zugleich singt oder rezitiert. Dies kann es mit Hilfe eines kleinen Missale oder Gebetbuches tun, welches dann einen umso größeren Nutzen bietet, wenn es auch die Elemente für die Teilnahme an den Sakramenten und anderer heiliger Funktionen enthält, wie z. B. „The book of catholic worship“, das von der „U.S.A. liturgical Conference“ herausgebracht wird (vgl. *Notitiae*, 1 [1965] 318).

Im besonderen scheinen dieser Hilfe Gemeinschaften jeglicher Art zu bedürfen, die an der Wochentagsmesse teilnehmen oder täglich im Geist der Liturgie zu leben und zu beten wünschen, dann solche, die krankheitshalber oder aus sonst einem Notstand etc. mit der eigenen liturgischen Gemeinschaft nicht zusammenkommen können, um mit deren Gebet intensiver und inniger verbunden zu sein, ferner Kinder, die nach und nach in das Mysterium der Liturgie einzuführen sind. Daher ist jener Brauch zu loben und zu verbreiten, der sich in mehreren Orten durchgesetzt hat, den Kindern zur Ersten heiligen Kommunion bzw. zur Firmung ein kleines Missale zu schenken: es ist das geeignetste Geschenk.

97. Soll man in dieser Zwischenzeit der liturgischen Veränderungen kleine Missalien verbreiten?

Antwort: Dann und wann wird an verschiedenen Orten eine Nachricht hinsichtlich der bevorstehenden Reform des Ordo Missae bzw. der definitiven Erneuerung des ganzen Missale verbreitet, welche eines ernsthaften Grundes entbehrt. Die liturgische Erneuerung bedarf mehrerer Studien und Jahre des Studiums. Wenn also kleine Missalien auf den Kriterien der heutigen Reform fußen und mit einiger Flexibilität und Mannigfaltigkeit erstellt werden, können sie durch mehrere Jahre hindurch in Verwendung bleiben. Von besonders großem Nutzen sind sie dadurch, daß die Gläubigen geistlich und pädagogisch auf die Annahme der kommenden Reform vorbereitet und nicht eine Anzahl von Jahren des geistlichen Nutzens beraubt werden, der aus der tätigen und bewußten Teilnahme an der heiligen Liturgie kommt.

*) Ansprache Papst Paul VI. an die Teilnehmer des Kongresses für die muttersprachliche Übersetzung liturgischer Texte (*Notitiae* 1 [1965] 379).

IM QUERSCHNITT

ZEITSCHRIFTENSCHAU – GEGENWARTSFRAGEN

Liturgie als Brücke für eine reduzierte Form der Religiosität des „k. u. k. Katholiken“, der sich mit der Freude an den Oberflächenerscheinungen des religiösen Lebens begnügt und das Eindringen in die Tiefe ihres Inhalts als fruchtlos und unzeitgemäß verschmäht, wird von Norbert Leser zitiert: „Die Frömmigkeit des österreichischen Katholiken ist nach wie vor vom Barock und seiner Lebensfreude, seinem Überschwang und seiner Verwöhnung der Sinne geprägt. Für den Typus des ästhetisierenden Katholiken ist die Sonntagsmesse im Stephansdom oder in der Hofburgkapelle ein künstlerisches Ereignis und Erlebnis. Dies macht die Problematik und Ambivalenz religiöser Kunst sichtbar. Für den Produzenten ist sie sicherlich eine Form religiöser Inspiration. Auch für den Konsumenten kann sie zu einer Quelle religiöser Erhebung werden, andererseits aber auch zu der Täuschung Anlaß geben, er habe sich durch die Versenkung in die Schönheit dieser Kunst und durch beseligtes Gefühl bereits jener Reinigung unterzogen, welche die Religion vom Menschen verlangt.“ (N. Leser, *Immer noch k. u. k. Katholiken? Ferom* Nr. 143, S. 501).

Die **Gesangsform der Spirituals** zieht nicht nur die anwesende Jugend, sondern auch die Alten in ihren Bann, ganz im Gegensatz zur Monotonie der gewohnten deutschen Gemeinschaftsmesse, der die Spirituals als gesangliches Element dienen. Diese kleine Erfahrung jüngster Zeit mit einem sogenannten Jazz-Gottesdienst führt P. Theodor Bogler an. Doch erhofft er sich keineswegs das Heil für die musikalische Zukunft unserer muttersprachlichen Gottesdienste von der Jazz-Musik, viel mehr von einer jungen Generation von Dichtern und Musikern, die dafür Neues, Hochwertiges und Gültiges schaffen sollen. (*Laacher Hefte, Liturgie und Mönchtum* Nr. 37, S. 35).

Die **Antiphonen als Refrain des Volkes** waren das musikalische Element, bei dem alle Glieder der christlichen Gemeinde am Psalmengesang teilnehmen konnten. Damit erschließt sich für uns ein enthusiastisches Element des Psalmengesanges, das die Psal-

modie in nächste Nähe vieler kultischer Kantillationen der Primitivvölker . . . stellt. Auch die Begeisterung heutiger Jugend für die Spirituals der Neger beruht zum großen Teil auf einer solchen durch Refrainttechnik hervorgerufenen rauschhaften Enthusiastik. Dem Rausch allerdings wirkte im Frühchristentum eine theologische Kraft entgegen, . . . die über den in sich ruhenden alttestamentlichen Text in die Interpretatio christiana des Psalms hinaushob. (Walter Lipphardt, *Lit. und Möncht.*, 37, 108).

Eine **neue Psalmenfrömmigkeit** wird im christlichen Volk aufleben. Darauf deuten alle Anzeichen hin. Auf dem Hintergrund der Psalmen und Cantica wird die Heilsbotschaft wieder neu wirksam werden. Dafür ist nicht die Paraphrase des Psalmenliedes der geeignete Rahmen, sondern die echte Spannung zwischen Psalmodie des Prosapsalms und der rufartigen Antiphon. In der Neubelebung der Psalmentöne und des Kehrreimsingens erleben wir eine heute überall — besonders in der Jugend — feststellbare Rückkehr zu Primitivformen ältesten kultischen Singens, bei denen selbst eine große Menge sich unter das Gesetz einer lebendigen kultischen Ordnung stellen kann. Die Psalmodie kehrt heute aus dem Monasterium wieder dorthin zurück, wo sie eigentlich hingehört, ins Volk. Sie wird dort im muttersprachlichen Singen wieder ihre ursprüngliche vitale Kraft gewinnen . . . bei den lateinischen Psalmweisen kann man auf Grund ihrer Entstehung wegen der starken Akzentbildung in den Kadenzen sogar eine gewisse Disposition für die deutsche Sprache annehmen. (W. Lipphardt, *Liturgie und Mönchtum* Nr. 37, pg. 110 ff).

Zur **künftigen Kelchpraxis** für die Laien wünscht K. Amon, daß für die als Kinder Getauften entweder die Erstkommunion oder die Kommunion nach der Firmung in beiden Gestalten gespendet werde; außer den Brautleuten soll auch eine noch kleine Hochzeitsgesellschaft am Kelch teilnehmen dürfen; wird die hl. Messe mit einer kleinen Gruppe in einer an das Abendmahl erinnernden Familiarität gehalten, möge

sie auch in die Kelcherlaubnis einbezogen werden. Der Laienkelch wird nicht in Frage kommen bei Massenkommunionen. (*Anima* 1965/4, S. 357 ff).

Die alte Kirchenmusik ist, in der die musikalische Kunst der Kirche unmittelbar diente, ist Ende des 18. Jh. zusammengebrochen. Daß der bürgerliche Kirchenchor die Kirchenmusik in den alten Formen übernahm, hängt zusammen mit der Liedertafelbewegung und mit der Hausmusik . . . Heute stehen unsere Kirchenchöre in der gleichen Krise wie der Gesangsverein und die Hausmusik. Sie werden diese Krise nur überleben, wenn sie sich darauf besinnen, daß ihr Singen nicht Gotteshausmusik ist, sondern liturgischer Dienst . . . Ob und wie weit wir die mehrstimmigen Ordinarier ins Museum geben oder in den Archiven liegen lassen müssen, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob es gelingen wird, die Kirchenkonzerte und kirchenmusikalischen Feierstunden zu musikalischen Liturgiefestivals als Form des Wortgottesdienstes zu machen. (*Helmuth Huke in Anima* 1965/IV, S. 373 ff).

Wünsche zum Kirchweihritus bringt Th. Bogler OSB vor: „Der Bischof begibt sich zum Kirchenportal, wo auch die Gemeinde versammelt ist: Deus in adiutorium mit Gloria Patri, Umschreiten des Kirchengebäudes, wobei die Allerheiligenlitanie gebetet werden sollte, Lesung aus dem Alten Testament (Ez 43, 1—11). Der Bischof klopft mit dem Schaft des Stabes an das Kirchenportal: Attolite portas und der Dialog. Die Tür öffnet sich: Pax huic domui, Einzug in die Kirche, Psalm 83 mit Antiphon (Einschreiben des deutschen Alphabets in das Aschenkreuz), Bezeichnen der Apostelkreuze durch den Bischof mit dem Kreuzzeichen. Waschen des Altares, Salbung der Altarplatte, Weihrauchopfer, Veni Sancte Spiritus, Dankhymnus, Segnung der Geräte, Bereitung des Altares für das Opfer des Neuen Bundes und Feier der Messe mit neuem Evangelium (Lk 19, 28—38) und verkürzter Kirchweihpräfation.“ (*Anima* 1965/IV, S. 381).

Erfordernisse des Pfarrgottesdienstes zählt H. Reinle/Zürich auf: 1) Der Pfarrgottesdienst muß den „Optimismus des Paschamysteriums“ ausstrahlen. 2) Er muß den Menschen in seiner Erfahrungswelt anrufen. 3) Er muß zum rechten Hören führen. 4) Er muß zum rechten Beten führen. 5) Der Pfarrgottesdienst muß das Erlebnis der Gemeinschaft wecken. — Aus Gruppengottesdiensten (für die bestimmten Stände, in Privathäusern, Ferienkolonien usw.) erhält der Gemeindegottesdienst Blutzufuhr. Von der frohen, **zuversichtlichen** und mitreißenden Stimmung der Kindermesse gilt: Die liturgische Sorge um das Kind ist die Sorge um den erwachsenen Gottesdienstteilnehmer von morgen. (*Anima* 1965/IV, S. 315 ff).

Die Gefahr der vielen Worte: Liturgische Experimente bringen auch die Gefahr mit sich, daß etwas verloren geht, was nicht von Worten erfaßt wird . . . Das Elementare einer wortlosen Anbetung, die keine Probleme aufgibt, sondern zum Schweigen führt, darf nicht vergessen werden. Die Verehrung der Eucharistie, der schweigenden Gegenwart Christi, hat einen zentralen Ort im Glauben. Sie muß frühzeitig erfahren und erlernt werden, um sichere Zuflucht zu sein, auch wenn der Mensch zum Hören nicht disponiert ist, weil viele Stimmen dieser Welt ihn erfüllen.

(*Orbis catholicus*, April 1966, S. 159).

Die Fürbitten (Oratio communis) haben den Sinn, daß die Gemeinde in ihnen ihre brüderliche Liebe und Sorge für die Mitmenschen betätigt. Nicht das also der Sinn der Fürbitten, daß hier etwas Neues geschieht, sondern daß hier immer wieder neu die Liebe für die anderen erweckt und vollzogen wird . . . Die Fürbitten stehen zu Beginn der Gabenbereitung, wenn Brot und Wein für das Opfer Christi zugerüstet werden. Durch die Verwirklichung selbstloser Liebe bereitet sich der Mensch am besten für das Opfer.

(*Diakonia* 1966/1, S. 59, Mainz-Olten).

Dr. P. Rafael Kleiner OSB
Salzburg—Maxglan

Leserbrief:

Im „Heiligen Dienst“ XIX. Jg. 1966, Folge 4, S. 179 bringen Sie „Eine aufschlußreiche Rundfrage.“

Zu Punkt 3 sei es mir gestattet, als Seelsorger in ländlichen Verhältnissen eine Meinung aus Praxis und Anschauung vorzubringen.

Wahrscheinlich sind die 29 Theologen kaum praktische Seelsorger, die immer wieder vor der Menge des Volkes predigen und Katechese halten müssen. Sonst müßten sie nämlich wissen, daß wir bereits an einem Übermaß leiden, so vieles erklären zu müssen, was an sich nicht zum Wesen der Religion gehört und darum auch nicht notwendig wäre. Durch das ganze religiöse Leben und Denken hindurch geht ein Strom von fremden Worten, fremden Begriffen und nun auch von fremden Bildern. Muß da die Religion dann nicht als etwas Fremdes erscheinen?

Und all dies Fremde, dieses viele Fremdartige soll dann Predigt und Katechese erklären, damit es verstanden werden kann. Religion, ihr Unterricht und ihr Gottesdienst, müßten aber ein direkter Weg zu Gott hin sein. Muß ich aber immer wieder zuvor fremde Worte und Begriffe und Bilder erklären, so nimmt das nicht nur Zeit weg, sondern erschwert das Verständnis für die eigentliche Aufgabe. Ein Bild soll ja direkt erklären und die Sache deutlich machen, nicht jedoch zuvor verdunkeln. So gesehen ist dann all dies Fremde an Worten, Begriffen und Bildern eher ein Hindernis auf dem an sich einfachen Weg zu Gott hin, aber keine Hilfe. Es ist ein Umweg zu IHM. Und je mehr Hindernisse und Umwege, desto schwerer der Weg zu Gott hin!

Die Forderung, all dies in Katechese und Predigt zu erklären, gibt sicherlich Stoff genug für gescheite Abhandlungen und Erläuterungen. Aber all das ist dann nur Randgebiet! Randgebiet, mit dessen Erklärung man viel Zeit vertut; Randgebiet, mit dem man psychologisch schon viel Interesse verloren und Geisteskraft vertan hat, bevor man überhaupt auf den eigentlichen Weg zu Gott hin kommt. Besonders körperlich hart arbeitende Menschen und geistig ermüdete Menschen lieben diese Übersetzungstätigkeit in ihr eigenes Leben und Denken hinein nicht. Da geben sie lieber auf! Und solche Leute haben wir doch in der Hauptsache vor uns.

Solange ich die Zeitlieder der Messe lateinisch beten konnte, fühlte ich die fremde Welt der Bilder nicht so. Da wir sie nun in der Muttersprache mit den Leuten beten können, kommt dies Fremde viel mehr zum Ausdruck; selbst uns Priestern, die wir doch in der Kulturwelt der Bibel mehr zu Hause sind als die Laien. Ja manchmal klingt irgend etwas direkt komisch, nicht nur fremd. — Mit Fremdem aber wird man einen Großteil der Leute nicht gewinnen und schon gar nicht warm machen, was doch unsere Aufgabe wäre. Da plagen wir uns mit Erklärungen umsonst herum.

Aus der Praxis heraus muß ich also folgern, daß die Bilder der liturgischen Sprache den modernen Lebensverhältnissen angepaßt werden müßten. Für den Bibelunterricht selber bleibt uns noch immer Stoff genug zum Erklären! Und für Abhandlungen!

Nur Paraphrasen reißen eine Mauer nieder! Nur sie können helfen, das an sich fremde Bild uns näher zu bringen.

Paraphrasen aber nur fürs Singen und Beten in Messe und Andachten, jedoch nicht für eine Übersetzung der Heiligen Schrift selber!!!

Denn Lieder und Gebete sind doch oder sollen es wenigstens sein: mein Persönlichstes, mit dem ich vor Gott hintrete. Heilige Schrift ist jedoch Gottes Wort, das ich demütig hinnehmen muß. — Vom Persönlichen geht aber sehr viel verloren, wenn es zuvor in ein fremdes Bild gepreßt werden muß und dann erst aus meinem Herzen kommen darf.

Akademiker, auch theologisch interessierte Akademiker, haben natürlich zufolge ihres Bildungsganges eine ganz andere Stellung zu diesem Problem. Sie können darum keinen Maßstab für die Belange des durchschnittlichen Kirchenvolkes abgeben. Und weil sie das Problem der Predigt und Katechese auch nicht kennen, nur darum können sie sagen: wörtliche Übersetzung, aber Erklärung all dies Fremden in einer Katechese.

Aber wenn dann so ein armer Katechet oder Professor wirklich damit beginnt, dann muß man hören, wie weltfremd wir Priester doch sind!

BUCHBESPRECHUNGEN

André Lanotte: *ITINERAIRE POUR L'ADAPTION DES EGLISES A LA LITURGIE ACTUELLE*. 94 pg., 5 pls. Edition J. Duculot, S. A. Gembloux, pr. 75,- frBlg. (2950)

Neue Kirchen für die erneuerte Liturgie zu erbauen ist noch verhältnismäßig leicht, während die hierfür nötigen Änderungen an bereits bestehenden Kirchen manche nicht geringe Schwierigkeiten bereiten. Behördliche und kunsthistorische Rücksichten schaffen Konflikte für mutige, den liturgischen Funktionen und pastoralen Bedürfnissen entsprechende Umbauten und Neueinrichtungen. Der Verf., Prof. in Louvain, versucht mit Erfolg, beiden gerecht zu werden. R. Kleiner

Urban Rapp OSB: *KONZIL, KUNST UND KÜNSTLER*. 84 S., Paperback, DM 5,80. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. (2958)

Verf., Mönch von Münsterschwarzach und Dozent in Würzburg, interpretiert das VII. Kapitel der Liturgiekonstitution und setzt sich kritisch auseinander mit den Themen Theologie der Kunst – Kirchenbau – Liturgischer Raum – Wortgottesdienst – Altar – Tabernakel – Lit. Gerät und Gewand – Bilder – Künstler und Priester. R. Kleiner

Notker Füglistner OSB: *DAS PSALMENGE BET*. 168 S., kart., DM 10,20. Kösel-Verlag, München. (2915)

Die Liturgiereform zwingt den Priester, nicht nur selbst die Psalmen neu beten zu lernen, sondern auch das Volk in diese biblische Gebetsschule einzuführen. Verf. zeigt in sieben Abschnitten einen Weg auf, wie die Psalmen als inspirierte religiöse Gedichte des Alten Testaments unsere Herzen zum rechten christlichen Beten füllen und zu Schalen unseres gemeinschaftlichen und persönlichen Betens werden können. Wohlbegründet sind die Vorschläge für eine entsprechende Übersetzung und Neuverteilung des Wochenpsalteriums und die je passende Vortragsweise. Hoffentlich werden sie bei der Brevierreform beachtet! R. Kleiner

Aus dem Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart:

Jakob Kremer: *DIE BIBEL LESEN – ABER WIE?* 64 S., DM 3,80; ab 100 Expl. DM 2,50. – J. A. Fitzmyer: *DIE WAHRHEIT DER EVANGELIEN*. 56 S., DM 3,80. – Josef Blinzler: *JOHANNES UND DIE SYNOPTIKER*. 100 S., DM 5,80. – P. Gaechter: *DIE LITERARISCHE KUNST IM MT.-EVANGELIUM*. 82 S., DM 4,80. (2946–2949)

Kremer hilft dem Anfänger durch seine kleine „Introductio“, die Bibel als Buch der Kirche, als Menschenwort und Gottes Wort an uns zu erkennen und anzunehmen. – Fitzmyer, Jesuit aus den USA, kommentiert die Unterweisung der Päpstlichen Bibelkommission vom 21. 4. 1964 bezüglich der Verwendung der formgeschichtlichen Methode in der Evangelienforschung. – Blinzler berichtet, welche Antworten die neueste Forschung auf die Fragen gibt, ob Johannes die Synoptiker benützt hat, warum er sein viertes Evangelium schrieb und welchen Geschichtswert es hat. – Gaechter zeigt an Matthäus die typische Gedächtniskultur und große Erzählertradition sowie den Sinn für kunstvolle Anordnungen und Formen der Juden in Palästina; das hilft uns, seinen Text recht zu lesen, zu ergänzen und anzuwenden. R. Kleiner

Alois Budik: *WIDER DEN DREIFACHEN EHEZWECK*. 97 S., DM 7,80. Verlag Styria, Graz. (2962)

Der Ehezwang kann nicht von der Kinderzeugung allein her gesehen werden, auch die Aufzählungen des CIC führen nicht in die Seinsmitte, die in einer der Menschenwürde angemessenen (sittlichen) Gestaltung des Geschlechtsverbandes besteht. So lautet die grundsätzliche Position des Verfassers.

Publications des Saint-André BIBLICA: (2939–2945)

Assemblées du Seigneur: 6: Adventquatermber; 22: Septuagesima; 75: 20. So. n. Pfingsten. 78: 23. Sonntag nach Pfingsten; 93: Commune der Bekennerbischofe. pr. 60,- FrBelg. Coll. Nôtre catechese: 14: Th. Maertens, Fichier de l'eleve, 172 fol. 60,- FrBelg. Nro. 15: Init. des enf. à la Lit. domin.: Célébrations et activités paroissiales par l'equ. de la Roseraie. 228 pgg. 150,- FrBelg. – Hilfsmittel für die praktische Gemeindearbeit und den Religionsunterricht in der Schule bieten die Einführungen in die Festtage, die Stundenbilder und Frage-Antwortkarten für die Hand der Kinder. R. Kleiner

Thierry Mertens und Jean Frisque: KOMMENTAR ZUM MESSBUCH. Aus dem Französischen übersetzt von Hans Kals. Verlag Herder Freiburg.
Band 1: Erster Adventsonntag bis sechster Sonntag nach Erscheinung, 246 Seiten (2929);
Band 2: Septuagesima bis Mittwoch in der Heiligen Woche; 264 Seiten (2973);
Band 3: Gründonnerstag bis Fest der Heiligsten Dreifaltigkeit. 244 Seiten (2992)
Einzelpreis jedes Bandes kart. DM 14,80; Subkr.-Preis DM 12,80

Zu jeder Messe des liturgischen Jahres wird ein vierfacher Kommentar geboten: 1. eine kurze Auslegung der Lesung und des Evangeliums, die die jüngsten Ergebnisse der Exegese berücksichtigt; 2. eine liturgiegeschichtliche Abhandlung über die Entstehung des Meßformulars, in die die Kommentierung der übrigen Texte eingeflochten ist; 3. eine biblische Besinnung auf das Leitthema des jeweiligen Meßformulars, das in den heilsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt ist, mit einer Anleitung zur Schriftlesung; 4. eine theologische Besinnung zu den einzelnen biblisch – liturgischen Leitthemen, die auf die konkrete christliche Situation, vor allem aber auf die Eucharistiefeier selbst ausgerichtet ist.

Das Werk ist aus dem Bemühen entstanden, die neuen Einsichten und Einstellungen der Exegese und Liturgiewissenschaft dem Seelsorger zugänglich und so pastoral fruchtbar zu machen. In seiner Art bietet dieser Meßbuchkommentar zum ersten Mal eine größere und vollständige Auslegung der Tagesliturgie. Das vorliegende Sammelwerk liegt bereits in fünf Sprachen vor.

P. Johannes Kugler OSB.

Felix Schlösser: KIRCHE – ANSPRUCH UND ÄRGERNIS. Die Botschaft des Konzils an unsere Zeit. Mit einem Geleitwort von Bernhard Häring. 214 S., Ln. DM 13,80, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. (2919)

In der Einleitung zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche hat sich das Konzil die Aufgabe gestellt, „Wesen und universale Sendung“ der Kirche den Gläubigen und aller Welt deutlicher zu erklären.

Die vorliegende Kirchentheologie von P. Dr. Felix Schlösser dient dieser großen Aufgabe in ausgezeichnete Weise. Wir haben hier nicht einen trockenen theologischen Traktat mit zahllosen wörtlichen Zitationen des Konzils, sondern ein Buch, das eindeutig den Geist des Konzils atmet und Antwort gibt auf die vielfältigen Fragen, die man an das Konzil richtet.

Etienne Borne: GOTT IST NICHT TOT. Über das Ärgernis und die Notwendigkeit des Atheismus. Übersetzt aus dem Französischen von Johannes Hüttenbügel, Köln, 244 S., Ln. DM 14,80. sfr. 17,30. S. 94. Verlag Styria, Graz (2963).

Der Verfasser nimmt den Atheismus ernst: er nennt ihn „eine hohe dunkle Macht, die jede intellektuell bequeme und sozial behagliche Religion sprengt“. Er stellt sich den vielfältigen Formen des Atheismus, angefangen von den soziologischen und politischen Formen eines Positivismus und Marxismus über die leidenschaftliche Anklage eines Nietzsche bis zu den letzten Folgerungen atheistischen Denkens im Atheismus eines Sartre. Das Buch ist ein Zeugnis sauberen Denkens und klarer Stellungnahme.

Wilhelm Sandfuchs (Hrsg.): DAS NEUE VOLK GOTTES. Eine Einführung in die Dogmatische Konstitution „Über die Kirche“ mit Beiträgen von Heinrich Fries, Karl Rahner, Klaus Mörsdorf, Friedrich Wulf, Alfons Auer, Michael Schmaus, Otto Semmeltoth und Julius Kardinal Döpfner. Arena-Taschenbuch Nr. 112. 128 S., DM 2,50. Arena Verlag, Würzburg (2964).

Die Beiträge dieses Bandes gehen auf eine vielbeachtete Sendereihe im Kirchenfunk des Bayrischen Rundfunks zurück. – Eine äußerst preiswerte Einführung in die Kirchenkonstitution.

Otto Betz (Hrsg.) BEICHTE IM ZWIELICHT. 144 S., kart. 6,50. Verlag J. Pfeiffer, München. (2981)

Das Bußsakrament ist nur ein Teilbereich der Sündenvergebung mit ihrer persönlichen Anforderungen zur Metanoia. Daraus ergeben sich viele Konsequenzen für die Praxis der Kinder- und Jugendbeichte. Magie, Legalismus oder Heilsselbstsucht verdunkeln oft die Begegnung mit diesem österlichen Heilszeichen. Sechs Fachleute zeigen die pädagogische, psychologische und pastorale Problematik der heutigen Situation und weisen die künftige Richtung auf.

R. K.

zu Fragen christlichen Lebens und Glaubens

Bd. 1: Der Gott der Väter im Zeugnis der Bibel – Bd. 2: Das Wunder im Zeugnis der Bibel – Bd. 3: Die Ehe im Zeugnis der Bibel – Bd. 4: Die Einheit der Christen im Zeugnis der Bibel – Bd. 5: Folgen und Nachfolgen im Zeugnis der Bibel – Bd. 6: Das Paradies im Zeugnis der Bibel – Bd. 8: Die Askese im Zeugnis der Bibel.

Die Reihe setzt sich aus ca. 20 Bändchen zusammen, jährlich erscheinen etwa sechs Titel. Jedes Bändchen ca. 112 Seiten broschiert. Bei Bezug der gesamten Reihe je S 34.–/DM 5.80, Einzelpreis S 39.–/DM 6.50.

Hier werden die grundlegenden Wahrheiten unseres christlichen Lebens biblisch fundiert.

„Diese Reihe will Priestern und Laien helfen, sich der Mentalität der Bibel zu nähern und der Entfaltung ihres geistlichen Sinnes durch die inspirierten Bücher hindurch zu folgen. Dadurch werden die grundlegenden Wahrheiten unseres christlichen Lebens biblisch fundiert. Zugleich verhelfen diese Bücher zu einer Vertrautheit mit der Gesamtheit der Offenbarung.“
Rex amoris, Rom

Die Verfasser gehen nicht vom Bibeltext aus, sondern sie führen zu ihm hin ...

„Es werden in diesen schmalen Bändchen Fragen, auf die der heutige Mensch Antwort sucht, beantwortet. Die Verfasser gehen nicht vom Bibeltext aus, sondern sie führen zu ihm hin, schließen ihn auf, führen so im Lichte des offenbarten Gotteswortes den Leser in seinen tieferen Sinn ein. Durch diese Methode der Hinführung zur Bibel werden oft ganz überraschende Einsichten gewonnen.“

Anzeiger für Kath. Geistlichkeit, Freiburg

... thematische, theologische Querschnitte durch die Heilige Schrift.

„Die Bändchen dieser Reihe behandeln nicht etwa einzelne Bücher der Heiligen Schrift in kommentierender Weise, sondern bieten thematische, theologische Querschnitte durch die Heilige Schrift. Diese schöne Reihe verspricht ein Sammelwerk biblischer Theologie zu werden.“

Lebendige Seelsorge, Freiburg

Eine biblische Theologie, die jedem verständlich ist.

„Die Bändchen vermitteln eine biblische Theologie, die jedem verständlich ist, und werden dazu beitragen, daß das Glaubensbewußtsein wieder den starren Begrifflichkeiten enthoben wird, unter denen es der Katholik empfangen hat.“

Prof. Dr. Othmar Schilling, Bochum

ABENDHYMNUS

Christus, Du bist das Licht, der Tag.
Licht mache die dunkle Nacht.
Lichtträger, bring' das Licht herbei,
das selige Leben uns verleih'.

Wir flehen, heiliger Herr, Dich an:
beschirme uns in dieser Nacht.
Laß in Dir unsere Ruhe sein
und gib uns eine ruhige Nacht.

Nicht stürze auf uns schwerer Schlaf.
Nicht raffe tückisch uns der Feind.
Nicht bünde sich das Fleisch mit ihm.
Nicht schuldig stell' er uns Dir hin.

Das Auge fange ein den Schlaf,
das Herz sei immer wach vor Dir;
es schütze Deine rechte Hand,
die liebend Deine Diener sind.

Du unser Schirmherr, schau' uns an.
Die uns nachstellen, dränge ab.
Du lenke, die Dir hörig sind.
Mit Blut hast Du erstanden sie.

Sei, Herr, Du unser eingedenk
in dieser unserer Leibeslast.
Der Du der Seele Schirmer bist,
Sei da uns, Herr, sei für uns da.

7. oder anfangs 8. Jh.

übertragen von P. Thomas Michels OSB

DER VORTRIDENTINISCHE SALZBURGER MESSRITUS NACH DEM „TEWTSCH RATIONAL“ DES BISCHOFS BERTHOLD PÜRSTINGER VON CHIEMSEE

Zu den wenigen deutschen Bischöfen, die sich literarisch mit der Reformation auseinandersetzten, gehört Berthold Pürstinger von Chiemsee (1508–1526)¹⁾. Hier soll vom Werk dieses Autors²⁾, der die erste Dogmatik in deutscher Sprache verfaßte³⁾, nur die im *Tewtschen Rational* von 1535⁴⁾ mit der Meßerklärung verwobene Schilderung des Meßritus dargeboten werden. Bei der Seltenheit genauerer Beschreibungen vortridentinischer Diözesanriten und dem Mangel einer Darstellung der Meßliturgie Salzburgs ist das *Rational* eine sehr willkommene Quelle. Der ihm zu Grunde liegende Ritus galt auch in Chiemsee und den anderen Eigenbistümern des Erzstiftes⁵⁾ und wurde erst von Erzbischof Wolf Dietrich von Raitenau (1587–1612) durch den im Sinne des Trienter Konzils reformierten römischen ersetzt⁶⁾. Ein ausführlicher *Ordo Missae* ist von Salzburg bisher nicht bekannt geworden⁷⁾, und auch die gedruckten Salzburger Missalien⁸⁾ kennen keinen solchen, sondern bringen nach dem *Proprium de tempore* nur die Texte von Gloria, Credo, Offertoriumsgebeten, Präfationen *sine cantu*, Einschaltungen in *Communicantes* und *Hanc igitur*, Kyriemelodien und Gloriaintonationen, Präfationen und *Pater noster cum cantu* und dann erst Meßkanon, *Pater noster sine cantu*, Embolismus, Pax- und Kommuniongebete, Entlassungsrufe, Segen und *Placeat tibi* mit einem Hinweis auf das Schlußevangelium. Bei den Offertoriumsgebeten stehen

¹⁾ Außer dem in Anm. 3 angeführten Werke vgl. zur Biographie die einschlägigen Artikel von J. Ficker in *Realenc. f. protest. Theologie und Kirche* VI 307–315, L. Cristiani in *Dictionnaire de théologie catholique* XIII 1361 f., Ch. Greinz in *Lexikon für Theol. und Kirche* II 227, R. Bauerreiss in *Lex. f. Theol. und Kirche* II 265 mit der dort angeführten Literatur, ferner: K. Eder, *Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit. Der steirische Pfarrer Dr. Jakob Radkersburger, Hofkaplan Kaiser Maximilians I. (1479–1540)*, Innsbruck 1960, S. 84–88.

²⁾ Eine Studie über Biographie, seelsorgliche Tätigkeit, Liturgieverständnis und dogmatische Bedeutung bereitet der Verfasser vor.

³⁾ W. Reithmeier, *Bertholds, Bischofs von Chiemsee, Tewtsche Theology*, neu herausgeg. München 1852 (Abdruck der ersten Ausgabe von 1528).

⁴⁾ *Tewtsch Rational über das Ambt heiliger Meß*, 1535. Benützt wurde das Exemplar aus dem Leonhardkloster der Dominikanerinnen in Graz, jetzt in der Steiermärkischen Landesbibliothek. Für das Entgegenkommen bei der Benützung sei deren Direktor, Herrn Univ.-Droz. Dr. Berthold Sutter, auch hier gedankt.

⁵⁾ Zum Unterschied von den alten bayerischen Diözesen haben die Salzburger Eigenbistümer Gurk, Chiemsee, Seckau und Lavant keine besonderen liturgischen Eigenheiten entwickelt, ausgenommen das auf Pürstinger zurückgehende Chiemseer Brevier. Vgl. K. Schottenloher, *Bischof Berthold von Chiemsee und seine Brevierausgabe des Jahres 1516*, in: *Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellsch.* 47 (1927) 350–352.

⁶⁾ Den Salzburger Meßritus erkennt in Pürstingers *Rational* schon A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. B. 1902, S. 725 f. Zur Übernahme des römischen Ritus vgl. Ph. Harnoncourt, *Das Calendarium proprium in der heutigen Diözese Seckau von 1596 bis 1962*, hektogr. theol. Diss., Graz 1963, S. 166–171.

⁷⁾ Als *Ordo XIII* findet sich eine Serie von Meßgebeten mit Rubriken aus einem Salzburger Pontificale des 12. Jh. bei E. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, lib. I cap. IV art. VII (in der 2. Aufl., Antwerpen 1736, Sp. 574–580), wieder abgedruckt in *Patrol. Lat.* 78 Sp. 243–251.

⁸⁾ Die gedruckten Missalien von 1492 bis 1605 angeführt bei W. H. J. Weale – H. Bohatta, *Catalogus Missalium ritus latini ab anno M.CCCC.LXXIV impressorum* (*Bibliographia liturgica*), London 1928, S. 226–228. Hier abgekürzt zitiert: MS.

spärliche Rubriken. Damit wird das *Rational* zur ältesten und einzigen Schilderung des Salzburger Meßritus. Dagegen ist Pürstingers zweite liturgisch-dogmatische Schrift, das *Keligpuchel* aus demselben Jahr 1535⁹⁾, für die Kenntnis der Liturgie weniger ergiebig.

Die Meßerklärung, in deren Rahmen die Beschreibung der Messe nur einen bescheidenen Platz hat, soll hier nur im unbedingt notwendigen Ausmaß zur Darstellung des Ritus herangezogen werden, obwohl sich beide Elemente oft im gleichen Satz verbinden. Die sachlich unbedeutende Einteilung des Werkes in 25 Kapitel, die wiederum in Paragraphen gegliedert sind, dient angesichts des Fehlens einer Paginierung oder Foliierung zur genauen Zitation.

Die liturgiegeschichtliche Einordnung des beschriebenen Meßritus hat die wichtigsten Darstellungen der Messe und des Meßordo¹⁰⁾ und dazu die bisher vorliegenden Arbeiten über Meßriten benachbarter Diözesen bzw. Kirchenprovinzen¹¹⁾ zu beachten. Salzburg als die Rom am nächsten liegende Metropolitankirche nördlich der Alpen hatte zwar zur Zeit Pürstingers schon weitgehend jenen Tendenzen Raum gegeben, die später zur Einführung der römischen Liturgie in ihrer nachtridentinischen Form führten, gehörte aber dennoch zweifelsohne zur selben Liturgielandschaft wie die Provinzen Mainz, Köln und Trier¹²⁾.

Für einen breiten Leserkreis bestimmt, ist das *Rational* weder ein liturgischer Ordo noch eine Darstellung ritueller Feinheiten. Es beschreibt und erklärt, was der aufmerksame Teilnehmer am Gottesdienst eben noch bemerkte, und verteidigt es – das ist Pürstingers eigentliches Anliegen – gegen die reformatorische Kritik. Gerade diese Zielsetzung erforderte auch die Einbeziehung der Missa sollemnis, der feierlichen Liturgie von Klöstern und Stiften und des Pontifikalamtes, deren Besonderheiten einer Erklärung bedurften.

Dieser Umstand verlangt die Berücksichtigung jener fünfbändigen Handschrift eines prunkvollen Missale pontificale, die der Regensburger Illuminator Berthold Furtmeyer 1481 für den Salzburger Erzbischof Bernhard von Rohr

⁹⁾ Beim Grazer Exemplar ist das *Keligpuchel* dem *Rational* beigegeben.

¹⁰⁾ Franz (s. Anm. 6); J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, 2 Bde., Wien-Freiburg-Basel 1962; M. Righetti, *Manuale di Storia liturgica*, 4 Bde., 3. Bd. Mailand 1956; H. B. Meyer, *Luther und die Messe* (Konfessionskundliche und kontroverstheolog. Schriften 11), Paderborn 1965; E. Bourque, *Pour l'Histoire de la Messe, L'Ordinaire de la Messe et le Canon* (Bibliothèque Théologique de Laval), Québec 1946; V. Fiala, *Der Ordo Missae im Vollmissale des Cod. Vat. lat. 6082 aus dem Ende des 11. Jh.*, in: *Zeugnis des Geistes. Gabe zum Benedictusjubiläum* (Beiheft z. *Benedikt. Monatsschr.* 23), Beuron 1947, S. 180–224; B. Luykx, *Der Ursprung der gleichbleibenden Teile der heiligen Messe*, in: *Liturgie und Mönchtum. Laacher Hefte* 29 (1961) 72–119. Vgl. auch die Darstellung des Ritus der Privatmesse bei O. Nussbaum, *Kloster, Priestermonch, Privatmesse* (Theophaneia 14), Bonn 1961, S. 229–264.

¹¹⁾ F. A. Hoeyneck, *Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg*, Augsburg 1889; F. J. Peters, *Beiträge zur Geschichte der Kölnischen Meßliturgie* (Colonia sacra 2), Köln 1951; J. Oswald, *Das Missale Passaviense*, in: *Passauer Studien. Festschr. f. Bischof S. K. Landersdorfer*, Passau 1953, S. 75–101; H. Reifenberg, *Messe und Missalien im Bistum Mainz seit dem Zeitalter der Gotik* (Liturgiewissensch. Quellen und Forsch. 37), Münster 1960; J. Gilden, *Johann Leisentrits Bautzener Meßritus und Meßgesänge* (Kath. Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubenspaltung 22), Münster 1964; für Trient F. Unterkircher, *Il Sacramentario Adalpretiano* (Collana di Monografie ed. dalla Soc. per gli studi Trentini 15), Trient 1966. Als Materialiensammlung aus salzburgischem Gebiet ist heranzuziehen J. Köck, *Handschriftliche Missalien in Steiermark, Graz und Wien* 1916.

¹²⁾ Vgl. Reifenberg a.a.O. 56 f.

mit künstlerisch höchstwertigem Buchschmuck versah¹³⁾. Sie enthält nur die Pontifikalämter der höchsten Feste¹⁴⁾ unter Verbindung von Proprium und Ordo Missae für jeden Tag. Die größere Altertümlichkeit im Vergleich zu Pürstingers Angaben und den gedruckten Salzburger Missalien erklärt sich wohl nur zum Teil aus dem zeitlichen Abstand und zeigt gewiß auch die rituelle Verschiedenheit von bischöflicher und priesterlicher, feierlicher und privater Messe, die ihrerseits wiederum verschiedene zeitliche Schichten verkörpern. Da den Bischöfen von Chiemsee als Gehilfen des Salzburger Erzbischofs auch bedeutsame Funktionen zufielen¹⁵⁾, hat Pürstinger vermutlich das Furtmeyer-Missale im Salzburger Dom selbst benützt. Zahlreiche Nachträge, teils auf Zetteln eingeklebt, teils auf das Pergament selbst niedergeschrieben, erweisen die Benützung noch im 16. Jahrhundert.

Pürstingers Quellenangaben in der jedem Paragraphen nachgestellten *Postill* bestehen in Verweisen auf Bibelstellen, andere Stellen des *Rational*, des *Kelig-puchel* und der *Tewtschen Theology* sowie spärlichen Hinweisen auf Kirchen-väter, das *Corpus iuris canonici*, Wilhelm Durandus und Gabriel Biel. Die beiden letzteren gibt Pürstinger jedoch als Hauptquellen an: Er habe *nichts oder gar wenig hinzuo gesetzt, aber vil hab ich darin außgelassen*, wie die eigene Kennzeichnung des Verhältnisses zu diesen Autoren lautet¹⁶⁾.

Daß Pürstinger obsolete liturgische Angaben aus alten Quellen übernahm, auch wenn sie nicht mehr der Zeit und ihrer Praxis entsprachen, ist unwahrscheinlich, da er damit den konfessionellen Streit nur unnötig ausgeweitet und die ohnehin nicht leichte Aufgabe erschwert hätte. Was er also beschreibt und erklärt, dürfte die Praxis seiner Zeit sein.

Im folgenden kann nicht jede Einzelheit in die Liturgiegeschichte genau eingeordnet werden, weil damit die Schilderung für den weiteren Leserkreis belastet und für den Fachmann längst Bekanntes wiederholt werden müßte. Nur auf besonders bemerkenswerte Erscheinungen wird eigens eingegangen.

Die Wiedergabe des Textes sucht die bairische Form des Frühneuhochdeutschen möglichst zu wahren, bedient sich aber der üblichen Vereinfachungen (i, u für Vokal, j, v für Konsonant, Satzzeichen und Worttrennung nach heutigem Brauch, Verwendung von *eu* für *eü* im Originaltext, durchgehende Kleinschreibung mit Ausnahme der Satzanfänge und Namen). Für mittelhochd. *uo* bringt der Text fast durchwegs *u* mit übergeschriebenem kleinem *o*, das in der Wiedergabe danebengestellt wurde, was die zunächst überraschende Schreibung *uo* ergibt.

¹³⁾ Cod. lat. Monac. 15708–15712. C. Halm u. a., *Catalogus codicum latinorum bibliothecae regiae Monac.* II/3, München 1878, S. 27. Zu Furtmeyer vgl. J. Sig-hardt, *Geschichte der bildenden Künste in Bayern*, München 1862, S. 651 f.; B. Haendke, Berthold Furtmeyer, München 1885. Abbildungen finden sich bei G. Leidinger, *Meisterwerke der Buchmalerei*, München 1920, Tafel 37–41. Furtmeyers Pontificalmissale ist abgekürzt zitiert: FM.

¹⁴⁾ Dritte Weihnachtsmesse, Beschneidung, Erscheinung, Lichtmeß, Mariä Verkündigung, Rupert (27. März), Gründonnerstag (mit Ölweihe), Ostersonntag, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt, Augustinus, Mariä Geburt, Rupert (Translatio, 24. Sept.), Domweihe, Virgil (Translatio, 26. Sept.), Allerheiligen, Martin, Virgil (Obitus, 26. November).

¹⁵⁾ Das zeigen Pürstingers eigene Pontifikalfunktionen. Vgl. das von Doppler als Beilage zum Personalstand der Säkular- und Regular-Geistlichkeit des Erzbistums Salzburg 1854 und 1855 herausgegebene Register: *Consecratio et reconciliatio ecclesiarum, altarium ac coemeteriorum peracta per Bertholdum Pierstinger, Episcopum Chiemensem, annis 1511–1524.*

¹⁶⁾ Vorred über das *Teutsch Rational*.

I. EINLEITENDE DARLEGUNGEN

Die beiden ersten Kapitel behandeln dogmatische und rechtliche Fragen allgemeiner Art. Der wesentliche Inhalt sei hier mitgeteilt.

1. Missa sicca

Der Canon mit der Wandlung und der zweigestaltigen Kommunion des Zelebranten ist die Hauptsache der Messe. *Wo solich sacrament nit gewandelt wirdt, als in trucken messen, daselbs ist kain meß* (I 5). Daß die Messe ein gutes Werk ist, gilt *nit von druckner meß, die an etlichen orten gelesen wirdt, wo die lewt versaumbt haben oder sunst kain ordenliche meß hören mögen noch der priester meß lesen kan; villeicht hat er eemals gelesen oder ist er tadelhaftig oder sonst ungeschickt; alsdann ist in etlichen kirchen gebrauchig, aine oder mehr druckner meß ze lesen an ainem tag und durch ainigeen priester. Doch das solche meß beschech on bösen ungelaub oder superstition auff dise maß: Der priester, in gantzem meßgwand oder allain in der stoll oder alben, on hosti, on kelig, hebt an am introit, von wew er wil, und liß biß auff den klain canonem; denselben zuosambt dem grossen canon laßt er underwegen, allain das Paternoster spricht er und gibt das pacem zu küssen zuosambt dem letsten segn* (I 15). Diese Beschreibung hat offenbar die eigentliche Missa sicca im Auge und richtet sich vielleicht gegen Scheinzelebration¹⁷⁾.

2. Teilnehmer

Die von den Vorschriften der Päpste Anaklet und Soter verlangte Anwesenheit mehrerer „Zeugen“ bzw. wenigstens zweier Personen ermäßigt Pürstinger auf einen Altardiener wie schon Papst Alexander. *Aber diser gottlosen zeit kumbt niemand oder kaum ain mensch zuo der meß* (I 9). Daher hält er auch die Missa solitaria für erlaubt, sofern der Priester die an das Volk gerichteten oder es voraussetzenden pluralischen Texte auf die ganze Kirche bezieht.

3. Ort der Zelebration

Die Zelebration ist nur auf dem geweihten Altar in der geweihten Kirche erlaubt, abgesehen von Notfällen und besonderer Erlaubnis des Bischofs, welche die Zelebration auf einem Altarstein gestatten. Am Altar müssen Wandlung, Opfer und Kommunion des Priesters geschehen, während die Kommunionsspendung auch an anderen Orten erlaubt ist, z. B. bei anderen Altären und in den Häusern der Kranken.

Der Altar muß *stainen und gantz unzertailt* sein, bedeckt mit zwei Altartüchern und mit *ainem corporal, dasselb sol lauter leinen, nit seyden noch gefert sein*. Wenigstens ein Licht hat auf dem Altar zu brennen. Wegen der Symbolik des Lichtes und des Sonnenaufgangs *sol der altar steen gegem aufgang der sonn, daselbßhin sol sich auch der priester am altar keren* (I 11, 12).

¹⁷⁾ Vgl. dazu die bei Meyer a.a.O. 236 angeführte Polemik Luthers gegen Müntzer. Zur missa sicca: J. Pinski, Die missa sicca, in: Jahrb. f. Liturgiewissensch. 4 (1924) 90–118. Unser Text hat einerseits den Wunsch nach öfterer Zelebration, andererseits die Rücksichtnahme auf das Volk zum Hintergrund.

4. Häufigkeit der Zelebration

Die Frage, ob täglich Messe zu halten sei, beantwortet Pürstinger unter Widerlegung der protestantischen Auffassung von der Unerlaubtheit der Zelebration ohne Kommunikanten mit dem Hinweis auf die bei Stiftungen und Benefizien gegebene Verpflichtung zur täglichen Zelebration und durch ein eindringliches Werben für die tägliche Zelebration auch der anderen Priester mit Rücksicht auf den hohen Wert des Meßopfers. *Darumb sein die priester schuldig, gemainen christenlichen nutz zuo befürdern und für unser täglich sünd täglich meß ze sprechen.*

Eine Ausnahme ist der Karfreitag, *umb das desselben tags öffentlich und figurlich zuo begeen und zuo betrachten ist des herren leiblich leiden mit lesen und singen, zuo zeiten mit figurlichen spilen . . . Darnach am tauffsambstag wirdt in etlichen kirchen die meß auch underlassen . . .* (I 13). Für diese Tatsache wird eine Erklärung gesucht. Mehrmalige Zelebration am selben Tag ist nicht erlaubt, ausgenommen die drei Messen am Weihnachtstag und zwei bei besonderen Erfordernissen wie Totenmessen, Wallfahrten, Zelebration für Kranke, Hochfeste, Besorgung mehrerer Pfarren. Die Ablution darf dann nur bei der letzten Messe genommen werden (I 13, 14).

5. Zeit

Das Hochamt in gestifteten Kirchen und Klöstern hält man gewöhnlich nach der Terz zur dritten Stunde, an gewöhnlichen Fasttagen nach der Sext zur sechsten Stunde, *an genöttigen fasttügen als in der grossen fasten*, unter Feier der Festmesse nach der Terz im Falle eines einfallenden Festes, nach der Non zur neunten Stunde. Die Weihemesse der Quatembersamstage und anderer Weihetermine gehört, da die Weihe schon auf den Sonntag bezogen ist, zur Vesperzeit. *Dieweil aber ungelegen ist, als lang nüecht ze beleiben, deßhalb wirdt solch weichambt gewondlich gehalten umb mittag. Der gleichen beschiecht mit der fasten, darin wir vor vesperzeit nit solten essen, rucken wir die vesper herfür, auff das wir pald umb mittag zum abentessen kommen* (I 17).

Im Pfarrgottesdienst soll die *geordent meß* zu einer günstigen Stunde gehalten und die Leute nicht durch *votif oder eusserlich meß* von ihr abgezogen werden. Diese aber sollen von Tagesanbruch bis Mittag stattfinden, worin sich die niederen Kirchen nach der bischöflichen oder hohen Kirche richten mögen. Manche Priester lesen vor Tag, andere zur Terz, Sext oder Non nach Gelegenheit und Andacht. *Daz aber die fruemeß gemainklich vor tags gehalten werden, beschiecht nit auß ordnung der kirch, sondern auß gewonhait und langem gebrauch oder auß erlauben des bischoffs oder auß notturfft der lewt* (I 17).

6. Nüchternheit

Von der für Meßfeier und Kommunion erforderlichen Nüchternheit von Mitternacht an ist der Priester entschuldigt, der versehentlich statt Wein Wasser zur Zelebration genommen und getrunken hat. Er muß wegen der Vollständigkeit der Messe den Kelch nochmals konsekrieren und sumieren, wofür die Einzelvorschriften am Beginn der Meßbücher stehen. Auch Kranke sind entschuldigt. *Desgleichs, wo sonst geverlich ist, das sacrament nuecht zuo empfahen, mag in not vor niessung des sacraments ain labung eingenommen werden nach rath der seelsorger* (I 18).

7. Die Paramente

Die gweicheten klaiden oder ander vorrat, der zum gotsdienst gwident, ist durch ungeweicht lewt nit freventlich anzetasten on gotes ungnad... Der geistlichen leut klaid ist gmainklich ain peltz... Auf hohen stifften pflegen die korherren außwendig anzelegen rauch almutzen¹⁸⁾ ... aber dieselben abziehen so sy zuo der meß geen, und daselbs in ain weissen leinen korrock erscheinen (II 1,2).

Der Priester trägt 6, der Bischof 15 Paramente: Erstlich das humeral... gelegt oben auff's haubt, in der mitte über die prust und herniden zesamgebunden über die hüff... Das humeral steet ob allem meßgewand und wirt gestürzt über die casel... (II 3). Die Albe ist weiß, weit, lang und gegürtet, sie hat weit ermel und voran enge püchsen, wozu noch erwähnt wird die zier derselben püchsen. Es folgt das Cingulum. Die bischoff brauchen über die alben zwo gürtel¹⁹⁾ (II 4). Das vierte Stück ist genant manipula oder phanon, das ist ain handfan, der an linken arm gelegt wirt, mit fransen oder präme, so am ende des manipels oder an anderen gesegenten klayden steen (II 5). Die Stola wird zum Meßkleid gekreuzt, jedoch frei herabhängend beim Tragen ohne andere Paramente angelegt. Sie hängt bis auf die Knie herab. Wann der priester die stol anlegt, soll er dieselb kuessen und sein knye biegen. Sie ist zu allen Amtshandlungen zu tragen. Der Levit legt sie über sein tencke achsel (II 6). Über die Kasel, die ain mantel on lucken ist, wird der obere Teil des Humerales gestürzt. Ferner pflegt der levit oder altardiener das ende oder präm der casel zuzeiten aufzheben und ze kussen (II 7).

Dem Bischof eigen sind die sandalia, das sein gezierte hosel, die raichen biß an das knye... Darüber werden angelegt hübsche schuech mit Schnüren. Das ander stuck, ainem bischof allaine zuogehörig, ist die under gürtel, dann die bischoff brauchen über die alben zwo gürtel (II 8). An dritter Stelle kommt ain subtiler, gesprangter rock, der gelangt biß auff'n wadel oder fueßknoten (Tunicella, die auch dem Epistler zusteht), an vierter ain rock mit weitten ermling, genant dalmatica (auch vom Diakon getragen). Die Leviten tragen statt Subtile bzw. Dalmatica im Advent, in der Fastenzeit, an anderen Fasttagen und in Seelenmessen die Kasel, die sie jedoch zu Epistel bzw. Evangelium ablegen (II 9). Fünfte zier, die ain bischoff über die dalmatica anthuet, ist ain creutzli an ainem ketlin, das am hals hengt biß auff die prust... Also offt der bischoff solich creutzel anlegt oder abzeucht, sol er dasselb küssen. An sechster Stelle kommen zwen weiß, gestricket und gantz handschuoch... ge-

¹⁸⁾ Vgl. dazu J. Braun, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient, Freiburg i. B. 1907, S. 355–358.

¹⁹⁾ Obwohl die weiter unten zitierte deutsche Wiedergabe *die under gürtel* eindeutig das Subcinctorium zur Vorlage hat, soll man diesen zweiten Gürtel nicht ohne weiters mit dem jetzt nur mehr vom Papst getragenen Subcinctorium in Manipelform identifizieren. Vgl. Braun a.a.O. 101–111, dort auf S. 109 der Hinweis auf zwei zu St. Peter in Salzburg erhaltene breitere Gürtel. Es könnte sich um zwei aus einem breiteren dekorativen Cingulum und den damit verbundenen Bändern zum eigentlichen Schürzen der Albe entwickelte Gürtel handeln. Beispiele dafür bei Braun a.a.O. 106. Vgl. auch J. Braun, Die pontificalen Gewänder des Abendlandes (Stimmen aus Maria Laach, Ergänzungsbd. 19, Heft 73), Freiburg 1898, S. 185–188. Der von Martène veröffentlichte Ordo (a.a.O. Sp. 575) bringt allerdings nur ein Gebet zum Anlegen der Zona, zum Unterschied von der „Missa illyrica“ mit zwei Gebeten für Cingulum und Praecinctorium, die jeweils auf die Symbolik der Gürtung hinweisen (ebd. Sp. 492), ebenso die Gebete im Ordinationsmissale der Bischöfe von Seckau bei Köck a.a.O. 105.

ziert mit gulden preysen . . . Es wird erwähnt, daß *des bischoffs hende am altar zuzeiten emplößt werden, zuzeiten mit den handschuochoen widerumb bedeckt*. An siebenter Stelle wird der Ring erwähnt (II 10). Am *bischoffsstab* hangt ain *facilet*. Die an neunter Stelle angeführte Infel hat zway *thail* oder *hörner*. Zuletzt hören wir vom Pallium der dem Papst unmittelbar unterstellten Erzbischöfe, Patriarchen und Primaten: *Das pallium wirt geziert mit dreyen nadeln und edelstain* (II 11). Ankleidegebete bringt Pürstinger nicht²⁰⁾.

II. EINGANGSTEIL DER MESSE

In diesem bis zur Oration reichenden Teil bringen wir auch die vorbereitenden Stücke in der Sakristei²¹⁾.

1. Beicht, Händewaschung, Ankleiden, Offene Beicht

Da die eventuelle Beichte sehr eng mit der Meßvorbereitung verbunden erscheint, haben wir auch sie zum Akzeß zu rechnen. Die Meßfeier verlangt innere Reinheit vom Priester. *Deßhalb sol der priester vor der meß mündtlich peicht thuen, aygentlich sein todsünd peichten, auch sein hend waschen . . .* Doch er sol auch vor dem altar mit offener peicht sein läßlich sünd berewen. *Derhalb er under der meß abermals sein hend wäscht. Nach der haimlichen peicht und nach dem ersten hendwaschen pfligt der priester sich zuo der meß anzelegen in das meßgewandt* (II 2).

Zum Anlegen der Paramente ist die Sakristei oder — wohl für den Bischof²²⁾ — ein Platz hinter einem Vorhang vorgesehen: *All obberuert anlegen oder anklaiden, das ain bischoff oder priester thuot, beschihet im sagrer oder hinder ain fürhang . . .* *Ee der priester zum altar geet, soll er sich selbs (nach s. Pauls lere) bewären, an zweifel mit peichten und petten. Aygentlich sol er peichten sein todsünd . . .* *Läßlich sünd irren nit, meß ze lesen. Doch von wegen derselben ist offne peicht vor dem altar zu sprechen . . . dazwischen pfligt ain priester sein hende ze waschen* (II 12).

2. Einzug, Stufengebet, Räucherung, Altarkuß

Wir erfahren hier von den Besonderheiten des Einzugs zur Missa sollemnis, von sieben Lichtern an hohen Festen und einer Grundregel für die Assistenz der Leviten:

In hohen kirchen oder an mercklichen feyrtägen beschehen etlich besonder cerimoni, die nit in gemainen messen gehalten werden, wie hernach volgt: So der priester zum altar und zum hochambt außm sagrer geet, werden vor ime getragen zway prinunde liecht auf leichteren . . . *Zuo grossen festen sollen vor dem altar brinnen syben liechter . . .* *Nach den leichtern und vor dem priester geen zum altar zwen leviten . . .* *Diese steen bey dem altar hindern priester. Wohin derselb am altar tritt, geen sy nach im . . .* *Der subdiacon vor seiner prust auff ain küß tregt das zuogethan evangeli- oder meßpuoch . . .*

²⁰⁾ Auch das FM, das an allen Tagen die Messe erst mit dem Introitus beginnen läßt, enthält keine solchen, ebenso fehlen sie im MS.

²¹⁾ Wie die Ankleidegebete so fehlt auch ein eigentlicher Akzeß, ebenso im FM und im MS.

²²⁾ Am Schluß der Messe geht der Priester *in sagrer*, der Bischof *hinder ainen fürhang* (XXV 4).

Dagegen tregt der diacon ain riechung rauchvas. Dasselb gibt er in die hand des officianten, der solichs annimbt und legt darein ain weyrach ... (II 13).

Von den spärlichen Nachrichten über das Stufengebet²³⁾ ist jene über die Beräucherung des Zelebranten während des Confiteor²⁴⁾ anscheinend singulär: Darnach raucht der levit den officianten underm Confiteor, das ist dieweil er vor dem altar die offen peicht spricht, auff das sein rew und andacht gegen got gemeret werde (II 13). Sonst hören wir nur von Psalm 42 und Confiteor als Hauptteilen: Wann der priester zuo der meß übersteen wil, spricht er anfangs den psalm Iudica me deus etc. ... Darauff er und die umständler gegen einander vor dem altar sprechen die offen gemain peicht²⁵⁾ ... Under offner peicht, so ainer spricht „Mein verschuldung ist groß“, sol er klopfen an die prust ... Nach der offnen peicht bitt der priester von gott indulgentz und vergebung über sein und der umständler missesthat mit aufftreckung und zuosamfuegung seiner hende²⁶⁾ (II 14).

Ein Kuß des Kreuzes wird nicht erwähnt²⁷⁾, wohl aber beim Altarkuß die allgemeine Regel angeführt, daß beim Altar und anderen zu küssenden Stellen vorher eine Bekreuzigung stattzufinden hat²⁸⁾. Auch ein Begleittext wird nicht erwähnt. Wann nun der priester von offner peicht aufsteet, geet er zuo der mitte des altars ... Dann küßt der priester den altar in der mitte. Aber vor dem kuß macht er mit seim daumb ain creutzel auffn altar ... Auff solich bezaichent creutzel küßt der priester den altar in der mitte ... Darnach von der mitte des altars tritt der priester auff die ain seiten ... Anfangs geet der priester auf sein selbs tencke seit, nämlich von der mitte des altars auf desselben recht seyt, und küßt daselbs²⁹⁾ den altar (II 14).

Bei der Räucherung bleiben Segnung des Weihrauchs und Inzensation des Zelebranten unerwähnt, doch finden wir auch hier das Gebet *Dirigatur*³⁰⁾. Dieweil yetz bestimbte parat beschehen, helt der levit oder altardiener ain rauchvas, darein der priester weyrach legt ... Darnach raucht der prelat oder priester den altar ... Der priester, dieweil er rauchet, spricht: O herr, mein bete werde gefuert als ain brinnunder rauch vor deinem angesicht³¹⁾ (II 15). Erst jetzt öffnet man das Missale. Nach dem rauchen soll der priester das meßpuch auffhuon ... Doch mag der levit oder altardiener das meßpuch auch auffthuon (II 16).

Vorhänge und andere hier erwähnte Maßnahmen sollen die Andacht des Zelebranten gewährleisten: Der priester sol am altar steen gegem auffgang der

²³⁾ Auch das FM enthält, da seine Messen erst mit dem Introitus beginnen, kein Stufengebet. Eine seiner Initialen (II 63) zeigt einen Bischof mit Infel tief verneigt an der Stufe der Epistelseite und vor dem Altar die Sänger vor dem Singpult. Vermutlich handelt es sich um die Darstellung des Stufengebetes. Auch im MS fehlen Texte.

²⁴⁾ Vgl. Meyer a.a.O. 30.

²⁵⁾ Nur für die Offene Beicht ist der Platz vor dem Altar angegeben, für den Psalm bleibt es offen, ob er auch dort oder auf dem Weg zum Altar gebetet wurde.

²⁶⁾ Von den auf die Absolution folgenden Versen hören wir nichts. Ihr *Dominus vobiscum* wird auch nicht herangezogen, um die Siebenzahl dieses Grußes in der Messe zustande zu bringen.

²⁷⁾ Vgl. unten Anm. 75).

²⁸⁾ Vgl. die Regel in ganz allgemeiner Form auch beim Kanon vor der Wandlung.

²⁹⁾ Es handelt sich wohl um den Altarkuß „in der Mitte“ und nicht um einen weiteren. Vielleicht wollte man dem in der Mitte stehenden Kelch bei der Privatmesse ausweichen.

³⁰⁾ Vgl. die Belege für das an dieser Stelle zumeist nicht übliche Gebet bei Jungmann a.a.O. I 412 Anm. 17. Das FM kennt keine Gebete zur ersten Altarberäucherung und erwähnt auch diese selbst nicht, ebenso das MS.

³¹⁾ Es ist nur dieser eine Vers zitiert.

sonn... Item der priester sol am altar nit umschawen... Deßhalb sein gemainigcklich an beden seyten des altars zwen fürhang³²⁾... Darauff ist den layen verboten, nahend bey dem altar ze steen, dieweil der priester meß lißt. Darumb sol der priester dest lauter lesen, damit die umbständiger mögen hören die wort der meß ausserhalb beder canones, so die stil meß genent sein. Destmer ist bey etlichen hohen kirchen gebräuchig: Dieweil in der meß, vorauß im großen canon, des herren leiden und creutzigung betracht, wirdt underm canon für des altars gemalte tafel ain schwartzer fürhang mitt ain gemalten creutz³³⁾ gezogen, damit der priester vor ime sehe und dest bas betrachte das creutz und leyden Christi... Daneben steet im meßbuoch vor dem grossen canon mer ain gemalt crucifix, auff das des herren marter und sterben in das gemuet des priesters statlich eingebildet werde. Bißher ist gesagt vom meßgewandt und vom zuogang zum altar, hernach volgt anfang der meß (II 16).

3. Introitus, Kyrie, Gloria

Der Meßbeginn mit dem Introitus ist noch deutlich bewußt und wird durch ein anderwärts nicht bekanntes *Pater noster*³⁴⁾ betont, analog zum Beginn der Horen. Das Kreuzzeichen bleibt unerwähnt. Wann nun der priester die meß anhebt und das introit oder andere cantica lißt, sol er sein hend auffheben und die arm außstrecken (III 1)... Vor anfang der meß, deßgleich vor anheben ainer yegklichen tagzeit, soll der priester, sich selbs und die lewt, so bey dem gotsdienst sein, zuo andacht ze bewegen, haimlich petten das *Pater noster*. Er sol auch zuo sölichem *Pater noster* in der fasten nyderknyen und darauff anheben das introit, so der meß anfang ist... Auffß introit volgt ain versickel oder ain widerker... Darzue wirt gelesen das *Gloria patri*... Darüber wirt das introit repetiert, das ist noch ain mal gelesen (III 2).

Im folgenden vermißt man die Erwähnung des marianischen Gloria³⁵⁾, nicht aber die Erweiterung des Kyrie an den Apostelfesten. Nach dem introit folgt das Kyrieleyson³⁶⁾... An den tügen der apostel wirt hinzuo gesetzt „imas“, das ist „über uns“³⁷⁾, und wirdt in der meß neun mal nach einander gesprochen... Gegen got sun wirt gesprochen „Christeleyson“ (III 3). In allen festen, die himlische begeung oder solemnität anzaigen, wirt auff das Kyrieleyson gesungen das englisch lied *Gloria in excelsis deo* mitten am altar allain durch den priester... „Und auff erde fryd jhenen menschen, die aines guotten willens sein.“ Dieselb klausel singt der chor... Bemelt englisch gesang der freyden wirt nit gesungen noch gelesen in täglichen messen noch in kläglichen amten als im advent oder sybentzig tügen oder in seelmessen (III 4).

³²⁾ Zu den Altarvelen vgl. J. Braun, *Der christliche Altar*, 2 Bde. München 1924, II 133–147, wo auf S. 136 Pürstinger zitiert wird.

³³⁾ Zu diesen vorwiegend in Westeuropa bezeugten Bildvorhängen vgl. J. Braun, a.a.O. II 534–540. Auch unser Text deutet nicht darauf hin, daß sie häufig waren.

³⁴⁾ Jungmann II 428. 59 MS und FM kennen dieses *Paternoster* nicht.

³⁵⁾ Wohl aber findet es sich in MS und FM. Vgl. auch Köck a.a.O. 118 f. Pürstingers Schweigen wird eher aus seiner Kürze an dieser Stelle zu erklären sein als aus Rücksichtnahme auf die Reformation. Es fehlt auch eine Angabe, ob der Priester nach dem Anstimmen in der Mitte blieb oder auf die Epistelseite ging. Das *Rational* bietet auch keinen vollständigen Text. Im MS fällt außer dem marianischen Gloria noch im gewöhnlichen die Variante auf: *Domine fili unigenite Iesu Christe altissime*.

³⁶⁾ Eine Angabe des Ortes für das gesprochene Kyrie fehlt.

³⁷⁾ Durandus, *Rationale* IV 12, 4, erwähnt den Zusatz *imas* für manche Kirchen beim neunten Kyrie.

4. Oration

Der priesterliche Gruß vor der Oration veranlaßt das Eingehen auf dessen Siebenzahl innerhalb der Messe. So *bestimbt himlisch oder englisch gesang geendet ist, alßdann umb keret sich der priester*³⁸⁾ *am alter gegen volck und grueßt dasselb mit dem Dominus vobiscum, das ist: Der herr sey mit euch . . . Außgenommen, ain bischoff . . . spricht im ersten umbkeren nit: Dominus vobiscum, sonder: Pax vobis*³⁹⁾ *. . . Nachmal in andern umbkeren grueßt der bischoff daz volck mit Dominus vobiscum gleich als ander priester . . . desgleichs in täglichen messen oder in seelambten oder zuo kläglichen zeiten grueßt der bischoff erstlich das volck nit mit freyden: Der frid mit euch, sonder kläglich: Der herr mit euch* (III 5). Für die Siebenzahl verwendet Pürstinger die *Dominus vobiscum* vor der Oration, vor dem Evangelium (ohne Umwenden), vor dem Offertorium, vor der Secreta (so *er für sich ze petten die umständ ermant hat, alsdan vor der secret spricht er haimlich . . . Ditßmals keret sich der priester nit gegem volck, damit dise sach haimlich beleib . . .*), vor der Präfation (ohne Umwenden), vor der Complenda und vor dem Segen. Eigenartigerweise zählt er aber anschließend entgegen den früheren Angaben ein fünfmaliges Umwenden und bezieht darin auch die Stelle vor der Secreta ein. Also *oftt der priester sich am altar hin und wider keret, sol alweg dasselb keren beschehen auff sein rechte seyten . . . außgenommen underm klain canon, so der priester zuo der wandlung wil greiffen und für sich ze beten das volck ermant, sprechend: Orate pro me etc., daselbs keret er sich von seiner gerechten auf tencke seidt . . .* (III 6). Chor, Altardiener oder umständ antworten jeweils statt des Volkes: *Et cum spiritu tuo* (III 7).

Die Gebetsaufforderung vor der Oration wird noch in der Altarmitte gesprochen⁴⁰⁾. Zahl der Kollekten und Gebetshaltung bei ihrer Verrichtung sind ebenfalls behandelt: *Also hebt der priester an und ermant das volck zum gepedt, sprechend: Oremus, das ist: Wir sollen mit einander petten . . . Darauff der priester sich kert gegem auffgang und steet in der mitte des altars*⁴¹⁾ *. . . Darnach geet der priester auff die seyten zum meßpuch und verbringt das bette genant collecta . . . Darneben haist collecta in latein oratio ab orando* (III 7). Ordentlich ist genug *ain collecten . . . an hohen feyrtagen . . . Auß sonder ursach werden zuozeytten zwo collecten under ainem beschluß gesprochen und für ain collecten gehalten . . . In gemainen messen können drei, fünf oder sieben sein, dabei ist die vorletzte immer von ain oder mer glaubigen seelen*. So ergibt sich zuerst die Ehrung der himmlischen Kirche (Christus, Maria und Heilige je nach dem Fest), dann die Bitte für die schlafende Kirche und zuletzt die für die irdische. Die Zahl der Kollekten hat sich immer bei Secreta und Complenda zu wiederholen⁴²⁾. *Die weil der priester die collecten oder ander*

³⁸⁾ Der unerwähnte Altarkuß darf aus der Parallele vor der Complenda erschlossen werden.

³⁹⁾ Das FM bringt jeweils an dieser Stelle das Pax vobis im heute als Tonus antiquior bezeichneten Orationston.

⁴⁰⁾ Das geht hervor aus dem anschließend geschilderten Umwenden. Vgl. dazu Meyer a.a.O. 55.

⁴¹⁾ Möglicherweise wird damit eine Gebetspause angedeutet. Vgl. Jungmann a.a.O. I 475. Eine Pause konnte sich sehr leicht während des Umwendens und des Gehens zum Buch von selbst ergeben.

⁴²⁾ Das FM zeigt entgegen dieser Regel bei Collecta und Complenda folgende Erscheinung: Vor der Conclusio (bei mehreren Orationen vor der zweiten) finden sich folgende Bitten zusammenhanglos eingeschoben: *Et nos fideles tuos una cum*

gebet in der meß spricht, sol er sein arm außstrecken nach dem Beispiel Christi am Kreuz (III 8). Chor oder Altardiener antworten statt des Volkes: Amen (III 9).

In den messen, die geistliche klag berueren, als in der fasten ... deßgleichs zuo quottemberzeiten und an etlichen mer klagtügen, ermant der priester ... zuo andacht und demueticen gebett und spricht vor der collecten: *Flectamus genua ... oder nach der collecten: Inclinate capita vestra deo*, das ist: Ir solt ewere haubt naigen gegen got ... Darauff spricht der priester ... *Levate*, das ist: Ir solt euch widerumb aufhaben (III 9).

III. LESEGOTTESDIENST

Hier finden wir die Bestimmung über das sitzende Hören der Epistel in gepflegter Feier, und auch der Bischofsthron in der Apsis scheint noch vorausgesetzt zu sein. Vom anfang der meß biß auff letste collecten soll der priester am altar gegem auffgang steen ... In hohen stifften nach allen collecten pflicht der priester an seiner seyt neben des altars niderzesitzen zuo der epistel biß auffß evangeli⁴³⁾ ... Ain bischoff sol sitzen gegen dem volck⁴⁴⁾ ... Die leviten sitzen neben dem priester ... Dieweil steen oder arbaitten die andern altar-diener (IV 1).

1. Prophetie und Epistel

Wir finden die Kompetenzen für das Vorlesen abgegrenzt und die Epistel streng dem Subdiakon reserviert. Dazwischen wirdt gelesen die epistel, so von stund an voligt auf die collecten ... Die episteln in der meß ze lesen haben allain die subdiacon oder an ir stat die diacon oder priester ze thun. Aber die propheceien oder lectiones ... mögen die acoliten oder schuler außrichten und lesen ... Man sitzt auch under dem epistel, aber underm evangeli sol man steen ... Doch in tapffern kirchen ist nit allain das evangeli, sonder auch die epistel auf einem lectori oder hohen stand ze lesen ... gegem volck. Aber die prophecey sein herunden ze lesen (IV 1, 2).

Von den Lesetönen hören wir: Wegen des alttestamentlichen Inhalts und ander ursach halb werden die prophecei geendet mit aim abfallunden oder schwären accent. Dargegen die epistel und evangeli ... am ende übersich mit

universalis ecclesia catholica ab omni adversitate custodi. Et pacem tuam nostris concede temporibus. Et felicem presta nobis huius vite consummacionem. Es folgt die der letzten Oration entsprechende Conclusio. Diese Bitten wiederholen sich bei der Complenda, fehlen jedoch bei der Secreta. Offenkundig auf eine in besonderer Verbindung zu Karl V. stehende Kirchweih geht ein Nachtrag aus dem 16. Jh. zurück (V 148): Nach den Orationen von Kirchweih, Dreifaltigkeit und Fronleichnam steht: *Et famulum tuum imperatorem nostrum Carolum.* Ac nos. Vermutlich ging es weiter: ... *fideles tuos* ... Vgl. dazu Hoeyneck a.a.O. 77 und die vom ihm angezogene Verfügung Nikolaus' von Cusa von 1451, die in der fast gleichen Formel die Nennung von Papst und Bischof verlangt. J. F. Schannat–J. Hartzheim, *Concilia Germaniae V*, Köln 1763, S. 923; F. D al h a m, *Concilia Salisburgensia provincialia et dioecessana*, Augsburg 1788, S. 221 f.; In Missalien des 15. und 16. Jahrhunderts begegnen ähnliche Fürbitten auch gelegentlich unter dem Canonbild gedruckt oder geschrieben, so z. B. im Passauer Missale von 1507, ohne daß die liturgische Verwendung klar wäre.

⁴³⁾ Vgl. Jungmann I 537 Anm. 6; Meyer a.a.O. 70 Anm. 45.

⁴⁴⁾ In der Salzburger Metropolitankirche und vielleicht auch in anderen Kathedralen der Kirchenprovinz stand damals die Kathedra noch im Scheitelpunkt der Apsis. Vgl. F. Martin, *Kunstgeschichte von Salzburg*, Wien 1925, S. 12.

ainem scharpffen accent. Deßgleichs sein etlich prophecey oder ander schrifftten außm alten gesetz zuzeiten ze enden mit ain scharpffen accent, so sy anstatt der epistel in der meß gelesen werden (IV 2).

2. Zwischengesänge

Nach der epistel volgt daz gradual... Erwähnt wird besonders der verß, so darauff volgt... Wegen der Bedeutung von irdischer Klage und himmlischer Freude ist das gradual mit nyderer maß und darüber der verß ain wenig höher ze singen. Doch wirt das gradual... nitt gelesen zu osterlicher zeit... In derselben osterlichen zeit werden gesungen zway Alleluja, außgenommen in der ersten osterwoch... in der meß derselben osterwoch ze sprechen ist das gradual Hec dies etc. mit etlichen versen⁴⁵⁾ auß den peichtpsalm (IV 3).

Nach dem gradual volget das Alleluja... gesungen mit wenig worten und mit vil noten... Zuo zeiten wirt das Alleluja gesungen durch zwen priester⁴⁶⁾... auff das Alleluja wirt gesungen ain verß... Nach solchem verß wirt das Alleluja widerumb repetiert... Neuma, das man pfligt am ende des andern Alleluja ze singen. Neuma ist ain langer schwantz mit noten on wort und on sylben, darin man mer jubiliert dann singt... wirt nit gesungen, wann nach dem Alleluja ze singen ist ain sequentz (IV 4).

Sequentz ist ain fröliche nachvolg über das Alleluja. Wo in der meß kain Alleluja gehalten, daselbs wirt auch kain sequentz gesprochen⁴⁷⁾. Solcher sequentz ist ze singen anstat neumatis... Darneben wirt geschlagen die orgel oder ander saytenspiel, ain verß umb den andern... Der gantz chor singt den sequentz... Zuo trauriger zeit, als in den sybentzig tügen biß auff ostern, deßgleichs in klagmessen, wirt anstatt des Alleluja gesprochen ain tractus, das ist ain langsam gesang mit nyder stimm und kläglichen worten... Der tract ist mer kläglich dann ain gradual. Deßhalben ist neben des tracts kain Alleluja ze sprechen... außgenommen den sambstag vor ostern (IV 5).

3. Bereitung des Kelches

Auf eine ausführliche Begründung der Nordrichtung beim Evangelium (V 1) folgt die während der Zwischengesänge mögliche Bereitung des Kelches, die Pürstinger anscheinend wohl vertraut war. Von (!) dem evangeli schenck der priester selbs oder durch den leviten wein in kelig, und daselbs oder darnach vor des keligs opferung⁴⁸⁾ mengt er selbs den wein mit wasser, sprechend: Herr gott, der du die wierde menschlicher substantz...⁴⁹⁾ Nach Pürstingers Wunsch sol der priester onstat Christi, und nit der levit, in den kelig wasser

⁴⁵⁾ Die Zusammengehörigkeit der auf die Tage der Osterwoche verteilten Verse dieses Graduale scheint noch nicht vergessen gewesen zu sein. Vgl. P. Wagner, Gregorianische Formenlehre (Einführung in die gregorianischen Melodien 3), Leipzig 1921, S. 370 f. Im MS hat auch das Graduale *Ecce quam bonum* am 22. Sonntag nach Trinitatis noch zwei Verse, wie sie Reifenberg a.a.O. 39 f. aus Mainz berichtet.

⁴⁶⁾ Vielleicht priesterliche Kapitulare, die als Kantoren fungierten.

⁴⁷⁾ Im MS fehlt die Totensequenz *Dies irae*.

⁴⁸⁾ Die Unsicherheit zeigt auch die Verschiedenheit, die in den Quellen für die Oration *Deus, qui humanae substantiae* vorliegt: Pürstinger bringt sie hier, das FM beim Offertorium, das MS — eine bemerkenswerte Altertümlichkeit seines Offertorialteiles — überhaupt nicht.

⁴⁹⁾ Wörtliche Übersetzung der wenig variierenden Oration. Die gleiche Vorschrift auch bei K ö c k 126.

thuon undern wein⁵⁰⁾ ... Item nit mer wasser sol in wein gegossen werden, sovil der wein in sein geschmachten ziehen mag, dermassen, daz der wein nichts destweniger in seiner aygenschaft ain natürlicher wein beleib ... So der priester in kelig schenckt, geußt er ain wenig wein oder wasser auf die erd⁵¹⁾ ... Mercke: Der wein sol under meß und nit vor mit wasser gemengt werden, es beschech vor oder nach dem evangeli, doch so lang vor der wandlung, daz vermoet mög werden, das wasser sey gekert in die natur des gemengten weins [V 2].

4. Evangelium

Das Evangelium ist als Hauptteil stark hervorgehoben durch Ritus und Verhaltensregeln für das Volk. Wann das Alleluja oder sequenz oder tractus geendet ist, alsdann zum evangeli wendet sich der priester auff sein tencke seyt gegen aquilon, das ist gegen mitternacht (V 1) ... Auff einschenkung des keligs volgt das evangeli. Dasselb ist der meß haubtstück, deme all ander thail und glyde der meß anhangen als dem principal ... Deßhalb ist zum evangeli das haubt zuo emplössen und die oren zu regen ... Darumb in hohen kirchen und grossen festen bey dem evangeli etlich sonder ceremoni und zierlikait gehalten werden, in maß hernach volget: Dem evangeli dienen bed leviten ... Wan nun der diacon wil lesen das evangeli, sol er sich am ersten gegen den priester anstatt Christi naigen und von ime den segnen begeren ... Darauff wünscht der priester als ain pott Christi, daz got sey im herten und in lebsen des diacon⁵²⁾ ... Vor dem diacon oder evangelier geet der epistler ... und tregt auff aim küß das zuogethan evangelibuoch ... Das zuogethan puoch ist außwendig on schrift, mit bilden übermalt ... Mer vor dem evangeli werden getragen zwo brinnend kertzen und ain rauchvas ... Bestimbt zierligkaiten werden nit gehalten in täglichen messen, darin der priester on sonder ceremoni das evangeli plöß singt oder list, dergleichen wirt auch verfahren in den amben der klage oder traurigkait und in den seelmessen ... Weil Gott das Heil der Lebenden und der Toten ist, werden epistel und evangeli gelesen bey dem altar, der Christum bedeut ... Aber in hochzeitlichen messen mögen wir den lob gottes und seiner heiling an allen orten begeen. Deßhalb werden epistel und evangeli zuzeiten gesungen auff ain lectorio (V 3).

Der levit soll das evangeli singen mit heler stymm auff aim hohen, gemainen stuol als ain offen edict, auf das er von menigklich gehört mög werden ... In etlichen kirchen ist syt, auff ainem adler das evangeli ze singen ... Bey dem tebich, auff deme das evangelipuoch ligt, hat man an die Sanftheit der Lehre zu denken. So ain priester oder sein levit das evangeli wil anfangen, sol er eemals das volck gruessen ... Es folgen die beiden einleitenden Rufe mit den Antworten. Nach dem ersten: Die zuhörer sollen zum evangeli aufrecht steen ... Doch sollen sich die zuhörer daneben naigen und ir demuot erzaigen. So nun der diacon merckt des volcks guotwillikait und fleiß zum evangeli, alßdan raucht er das evangelipuoch ... Dieweil der evangelier benandte vorred (Initium oder Sequentia sancti evangelii ...) list, sollen sich die umbständiger bezaichen mit dem creutz an den gestirn, am mund und der

⁵⁰⁾ Das FM weist den Bischof bei der Stelle *per huius aque et vini commixtionem an: Hic fundat aquam in calicem.*

⁵¹⁾ Dies wird mit dem Niederfließen von Blut und Wasser bei der Kreuzigung begründet. Die gleiche Vorschrift bringt auch K ö c k a.a.O. 126.

⁵²⁾ Das FM bietet den Text der Benediktion mit dem Schluß *evangelium pacis.*

prust... Wan der levit des evangeli vorred oder titel spricht, alßdan keren sich die umbständer gegen den altar oder gegen auffgang... sprechend: Gloria tibi, domine... Darnach keren sich die umbständer widerumb gegen dem evangeli und mercken auff dasselb mit andacht (V 4).

Am Schluß ist bemerkenswert die nochmalige Bekreuzigung und der noch reicher vorhandene Buchkuß⁵³⁾ sowie die Personeninzens. Das vom Offizium der Nonnenklöster her verständliche Verbot der Verlesung des Evangeliums durch eine Frau wird sodann besonders eingeschärft, was eigenartigerweise bei der Epistel nicht geschah. Zunächst wird bemerkt, daß die Anfangsformel *In illo tempore* entfällt, wenn am Beginn eine Zeitangabe steht wie an der Weihnachtsvigil und anderen Tagen entsprechend den Meßbüchern. *Das ewangeli ist ze enden mit erhöhung der stym, wie obsteet. Am ende des ewangeli solln sich der priester und ewangelier, auch die umbständer abermals bezaichen mit dem kreytz am hyren, am mund und am herten... Daneben küßt der ewangelier das puoch... Dasselb aufgethan puoch küßt auch der priester am altar. Aber ander leut küssen solich puoch zuogethan... An etlich enden tregt der subdiacon das offen ewangelipuoch durch die umständer, sonderlich durch die prelaten, mit dem kus ze gruessen, welich puoch er vor verlesung des ewangeli zuegethan getragen hat... Darzuo, vor oder nach dem puchkussen, rauchet der acolitus anstat des volcks den priester am altar... Darneben werden auch die umbständer nach dem evangeli geraucht... Wiewol die angezogen cerimoni außgelassen werden in den seelmessen... pfligt dannoch der priester am altar sein ewangelibuoch ze küssen... Nach aller handlung des ewangeli keren sich die umständer widerumb gegem altar oder gegen dem aufgang... In sonderhait ist ze mercken, daz kain weibspild, ob sy gleich ain consecrierte abbtessin wäre, mag ordenlich lesen das ewangeli, außgenommen in der metten ausserhalb der meß (V 5).*

5. Credo

Das Symbolum folgt auch dann gleich nach dem Evangelium, wenn gepredigt wird, so daß sich die Reihenfolge ergibt: Evangelium — Credo — Predigt — Gebete. *Nachdem nu das volck gehört hatt das evangeli... hebt der priester an: Ich gelaub in ainigen gott. Darauff fürter der chor anstat des volcks singt den glaub, genant Patrem... Bemelt Patrem ist hoch ze singen oder lawt ze lesen, auff das meniklich die stuck christenlichs glawbs wissen und lernen mögen (VI 1). Sodann folgt eine Darlegung über die drei Symbola und eine Erklärung des in zwölf Artikel aufgeteilten Meßcredo (VI 1–3).*

Under demselben wort „und ist mensch worden“ gebeut die kirch, niderzeknyen... Auß derselben ursach sollen wir dergleichen niderknyen zuo diser klausel „Und das wort ist worden fleisch“, so gelesen wirt nach der meß im evangeli Johannis... Weiter volgt in demselben artickel⁵⁴⁾: Der herr Jesus hat gelitten und ist begraben. An vil orten ist schäntliche gewonhait,

⁵³⁾ Im FM zum Buchkuß des Bischofs die Formel: *Per istos sermones sancti evangelii Christi filii sui indulgeat nobis dominus universa delicta nostra. Amen.* Diese Formel ist weit verbreitet: Martène a.a.O. (2. Aufl.) Sp. 576; Reifenberg a.a.O. 52; Peters a.a.O. 98; Unterkircher a.a.O. 46; Gülden a.a.O. 32. Sie findet sich ähnlich heute noch in österreichischen Diözesanritualien nach den Evangelien der Fronleichnamspzession.

⁵⁴⁾ Keine Erklärung findet das im MS bei *Crucifixus etiam pro nobis* stehende rote Kreuz, das wohl am ehesten ein vom Priester zu machendes Kreuzzeichen bedeutet.

hiebey auffzehören und das Patrem öffentlich nit ferrer ze singen⁵⁵⁾ ... Darüber wäre nott, solich und ander mer ungeschickte gebrauch in der kirch abzustellen ... Bemelt symbolum, genant Patrem, wirt nit in allen kirchen gleicher zeit gehalten. In den kirchen Saltzburger provintz spricht man das Patrem am sonntag in allen messen, außgenommen die selmessen. Item in allen festen Christi, außgenommen am antlaßtag⁵⁶⁾ ... Mer ist daz Patrem ze sprechen in allen messen von unser frawen, von engeln, von aposteln und von allen heiligen, auch an allen kirchtügen (VI 2, 3).

6. Predigt und Predigtannexe

Vor der Predigt finden wir die sonst kaum geübte Benediktion, wie sie im Caeremoniale episcoporum steht⁵⁷⁾, nachher die Offene Schuld.

Das Evangelium ist der Inhalt, das Patrem das Bekenntnis des Glaubens. Deßhalb nach dem Patrem oder nach dem evangeli folgt die predig ... Zunächst nimbt der prediger urlab vom priester am altar, sprechend: Herr, verschaffe ze benedeyen. Darauf wünsch ime der priester, wie obsteet ... Der prediger sol steen auff aim hohen stuel, do ine die umstände füglich mögen hören ...

Nach der predig beschicht offene beicht ... Wann die predig geendet ist, oder wo kain predig beschicht, alßdann nach dem evangeli oder Patrem, folgt das offerend⁵⁸⁾ (VI 4).

7. Entlassung

Die Entlassung am Schluß des Wortgottesdienstes wirkt insofern nach, als Pürstinger an dieser Stelle, allerdings mit einiger Unsicherheit hinsichtlich des rechten Ortes, über das Verbot der Teilnahme Ungetaufter oder Exkommunizierter an der Eucharistiefeier spricht. Der selb erst tail ist genent die meß cathecuminorum ... Die selben, auch energumeni, so noch in des teufels gwalt sein, deßgleichs all ungläubig, sollen nach dem evangeli oder nach dem Patrem, entlich nach der predig auß der kirch geen ... Aber todstünder, die noch der kirch sein eingeleibt, mögen bey gantzer meß gesein, das sacrament anschawen, eren und anbetten, außgenommen sy sein ketzer oder im pann. Vor denselben ist verboten ze handeln das heylig sacrament (VI 4).

(Fortsetzung folgt)

Graz

Univ.-Prof. Dr. Karl Amon

⁵⁵⁾ Die bekannte Ermüdungserscheinung muß an dieser Stelle des Credo, die den Tiefpunkt der Kenose Christi bezeichnet, als besonders unpassend empfunden worden sein.

⁵⁶⁾ Das MS schreibt jedoch das Credo für diesen Tag bereits vor.

⁵⁷⁾ Lib. I cap. VII. n. 4; cap. XXII n. 2. Ein Text ist für den Segen hier nicht angegeben, sondern lediglich der Verweis angebracht, der sich wohl auf die Benediktion zum Evangelium bezieht.

⁵⁸⁾ Der Verfasser möchte die ihm aus zahlreichen mittelalterlichen Stiftungsurkunden bekannte Unsicherheit über den Ort von Fürbitten und Offener Schuld, der bald nach dem Evangelium, bald vor dem Offertorium angegeben wird, daraus erklären, daß beide Stellen identisch sind, sobald das Credo entfällt. Es könnte also die Unsicherheit eher beim Einschub des als Meßteil relativ jungen Credo zu suchen sein, indem man es sowohl unmittelbar nach dem Evangelium als auch erst nach der Predigt sinnvoll ansetzen konnte. Die Gebete selbst standen offenbar vor *Dominus vobiscum* und *Oremus* und wurden in der Volkssprache gehalten. Vgl. Meyer a.a.O. 85–134.

DAS MESSBUCH DER SLAVENLEHRER CYRILL UND METHOD

Schon seit Jahrzehnten haben die sog. Kiewer Blätter, Fragmente eines glagolitischen Meßbuches, die Fachgelehrten interessiert¹⁾. Eine besondere Bedeutung erlangten die Kiewer Blätter jedoch durch die begründete Annahme, daß sie die Abschrift eines Meßbuches (genauer: eines Sakramentars) darstellen, dessen Übersetzung auf die Slavenlehrer Cyrill und Method (oder auf einen der beiden) zurückgeht²⁾. In den nun folgenden Ausführungen beschränken wir uns auf die Frage, welches die Vorlage dieses glagolitischen Meßbuches war. Zuvor sind jedoch die Fragmentblätter selbst zu beschreiben.

Es handelt sich um 4 Doppelblätter eines in glagolitischer Schrift frühestens an der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert, vielleicht auch erst im 10./11. Jahrhundert, geschriebenen Meßbuchs. Da das letzte Blatt unbeschriftet geblieben ist, dürften die 4 Doppelblätter die letzte Lage der ehemaligen Handschrift gebildet haben. Erhalten ist demnach lediglich der Schluß des Meßbuches. Doch zeigt dieser so charakteristische Partien, daß sich aus diesem eine genaue Bestimmung des Typus der Vorlage ermitteln läßt.

Die Recto-Seite des ersten Blattes ist als äußerste Seite der Lage stark abgerieben und bis jetzt noch nicht entziffert. Die lesbaren Texte des Meßbuches beginnen auf der Verso-Seite mit dem Formular des Festes des hl. Clemens (23. November), worauf das am gleichen Tag begangene Fest der hl. Felicitas folgt. In der Mitte von fol. 2^v setzen unter der Überschrift *Orationes cotidianae per annum* sechs Formulare für Werktagsmessen ein. Wie das Formular des hl. Clemens so beinhalten auch diese lediglich eine *Oratio*, eine *Super oblata* (*Secreta*), eine *Präfation* und ein Gebet *Post communionem*. Texte für die Meßgesänge und die Lesungen fehlen. Nach den sechs Werktagsmessen folgt eine *Missa de martyribus* mit nur 3 Orationen und eine *Missa de omnibus uirtutibus caelestibus* mit 4 Orationen. Mit letzterem Formular schließen die Blätter.

Bereits Jagic hat erkannt, daß dem glagolitischen Meßbuch von Kiew eine lateinische Vorlage zugrundeliegt. Als erster hat P. Siffrin näherhin auf die innigen Beziehungen zum *Sakramentar von Padua* (= P) aus der Zeit um das Jahr 840 hingewiesen³⁾. Mit dieser Frage hat sich dann C. Mohlberg (a.a.O.) eingehend beschäftigt. Dieser ging in seinen Untersuchungen jedoch von der falschen Voraussetzung aus, daß in P die *älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum der römischen Kirche* greifbar sei⁴⁾.

¹⁾ Vgl. hauptsächlich folgende Arbeiten: V. JAGIC, *Glagolitica* (= Denkschrift der k. Akademie d. Wiss., Phil.-hist. Klasse 38/II. Wien 1890) 1–62; C. MOHLBERG, *Il messale Glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo Romano del sec. VI–VII* (= Atti della Pont. Accademia Romana di Archeologia Serie III, Memorie. Vol. II. Rom 1937) 209–320; M. LEUMANN, *Die altkirchenslavischen Blätter und ihr lateinisches Original*, in: *Sprachgeschichte und Wortbedeutung*. Festschrift A. Debrunner (Bern 1954) 2091–305; K. GAMBER, *Das glagolitische Sakramentar der Slavenapostel Cyrill und Method*, in: *Ostkirchliche Studien* 6 (1957) 165–173; A. DOLD – K. GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg* (= Texte und Arbeiten, 4. Beiheft. Beuron 1960).

²⁾ Vgl. MOHLBERG a.a.O.; GAMBER a.a.O.

³⁾ Vgl. C. MOHLBERG, *Messale Glagolitico*, S. 213, Anm. 22.

⁴⁾ Der Codex P ist herausgegeben von C. MOHLBERG, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* (= Liturgiegeschichtliche Quellen, Heft 11/12. Münster i. W. 1927).

Auf die Schlußfolgerungen, die von Mohlberg und anderen Wissenschaftlern aus dieser These gezogen worden sind, braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, da, wie ich zeigen konnte, P in keiner Weise die *älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum der römischen Kirche* darstellt, sondern vielmehr ein Sakramentar, wie es (wohl um das Jahr 800) im Raum von Aquileja redigiert worden ist⁵⁾.

Das lateinische Meßbuch P kann jedoch nicht die unmittelbare Vorlage der *Kiewer Blätter* abgegeben haben, da mit diesem wohl die einzelnen Meßformulare (vom letzten abgesehen) übereinstimmen, sie hier jedoch in einer anderen Ordnung als in P erscheinen. Die neuesten sakramentargeschichtlichen Forschungen haben nun ergeben, daß P eine jüngere Redaktion eines im gesamten Gebiet des Patriarchats Aquileja und darüber hinaus weit verbreiteten älteren Sakramentars darstellt⁶⁾. Dieses ist leider nur mehr in einigen an verschiedenen Orten entstandenen fragmentarischen Handschriften und nicht vollständig erhalten⁷⁾. Am vollständigsten ist das sogenannte *Sakramentar von Salzburg* (= Sal) aus der Zeit nach 800.

Das Sakramentar Sal ist aufgrund der vorhandenen Fragmente eines ehemals in Salzburg aufbewahrten, jedoch sicher nicht in Salzburg selbst, sondern in dessen weiterer Umgebung geschriebenen Meßbuches sowie einer Reihe weiterer Fragmente (so aus der Reichenau) unter Zuhilfenahme des jüngeren Typus P von A. Dold und K. Gamber wiederhergestellt worden. Die ausführlichen Untersuchungen, die hier nicht wiederholt werden können, ergaben, daß das Sakramentar P eine Weiterbildung des Sakramentars Sal darstellt. Der Hauptunterschied zwischen beiden besteht im wesentlichen darin, daß im älteren Sal der Libellus für Heiligenfeste, ähnlich wie im *Sakramentar von Monza*⁸⁾ und ganz ähnlich wie heute im *Missale Romanum*, einen selbständigen Teil des Sakramentars darstellt, der seinen Platz nach den Sonntagsmessen und vor den Werktagsmessen innehat. In der Handschrift P dagegen finden wir die einzelnen Formulare dieses Libellus für die Heiligenfeste zwischen die Sonntagsmessen eingebaut, d. h. die Heiligenfeste haben nach einem ganz bestimmten Kalender (Ostern 27. März) einen festen Platz zwischen den Sonntagen erhalten⁹⁾.

In den *Kiewer Blättern* ist nun der Schluß des Libellus für die Heiligenfeste (mit den Formularen des hl. Clemens und der hl. Felicitas)¹⁰⁾ erhalten, worauf die Werktagsmessen unmittelbar folgen. Im Sakramentar P dagegen stehen nach dem Fest der beiden Heiligen noch eine Reihe anderer Formeln (CXC ff.), so u. a. die Adventsmessen.

⁵⁾ Vgl. dazu die ausführlichen Prolegomena zur Edition des *Sakramentars von Salzburg* durch A. DOLD und K. GAMBER (Beuron 1960) bes. S. 30–48.

⁶⁾ Vgl. A. DOLD – K. GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg. Prolegomena*; ferner K. GAMBER, *Wege zum Uregregorianum* (= Texte und Arbeiten, Heft 46, Beuron 1956).

⁷⁾ Die einzelnen Fragmente werden S. 1–10 der genannten Edition des *Sakramentars von Salzburg* angeführt.

⁸⁾ A. DOLD – K. GAMBER, *Das Sakramentar von Monza* (= Texte und Arbeiten, 3. Beiheft, Beuron 1957). Der Libellus für die Heiligenfeste findet sich hier S. 54 bis 61.

⁹⁾ Vgl. A. DOLD – K. GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg*, 37–41.

¹⁰⁾ Dabei ist es rein zufällig, daß gerade das Clemens-Formular erhalten blieb. Dies hat nichts, wie man auf den ersten Blick meinen könnte, mit den Clemens-Reliquien zu tun, welche die Brüder nach Rom mitgebracht hatten.

Die sechs Werktagsmessen der *Kiewer Blätter* stimmen mit denen in P und Sal völlig überein. Ein Unterschied besteht lediglich darin, daß eine 7. Messe fehlt. Mit dieser ist in P und Sal der Canon verbunden. Als Grund für diese Tatsache kann vermutet werden, daß auch im vollständigen glagolitischen Meßbuch ehemals ein Canon nicht vorhanden war und daß der lateinische gebraucht worden ist. Man hatte anscheinend Bedenken, die Opfergebete des Canon sowie die Konsekrationsworte in der „lingua barbarica“ zu sprechen. Es ist jedoch die Möglichkeit offen zu halten, daß in den *Kiewer Blättern*, wie in verschiedenen Meßbüchern des 9. Jahrhunderts, der Canon an der Spitze der Handschrift gestanden hat und uns somit in seiner glagolitischen Fassung verlorengegangen ist.

Wie bereits erwähnt, waren Meßbücher im Typus von Sal im weiten Bereich des Patriarchats Aquileja und z. T. noch darüber hinaus (so in der Bodensee-Gegend) während des 8. und noch teilweise im 9. Jahrhundert in Gebrauch. Aus Regensburg und Passau sind uns wohl keine direkten Zeugen erhalten geblieben, doch weist das jetzt in Prag aufbewahrte, in den letzten Regierungsjahren Herzog Tassilos III. in Regensburg geschriebene Sakramentar (= Pr)¹¹⁾ verschiedentlich eine Beeinflussung durch ein Meßbuch im Typus von Sal auf. So finden wir hier die in keinem anderen Typus vorkommende erste Werktagmesse von P, die auch in den *Kiewer Blättern* erscheint.

Daraus ergibt sich aber: Die lateinische Vorlage, nach der die in den *Kiewer Blättern* vorliegende altslavische Übersetzung vorgenommen worden ist, stammt von einem Meßbuch, wie es sowohl im Gebiet von Aquileja als auch in den anfänglich noch lose mit dem genannten Patriarchat verbundenen Diözesen Salzburg, Regensburg und Passau während des 8./9. Jahrhunderts in Gebrauch war. Der Übersetzer, der nach den Untersuchungen von Leumann (a.a.O.) der lateinischen Sprache nur in geringem Maße mächtig war, hat somit ein Meßbuch für seine Übersetzung zugrundegelegt, wie er es in dem aquilejisch-salzburgischen Missionsgebiet vorgefunden hat.

Daß der Übersetzer der Slavenlehrer Method war, ergibt sich aus einer Notiz in der *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, die in Salzburg um das Jahr 870 entstanden ist. Darin heißt es (c. 12):

*Usque dum quidam graecus Methodius nomine, noviter inventis sclavinis litteris, linguam latinam doctrinamque romanam atque litteras auctoriales latinas philosophice superducens, vilesceere fecit cuncto populo ex parte (sc. sclavorum) missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt*¹²⁾.

Die Notiz spricht von *missas et evangelia ecclesiasticumque officium*. Unter „missae“ ist offensichtlich ein Sakramentar gemeint, dessen einzelne Formulare mit „missa“ überschrieben sind. Unter den „evangelia“ müssen wir uns ein Evangelienbuch, näherhin ein Evangelistar, vorstellen, dessen altslavische Übersetzung jedoch nicht erhalten ist. Sakramentar und Evangelistar waren zur Meßfeier unbedingt notwendig, eventuell auch noch ein „Comes“, der die Episteln enthielt. Davon spricht die Notiz jedoch nicht. Sie sagt nur noch all-

¹¹⁾ Vgl. K. GAMBER, *Das Tassilo-Sakramentar*, in: Münchener Theol. Zeitschrift 12 (1961) 205–09. Herausgegeben von A. DOLD und L. EIZENHÖFER, *Das Prager Sakramentar* (= Texte und Arbeiten, Heft 38/42, Beuron 1949).

¹²⁾ Vgl. MGH, S. XI, S. 13 f.

gemein: „ecclesiasticum officium“, womit weitere liturgische Bücher gemeint sein können, die nicht näher genannt werden.

Zusammenfassend können wir somit sagen: In den *Kiewer Blättern* ist uns die letzte Lage eines glagolitischen Meßbuches erhalten, wie es vom Slavenlehrer Method auf Grund einer lateinischen Vorlage übersetzt und redigiert worden ist. Das lateinische Meßbuch stammt aus dem aquilejisch-salzburgischen Raum und war offensichtlich schon vor der Ankunft der beiden Brüder durch westliche Missionare in das slavische Missionsgebiet gekommen.

Die Möglichkeit bleibt dabei offen, daß Cyrill und Method zu Beginn ihrer Missionstätigkeit bei den Mähren die griechische Liturgie gefeiert haben und daß sie dies auch anläßlich ihres Aufenthaltes in Rom taten, wo es mehrere griechische Klöster gegeben hat. Die *Kiewer Blätter* jedoch sind ein Dokument der römischen, näherhin der aquilejischen Liturgie.

Regensburg

Klaus Gamber

DIE SELIGPREISUNGEN

ALS NORM LITURGIEGERECHTER GESINNUNG

In der vorletzten Nummer (HD 1966/I, S. 6–10) wurde der Dienst der Sinne als für die Liturgiefeier nützlich und notwendig dargestellt: Irdische Elemente wie Brot und Wein, Wasser und Öl, leibliche Funktionen wie Händeauflegen, Knien und Stehen, Sinnentätigkeit wie Schauen, Hören, Sprechen dienen äußerlich dem rechten Vollzug des Gottesdienstes. Innerlich muß all dem eine Haltung entsprechen, die den Dienst der Sinne trägt, beseelt und sich darin einen Ausdruck schafft: die Gesinnung des Christen, der in der Verherrlichung Gottes und im Dienst für die Brüder sein eigenes Heil entgegennimmt.

In den acht Seligpreisungen können wir die Norm für eine liturgiegerechte Gesinnung finden. Jesus, der Urheber unseres Heiles und unser Hoherpriester, hat selbst vorgelebt, was er darin als Grundgesetz des Gottesreiches verkündete. Als unser Haupt wird er uns zum Modell, wie wir den Geist dieser acht „Zielgebote“ verwirklichen, besonders, wenn wir uns „der Quelle und dem Ziel des christlichen Lebens,“ der liturgischen Feier nähern.

1. *Christus pries die „Armen Jahwes“ selig.* Er meint damit jene nicht mit irdischem Besitz, hohem Ansehen oder subtiler Kenntnis des Gesetzes Begabten, die ihre Lebenserwartung auf Gott setzen. Wo der wahre Schatz ist, das Gottesreich, dort ist auch ihr Herz. Sie glauben an keine Selbsterlösung durch den Mammon, werden von den Gesetzeslehrern geringgeachtet und wissen mit übertriebenem äußerem Prunk beim Gottesdienst nichts anzufangen. Dasselbe soll vom Christen gelten: Er pocht vor Gott nie auf eigene Leistung, sondern kommt als Bettler zu ihm. Er erwartet das Heil nicht von einer engstirnigen Gesetzeserfüllung, sondern von der ungeschuldeten Huld seines Erlösers. Er erniedrigt Messe, Sakramente oder Sakramentalien nicht zu rituellen oder magischen Druckmitteln auf Gottes Heilsgabe, sondern weiß

um seine Geschöpflichkeit vor dem großen Gott. Deshalb gibt er klaren, einfachen, demütigen Gottesdienstformen den Vorzug vor kostspieligen, aufwendigen, „triumphalistischen“ Solemnitäten.

2. *Der Besitz des Landes ist den Sanftmütigen verheißten.* Nicht Gewalt, Selbstsucht und Hochmut, sondern Geduld, Hingabe und Demut kommen zum Ziel der christlichen Vollendung. Die Sakramentsgnade, das Wachstum im inneren Leben durch die Gottesdienstfeier sind die Frucht geduldigen Harrens auf Gottes Treue, der sein Wort einlöst, so, wie es in der Liturgie verkündet wird. Ein Sanft- und Demütiger stellt nicht das persönliche religiöse „Bedürfnis“ in den Vordergrund, sondern verzichtet auf religiöse Extravaganzen. Bereitwillig ordnet er sich in die feiernde Gemeinschaft ein. Er will nicht nach der eigenen Fassung selig werden, sondern als Glied am Leibe Christi, der feiernden Gemeinde.

3. *Die Trauernden sind seligzupreisen,* weil Gott selber ihr Tröster sein wird. Der Hl. Geist bringt im Taufbad den Trost der Wiedergeburt, in der Gabe der Reuetränen den Trost der Vergebung, in der Krankensalbung den Trost göttlicher Fürsorge und Heilung. Der Christ lernt damit, billigen Trost abzulehnen, sich nicht von Menschen, Gütern oder Umständen einen Scheintrost zu erwarten. Er verschließt sich nicht der Tatsache, daß er sich der Schuld, dem Leid und dem Tod stellen muß, daß sie ihm als Buße und Probe aufgegeben sind. Er weiß, daß beim Feiern des Meßopfers nicht nur der Freude des Hochzeitsmahles, sondern auch der Trauer des Mitsterbensmüssens mit Christus ihr Platz gebührt.

4. *Hunger und Durst nach jener Gerechtigkeit,* die von Gott als Sättigung unseres Verlangens nach Glück und Gnade geschenkt wird, finden ihre Erfüllung in der heiligen Feier. Christus fordert uns auf, uns um jenes Brot zu mühen, das vorhält bis zum ewigen Leben. In den Sakramenten reicht uns die Kirche diese Gaben, stillt Hunger und Durst nach wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit, wie Christus es prophezeite vom lebendigen Quell, der fortströmt ins ewige Leben. Die brüderliche Gleichheit und Ebenbürtigkeit aller vor dem himmlischen Hausvater spornt zugleich an zum Ringen um die rechte soziale Ordnung: nicht nur die eigene Sättigung, sondern auch die des Nächsten lehrt uns die Liturgie sehen und wirken.

5. Der unbarmherzige Knecht wollte sich seines Mitknechtes nicht erbarmen, obwohl er selbst so sehr des Erbarmens seines Herrn bedurfte. Deshalb trifft ihn der Fluch. *Den Barmherzigen aber verspricht der Herr Segen und Seligkeit.* In den erlösenden Zeichen der Liturgie erfahren wir ständig, wie sich Christus unser annimmt, unsere Beladenheit erleichtert, unsere Mühsal mitträgt. Hier trifft uns der stärkste Appell, dem Nächsten unsere Barmherzigkeit zu schenken, ihm seine Last tragen zu helfen, wie der Erlöser an uns getan. Er ist uns mit seiner rettenden Huld nahe, damit die anderen unsere Güte erfahren.

6. *Mit dem reinen Herzen* preist Christus jene Menschen selig, die arglos, frei von böser Absicht, ohne Zweideutigkeit sind, die das vom Propheten angesagte neue Herz haben, denen Gottes Gesetz ins innerste Herz geschrieben ist. Ihr Lohn ist groß: Sie dürfen Gott schauen von Angesicht zu Angesicht. In den Mysterien des Opfermahles und der Sakramente wird unser Gott und Heiland sichtbar, aber nur für die reinen Herzen. Ihnen erschließt sich der

Herr im Zwiegespräch von Botschaft und Gebet. Ihnen schenkt er den Anblick seiner Nähe im sakramentalen Zeichen und Ereignis. Sie erleben auch im Alltag, daß Gott alles in allem ist. Sie haben schon einen Vorgeschmack dessen, was bisher noch kein Auge gesehen hat: die beglückende Schau des einzig Guten und Wahrhaftigen und Schönen im künftigen Leben.

7. *Die den Frieden lieben*, jederzeit bereit sind, selbst Frieden zu stiften, sind dem Herrn einer besonderen Verheißung wert: sie heißen Kinder Gottes und sind es auch. Sie sind Nachahmer dessen, der seinen Jüngern diese kostbare, allumfassende Gabe versprochen hat: Frieden zwischen dem gnädigen Gott und dem reuigen Sünder — Friede zwischen dem Vergebenden und dem Schuldner — Friede zwischen den durch Religion, Rasse oder Klasse getrennten Brüdern — Frieden zwischen den Nächsten und Fernsten. Denn in Christus hat Gott die Scheidewand niedergerissen, die so vielfach und schmerzlich die Kinder des einen Vaters trennte. Die erste Wirkung jeder liturgischen Feier ist die „Versammlung“ als Abbild des einen Gottesvolkes. Den Gliedern derselben werden dann die friedensstiftenden Heilsgaben geschenkt: Frieden mit Gott und der Kirche in der Taufe und Buße, im eucharistischen Mahl, durch Christi Gegenwart in unserer Mitte in Wort, Sakrament und Bruderliebe. Hier strömt die Quelle eines Friedens auch für die Anfechtung des Alltags, eines Friedens, wie ihn die Welt nicht geben kann.

8. *Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen — ihrer ist das Himmelreich!* Heute deutlicher als in früheren Zeiten verstehen wir Christen das Herrenwort: „Wundert euch nicht über den Haß der Welt! Wie ich selbst seid auch ihr nicht von dieser Welt. Deshalb haßt euch die Welt.“ Meistens sind die Jünger des Herrn, die kleine Herde, mitten in eine gleichgültige, ablehnende, ungläubige Umgebung hineingestellt. Selig ist, wer nicht in ein Ghetto flieht, um sich unter Gleichgesinnten zu bergen und der Verpflichtung zum Zeugnis der Welt auszukommen. Wie Christus ein Zeichen des Widerspruchs sein zu müssen, ist uns gar oft aufgegeben. Zu dem damit verbundenen Leid, dem Einsam- und Ausgestoßensein, dem Nichtverstandenwerden ein tapferes tägliches Ja zu sagen, ist die bittere Probe unserer Schicksalsgleichheit mit dem Erlöser. Wenn wir in den österlichen Mysterien der Liturgie sein Sterben und Auferstehen für das Heil der Welt mitvollziehen, wird unsere Bedrängnis zum Beitrag für die Rettung der heillosen Welt.

Die Gottesdienstfeier wird so zur Quelle und Inspiration der christlichen Gesinnung, die sich im Alltag bewähren muß. Zugleich erhält unser Bemühen um ein Leben nach der Norm der acht Seligkeiten durch die Liturgie ihre Krönung, kultische Vollendung und Weihe. Wir werden dem erhabenen Ziel sittlichen und kultischen Lebens zugeführt, „vollkommen zu sein wie unser himmlischer Vater!“

Michaelbeuern—Salzburg

Dr. P. Rafael Kleiner OSB

LITURGIEERNEUERUNG – VOR DREISSIG JAHREN

Wenn wir zum 50jährigen Priesterjubiläum von P. Virgil Redlich OSB, aus der Abtei Seckau, ein Schreiben an unsere Schriftleitung und Auszüge bzw. Zitate aus den verschiedenen Publikationen dieses verdienten Mannes bringen, so hier vor allem unter dem Gesichtspunkt seiner überaus fruchtbaren und einsatzfrohen Tätigkeit, die er in den dreißiger Jahren in Salzburg im Dienste liturgischer Erneuerung entfaltete. Damals, als P. Virgil in Salzburg als akademischer Lehrer wirkte, war die Liturgie und ihr wesensgerechter Vollzug noch vielfach schlechthin ein Fremdgebiet. Seine sogenannten Elf-Uhr-Predigten in der Erzabteikirche von St. Peter, die er vor Akademikern der Stadt hielt, erschloß den Zuhörern so lebensnah den Gehalt der Liturgie, daß die Kirche sich von Mal zu Mal mehr füllte. Mehr als dreißig Jahre sind seither vergangen, aber das Samenkorn ist aufgegangen und hat in der Stille Frucht getragen. Ein Kreis wacher Christen hat es aufgenommen und in ihr Leben mithineingetragen. Noch heute, da Univ.-Prof. Dr. P. Virgil Redlich schon seit einigen Jahren nicht mehr in Salzburg Vorlesungen hält, bleiben wir ihm ob seiner Tätigkeit als mutiger Erneuerer der Liturgie noch immer dankbar. Schreiber dieser Zeilen darf zu seinen Schülern zählen. Dem Jubilar: *Ad multos annos!*

Dr. P. Anselm Schwab OSB

An die Schriftleitung des „Heiligen Dienstes“:

Das auf den 5. August gefallene 50jährige goldene Priesterjubiläum des Seckauer Benediktinerpaters Dr. Virgil Redlich, der durch viele Jahre hindurch Professor für Kirchen- und Geistesgeschichte an der theologischen Fakultät Salzburg war, wurde mir zum Anlaß, in seinen in den Jahren 1929 bis etwa 1934 herausgegebenen Schriften zu blättern, die aus der seinerzeit im Aufbruch befindlichen liturgischen Erneuerung entstanden waren. Im Jahre 1927 wurden das erste Mal in „Bibel und Liturgie“, der von Pius Parsch herausgegebenen Klosterneuburger Zeitschrift, „liturgische Exerzitien“ auf dem Nonnberg bei den Salzburger Benediktinerinnen angekündigt. Sie wurden durch Jahrzehnte von P. Redlich dort gehalten. Ihr Thema war immer religiöse Lebensgestaltung aus dem Geist der heiligen Liturgie. Ihren konkreten Niederschlag fanden diese Grundgedanken in „Meßfeier als Lebensquelle“, einer Kleinschrift im Ars Sacra Verlag, die in mehr als 100.00 Exemplaren und in 10 Übersetzungen in die Welt auszog, und in den beiden Bänden der von P. Redlich herausgegebenen Reihe „Bücher der Geisteserneuerung“, die aus seiner Feder stammen: „Religiöse Lebensgestaltung“ und „Dein ist der Tag – Lebensaufbau aus dem Sonntag“. Es dürfte wohl schon viel in Vergessenheit geraten sein von dem, was diesem unermüdlichen Bemühen um eine Geisteserneuerung aus der heiligen Liturgie zu verdanken ist, wieviel Pionierarbeit dort geleistet wurde für das, was beim II. Vatikanischen Konzil in der Liturgiekonstitution als die Frucht jahrzehntelanger Arbeit heranreifte. Ich glaube aus persönlicher Erfahrung sagen zu dürfen, daß P. Virgil vielen Menschen tatsächlich für ihre Lebensgestaltung entscheidende Richtlinien zugeordnet hat.

Um hierfür ein kleines Zeichen der Dankbarkeit zu geben, habe ich eine Reihe mir sehr wesentlich scheinender Gedanken aus den angeführten Schriften herausgenommen. Ihre Bedeutung mag heute nicht geringer sein als zu der Zeit in der sie entstanden. Sie geben auch einen Einblick, auf welche Weise man damals bemüht war, die heilige Liturgie anziehend zu machen, um in ihr inneres Wesensverständnis eindringen zu können.

E. V.

EIN LITURGISCHER FRÜHLING IST AUFGEBOCHEN, seitdem Papst Pius X. „die Teilnahme am liturgischen Gottesdienst als die erste und unumgänglich notwendige Quelle des christlichen Geistes“ verkündet hat. — Es gibt immer mehr Menschen, die beim heiligen Opfer nicht bloß religiös angeregt und befriedigt sein oder sich etwas vorsingen lassen möchten, sondern die leben und opfern wollen, die Meßfeier miterleben wollen. Sie bringen es nicht fertig, beim Opfer zu stehen und sich zu langweilen oder die Zeit der heiligen Handlung mit andersgearteten Andachtsübungen auszufüllen. Ihnen ist der neueste Erlaß unseres Hl. Vaters Pius XI. eine frohe, beglückende Botschaft. Sie verstehen, was er damit der ganzen Welt geben will, wenn er so unzweideutig und bedingungslos verlangt: „Es ist wirklich hochnotwendig, daß die Gläubigen nicht als Außensteher und stumme Zuschauer, sondern ganz von der Schönheit der Liturgie erfaßt, so den heiligen Zeremonien beiwohnen, daß sie ihre Stimme im Wechselgesang mit dem Priester und dem Chor ertönen lassen“. (20. 12. 1928). —

Und haben wir nicht Augen, um zu sehen, was an heiliger Opferstätte geschieht, Ohren, um zu hören, was die Liebe Christi uns da verkündet? Und sollen unsere Hände nicht auch jenes Buch halten, aus dem die Kirche betet: das Meßbuch? Es war zahllosen Menschen der Vergangenheit eine wunderbare Quelle neuen Lebens, es ist in der Gegenwart wieder neu geliebt, es wird das Gebetbuch der Zukunft werden! Und aus der Messe wird Leben brechen und man wird ohne dieses Leben nicht mehr sein können... Und hier versuchen nicht bloß wir an Gott hinzugelangen, Gott berührt auch uns.

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, Können wir ohne Opfer leben?)

Die Kirche zeigt uns in ihrem Gebet Schönheit und Glanz ihres Angesichts. Denn ihr Gebet ist das Atmen ihrer Seele... Das liturgische Gebet beginnt nicht mit „ich“, es schließt nicht mit „ich“, ist nicht eingeengt in beschränkte Augenblicksbedürfnisse. Es beginnt mit Gott, es schließt durch Christus unsern Herrn. Es bittet um das Letzte, um Gnade, Kraft und Licht, um Gott selbst. Lest nur ein Gebet der Kirche! Die Majestät Gottes umleuchtet euch da. Beten wir aus ihrem Geist heraus, und unser Beten wird einen neuen Atem haben. Wir atmen aus unsere von Selbstsucht stிக்க gewordene Luft, wir atmen ein die frische, klare Luft Gottes. In diesem Atem liegt die Gesundheit und das Leben unserer Seele.“

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, Der Atem der Kirche)

Der Priester hebt die Patene zum Himmel. Brot liegt auf ihr. Dein Brot — dein Leben! ... Jeden Tag wirst du beim Opfer etwas haben für den Herrn. Hast du ihm heute das Brot deiner Arbeit und Mühe gebracht, morgen hast du schon wieder Brot für ihn, duftendes Brot deines guten Willens und Deiner Freude.

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, Brot Christi werden)

Ein Tröpflein hellen Wassers senkt der Priester in den Wein des Opferkelches. Es ist durchsichtig wie eine klare Seele. Als man ein Kind fragte: „Was bedeutet dieses Wassertröpflein bei der Opferung?“ sagte es sehr bestimmt: „Das Wassertröpflein bin ich!“ „Und was geschieht dann mit diesem Wassertröpflein bei der hl. Wandlung?“ Überraschend und tief war die Antwort des Kindes: „Ich werde mitverwandelt!“ – Ist das nicht der letzte und lebendige Sinn des Meßopfers und der ganzen Liturgie? . . . Wer hat ein Gebet von solcher Tiefe ersinnen können, wie die Kirche es bei der Vermischung von Wasser und Wein täglich spricht: „O Gott, laß uns durch das Geheimnis dieses Wassers und Weines an der göttlichen Natur Christi teilhaben, der sich herabgelassen hat, unsere *menschliche* Natur anzunehmen!“

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, Vom Wassertröpflein)

Im Neuen Bund ist Christus mit allen Erlösten, mit seinem ganzen heiligen Volk und dem königlichen Priestertum ins Allerheiligste eingetreten. Und in jeder Opferfeier wiederholt sich der Triumphzug des Gottkönigs . . . Die Opferfeier steigt über die lebendigste Erinnerung hinaus. Sie ist erschütternde, erlösende, wirkliche heilige Gegenwart . . . In der lebendigen Erinnerung an das erste Abendmahl, im Bewußtsein, daß derselbe Christus gestern und heute und morgen sein Opfer feiert, nimmt der Priester ganz die geheiligte Haltung Christi an. Ja, er stellt Christus dar. Er spricht: Das ist mein Leib. Dies ist der Kelch meines Blutes.

In diesem großartigen Hymnus klingt der Kanon aus: „Durch Ihn und mit Ihm und in Ihm ist Dir, Gott dem allmächtigen Vater, in Einheit mit dem Heiligen Geiste, alle Ehre und Verherrlichung!“ – Das ist der Gottesdienst Jesu Christi, das ist unsere Verherrlichung Gottes!

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, Der Königsteil der Opferfeier)

Mit dem Paternoster beginnt der Kommunionteil der Meßfeier. Es gibt (auf den Kommunionempfang) keine bessere Vorbereitung als: die Messe leben. Hast du dich bemüht, bei der Opferung reines Brot Christi auf die Patene zu heben, hast Du während der Wandlung dieses Christus gewordene Brot dem himmlischen Vater mit der Gesinnung seines Sohnes angeboten, dann hast du die höchste Leistung der Hingabe vollzogen. Welch wunderbarer Tausch wird da gemacht! . . . Nur eines darf in deiner Vorbereitung nicht fehlen. Darauf kam es dem Herrn schon bei der ersten Eucharistiefeier vor allem an: „Daß sie vollkommen eins seien, wie mein Vater und ich Eins sind!“ Deshalb beten wir das gemeinsame eucharistische Tischgebet vor dem Opfermahl „Vater unser“ . . .

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, Kreislauf des Blutes Christi)

Ite! Geht! Wenn die Menschen nicht mehr zum Altar Gottes kommen, dann sollt ihr zu den Menschen gehen und ihnen Duft und Kraft der Altäre bringen, ihnen zeigen, was es heißt, sich opfern. Wenn sie nicht mehr in den Lichtkreis der hl. Wandlung treten wollen, dann muß in eurem gewandelten Wesen Christus der Welt neu sichtbar werden. Ist vielleicht deshalb die Welt so entweiht und dunkel, weil ihr sie nicht konsekriert und zu wenig erleuchtet?

Vom Altar muß die Sendung zur katholischen Aktion ihren Ausgang nehmen. Denn von hier aus ist der Ruf ergangen: „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum! – Ihr sollt die Großtaten des Herrn verkünden, denn euch hat er aus dem Dunkel gerufen in sein wunderbares Licht!“ (1 Petr. 2, 9). Wie groß ist unser Beruf: die Welt zu heiligen! Aber wir fühlen unsere Kraft so klein und darum bitten wir am Schluß der Opfer-

feier: „Herr, ich laß dich nicht, bevor Du mich gesegnet hast!“ Und so hebt der Herr, wie er es einst bei seinem Abschied tat, seine Hände zum letzten Segen über dich. Denn sieh, der Priester sammelt in seine Hände hinein nochmals die ganze Kraft des Segens Christi, beugt sich über den Altar, breitet die Hände aus und wendet dir den Segen zu: „Es segne euch der allmächtige Gott, der Vater, und der Sohn und der Heilige Geist!“ Nun kannst du gehen „O Gott, du hast mich gerufen in dein wunderbares Licht und nun sehe ich.“ Jetzt will ich auch andere sehend machen! Auch sie sollen schauen die Herrlichkeit des Herrn in seinem Opfer.

(aus „Meßfeier als Lebensquell“, *Ite, missa est*)

KIRCHE UND LITURGIE HABEN DEN GLEICHEN SINN, den Christus hatte, da er in die Welt kam, nämlich die Welt zu heiligen, diese entweihte Welt wieder zu weihen. Und so hat auch unser Leben keinen tieferen Sinn, als geheiligt, geweiht und vergöttlicht zu werden durch die Liturgie der Kirche, und es ist die eigentliche, die furchtbarste Entscheidung für einen Menschen, ob er hier nur leben oder ob er göttlich leben will. Unser Leben steht unter großen heiligen Zeichen. Das Zeichen ist in der Liturgie etwas Lebendiges, es steht hinter dem Zeichen eine Wirklichkeit.

(aus „Religiöse Lebensgestaltung“, *Der Anfang*)

Carlyle sagt einmal von dem Augenblick, da er zum lebendigen Erfassen Gottes vorgedrungen war: „Von da ab war ich ein Mann!“ Erst wenn wir ganz Empfänglichkeit geworden sind für die reine und lebendige Macht Gottes werden wir innerlich frei und stark und fähig, Gottes Gedanken nachzudenken.

Von da aus können wir leichter die ganz außerordentliche Bedeutung der Liturgie für das Geistesleben und die Entwicklung der Persönlichkeit würdigen. Denn es ist nicht gleichgültig, ob religiöses Leben aus kümmerlichen Rinnsalen oder vollströmenden Quellen gespeist wird.

Die große Mannigfaltigkeit und Fülle religiöser Wahrheit ist dazu angelegt, das geistige Leben zu wecken und zu fördern. Denn die Liturgie spricht die Sprache des ewigen Lebens, des Evangeliums und der Heiligen Schrift. Sie gibt aber Rätsel auf, verlangt Ein- und Mitarbeit.

Die Liturgie spricht die unvergleichliche Sprache der Psalmen, spricht eine Welt von Empfindungen aus, die in ihrer Glut und Kraft immer neu inspirieren und uns den ganzen Reichtum der eigenen Seele ahnen lassen.

Die Liturgie spricht in der eindringlich-kühnen Sprache der Väter. Da ist Leben und es kann Geist von ihrem Geist in uns überströmen. Schon dadurch ist sie Quelle lebendigen Wassers, in deren Frische und Reichtum auch der Lebenserfahrene und Reife immer neue Wahrheiten und Antriebe finden kann.

Aber das Höchste ist damit noch nicht gesagt. Die Liturgie gibt ein Höheres, indem sie den Geist erzieht zu jener großen Auffassung der Dinge, die sich niemals in ihnen verliert, sondern vordringt bis zu ihrem innersten Daseinsgrund, zu Gott. Aus ihr können wir lernen, das Unsichtbare an Gott zu schauen, aus Gottes Gedanken heraus zu denken, aus seinen ewig gültigen Urteilen Welt und Leben und uns selbst zu beurteilen. Nicht so sehr durch Selbstbetrachtung, sondern durch dieses Schauen auf Gott und göttliche Gedanken gewinnt unser Geist Tiefe, Einheit und Harmonie.“

(aus „Religiöse Lebensgestaltung“, *Der Weg zum ganzen Menschen*)

Das Leben der Kirche ist organisches Leben. Es hat die große Geduld langsam aufwachsender Kristalle, nichts Krampfhaftes. Und wer sein persönliches Leben der Kirche anschließt, der wird langsam wachsen, wie ein Baum wächst, der in gutem Erdreich steht, er wird mitgenommen von der Kraft und Wärme des Advents und der Fastenzeit und der Freude des Ostergeheimnisses. — Dieses herrliche Leben zu entfalten, es wachsen und reifen zu lassen, ist Aufgabe und Sinn des Kirchenjahres.

(aus „Religiöse Lebensgestaltung“, Lebenssteigerung durch das Jahr der Kirche)

... Es ist die Aufgabe: die Schönheit der Kirche zu suchen und, soweit wir es nur irgend können, diese Schönheit aufzudecken und wiederherzustellen.

Ja, jung ist sie noch und blühend und leuchtend, denn ihre Augen schauen mitten in die ewige Schönheit hinein. Und ein Abglanz dieser Schönheit, dieses Leuchtens aus dem Angesicht Gottes ist auch ihre Liturgie, dieses ihr königliches Gewand, das anfängt, viele Menschen wieder in ihren Bannkreis zu ziehen ...

Gut ist unsere heilige Kirche und schön und wahr. Und so wollen auch wir sein, weil sie es ist und weil Gott es ist. Wem sollen wir denn mehr vertrauen dürfen als ihr? Es senkt sich dieses Vertrauen wahrhaftig auf Felsengrund! Sie ist doch der Weg des Lebens Jesu, ja, sie trägt das Leben Jesu in ihren Altären. Und wen sollten wir mehr lieben als sie? „Das neue Leben ist mir in ihr zuteil geworden, die Wahrheit und Güte und Schönheit Gottes strahlt auf ihrem Angesicht.“ So stehen wir vor unserer Kirche und in unserer Kirche und wir wissen, sie ist unser großes Sakrament, durch das uns alles Heil und alle Gnade zufließt.“

(aus „Religiöse Lebensgestaltung“, Durch die Kirche)

Die Grundhaltung der Liturgie ist großmütige Hingabe durch die Hände Christi an den Vater. Ist ein ewiges Loben- und Jubelnkönnen, ein Danksagen wegen der großen Herrlichkeit Gottes. Jede Teilnahme am Opfer Christi kann wieder eine Stunde freudiger Entschlossenheit werden, kann einen Funken seines Opfergeistes in unsere Seele werfen und sie entflammen.

(aus „Religiöse Lebensgestaltung“, Was fehlt uns noch?)

ALLES, WAS IM RAUM DES SONNTAGS IST, seine Ruhe und Feierlichkeit, sein Hingeordnetsein auf Gott, alles soll nur die Atmosphäre schaffen, die uns den Grundgedanken des Sonntags deutlich macht. Gott selbst ist ja mit seiner Heiligkeit in den Sonntag eingegangen. Dort singen ihm die Engel ihr ewiges Sanctus, Sanctus, Sanctus. Denn Heilig ist der Titel Gottes, Heiligkeit ist sein innerstes Wesen. So ist auch das innerste Wesen des Sonntags nichts anderes als Heiligkeit. Und alle, die aus dem Sonntag das Tiefste herausholen wollen, müssen „werden ein Königreich von Priestern, ein heiliges Volk“!

(aus „Dein ist der Tag“, Vom Mysterium des Heiligen und Unheiligen)

Gott wollte, daß seine Gegenwart uns am Sonntag unmittelbar anrühre ... Am Sonntag dürfen wir den Griff zu seiner Tür anrühren, wenn wir in sein Haus gehen, sein Schritt ist neben uns, die Schönheit seiner Stimme klingt auf in allem, was von ihm in der Liturgie gesagt und gesungen wird.

(aus „Dein ist der Tag“, Der Tag Seiner Gegenwart)

Ichgebundenheit ist im Grunde unvereinbar mit wahren Gemeinschaftsgefühl. Denn der Ichhafte will sich immer absondern und kann sich schwer

in eine Gemeinschaft fügen. Das ist auch der Grund, weshalb er kein rechtes Verständnis zur Liturgie gewinnt, denn sie verlangt Gemeinschaft des Betens und Opfern und die Darangabe eigener Willkür. Man begreift es kaum, wie es fromme Menschen geben kann, die das Gebet und die Frömmigkeitsform der Kirche nicht mitmachen und durchaus auf eigene Weise ihren Sonntag feiern wollen. Sie wollen immer etwas für sich sein und für sich bedeuten, selbst Mittelpunkt werden und kommen darum so schwer in die Mitte des religiösen Lebens, das doch darin besteht, in das Tun Christi, dieses herrlichste und größte Tun in der Kirche hineinzuwachsen. Dadurch zeigen sie aber, wie schwächlich und klein ihr Frömmigkeitswesen ist, weil sie das Große der kirchlichen Gemeinschaft und der Liturgie nicht zu fassen vermögen. Da können selbst Päpste wie Pius X. und Pius XI., noch so laut ihre Stimme erheben: „Zurück zu den Quellen!“ und die Liturgie als Hauptquelle der christlichen Frömmigkeit erklären, sie folgen doch lieber ihrem eigenen engen Geist, weil sie meinen, daß jede andere Frömmigkeitsform etwas ganz Neues sei und nicht sehen, daß es sich vielmehr um die Erneuerung des Geistes aus den uralten Quellen der Kirche handelt.

(aus „Dein ist der Tag“, Gottesdienst oder Selbstdienst)

Hätten wir auch die ganze Woche Recht, unsere „Privatandacht“ zu verrichten, der Sonntag ruft uns in die Gemeinschaft der Brüder und Schwestern. „Das ist der Sinn des zweiten Kirchengebotes“, sagt Kardinal Faulhaber, „(du sollst wenigstens einmal in der Woche vom Sologebet im Kämmerlein zum Chorgebet mit der Pfarrei übergehen und mitbeten beim gemeinsamen Gebet und mitsingen beim gemeinsamen Lied!“ Beim Opfer Christi beginnt jeder ernste Aufbruch zu wahrhaftiger Menschengemeinschaft, daß alle sich freuen, von dem einen Brote zu essen.

(aus „Dein ist der Tag“, Sonnenhöhe des Sonntags)

Im Meßopfer wächst das Volk in Gott hinein durch Christus und erlebt eine geheimnisvolle Wandlung. Aber wir müssen mit der gleichen Gesinnung das Opfer mitvollziehen und Ernst machen mit der Tischgemeinschaft Gottes. Denn es ist doch das Höchste und der Vollsinn der Sonntagsfeier, daß wir alle zusammen bei Gott selbst zu Tisch sein dürfen . . .

Das Mysterium vom mystischen Leibe Christi wird gerade in den entscheidendsten Augenblicken um den Altar Christi Wirklichkeit. Denn Gott ist Gemeinschaft und Christus ist das Band der Liebe.

(aus „Dein ist der Tag“, Sonnenhöhe des Sonntags)

Anklopfen müssen wir an die Worte der Heiligen Schrift, der Liturgie, damit uns ein Tor aufgetan werde, immerfort anklopfen, daß sich uns ein neues Tor öffne . . . Die Liturgie ist es so eigentlich, die uns den Geist der Kontemplation lehren kann. Denn trotz der Mannigfaltigkeit wird sie nicht müde, uns immer wieder dasselbe vor die Seele zu stellen. ‚Dem liebenden Menschen genügt es nicht, einmal hingesehen zu haben. Denn die Gewalt der Liebe treibt ihn, immer wieder von neuem hinzusehen‘ (Gregor d. Gr.). Diese Liebe ist auch die Seele der Kontemplation. Ihr nur gelingt es, aus der unerhörten Vielgestalt und der Fülle der Reichtümer, die Gott in den Geheimnissen der Liturgie um uns ausbreitet, Gestalt und Antlitz Christi zu finden.

(aus „Dein ist der Tag“, Die Seele des Sonntags)

ÜBER DIE HISTORISCHEN LESUNGEN UND DIE HISTORISCHEN TEXTE*)

Von P. Balduin de Gaiffier SJ

In der Konstitution über die heilige Liturgie, welche vom Zweiten Vaticanum promulgiert wurde, wurde entschieden, daß einerseits nur jene Heiligen von der gesamten Kirche verehrt werden sollen, die tatsächlich von universeller Bedeutung sind, und andererseits „die Leidensgeschichten und Lebensbeschreibungen der Heiligen so gefaßt werden sollen, daß sie der geschichtlichen Wahrheit entsprechen“ (Art. III und 92c). So scheint es also (diesem Grundsatz) entsprechend, jene Heiligen auszuwählen — hier vor allem solche, welche dem Urchristentum zugehören —, von denen die Berichte historisch erwiesen sind oder doch ihre Geschichtlichkeit vernünftiger Weise nicht angezweifelt werden kann.

Was die historischen Lesungen anbelangt, seien hier einige Überlegungen zu den Festen, denen ein größeres oder schwierigeres Moment zukommt, wiedergegeben.

I. Die Feste der Apostel

Ohne Zweifel werden alle Apostelfeste im Kalendarium weiterhin bleiben. Daher ist bzgl. ihrer historischen Lesungen kritische Aufmerksamkeit am Platz, denn was wir heute im Brevier lesen, kann nicht mehr in dieser Form und einfachhin beibehalten werden. Mehrere solcher Lesungen sind erdichtet oder sie fußen auf Traditionen, welche (hinsichtlich ihrer historischen Wahrheit) suspekt sind. Es ist also unmöglich sie noch beizubehalten. Ist es hier nicht besser, in solchen Fällen eine Homilie aus einem der Kirchenväter zu nehmen, die über jenen Apostel handelt? Man wird in den einzelnen Fällen die Dinge beachten müssen. Finden sich aber über Apostel Angaben in der Heiligen Schrift, so werden diese genommen, jedoch nicht solche Berichte, die aus den Leidensgeschichten stammen.

II. Heiligenfeste, die bei den Gläubigen eine große Gemeinsamkeit und Verbreitung aufweisen

Damit das hier Erörterte nicht im Abstrakten bleibe, sei ein Beispiel von der heiligen Cäcilia angeführt. Ihre Leidensgeschichte ist sicherlich erdichtet, künstlich und nur aus frommer Verehrung heraus zusammengestellt, wie Delehaye (*Les Passions des Martyrs et les genres littéraires*, Brüssel 1921) ausführt. Was ist in einem solchen Fall zu tun? Um eine gute Lösung finden zu können, scheinen einige Vorbemerkungen nötig zu sein.

1. Die römische Kirche hat die Leidensgeschichten der Heiligen, die für das Offizium bestimmt waren, nur um das 8. Jahrhundert herum aufgenommen, als es bereits schwer oder unmöglich war über deren Echtheit ein Urteil zu fällen. Von daher ist das sog. historische Element in die Liturgie hineingekommen, welches aber dennoch nicht immer historisch ist. Übrigens wäre dieses Element der Liturgie fremd, und sollte es dennoch beizubehalten sein,

*) Aus „Notitiae“ Nr. 15–16, Martio–Aprili 1966, pag. 77 seqq.

muß man es nach den Gesetzen der historischen Kritik abwägen. Hieraus ergibt sich die Schlußfolgerung:

a) Aus dem Offizium alles zu entfernen, was den Charakter des Historischen an sich trägt (*historiam sapiunt*), wobei man lediglich das beibehält, was den Charakter des Gebetes hat und zur Frömmigkeit anregt, widerspricht der Weisung der Liturgiekonstitution, nach welcher die Leidensgeschichten so gefaßt werden sollen, daß sie der geschichtlichen Wahrheit entsprechen (Art. 92). Wenn schon ein Fest eines Heiligen gefeiert wird, kann man seine Biographie nicht außeracht lassen.

b) Wenn die Lektionen für die Heiligen beibehalten werden müssen, wie die Fachleute, welche an der Verbesserung des Breviers arbeiten, wollen, können die historischen Notwendigkeiten nicht vernachlässigt werden.

Was ist nun konkret gesprochen hinsichtlich der Heiligen, die vom Volk sehr verehrt werden, wie z. B. bei der heiligen Cäcilia zu tun? Wir wollen hier einige mögliche Lösungen anführen:

1. Das Fest (aus dem Kalendarium) tilgen: dies wäre eine wahrscheinlich zu harte Lösung, die beim gläubigen Volk Verwunderung auslösen würde.

2. Man könnte das Fest mit einer Lektion versehen; diese müßte aber dann nicht als ein historischer Bericht hingestellt werden, sondern als eine Hilfe für das geistliche Leben und die Frömmigkeit.

Über diesen geistlichen Aspekt der Leidensgeschichten von Heiligen äußerten sich mehrere Autoren, wie Delehaye, Aigrain, Vagaggini und Jounel, welche alle deren Möglichkeit zur Förderung der Frömmigkeit und als Anfeuerung zur Tugend betonen. Klarerweise sind die Leidensgeschichten solcher Art beizubehalten. Es ist dabei notwendig, daß deutlich darauf hingewiesen wird, daß es sich hier lediglich um eine fromme und nicht eine historische Lesung handelt, damit die Gläubigen und Außenstehenden nicht irregeführt werden.

3. Aber dem gegenüber kann man sagen, daß erdichtete Erzählungen (*factio vel poesis*) nicht als Gebet genommen werden dürfen.

Das Fest beibehalten, aber die Legende weglassen, deren Teile nur in den Antiphonen oder Responsorien beibehalten werden können. Hier erhebt sich die Frage:

a) Was soll an die Stelle der Legende gesetzt werden? Da die Person der heiligen Cäcilia selbst im Dunkeln liegt, wird es schwer sein, einen geeigneten Text auszuwählen; denn wenn über die Jungfräulichkeit oder das Martyrium gesprochen wird, wird zum mindesten indirekt das, was die Legende berichtet, aufgenommen und bestätigt. Im übrigen ist es noch gefährlich, die Begründerin irgend eines *Titels* zu feiern. Auch das birgt einen Zweifel in sich.

b) Wenn die Antiphonen und Responsorien aus der Legende genommen werden, muß die Lektion diesen entsprechen.

So man dies alles überlegt, können wir dann das, was die hagiographischen Legenden bieten, gelten lassen? Wenn wir *Kleines mit Großem in Vergleich bringen*, sind nicht in der Heiligen Schrift Bücher, wie z. B. Judith, Job und Tobias, welche mittels einer Erzählung Wahrheiten lehren wollen?

4. Es gibt schließlich noch eine letzte Lösung: nur die Kommemoration des Festes beizubehalten ohne hagiographische Lesung. In diesem Falle würden die Schwierigkeiten verschwinden, auch wenn einmal irgend ein Teil der Legende selbst für die Antiphonen genommen wird. Dieser wäre dann nicht eigentlich *historisch*, sondern lediglich ein Text, der die Frömmigkeit mehren soll.

Wird der Fall der heiligen Cäcilia solcherart gelöst, daß nämlich die Legende wegen ihres geistlichen Gehaltes Verwendung findet, oder nach der Art, wie diese in Nr. 4 ausgesprochen wurde, dann wird die Lösung auch der übrigen Fälle leichter sein, die weniger verwickelt sind. So kann für das Fest z. B. der heiligen Agatha unter Eliminierung der Legende irgend ein Text, der vom Martyrium oder von der Jungfräulichkeit handelt, genommen werden, weil ja über die historische Existenz dieser Heiligen kein Zweifel besteht.

III. Über die Struktur der Lesungen

Was nun die Struktur und den Inhalt der Lektionen selbst angeht, wird man sich davor hüten müssen, daß nicht die Lektionen selbst als bibliographisch-enzyklopädische Gegebenheiten hingestellt werden. Deshalb scheint es

1. von Nutzen zu sein, wenn in die Lektionen auch Ausschnitte aus den Schriften dieses Heiligen, dessen Fest gefeiert wird (wie z. B. des Ignatius, Polykarp, Cyprian usw.) eingefügt werden.

2. können in jenen Fällen, wo es sich um einen Heiligen handelt, der geistliche Schriften der Nachwelt hinterlassen hat, Ausschnitte aus diesen genommen werden, welche die Person und die Eigenart besser zum Ausdruck bringen.

3. Es ist alles aus den Lesungen zu eliminieren, was verwunderlich und kindisch erscheint.

4. Damit die Lesung deutlicher und für Dinge von größerer Bedeutung Raum geschaffen werde, kann zu Beginn eine Rubrik hingesetzt werden, die die chronologischen Daten bringt.

(Übersetzung)

ÜBER DIE VOTIVMESSEN*)

von P. Hermann Schmidt SJ

1. Über die Nützlichkeit der Votivmessen

Schon von altersher feiert die römische Liturgie das christliche Mysterium in innigster Beziehung zur eucharistischen Versammlung. Daher gibt es ein *Proprium de Tempore*, in welchem die in Christus geoffenbarten Wundertaten Gottes, in der Eucharistie, dem Mysterium des Glaubens, und ein *Proprium de Tempore*, in welchem die Wundertaten Gottes, die sich an den Menschen kundgetan, in der Eucharistie als dem Quell aller Heiligkeit gefeiert werden. Weil aber das christliche Mysterium die Konsekrierung der Welt nach all ihren Variationen ist, hat die römische Liturgie schon von altersher die Nöte der Kirche, der Menschheit und der ganzen Welt mit der Feier der Eucharistie, die der Mittelpunkt der ganzen Erlösung ist, verbunden. Darin begibt sich die römische Liturgie in entsprechender Weise herab zu den individuellen, partikularen, lokalen und zeitlichen Nöten, die nicht losgelöst werden dürfen vom sozialen Aspekt der Kirche. Denn die menschliche und

*) Aus „*Notitiae*“ Nr. 15–16, Martio-Aprili 1966, pag. 80 sequ.

christliche Gemeinschaft kann ohne die Erfüllung der Bedürfnisse (*utilitatus*), die jedem ihrer Glieder eigen sind, nicht gedacht werden. In diesen sogenannten *Votivmessen* bzw. außerordentlichen oder besonderen, welche „*ad votum solvendum*“, sei es einer Person oder einer Gemeinschaft, gefeiert werden, wird die weitumfassende Konsekrierung der Welt mit der Eucharistie auch durch besondere Texte zum Ausdruck gebracht. Außerdem haben die *Votivmessen* eine pastorale Mächtigkeit und stellen so die Verbundenheit der Eucharistie zum konkreten Leben eines jeden Einzelnen dar.

Also sind die *Votivmessen* allgemein zu erhalten, zu erneuern und den heutigen Verhältnissen anzupassen.

2. Über die *Votivmessen*, die zur Feier der Sakramente und Sakramentalien gehören

Die Verwaltung der Sakramente und mehrerer Sakramentalien (z. B. Kirchweihe, Jungfrauenweihe, Profes, Leichenbegängnis) vollzieht sich im allgemeinen in Verbindung mit der eucharistischen Versammlung, wie dies die Geschichte lehrt. Folgende Fragen erheben sich dabei:

a) Wenn die Verwaltung der Sakramente oder Sakramentalien zusammen mit der eucharistischen Feier geschieht, so sollten ihre Texte *eigens gefaßt* sein (*proprios*), damit die Verwaltung der Sakramente und der Sakramentalien nicht in andere Texte, sei es vom *Proprium* de Tempore, sei es vom *Proprium* de Sanctis (z. B. haben Eheschließung, Kirchweihe und Begräbnisdienst bereits eine eigene Messe) hineingeraten. In solchen *Proprientexten* scheint auch die Beziehung zur liturgischen Zeit (z. B. mit dem Weihnachts- und Osterkreis) herzustellen zu sein.

b) Nach einigen alten Dokumenten (z. B. bei Justinus und Hippolytus) beginnt die Funktion mit einem Sakraments- oder Sakramentalienritus, auf den sogleich die eucharistische Liturgie folgt, und zwar *ohne die Feier der Liturgie des Wortes*, wie sie bei den übrigen Messen üblich ist. Weil nun das Wort Gottes ein Teil des Sakramentsritus und der hauptsächlichsten Sakramentalien ist, scheint eine andere (*aliena*) Liturgie des Wortes vor oder nach oder während des Sakraments- bzw. Sakramentalienritus überflüssig zu sein. Unter Beibehaltung lobenswerter Ausnahmen (z. B. bei der Chrisam- und Ölweihe, bei der Einsegnung der Ehe) soll eine äußere Unterbrechung durch einen Sakraments- oder Sakramentalienritus im Meßritus vermieden werden. Der Ritus eines Sakramentes und mehrerer Sakramentalien soll so gestaltet sein, daß in der Regel auf ihn die Liturgie der Eucharistie folgen kann, die also mit dem Offertorium beginnt.

c) Wie die Geschichte vor allem im Orient lehrt, wäre mit allen Sakramenten, auch dem der Buße und der Krankenölung, die *Liturgie der Eucharistie* zu verbinden, damit bei gegebener Gelegenheit und bei gebotener Umsicht die Ganzheit des Kultmysteriums wahrgenommen werden kann (z. B. bei der Feier der gemeinsamen Buße, bei der Erteilung der Krankenölung für einen Bischof oder Priester).

d) Zur *jährlichen Feier* der Erteilung einiger Sakramente und Sakramentalien (z. B. zur Erwählung des Papstes, zur Bischofsweihe, Priesterweihe, zur Taufe, zur Kirchweihe, zur Profes, zur Trauung) gibt es bereits geeignete Texte, die man nach den Vorschriften der Rubriken verwenden kann.

3. Über andere Votivmessen

a) Verschiedene *Verhältnisse*, Unglücksfälle und Nöte des religiösen und profanen Lebens verlangen eigene Messen, welche entsprechend dem Geist der Liturgie und der heutigen Mentalität die wichtigsten Ereignisse des menschlichen Lebens mit Christus, dem Mittler, verbinden sollen (z. B. Einheit der Christen, Missionswerk, Konzil, Synode, nationale und internationale Kongresse der Christenheit, eine neue Staatsregierung, Nationalfeste, Krieg, Dürre usw.) Zu dieser Gattung gehören die geistlichen und materiellen Nöte der Gläubigen (z. B. für die Sünder, Geist der Abtötung, für die Gefangenen, Kranken, Armen, das Familienleben). Doch ist hier die notwendige Mäßigung am Platz, da das wiedererneuerte „Gebet der Gläubigen“ nicht selten genügt.

b) In der Tradition der römischen Liturgie gibt es sogenannte Augustinus- oder Alkuin-Messen, welche *für jeden Tag der Woche* einen speziellen Inhalt bestimmen, und die dann später eine neue Entwicklung erfuhren, wie das heutige Missale Romanum bezeugt. Auch im Laufe der Zeit sind Messen für bestimmte Tage des Monats (erster Freitag im Monat, erster Samstag im Monat) oder für bestimmte Tage des Jahres (z. B. zum Dank für geschichtliche Ereignisse, für Erscheinungen) entstanden. In dieser Art von Messen ist eine besondere Maßhaltung vonnöten, damit das liturgische Jahr nicht gestört wird.

c) Votivmessen von *Heiligen* können gestattet werden, aber mit größerer Maßhaltung, als dies nach dem Indult Papst Benedikt XV. jetzt der Fall ist, welches sicher einer Revision bedarf.

d) Votivmessen für verschiedene Andachten und Formen der Frömmigkeit (z. B. von verschiedenen Gegenständen (*elementis*) des Leidens Christi und auch von Marienandachten können im Missale der gesamten röm. Kirche nur zugelassen werden, wenn in der heutigen Zeit solche Andachten allgemein übernommen sind. Dieses Maßhalten ist notwendig: erstens damit die Reinheit der Liturgie von fremden Elementen gewahrt bleibt, und zweitens, damit die Andachten und Frömmigkeitsformen entsprechend ihrem eigenen Charakter unversehrt bleiben. Hier ist zu unterscheiden zwischen Liturgie und den frommen Übungen. Doch ist ihr gegenseitiger Einfluß, so er geordnet ist und sich im bescheidenen Rahmen hält, nicht gänzlich zu unterdrücken.

e) Die Messen von der *Muttergottes am Samstag* sind nicht nur zu erhalten, sondern auch entsprechend den verschiedenen Momenten des Heilsmysteriums, wie es im liturgischen Jahr gefeiert wird, zu erneuern.

f) Die Votivmessen *in verschiedenen Gegenden*, die zu den Partikular-Proprien gehören, sind so zu ordnen, daß sie das liturgische Jahr nicht verdrängen (z. B. in Heiligtümern und in religiösen Ordensgemeinschaften).

4. Von den Votivmessen im Hinblick auf den Nutzen des Volkes

Auch die Votivmessen sind hauptsächlichweise in ihrer Beziehung zur eucharistischen Feier *unter großer Teilnahme des Volkes* zu betrachten, seien sie nun gelesen oder gesungen. Es ist nicht gestattet, daß ein Zelebrant im Gebrauch der öffentlichen Votivmessen der Gemeinschaft der Gläubigen seine private Andacht aufdrängt. Abzuschaffen, so scheint es uns, wären die Votivmessen, die das Privileg der Konkurrenz besitzen (daß sie an Tagen I., II. und III. Klasse gefeiert werden dürfen.) Doch sollen sie ohne irgendeine äußere Feier und ohne vorgeschriebene fromme Übungen gehalten werden. Hier muß Wahrheit und Einfachheit wieder zur Geltung kommen.

(Übersetzung)

HEILIGE RITENKONGREGATION*)

DUBIA

Zur Instructio

Da es in der Instructio durch Durchführung der Constitutio über die heilige Liturgie, Art. 48c, heißt: „Alle Gebete an den Altarstufen unterbleiben immer dann, wenn eine andere liturgische Handlung unmittelbar vorausgeht“, wurde der Heiligen Ritenkongregation folgender Zweifelsfall zur geeigneten Lösung vorgelegt:

Ob das Stufengebet zu Beginn der Konventmesse in einer zum Chorgebet verpflichtenden weiblichen Gemeinschaft unmittelbar nach dem von den Frauen rezitierten Offizium weggelassen werden kann, auch wenn der Zelebrant an der Rezipitation nicht teilgenommen hat.

Die Heilige Ritenkongregation antwortete, nachdem sie die Meinung des „Consiliums zur Durchführung der Liturgiekonstitution“ eingeholt und die Sache reiflich überlegt hatte, mit „ja“.

So schrieb und entschied sie in ihrem Antwortschreiben vom 5. Februar 1966.

Ferdinandus Antonelli
Sekretär

Arcadius M. Card. Larraona
Präfekt der Heiligen Ritenkongregation

Zum Ritus der Kommunion unter beiden Gestalten

Von der Heiligen Ritenkongregation erbat man folgende Entscheidung in der Frage: ob die heilige Kommunion unter beiden Gestalten auch den Mitgliedern von Säkularinstituten am Profestag ausgeteilt werden darf, wie dies das neue Recht den Professinnen in ihrer Profestmesse gestattet, wenn sie die Gelübde während der Meßfeier ablegen.

Die Heilige Ritenkongregation antwortete nach reiflicher Überlegung mit „ja“.

Diese Antwort bestätigte unser Heiliger Vater Paul VI. in der Audienz vom 8. Juli 1965.

8. Juli 1965

Ferdinandus Antonelli
Sekretär

Arcadius M. Card. Larraona
Präfekt der Heiligen Ritenkongregation

*) Aus Notitiae“ Nr. 17, Maio 1966, pag. 132.

Das Skandalöse der Liturgiereform besteht darin, daß sie durchaus naiv genug ist, Liturgie noch immer ernst zu meinen, wie sie eigentlich gemeint war: nämlich sie ernst zu nehmen als das, was sie ist. Niemand beweist überzeugender Notwendigkeit und Recht der Liturgiereform als ihre Gegner. Was sie verteidigen, ist ein Mißverständnis der Liturgie, was sie beweisen, ist, daß die bisherige Form der Liturgie Gefahr lief, das Mißverständnis als das Eigentliche erscheinen zu lassen. Zur Liturgiereform gehört bis zu einem gewissen Grad der Skandal, das Mißverständnis, das Unbehagen. Man kann die Liturgiereform nicht daran messen, ob sie die Zahl der Kirchenbesucher vermehrt hat, sondern einzig und allein daran, ob sie dem Grundwesen des christlichen Gottesdienstes als solchem entspricht. Liturgie hat nicht den Sinn, uns schauernd und ahnungsvoll mit dem Gefühl des Heiligen zu erfüllen, sondern uns mit dem schneidenden Schwert des Wortes Gottes zu konfrontieren; sie hat nicht den Sinn, uns den festlich-schönen Rahmen zu liefern für stille Einkehr und Besinnung, sondern uns einzufügen in das Wir der Kinder Gottes und damit auch in die Selbstentäußerung Gottes, der ins Gewöhnliche abgestiegen ist.“

(J. Ratzinger, *Der Katholizismus nach dem Konzil, Vortrag auf dem 81. deutschen Katholikentag in Bamberg.*)

Das Stehen beim Empfang der heiligen Kommunion wird heute immer mehr dem Knien vorgezogen. Die Verfechter dieser Ansicht führen folgende Vorteile an: Es ist eine männlichere Haltung, die den zum Tisch des Himmelreiches Geladenen besser entspricht — Sie drückt besser unsere Vereinigung mit dem lebenden und auferstandenen Christus aus — Sie hat einen ökumenischen Sinn, da sie einen Brauch wiederherstellt, den die Kirche des Abendlandes mit jener des Orients gemeinsam hatte und den die Orientalen heute noch üben — Sie erlaubt eine raschere Kommunionausteilung — Sie wird von den Rubriken für die Kelchkommunion ausdrücklich gefordert. Es scheint auch nicht notwendig,

die Kommunionbank als Schranke zwischen Schiff und Presbyterium beizubehalten.

(G. Fontaine, *Die Funktionsorte des Zelebranten. Bibel und Liturgie Nr. IV 1966, S. 217 ff.*)

Die Verantwortung der Gemeinde für den Gottesdienst muß geweckt werden, sonst wird aus dem überkommenen Monolog des Priesters ein Monolog in neuer Form. Die neuen Formen des muttersprachlichen Gottesdienstes bedürfen, um bei den Menschen unserer Tage anzukommen, einer eigenen sorgsam Sannerschließung und einer längeren Einübung. Nachdem der Wortgottesdienst der Gemeinde wirklich hör- und vernehmbar geworden ist, muß ihr ein Zugang zum verbindlichen Hören des Gotteswortes und zum Antwortgeben in dem Bekenntnis des Glaubens und in dem Bitrufen der Oratio fidelium gegeben werden. Ebenso bleibt die Aufgabe, die Gemeinde zum rechten Vollzug des Opfergangs und der Gabenweihe, des eucharistischen Hochgebets und des Kanons, des Herrengebets und des Friedensgrußes des Opfermahles und der heiligen Sendung zu führen. Es bedarf dabei viel verständnisvoller, gütiger und herzlicher Einzelwinke im Rahmen der Gesamtverkündigung. Soll diese Bemühung ihre Frucht bringen, muß vor zwei entscheidenden Fehlern gewarnt werden: Der erste besteht in der abrupten und kommentarlos Umstellung auf neue Gottesdienstformen. Rubrikendienst und Liturgie werden verwechselt. Dies gilt fast noch mehr vom zweiten Fehlweg, der Einübung mit Exerzieren verwechselt. Besser ist es, die äußere Haltung durch die Mitträger der Liturgie im Altarraum anzuzeigen und Liedtexte durch die Schola vorsingen zu lassen. Das übrige tut die Wiederholung von selbst. Mit der inneren Teilhabe wächst auch die Verantwortung für den Besuch des Gottesdienstes, die von außenher mit Geboten nicht aufrechterhalten werden kann.

(A. Weitmann in: *Lebendige Seelsorge, Heft 6/1966, S. 178 ff.*)

Für die Familienmesse, eine Eucharistiefeier im kleinen Kreis und im profanen Raum, sprechen nach den Erfahrungen des

Wiener Pfarrers J. E. Mayer folgende Gründe: 1. Der Stiftungswille Jesu weist auf die Feier im Freundeskreis hin. 2. Das Urchristentum baute seine Gemeinden auf Familien, Sippen und Häusern auf; heute zerfällt die „Volkskirche“. 3. Die Spiritualität der christlichen Familie drängt nach dem Höhepunkt einer Meßfeier. 4. Die Gemeindemesse im großen Rahmen braucht, um nicht zu erstarren, die Erlebniskraft der Feier im kleinen Kreis. — Dazu müßten die Werktagsmessen in den Kirchen reduziert werden und man bedürfte einer mehr familiären, schlichten, nicht so distanzierten und stilisierten Form des Ritus, wofür der mutige und erfahrene Autor brauchbare Vorschläge anführt: Zuerst gegenseitige Begrüßung und Einführung, Verteilung der Dienste; dann Kollekte, Lesungen mit Glaubensgespräch und Gesang, persönliche Gebetsanliegen bei den Fürbitten; Gabenbereitung mit gewöhnlichem Brot und Wein für alle Teilnehmer, Sanctus und deutscher Kanon; zum Vaterunser nehmen alle um den Tisch Platz zum Mahl, zum Gesang des Lamm Gottes bricht der Priester den Leib des Herrn, reicht jedem Teilnehmer ein Stücklein auf die Hand und gießt aus seinem Becher ein wenig vom konsekrierten Wein in die einzelnen Gläser; nach der Ablutio und dem Dankpsalm folgen das Schlußgebet, Segen und Sendung mit Schlußlied, hierauf ein bescheidenes Mahl aller als Agape. Diese unmittelbare Form der Feier würde für sich selbst sprechen.

(J. E. Mayer, in: *Der Seelsorger* IV 1966, S. 265 ff.)

Der Ritus der Kindertaufe soll radikal der „vera condicio infantium“ angepaßt werden, wie es die Const. Lit. in § 67 wünscht. Die Kinder werden getauft aufgrund des Glaubens der Eltern. Dieser Glaube soll zuerst in einem Wortgottesdienst beim Altare bezeugt werden, der in einer Taufperikope mit Homilie seinen Höhepunkt findet. Darauf folgt der Gang zum Taufbrunnen, eine gekürzte Taufwasserweihe, die Taufe, Auflegung des Taufkleides und Überreichung der Taufkerze. Nach der Rückkehr zum Altar empfängt das Kind als Zeichen seiner Aufnahme in die Kirche die hl. Eucharistie oder ein „praegustatum eucharistiae“ (Mildt und Honig). Dieser Taufritus soll im Beisein der Pfarrgemeinde am Samstagabend vollzogen werden. In Holland werden an verschiedenen Orten

Kindertaufgottesdienste gehalten, die vom gleichen Gedanken ausgehen, aber weniger rituell ausgebaut sind.

(J. van den Bosch: *Quasi modo geniti infantibus*, in: *Tijdschrift voor Liturgie* 49 [1965] 200 ff.)

Die Verbindung von Taufgelübdeerneuerung und Firmung wäre besonders geeignet und wirkungsvoll, die „Vollendung der Taufe“ zu bezeichnen und zu bewirken. In der Kindertaufe fehlt noch die persönliche Entscheidung des Täuflings für Christus und das Bekenntnis seines Glaubens, sie ist eine unvollständige Form des Sakramentes. Sie verlangt die Ergänzung durch eine spätere persönliche Erklärung des Täuflings, die gewissermaßen zur Integrität der Taufe gehört. Auch von da her ist es zu begrüßen, aus seelsorglichen Gründen das Firmalter hinaufzusetzen, obwohl es dafür keinen dogmatischen Beweis gibt. Der Unterschied von Taufe und Firmung (sowie ihre Trennung) müßt mehr aus der Zweifelhait des Oster- und Pfingstgeheimnisses bestimmt werden, als aus den Lebensphasen des Menschen. Leider ist die Firmspendung lange nach der Erstkommunion nicht ideal, weil damit der organische Aufstieg der initiatio christiana unterbrochen wird. Diese Einheit könnte etwas wiederhergestellt werden, wenn bei der Firmung die hl. Eucharistie zum ersten Mal unter beiden Gestalten gespendet würde.

(J. A. M. Schoonenberg in: *Theol. prakt. QuSchr.* III/1966, S. 230 ff.)

Die Schwäche der religiösen Sprache bedingt es, daß die Verkündigung den Hörer nicht mehr erreicht. „Die Verkündiger, die mit der Unkraft und Wirkungslosigkeit ihrer eigenen Worte zu kämpfen haben, reiben sich nicht nur an den Voraussetzungen einer Gesellschaft, die dem Menschen von heute das Sprechen schwermacht. Sie findet sich auch in ihrer eigenen Überlieferung nicht mehr zurecht. Sie sind nicht mehr die Herren der überlieferten religiösen Sprache. Die Gebets- und Andachtsbücher bieten nur in wenigen Fällen die besten Übersetzungen der Bibel, der Meßtexte, der kirchlichen Orationen sowie der Vätertexte. Meist belegt in diesen Büchern ein veralteter Stil sowohl die Selbstgenügsamkeit der jeweiligen Autoren, wie die Weltfremdheit derer, die sie zu ihren Ergüssen autorisiert haben. Die Sprache muß sich vor allem von der Erschöpfung der

großen Worte erholen. Auch auf diesem Gebiet machen die Quantitäten die Qualität unmöglich. Unter Umständen hat der Verkündiger gegen den gesellschaftlichen Sog an Worten festzuhalten, von denen man allgemein nichts mehr wissen will. Es kann aber ebenso gut sein, daß er manche Worte dadurch erhalten muß, daß er auf ihre Verwendung verzichtet. So wäre eine gewisse Quarantäne für Worte wie „ewig“, „heilig“ und „christlich“ durchaus angebracht. Auch liturgische Texte kranken am Mangel von Verben und an der Masse von gefühlsselligen Adjektiven und juristischen Substantiven; oft ist zuviel mit Superlativen gewürzt, ausdruckslos und holperig-klebeend übersetzt worden; mit Gemeinplätzen wird das Eigentliche umgangen, der Wortschatz ist veraltet, selbstgefällig, unaufrichtig und weltfremd, belastet von juristischem Sprachstil und falscher Erbaulichkeit. Wir sollen nicht nur an die Dinge denken, die wir verkündigen, sondern auch an denjenigen, dem wir sie verkünden — den Menschen.

(E. Kock in: *Diakonia* III/1966, S. 146 ff.)

Der Volksgesang beim Gottesdienst leidet unter der zu geringen Beteiligung der Mitfeiernden. Ein Grund liegt an der mangelnden Darstellungskraft des heutigen Menschen, der seine Erlebnisse nicht mehr recht auszudrücken vermag; auch hat bei manchen eine falsche Erziehung zu Krampf, Unsicherheit und Angst geführt; es gibt keine Singtradition echter Volkslieder in geschlossenen Gemeinschaften mehr; einigen wurde das Singen verleidet. Was tun? Ohne Volksproben wird es nicht abgehen. Die Leute kommen, wenn ein volkstümlicher, sie begeisternder Mann die Proben leitet und die Proben zuerst bei einzelnen Gruppen vorbereitet werden, wenn der Kirchenchor mittut. Es geht bei jedem darum, daß ihm aufgeht: Ich glaube an die Frohbotschaft, also singe ich! Die Schäflein haben oft mehr guten Willen als die Hirten Mut.

(Leo Klemm in: *Kathol. Kirchenmusik — Schweiz — Juli 1966*, S. 200 ff.)

Dr. P. Rafael Kleiner OSB.

Ein Leserbrief:

GEDANKEN ZU FRONLEICHNAM

Unter den Wünschen, die evangelischerseits an uns gerichtet werden, wird auch eine Neuorientierung der Fronleichnamsprozession genannt. Man sieht in ihr eine gegenreformatorische Spitze. Obwohl die Fronleichnamsprozession schon weit in vorreformatorische Zeiten zurückreicht, in der Nazizeit zu einem wirklichen Bekenntnistag wurde, mit dem Volksbrauchtum aufs innigste verbunden ist, erscheint mir doch durch die liturgische Entwicklung eine Neuorientierung möglich.

Es ist freilich nicht so, daß jede Gemeinschaft auf ihr Eigengut verzichten müßte, das wäre ja keine Union. Die katholische Gemeinschaft wird ihre Eigenzüge behalten wie die reformatorische. In allen Gemeinschaften sind eigene Werte ausgebildet worden, die erhalten werden müssen. Aber in den Gemeinschaften sind von selbst Gewichte tätig, die weiterführen.

Ausgangspunkt ist der liturgische Gesichtspunkt. Die Oblatenform, die reine weiße Hostie, ist schon längst nicht mehr für uns symbolkräftig bei der Eucharistiefeier. Aber eine symbolstarke Gestalt in Form des Brotes würde sich auf keinen Fall als Zeige- und Schauobjekt eignen. Da aber nun damit zu rechnen ist, daß sich allmählich die symbolkräftige Form der Brotsgestalt durchsetzt, könnte gerade am Fronleichnamsfest nicht mehr die alte Form gezeigt werden.

Die liturgische Erneuerung ist gegen alle Verdoppelungen. Sie sieht im Fronleichnamsfest eine Verdoppelung gegenüber dem Gründonnerstag, dem Tag des großen festlichen Mahles der Versöhnung — „Wo die Liebe, wo die Güte“ — des Dienstes des Liebesgebotes. Dagegen weiß das Fronleichnamsfest keine neuen Gesichtspunkte zu bieten; denn die Prozession soll ja tatsächlich nur als Anhängsel an das Fest gesehen werden.

Freilich sind in der Prozession wertvolle Momente enthalten:

1. Die Verkündigung der Frohbotschaft auf der Straße. Es kam in der alten Form zum Ausdruck, wenn die Anfänge der Evangelien verlesen wurden. Es kommt auch erst recht in der neuen Form zum Ausdruck, wenn auf den Straßen unserer Städte zum Großen Mahle eingeladen wird. Damit würde der Auftrag Christi erfüllt, „Verkündet das Evangelium aller Kreatur“ und die Berechtigung der Kirche, auch auf der Straße Gottes Wort zu verkünden, von allen Seiten anerkannt.

2. Die Buchprozession. Es ist etwas Ehrwürdiges, allein schon das heilige Evangelium durch die Straßen zu tragen. Aus der jüdischen Liturgie ist das feierliche Einholen der Thorarolle bekannt. In den orientalischen Riten und in unserer Liturgie das Tragen des heiligen Buches zur Verkündigungsstätte. Ich glaube, für diese Form ließen sich sogar orthodoxe, anglikanische und lutherische Christen gewinnen.

3. Die Prozession überhaupt. Wir sprechen auch innerhalb unserer Eucharistiefeier von verschiedenen Prozessionen: Gaben-Prozession, das Tragen des heiligen Buches zum Ambo. Prozession gehört zum Wesen des Kultes. Wir können auf sie nie verzichten. Aber an Stelle der Fronleichnamsprozession wird mehr und mehr in Zukunft die biblische Palmsonntag-Prozession treten. Sie ist bereits liturgisch aufgewertet durch die rote Paramentenfarbe. Sie wird wohl schon von Nebenkirche zur Hauptkirche vollzogen, von Pfarrkirche zu Pfarrkirche, warum nicht schließlich auch von den Pfarrkirchen zur Domkirche? Sie stellt ein vollendetes Bekenntnis der Christus-treue dar, während die Fronleichnamsprozession sich nur bezieht auf den Glauben an die Gegenwart Christi unter den sakramentalen Gestalten. Das ist nur eine von vielen Gegenwartsweisen. In Jerusalem hat man seit dem Jubeljahr 1933 wieder die Palmsonntag-Prozession eingeführt, ausgehend von Bethphage den Ölberg hinunter zu der alten Kreuzfahrer-Basilika neben dem Teich Bethesda. Allein die Palmprozession ist im Stande die Katholiken der verschiedenen Riten im Orient zu sammeln und schließlich auch die Christen aller Gemeinschaften.

Wir werden auch allmählich lernen, daß es verschiedene Segensformen nebeneinander gibt: Handsegen, Kreuzsegen, Kreuzpartikelsegen, Buchsegen und eucharistischen Segen.

Aichach/Bayern

Oberpfarrer Anton Gundlach



UNSERE LIEBEN TOTEN

Aufrichtig betrauern wir den Heimgang von unsrem treuen Mitarbeiter Prof. Dr. Tranquillino Z a n e t t i, der am 27. Juni d. J. von Gott abberufen wurde. Er war durch Jahre hindurch unser Mitarbeiter, schrieb u. a. eine lange Reihe von Beiträgen unter dem Titel „Das Christusopfer“. —

Nicht überraschend kam uns die Nachricht zu, daß P. Hildebrand F l e i s c h m a n n OSB aus Seckau verstorben ist. Schon lange war er leidend, bis ihn endlich der Tod am 25. Juli d. J. von seiner Krankheit erlöste. Sein Hauptwerk war das *Officium parvum*, welches bei vielen weiblichen Ordensgemeinschaften Eingang gefunden hatte. Ein treuer, verdienstvoller Diener seines Herrn ist von uns gegangen.

Mögen beide Heimgegangenen in Gottes heiligem Frieden ruhen.

BUCHBESPRECHUNGEN

Herbert Haag: BIBLISCHE SCHÖPFUNGSLEHRE UND KIRCHLICHE ERBSÜNDEULEHRE. Stuttgarter Bibel-Studien, Folge 10. 76 Seiten, DM 4.80, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart [3009].

Da von verschiedenen Theologen (Dogmatikern) der Gegenwart die Forderung nach einer Neuinterpretation der katholischen Erbsündenlehre erhoben wird und es sicher dem Biblikler zusteht, hier ein Wort mitzureden, hat Herbert Haag, der große Bibelgelehrte unbestritten das Recht, seine Stimme zu erheben. Ich möchte diesmal ausführlicher auf den Inhalt der vorliegenden Schrift eingehen. Drei Teile umfaßt die Schrift. Im ersten Teil zeigt der Verfasser, wie das erbsündliche Dogma in der „Schuldogmatik“ und in der katechetischen Verkündigung dargestellt wird. Schmaus, sein Schüler Scheffczyk, Feiner, Auer werden kurz skizziert. Der „Basler“- und besonders der „Deutsche Einheits Katechismus“ werden zu dieser Frage zitiert. Zusammenfassend zeigt Haag, wie die Denkformen der Dogmatik und Katechese der Gegenwart entscheidend geprägt sind vom Erbe einer tausendjährigen theologischen Tradition, die mit Augustinus einsetzte und im Konzil von Trient ihren vorläufigen Abschluß fanden. Große Unsicherheit bei den Dogmatikern herrsche heute in der Bestimmung des Wesens der Erbsünde, die man besser „Erbschuld“ oder „Ur-sünde“ nennen soll. Haag erneuert seinen „alten“ Wunsch, daß man bei der Neuinterpretation der katholischen Erbsündenlehre nicht die Bibel deuten möge (S. 40).

Im zweiten Teil „Der Einbruch der Sünde in die Menschheit nach GN 1-11“, dem alttestamentlichen – exegetischen Abschnitt – legt Haag (S. 40) die These vor: „Wie der Einblick in den biblischen Befund erweisen wird, lehrt die Schrift über Ursprung und Fortpflanzung der Sünde lediglich, daß sie nach der Erschaffung der Menschheit in diese einbrach und sich in ihr mit unheimlicher Gewalt ausbreitete, wobei die Idee der Vererbung der Sünde den biblischen Vorstellungen fremd ist.“ Nach kurzer Abhandlung über den „Jahvisten“ (um 1000 v. Chr.) und dem „Priesterkodex“ (um 500), der das Bestreben hat, die älteren Überlieferungen im Lichte der fortgeschrittenen Offenbarung zu deuten, unterstreicht Haag, daß „ha'adam nicht ein einzelnes männliches Individuum, sondern den Menschen als Gattung und in beiden Geschlechtern bedeute. In der Anmerkung 40, S. 48 zitiert er L. Köhler, Theologie des AT.: „Man kann die wenigen Male, an denen das etwa 510 mal begegnende Wort adam mit Sicherheit nicht die Menschen, sondern den oder einen Menschen bedeutet, rasch herzählen.“ Außerdem will Haag aus sorgfältiger Exegese zeigen, daß betreff der dona praeternaturalia die biblischen Texte einfach überfordert werden.

Die Sünde habe nicht die physische Beschaffenheit des Menschen geändert, sondern sein Verhältnis zu Gott und zum Mitmenschen. Gn. 3, 16: Der Urteilsspruch über die Frau hat keineswegs den Sinn, daß der urständliche Mensch frei von physischem Schmerz und Krankheit gewesen sei; auch des Mannes Strafe besteht nicht darin, daß er Mühe hat mit der Arbeit. Gn. 3, 14-19 schildern nur Zustände und Bedingungen des Menschen, die unabhängig von Sündhaftigkeit oder Sündenlosigkeit des Menschen in seiner Natur begründet sind. Auch der Tod ist nach Gn. 2 und 3 nicht Strafe der Sünde. Wenn alle anderen Strafurteile nach einem einheitlichen Denkprinzip aufgefaßt werden und nur Naturgegebenheiten sind, muß dies auch vom Tode gelten. Weiter: Die Strafe des Mannes besteht in der Verfluchung der Ackererde usw.: „bis er zur Erde wiederkehrt“, also wird die Wiederkehr zur Erde als gegeben vorausgesetzt: „Die Tat, die Du begehst ist eine todeswürdige Tat“ das heißt: sie verdient, mit dem Tod bestraft zu werden. Außerdem: Im übrigen Alten Testament finden wir keine Stelle, daß der Tod eine Strafe und Folge der Sünde sei, es sei denn der „Frühe“ Tod für ein sündiges Leben nach der at. Vergeltungslehre. Die Sündenfallgeschichte von Gn. 3 ist in der ganzen übrigen at. Literatur ohne jedes Echo geblieben. Daher Haags These: es ist zu unterscheiden zwischen „Geschichtlichkeit des Einbruchs der Sünde in die Menschheit und ihr Übergreifen auf die ganze Menschheit“. Geschichtlichkeit der Einzelheiten der Paradieseserzählungen muß gemäß der „genera literaria“ beurteilt werden (hier spricht der „Jahvist“, 1000 v. Chr.). „Wenn also K. Rahner meint, die Schrift scheine durchgängig (!) vor-

auszusetzen, daß eine Unheils- und Heilsgemeinschaft der Menschen eine Grundlage biologischer Einheit habe, so dürfte in Wirklichkeit eine Einsicht in die biblischen Gegebenheiten uns vom genauen Gegenteil überzeugen" (S. 59). Haag gibt aber S. 52 zu, daß betreff „Der Tod – Strafe für die Sünde“ auch der Großteil der Bibelgelehrten seine Meinung nicht teilt (S. 52, Anm. 46 und 47).

Im dritten Teil werden Römer 5, 12–21, der locus classicus der Erbsündenlehre und Tradition und Lehramt der Kirche behandelt. Hier beginnt der kritischste Teil. Zunächst sei festzuhalten, daß im Vers. Röm. 5, 12: „Durch einen einzigen Menschen trat die Sünde in die Welt ein und durch die Sünde der Tod, und so kam der Tod zu allen Menschen hin, weil alle gesündigt haben“, wie in unserem ganzen Abschnitt eine *biologische* Einheit mit Adam nicht gefunden werden kann. Gelehrt werde vielmehr eine *moralische* Ursächlichkeit und Verantwortung, die Adam als dem Urheber der Sünde gegenüber dem ganzen Menschengeschlecht zukommt. Durch Adams Sünde kam die Sünde in die Welt und erst aus der Sünde der Welt folgt dann der allgemeine Tod. Paulus befinde sich an dieser Stelle und mit dieser Darstellung sachlich in vollkommener Übereinstimmung mit der jehovistischen und priesterlichen Theologie des AT. Die Vorstellung einer Vererbung von Sünde oder Tod werde von Paulus mit keinem Wort angedeutet. Mit dem allgemeinen Tod, den die Sünde zur Folge hat, kann nicht primär der physische Tod gemeint sein. Ihm kommt für Paulus im Sinne der zeitgenössischen jüdischen Auffassung allenfalls Zeichencharakter zu für den Verlust der Lebensgemeinschaft mit Gott. Das „in quo“ der Vulgata (eph ho im Griechischen) in V. 12 wurde lange falsch übersetzt und ist mit Erasmus zu übersetzen: „weil“ – „weil alle gesündigt haben“. Für Paulus sei es aus den VV 12–14 erwiesen, daß es nach Adam keine Phase der Menschheitsgeschichte gab, in der die Menschen nicht *persönliche* Sünden (gr. hamartemas) begingen. Eine Lehre von einem Erbtod scheint also auch hier nicht vorzuliegen. Der Kreuzestod Christi ist die Machtergreifung der Gnadenherrschaft. Aber so wenig den Menschen jetzt die Gnade einfach vererbt wird, so wenig waren ihnen vorher Sünde und Tod vererbt worden. Betreff Tradition und Lehramt spricht Haag kurz über den Ambrosiaster und Augustinus und betont, daß für das Verständnis des „Trienter Erbsünde Dekret“ seine Vorgeschichte zu berücksichtigen sei. Man muß sich vor Augen halten, daß es die Problemstellung des 20. Jahrhunderts nicht kennt, aber auch der Problemstellung des 16. Jahrhunderts weitgehend mit Formulierungen begegnet, die den dogmatischen Auseinandersetzungen des 5. und 6. Jahrhunderts entstammen. Schon deshalb erfordert die Interpretation der tridentinischen Kanones einen nicht gewöhnlichen historisch-theologischen Takt. Das Konzil wolle ja sicher nicht *mehr* sagen, als die Bibel sagt und die Entwicklung der Exegese kann für das Verständnis der Offenbarung nicht ohne Bedeutung sein. Die Schrift bezeuge, daß durch den Einbruch der Sünde in die Menschheit sich die Sünde wie ein reißender Strom ausbreitete und eine solche Macht ausübte, daß bei aller Wahrung der persönlichen Freiheit sich ihr faktisch kein Mensch mehr zu entziehen vermöchte. Dadurch, daß ein Mensch, nur mit seinen eigenen Kräften ausgerüstet, in diese sündige Welt hineingeboren wird, wird er also auch selbst die Macht der Sünde unterworfen. In diesem Sinne hat Adam die Sünde, die der Tod der Seele ist, auf das ganze Menschengeschlecht übertragen" (D 789–D 1512). Lies Anm. 106 über den Irrtum des Pelagius! Es wird also vom Konzil der Glaube an einen *aktiven*, nicht bloß passiven Einfluß der Ursünde auf alle Menschen gefordert. Jedes Geschöpf, das die menschliche Natur hat und zum Menschengeschlecht gehört, wird von der Sünde Adams *persönlich* mitbetroffen, indem es der Macht der Sünde unterworfen und dadurch selbst zum Sünder wird. So vervielfältigt sich die Sünde Adams in allen seinen Nachkommen (Anm. 107). Zum Stand der Gnade und der Gotteskindschaft kann der Mensch nicht gelangen durch die Kräfte der menschlichen Natur oder durch ein anderes Heilmittel, sondern nur durch das Verdienst des einen Mittlers, unseres Herrn Jesus Christus. Er hat ja durch seinen Tod nicht nur die Sünde Adams, sondern die Sünde der Welt gesühnt. Auch in der Mitte des Trienter Erbsündendekrets steht also, wie in der Mitte der Heiligen Schrift, nicht die Sünde Adams, sondern die Heilstat Jesu Christi.

In dieser Schrift legt Haag klar seine Auffassung dar, die er über „Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre“ schon früher in Vorlesungen, Vorträgen und Publikationen niedergelegt hat. Ich erinnere an „Das Hochland“ und das Büchlein „Evolution und Bibel“ von Haag, Haas, Hürzeler, Rex Verlag, Luzern 1962 und andere. Haag hat bereits bei katholischen Gelehrten Widerspruch gefunden und besonders Teile des Kapitels zwei (Erklärung von Gn 2 und 3) und der dritte Teil über seine Paulsinterpretation und das Trienter Erbsünde Dekret werden Widerspruch finden. „Aber der Verfasser hofft, damit den Dogmatikern für die von ihnen als notwendig und dringlich empfundene Neuinterpretation der herkömmlichen Erbsündenlehre einen willkommenen Beitrag anzubieten.“ (S. 12). Und um eine Einsicht in die Problematik dieser Fragen zu bekommen, möchte ich dieses Büchlein hauptsächlich den theologisch geschulten Lesern, die mit Aufmerksamkeit und Kenntnis der Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes Haags interessante Ausführungen lesen, empfehlen. Dem Rufe des großen Biblikers Haag wird kein Eintrag getan, wenn er die Theologen zur Diskussion herausfordert. Sache auch des katholischen Forschers ist es, um eine Überzeugung zu ringen, aber auch darzutun, daß die These, von der er überzeugt ist, mit der Lehre unserer heiligen Mutter Kirche vereinbar ist. Das Büchlein hat die kirchliche Druckerlaubnis des Ordinariates Rottenburg vom 6. April 1966.

Benedikt Probst OSB.

LITURGISCHES JAHRBUCH. Vierteljahreshefte für Fragen des Gottesdienstes. Hrsgg. vom Liturgischen Institut, Trier, 15. Jahr, 1965. 280 S., Ln. DM 22,50. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster [2988].

Im Rahmen einer Zeitschrift, die auf ihren Spalten die verschiedenen Belange des Theoretischen und auch Praktischen wahrnehmen soll, ist es unmöglich, eine Publikation, wie sie das Liturgische Jahrbuch in all seiner Mannigfaltigkeit des Inhalts darstellt, auch nur einigermaßen erschöpfend zu würdigen. Wir erwähnen hier die Hauptbeiträge: Die Lehre der Liturgiekonstitution vom Gottesdienst (Lengeling), Die pastoralen Anliegen der Liturgie-Konstitution (Fischer), *Gratias agere* (Amon), Der Wirklichkeitsbegriff der Liturgie (Hennig), Die Ordnung des Gottesdienstes und ihr Sinn (Wagner), Die kultische und pastorale Bedeutung der Kelchkommunion (Spaemann), Die Reform der Karfreitagföurbitten (Kolbe), Der Mensch im Gottesdienst (Kirchgässner).

Beachtlich sind ebenso die sog. Kleineren Beiträge mit der Vielfalt ihrer Themen, die allenthalben sehr grundsätzliche Erwägungen und Anregungen bieten. Gerade auch in diesen – wir müssen hier auf die Namen der einzelnen Autoren verzichten – finden sich u. a. wertvolle liturgiehistorische Darlegungen und Rückblicke, welche Begriffe zur Klärung bringen, die bisher nicht selten nur allzu verschwommen und unklar geblieben, die aber zur echten Gestaltung unserer Gottesdienstfeiern von Bedeutung sind. Doch auch ganz konkrete Anregungen, Vorschläge und Entwürfe, etwa im Beitrag über „Die Eucharistiefeier des pilgernden Gottesvolkes“, leisten Beachtliches zum Verständnis und rechten Vollzug eines lebendigen Gemeindegottesdienstes gerade in der Situation von heute.

Die Sparte „Dokumente“ bringt sowohl Erlässe etc. der deutschen Bischofskonferenzen als vor allem auch Aussendungen des „Rates zur Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie“. – Nicht zu übersehen sind die Buchbesprechungen, für die namhafte Rezensenten zeichnen und uns einen Überblick über die heutige Literatur auf dem Gebiete der Liturgie ermöglichen. So liegt wieder ein Band einer bedeutenden deutschsprachigen Publikation vor uns, der nach Form und Inhalt das große, vor allem nachkonziliare Anliegen liturgischer Erneuerung bestens vertritt.

Herbert Muck: DIE GESTALTUNG DES KIRCHENRAUMES NACH DER LITURGIEREFORM. Reihe Lebendiger Gottesdienst, Heft 12. 72 S., kart. DM 11,50. Verlag Regensburg, Münster [2998].

Der Autor, längst durch zahlreiche Aufsätze in den verschiedensten Zeitschriften und dgl. bekannt, behandelt in diesem verhältnismäßig kleinen Rahmen wohl eines der brennendsten Themen, die zurzeit und auch in weiterer Zukunft zur Diskussion stehen. Schon aus dem Titel ergeben sich die verschiedenen Fragen, die es hier zu erörtern gibt: Die Kirche als Haus der Familie Gottes. Von hier geht auch die Grundkonzeption des Verfassers aus. Dann folgten der Reihe nach die einzelnen Kapitel: Die Funktionsorte der Liturgie, wie: der Vorsitz, der Bereich des Wortgottesdienstes, die Verschiedenartigkeit der Versammlungsordnung bei Wortverkündigung und Mahl-

feier, die Mensa, die Lage des Altares, der Ort des Tabernakels, der Sängerplatz und die Orgel sowie weitere Funktionsorte.

Ein besonderer Abschnitt wird auch der Neuordnung alter Kirchen gewidmet. Gerade hier wird ein „heißes Eisen“ mutig und mit gewissenhafter Vorüberlegung angefaßt. — Das Bändchen weist auch zahlreiche Bilder und Schemata auf, die den Inhalt deutlicher ersichtlich machen.

Gewiß wird der Autor nicht in allem die Zustimmung aller erfahren können. Dies liegt in der Natur der Sache selbst. Aber seine Ausführungen sind weithin sehr erwägenswert und auf alle Fälle anregend.

Max Hofer: DIE GESANG- UND GEBETBÜCHER DER SCHWEIZERISCHEN DIÖZESEN. Eine geschichtliche Untersuchung. In: *Studia Friburgensia*. Neue Folge, 41. — XXVI — 284 S., Fr./DM 28.—. Universitätsverlag Freiburg/Schweiz [2934].

Als erste Diözese veröffentlichte St. Gallen nach der Mitte des 19. Jahrhunderts ein offizielles Gesang- und Gebetbuch. Erst viel später folgten andere Diözesen nach. Bislang wurden neben den heimischen Kirchenliedern viele aus dem übrigen deutschen Sprachraum, so aus Deutschland und Österreich verwendet. Doch die Bestrebungen nach eigenen Publikationen auf dem Gebiet der diözesanen Kirchenlieder für das Gemeindevolk wurden immer dichter und drängender. Nun ist eine umfassende Arbeitsgemeinschaft am Werk, ein deutschschweizerisches Kirchengesangbuch zu erarbeiten.

Der Autor dieser geschichtlichen Untersuchung bringt einen umfassenden Überblick über die Geschichte und das Werden der einzelnen deutschsprachigen Kirchengesangbücher der Schweiz. Eine Menge von Quellen mußten eingesehen werden, die Diözesan- und vor allem auch die Archive des Cäcilienvereins, bis er sein Buch erarbeiten und der Öffentlichkeit vorlegen konnte. Es ist ohne Zweifel eine umsichtige Arbeit, die neben all den an sich notwendigen aber trockenen Daten erkennen läßt, wieviel an Überlegungen und Absprachen gerade in neuerer Zeit vorausgehen mußten, um für eine Diözese so ein Gebets- bzw. Gesangbuch herauszubringen.

Es darf besonders hervorgehoben werden, daß sich der Verfasser auch in der sonstigen einschlägigen Literatur fleißig umgesehen hat. Ein umfangreiches Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein Orts- und Personenregister sind dem Buche beigegeben.

Herbert Haag: DIE HANDSCHRIFTENFUNDE IN DER WÜSTE JUDA. „Biblische Beiträge, Folge 6, 74 Seiten, Fr. 6.50, Benziger Verlag, Einsiedeln [3005].

Unzählige Literatur ist seit 1947 über die Handschriftenfunde und die jüdische Mönchsiedlung von Qumran am Nordufer des Toten Meeres erschienen. Leider ist bis jetzt nur ein Teil der Schriften veröffentlicht. Der berühmte Alttestamentler Herbert Haag hat bereits 1958 diese Schrift in der Reihe der „Biblischen Beiträge“ veröffentlicht. Nun erschien sie als Heft 6 der „Stuttgarter Bibelbewegung.“ In klarer, übersichtlicher Weise wird auch dem Nichtfachmann eine knappe, aber umfassende Orientierung über den Gegenstand der „Qumranfrage“ gegeben. Nach kurzer Lage-schilderung von Qumran, den Höhlen und Fundstätten sowie den Funden selbst bringt er den archäologischen Befund und die Datierung (2. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. n. Chr.), schildert eingehend „die Bibliothek von Qumran“ und die Bedeutung der Funde für das Alte Testament, für die Geschichte des hebräischen Textes und für die Kenntnis des jüdischen Geisteslebens um die Zeitenwende. Auch das Problem der Essener bespricht er kurz. Die gelehrte und doch leicht verständliche Schrift sei allen Freunden der Bibel empfohlen. In den Männern der Qumransekte sprechen Zeugen der Christusnähe und Christusferne zu uns. Sie sind nur bis an die Schwelle gelangt, uns aber hat Christus die Türe aufgestoßen zum hellerleuchteten Hochzeits-saal.

Benedikt Probst OSB.

LITURGIE DER GEMEINDE. Weihnachts-Seelsorgetagung vom 28.–30. Dez. 1965. Herausgegeben von Msgr. Dr. Erwin Hesse und Dr. Helmut Erhart. 184 Seiten, kartoniert. S 80.—, DM/Fr. 12.80. Verlag Herder, Wien [3003].

Die letzte Wiener Seelsorgetagung befaßte sich mit der seit dem Konzil eingeleiteten liturgischen Erneuerung. Über konkrete Anpassungsversuche auf verschiedenen Gebieten wurden Grundreferate gehalten und die anwesenden Seelsorger konnten zu den einzelnen Fragen ausführlich und freimütig Stellung nehmen. Gerade die lebhafteste Beteiligung an der Diskussion hat zu neuen Erkenntnissen geführt. Die Themen und deren Referenten waren: Paul Neuenzeit: Gemeinde als gottesdienstliche Versammlung. — Karl Amon: Grundvollzüge der Liturgie. — I. Zangerle/A. und G. Wucherer: Sprache und Symbole. — Joseph Ernst Mayer: Meßfeier nach der Ge-

meindestruktur. — Bernhard Meyer: Sakramentale Lebensvollzüge. — G. Rombold/Ph. Harnoncourt: Kirchenraum/Kirchenmusik.

Thomas Sartory: EINE NEUINTERPRETATION DES GLAUBENS. Ein ökumenischer Beitrag zum Gespräch über die Zukunft der Kirche und der Christen. 144 Seiten, DM/Fr. 9.80, Benziger Verlag, Einsiedeln [3007].

Thomas Sartory ist 1925 in Aachen geboren. Von 1952–1963 leitete er die Zeitschrift für interkonfessionelle Begegnung „Una Sancta“. 1960–1963 las er an der Benediktiner-Universität S. Anselmo in Rom Evangelische Theologie. Seit 1964 wirkt Sartory in der praktischen Seelsorge einer Großstadtpfarrei in München.

Den Inhalt des Buches bilden 4 Vorträge, die Sartory vor einem Kreis evangelischer und katholischer Theologen sowie Laien gehalten hat. Im Vorwort beklagt er sich, daß der Graben, der quer durch die Konfessionen geht, immer tiefer wird. Er habe immer mehr das Empfinden, daß die bisherige ökumenische Arbeit in der Diskussion alter Kontroversprobleme an ein Ende gekommen ist. Durch die Diskussion allein wird der Graben nicht zugeschüttet werden. Auf den guten Willen kommt es an. Wo ein Wille ist, wird auch ein Weg gefunden werden. Gott muß seinen Segen geben, und er gibt ihn denen, die ihn darum bitten.

P. J. K.

Piet Schoonenberg: THEOLOGIE DER SÜNDE. 232 S., Hn., DM/Sfr. 19.80. Aus dem Holländischen von Erwin Huger. Benziger Verlag, Einsiedeln [3006].

Piet Schoonenberg wurde 1911 in Amsterdam geboren. Er studierte Theologie in Maastricht und im Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Bis 1953 war er Professor für Dogmatik in Maastricht, seither arbeitet er am Höheren Katechetischen Institut in Nymegen.

In seinem Buch geht es dem Verfasser vor allem um die Theologie der Sünde. Er rückt manche alte Wahrheit in ein neues Licht: besonders wo er von der Gemeinschaft in der Sünde, von der „Sünde der Welt“ spricht und den Versuch unternimmt, die Lehre von der Erbsünde aus der Grundsituation des Menschen zu erklären. Aber auch moderne Probleme werden von der Theologie her überraschend erklärt.

C. S. Lewis: BRIEFE AN EINEN FREUND. ÜBER DAS GEBET. Aus dem Englischen übertragen von Alfred Kuoni. 184 Seiten, gebunden Fr. 12.80. Benziger Verlag, Einsiedeln [2980].

C. S. Lewis, Professor für mittelalterliche Literatur in Cambridge, der im November 1963 gestorben ist, gilt als ein geistvoller und angesehener Verfechter des christlichen Glaubens. Geistreich, bald humorvoll, bald ernst stellt er an seinen Freund Macolm Fragen über das Gebet. Es geht ihm dabei weniger um das liturgische Gebet als um das private Gebet.

THEOLOGISCHE MEDITATIONEN. Herausgegeben von Hans Küng. Jeder Band 60 Seiten, broschiert je DM 3.90. Die Reihe wird fortgesetzt. Benziger Verlag, Einsiedeln [2978, 2979].

Band 13: Hans Urs von Balthasar, ZUERST GOTTES REICH.

Diese Skizzen „Glaube und Naherwartung“ (anlässlich der Entgegennahme des Ehrendoktorates in Münster) und „Bibel und Endzeit“ (am norddeutschen Rundfunk) stellen hohe Anforderungen an den Leser. Mit „dem Tode Jesu ist das Weltgericht erreicht und mit seiner Auferstehung die Weltauferstehung“. Das Reich Gottes bricht an im Glauben Jesu und in unserem, weil er uns brüderlich mitnimmt, ja übernimmt.

Band 14: Josef Möller, FRAGEN WIR NACH GOTT?

Der Tübinger Professor Möller kommt bei seiner Meditation, deren Art an Guardini erinnert, zu dem Ergebnis: Wenn Gott das Grundgeheimnis unseres Lebens ist, dann gilt es bei aller Weltgestaltung und Freiheitsgestaltung Raum für die innere Stille zu schaffen, um die Antwort zu vernehmen, die uns nur Gott geben kann.

Karl Rahner: SENDUNG UND GNADE. Beiträge zur Pastoraltheologie. 4. verbesserte Auflage, 564 Seiten, Leinen S 180.–, DM/Fr. 28.50. Tyrolia-Verlag, Innsbruck [3002].

Karl Rahner zählt zweifellos zu den vielseitigsten Theologen unserer Zeit. Dafür liefert dieser Sammelband einen neuen Beweis. Die hier gesammelten Aufsätze sind zum großen Teil Niederschriften von Vorträgen. Nähere Angaben darüber und über das erste Erscheinen der einzelnen Aufsätze findet der Leser am Schlusse des Buches. Sie wurden bei verschiedenen Angelegenheiten gehalten und haben die dadurch be-

dingte Eigenheit behalten. Sie behandeln die theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt. Daß dieser Band des Konzilstheologen schon in 4. Auflage und in englischer, französischer, italienischer, spanischer, portugiesischer und holländischer Übersetzung erschienen ist, ist wohl die beste Empfehlung.

Rahner sucht überall den Problemen auf den Grund zu gehen und sagt einer zeitgemäßen Pastoral Wesentliches. Von seinen Aufsätzen gehen auch praktische Anregungen und Ermutigungen für die heutige Seelsorge aus. Für Rahners Auffassung der Seelsorge sind die folgenden Sätze im Vorwort bezeichnend: „Der Titel des Buches möchte der Überzeugung Ausdruck verleihen, daß Sendung zum Apostolat und zur Seelsorge ein von der Gnade getragenes Heilsgeschehen ist. Darum ist Pastoraltheologie im letzten nicht Psychologie, Pädagogik, Soziologie usw., sondern Theologie, und somit wird nur der solcher Sendung gerecht, der aus Gottes Gnade allein vertraut.“
P. Johannes Kugler OSB.

BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE:

THE CHALLENGE OF THE COUNCIL: PERSON, PARISH, WORLD. Twenty-fifth North American Liturgical Week, St. Louis, Missouri, August 24–27, 1964. Under the Patronage of His Eminence Joseph Cardinal Ritter, Archbishop of St. Louis. 287 pg., Price \$ 3.50. The Liturgical Conference, Washington, D. C. [2858].

JESUS CHRIST REFORMS HIS CHURCH. Twenty-Sixth North American Liturgical Week, Baltimore, Maryland; Portland, Oregon; Chicago, Illinois, 1965. 269 pg., Price \$ 3.75. The Liturgical Conference, Washington, D. C. [2976].

THE BOOK OF CATHOLIC WORSHIP. Prepares and edited by the distinguished Board of Editors of the Liturgical Conference (cf. p. vii). Printed in two colors by offset. Pages: XXII, 807, Price \$ 3.50. The Liturgical Conference, Washington, D. C. [3027].

Justin Mossay: LES FÊTES DE NOEL ET D'ÉPIPHANIE. D'Après les sources littéraires Cappadociennes du IV^e Siècle. Préface par D. Bernard Botte OSB. — 83 pg., F. B. 185.—, F. F. 18.50. Abbaye du Mont César Louvain [2989].

DIE BIBEL. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Vollständige deutsche Ausgabe. Taschenbuchausgabe mit strapazierfähigem Plastikeinband, als Sonderausgabe der Herder-Bücherei. 1408 S. auf Dünndruckpapier, Format 10,7×18 cm. 4 fünffarbige Landkarten, S 70.—, Leinen S 118.40, Leder S 220.50. Verlag Herder, Wien [2986].

SCHOTT II, DAS MESSBUCH DER HEILIGEN KIRCHE, für alle Tage des Jahres. Neue Auflage. Format 10,1–15 cm, 1680 Seiten. Vollständige deutsche Ausgabe (Ordo-Missae-Teil lateinisch-deutsch). Mit neuen, umfangreichen Einführungen in die liturgischen Festkreise sowie in jede Messe des Jahres. Psalmen- und Gebetsanhang, Anhang mit den deutschen und österreichischen Einheitsliedern und schweizerischen Kirchenliedern, Kyriale. Feinstes Bibeldruckpapier, Rubriken in Rotdruck, Leinen, Rotschnitt S 135.—, Kunstleder, Goldschnitt S 183.50, Leder, Rotschnitt S 242.70, Bockleder, Goldschnitt S 264.90. Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien [3028].

Paul T. Geiger und Christoph Haberl: WORTGOTTESDIENST FÜR KINDER. Lesungen und Gebete. Einführung von Klemens Tilmann. 96 S., Plastikband DM 12.80. Verlag J. Pfeiffer, München [2990].

K. Kammelberger – H. Bledé: WIR KOMMEN ZU JESUS. Erstes Sonntagsbuch für Kinder. Halbleinen. 59 Bildseiten, S 36.—, Veritas, Linz [2938].

Wilhelm Zauner – Martin Tschurtschenthaler: EMPOR DAS HERZ. Die heilige Messe den Kindern fürs Leben erklärt. Abbildungen von Franz Attems und Alfred Kunzenmann. 2., neubearbeitete Auflage, 64 S., 62 farbige Bilder, Plastik-einband S 38.—, Sfr 6.80. Tyrolia Verlag, Innsbruck [2975].

P. Bruno Bernhard Zieger SJ: DER HEILIGE UNSERER TAGE. Der Friedensheilige Klaus von Flüe. 52 S., br. S 8.—, DM 1.10, Veritas, Linz [2982].

Hermann und Joseph Kronsteiner: RUF-PROPRIUM. Chorstimme. 64 Seiten. — Adventmesse — Weihnachtsmesse — Fastenmesse — Ostermesse — Christi Himmelfahrt — Pfingstmesse — Dreifaltigkeitsmesse — Fronleichnam — Herz-Jesu-Messe — Christkönigsmesse — Allg. Marienmesse — Maria Himmelfahrt — Allg. Apostelmesse — Allg. Sonntagsmesse I und II — Totenmesse. Veritas-Verlag, Linz [2985].



Paul Troger (?), Hl. Familie, Innsbruck, ca. 1710

Die Ankunft des Herrn

Seliges Lob, Leben, ganz Friede,
aus der Höhe stiegst Du hinab zur Tiefe,
uns heimzusuchen.

Ewiges Heil, erhöre die Gläubigen.
Gnädig fügst Du das Maß unseres Liedes
in helfender Gnade.

Denn wir singen als Gabe Dir
die hellen Laute des Liedes
mit hoher Stimme
und schlagen dabei Silbe um Silbe
das klingende Spiel.

Wir geben dem Loblied, das Dir gefalle,
den lieblichen Einklang.

Du hast es verlautet,
Du hast es rechtens geweiht,
So denn erbittet es Deinen Beistand,
weil ohne Dich nichts glücken kann.

Glücklich werde durch Dich
der Menschen Leben
in der Heimat, wohin Du uns führst,
wo heiter uns sind und in glänzendem Frieden
überfließend alle Weltzeiten.

Prosarium von Limoges
übertragen von Thomas Michels OSB

INNOVATIO: ERNEUERUNG DER LITURGIE

Es ist heute viel von „Erneuerung“ die Rede, leider manchmal, ohne den überlieferten christlichen Vollsinn dieses Wortes und Begriffes zu würdigen. Augustinus mahnt in seiner Erklärung des 38. Psalmes: *Sic amemus novitatem ut non timeamus vetustatem*, lieben wir so die Neuheit, daß wir die Altheit nicht fürchten. *Vetustas*, Altheit, ist bei ihm in diesem Zusammenhang das durch die Sünde verzerrte Weltbild, das durch die wahre Neuheit überwunden wird. In dieser Neuheit brauchen wir die Altheit nicht zu fürchten. Denn „in der christlichen Taufe wird die vollkommene Neuheit empfangen“ (contra Julianum I. VI. c. 18).

Innovatio bedeutet daher dem Getauften die volle Auswirkung der in der Taufe empfangenen Neuheit. In ihr wirkt jene „Radikalität“ im ursprünglichen Sinne, die der Christ immer betätigen soll, nicht aber ein Radikalismus, der ein Produkt der Auflehnung und der *arrogantia* ist. Der Christ ist deshalb, weil er im rechten Sinne radikal ist, auch konservativ im römischen Sinne. Er bewahrt, was zu bewahren ist. Dieses Bewahren aber bedingt beständige Anstrengung und Wachheit. Und eine klare Unterscheidung zwischen zwei Begriffen: der *consuetudo*, Gewohnheit, und der *traditio*, Überlieferung. Die Gewohnheit mag und soll sich ändern, wenn sie sich überlebt hat. Die Überlieferung aber ist festzuhalten. Jede Überlieferung? Die Antwort ist: nur die, die den Strukturgesetzen eines unveräußerlichen Gutes in der Kirche entspricht.

Welches sind diese Strukturgesetze der Liturgie? Um sie geht es uns hier angesichts der Verwirrung, die mancherorts herrscht, und der Experimente, die nicht immer aus Sachkenntnis, sondern um des Neuen und Ungewohnten willen gemacht werden.

1. *Die Liturgie ist vor allem und zuerst Kult Gottes*, Anbetung und Verherrlichung. Der hl. Thomas von Aquin definiert den sakramentalen Charakter nicht nur als ein „unauslöschliches Merkmal“, wie es bisher ungenügend gesagt wurde, sondern als die bleibende neue Lebensform, die der Christ in Taufe und Firmung empfängt, als *deputatio ad cultum Dei secundum ritum Christianae religionis*, Hinordnung, Ermächtigung zum Kult Gottes gemäß dem Ritus der Christlichen Religion. Der *ritus* aber ist etwas Fixiertes. Seine Änderung liegt nicht in der Macht des einzelnen Gläubigen, auch nicht des einzelnen Priesters, sondern bei den Trägern der apostolischen Gewalt, dem Papst und den Bischöfen. Allerdings kann diese Änderung aus gläubiger Einsicht in das Wesen der Liturgie vorbereitet werden, wie es in diesem Jahrhundert und schon vorher durch die „liturgische Erneuerung“ geschehen ist, die nach der Auffassung ihres großen Initiators, des Abtes Ildefons Herwegen, eine Erneuerung der kirchlichen Spiritualität aus liturgischem Geiste sein sollte. So hat man vielerorts schon längst vor dem 2. Vaticanum die Gemeinschaft der Gläubigen in Christus bei der Eucharistia theoretisch durch die Einschärfung der Lehre vom *corpus Christi mysticum*, praktisch durch die intensivere Teilhabe der Christen am Vollzug des Opfers in der Mysterienfeier betont, z. B. durch den Opfergang, durch das gemeinsame Beten des Pater Noster, durch die stärkere Hervorhebung der sog. kleinen *elevatio* — wo ist die große? —, durch das Singen des Kommunionpsalms. Das Benedictus wurde wieder mit dem Sanctus verbunden, wohin es gehört;

Fürbitten für die Anliegen der Kirche wurden eingeführt usw. Das alles waren legitime Versuche eines christlichen Freimutes, der, aus dem Heiligen Geiste geboren, der Kirche nie fehlen darf, wenn sie lebendig bleiben soll. Manche Bischöfe haben sie geduldet, andere in rubrizistischer Ängstlichkeit verboten, bis das Konzil die angemessenere Erkenntnis und Praxis in ihrer Konstitution über die Liturgie sanktionierte. Es bleibt zu hoffen daß der Liturgische Rat unter der Leitung des weitsichtigen Kardinals Lercaro einiges noch ändern wird, z. B. die Texte beim Offertorium, die dem Konsekratorischen Gebetskreis entnommen sind und die Opferdarbringung in und mit dem gegenwärtigen Christus schon vorausnehmen.

2. Das zweite Strukturgesetz der liturgischen Opferfeier besagt, daß sie Erlösungswerk Christi und der Kirche zum Heil der Gläubigen ist. Daraus folgt, daß die Communio nicht vom Opfer getrennt gesehen und praktiziert werden darf. Wenn versucht wird, sie als Agape (Liebesmahl) zu isolieren und als Repristinierung des ersten Abendmahles diesem auch äußerlich anzugleichen, so können solche Versuche nicht gebilligt werden. Es kann bei ihnen nicht ausbleiben, daß die Vergegenwärtigung und Erneuerung der Passion des Herrn und seines Kreuzestodes im Bewußtsein der Christen zurücktritt und gefühlsmäßige, subjektive Empfindungen vorherrschend werden, die zu einer, gelinde gesagt, eigenartigen Praxis führen, es z. B. am Ende überflüssig machen, daß der Priester noch in sakraler Kleidung erscheint. *Scienti sat!* Wenn in Irland heute noch der Priester in die Häuser geht und dort das heilige Opfer feiert, so soll man diesen geheiligten Brauch aus der Verfolgungszeit nicht dort einführen, wo genug Kirchen in erreichbarer Nähe sind. Man fragt sich dann, weshalb die Gotteshäuser in so tiefsinniger Symbolik geweiht werden, wenn man partout in Festspielhäusern, Kinos oder Werkhallen zelebrieren muß. In der Diaspora bleibt nichts anderes übrig, aber in katholischen Ländern und Gegenden ist es wahrlich überflüssig.

3. Das dritte Strukturgesetz betrifft die Sprache im Gottesdienst. Wenn letzthin ein Priester, der es besser wissen könnte, leichthin behauptete, die lateinische Sprache sei „zufällig“ in den Gottesdienst gekommen, so zeugt das nicht von großer Sachkenntnis. Kaiser Justinian hat da tiefer gesehen, wenn er von der lateinischen und griechischen Sprache sagte, *quas aeternas fieri optamus*, wir wünschen, daß sie ewig währen mögen. Sollen wir uns auch noch an der Abwertung der *humaniora*, die heute so modern ist, beteiligen? Worin besteht der Zufall? Daß man in Rom und an anderen Orten zur lateinischen Sprache übergang, als die im Anfang griechisch feiernde Gemeinde mehr und mehr dem lateinischen Element Platz machte? Das war kein Zufall, sondern eine verständige Änderung. Wieviel dabei allerdings von dem Inhalt der Texte verloren ging, soll hier nicht untersucht werden.

Was Cicero im 6. Buch der Aeneis (848 ff.) in weiser Erkenntnis des Römischen den Griechen zuschreibt¹⁾: „die höhere Begabung auf den Gebieten des Wissens, der Künste, der Bildung“, gilt in einem besonderen Sinne auch für die griechische Sprache im Vergleich zur lateinischen. Uns kommt es aber auf etwas anderes an. Die liturgische Sprache Roms hat bis heute ein theologisches Erbe aus dem christlichen Altertum bewahrt, das nicht ohne weiteres in die geltenden und sich verändernden Landessprachen übertragen werden kann. Der Osten weiß darum und hat die griechische liturgische Sprache nicht in das Neu-Griechische übersetzt. Wo es in den slavischen Ländern geschah,

¹⁾ Zitiert nach J. Eberle, Lateinische Nächte, Stuttgart 1966, S. 34.

ist längst die Volkssprache zu einer sakralen Sprache geworden. Wie will man das für die Vielheit der europäischen Sprachen erreichen, von Asien und Afrika ganz zu schweigen? Ich behaupte nicht, daß es unmöglich sei, die Liturgie von einem Meister der Sprache, wie es für die Heilige Schrift Martin Luther und Martin Buber getan haben, ins Deutsche zu übertragen. Aber wie schwierig das ist, scheinen die nicht zu sehen, die in wenigen Monaten, von Verlegern gedrängt, lateinische Texte für deutsche Hochämter und Messen gebrauchsfertig machen. Wenn z. B. ein Ordensmann im deutschsprachigen Raum den Auftrag erhielt, in kürzester Zeit über sechzig Hymnen ins Deutsche zu übersetzen, so kann man ahnen, was für ein Werk herauskam. Eine Sprache, die nie jene Einwirkung der griechisch-christlichen Philosophie erfahren hat, wie die lateinische in mehr als tausend Jahren, dagegen aber in Wort und Begriff von der idealistischen und neuerdings von der existentialistischen Philosophie bestimmt wurde, ist ohne eine gründliche Klärung der Begriffe und Läuterung der Worte nicht imstande, als sakrales Gefäß für den erhabenen Inhalt der liturgischen Theologie zu dienen. Wenn das Konzil das lateinische Hochamt prinzipiell an die erste Stelle der möglichen und erlaubten Celebrationsformen setzt, so sollten ihm auch in der Praxis andere Formen nicht derart und so häufig vorgezogen werden, daß schließlich das lateinische Hochamt zur seltenen Ausnahme wird. Vor allem sollten die Ordensgemeinschaften, an erster Stelle die monastischen, nicht zu eilig sein, den geheiligten Brauch von Jahrhunderten, der von ihren Vorvätern als kostbarstes Geschenk den germanischen Völkern überliefert wurde, mit einer anderen Form zu vertauschen. Wenn etwas, dann ist die überall gefeierte lateinische Messe ein Band der Einheit zwischen den Gläubigen der ganzen Welt. Es ist nicht zu überhören, wenn, wie es im vorigen Jahr geschah, nicht nur namhafte Katholiken, sondern auch angesehene Liberale an den Papst appellierten, doch die lateinische Sprache in der Kirche zu erhalten. Ein berühmter Komponist erzählte mir, daß bei dem afrikanischen Festival in Dakar das Hochamt lateinisch gehalten wurde, und daß er dort gehört habe, die afrikanischen Bischöfe hätten auf dem Konzil sich für das Latein ausgesprochen. Jedenfalls aber sollte man bei uns nicht versuchen, afrikanische Rhythmen in den Gottesdienst einzuführen. Zum lateinischen oder deutschen Hochamt darf ich noch ein Beispiel eigener Erfahrung bringen. Vor dem 2. Vaticanum gab es in Deutschland vielerorts, auch auf dem Lande — und sie gibt es auch heute noch — Gemeinden, die beim Hochamt das Ordinarium unisono sangen, während mancherorts eine schola von Buben die wechselnden Teile sang. Ich selbst habe an Sonntagen, wenn ich gelegentlich in eine westdeutsche Bischofsstadt kam, in deren Dom das lateinische Hochamt vorbildlich gefeiert wird, in einer bestimmten Pfarrkirche gerne das Hochamt übernommen. Die Kirche war immer gefüllt; die Gläubigen sangen würdig die stehenden Meßtexte. Als ich im vorigen Jahr wieder einmal hinkam, war anstelle des lateinischen das deutsche Hochamt getreten mit einem stillen Gemisch von deutschen Meßgesängen und Kirchenliedern, die überhaupt nicht zur sonntäglichen Messe paßten. Das Ergebnis dieser „Neuerung“ stand in keinem Verhältnis zu dem früheren starken Besuch und Mittun der Gläubigen.

Ein Weiteres ist zu bedenken. Wie sollen bei der heutigen Völkerwanderung im Sommer und Herbst die Katholiken sich in anderen Ländern zurechtfinden, wenn sie im Gottesdienst fast nur Landessprache hören? Eine Einheit wird zerstört, die bisher jeden die eine Gemeinschaft fern von der Heimat finden ließ.

Die deutschen Bischöfe haben jüngst in einem Brief an die Geistlichen über gottesdienstliche Fragen aus Fulda gewünscht: „Im Sinne des Konzils ist vor allem anzustreben, daß die Gläubigen die ihnen zukommenden Teile der Messe (Ordinarium, Akklamationen, Vaterunser) auch²⁾ in lateinischer Sprache vollziehen können (vgl. Konstitution Art. 54); schon die Kinder sollen diese Gesänge lernen.“ Nicht nur die Gesänge lernen, so dürfen wir ergänzen, sondern die Texte sollten ihnen im Religionsunterricht so erklärt werden, daß ihnen die verständnisvolle Teilnahme am hl. Opfer für immer das Wichtigste ihres christlichen Lebens bleibt. Es müßte dann allerdings auch — und das Konzil verlangt es — die Ausbildung der Theologen in Geschichte und Theologie der Liturgie einen breiteren Raum einnehmen als bisher. Dasselbe gilt für die Väterkunde. Zwei Wochenstunden in Liturgie zwei Jahre hindurch genügen keineswegs für einen Bereich, in dem der Priester selbst leben und in den er seine Gläubigen einführen soll. Wenn das jüngste Schreiben des Kardinals Ottaviani beklagt, daß „Einige bewußt die Tradition beiseite lassen und sich nur auf die Heilige Schrift berufen“, so ist eine solche Haltung auch für die Einschätzung der Liturgie von unberechenbarem Schaden. Denn manche Liturgien, besonders im Osten, tragen nicht nur die Namen der Väter an ihrer Stirn — ob zu Recht oder Unrecht, sei nicht untersucht —, sondern sind erfüllt mit ihrer Theologie, von der die rationalisierte Theologie des Westens nur befruchtet werden könnte.

Ein Gedanke sei noch ausgesprochen, der für das gegenseitige Verständnis bei einer in der Tradition begründeten und von ihr gespeisten Erneuerung der Liturgie wichtig ist. Wenn der Apostel Paulus im Philipperbrief und der Apostel Jakobus in seinem Brief vom „Gesetz der Freiheit“ künden, so bindet das alle Christen, auch diejenigen, die in einem lobenswerten Eifer möglichst viele Gläubige an den Heilsgütern der Liturgie teilhaben lassen möchten. Sie sind aber auch an diese Satzung insofern gebunden, daß sie denen, die vielleicht in einem größeren Wissen um die Überlieferung der Kirche stehen, den Lebensraum lassen, auf den diese Anspruch haben. Es wäre eine merkwürdige Berufung auf die uns Gott sei Dank wieder stärker ins Bewußtsein gehobene Freiheit des Gewissens und der persönlichen Entscheidung, wenn sie diese andere versagen wollten. Sie mögen ein Wort bedenken, das Reinhold Schneider in „Macht und Gnade“ in dem Essay „Das Schicksal Friedrich Wilhelms IV.“ geschrieben hat: „Wachstum im eigentlichen Sinne ist . . . nur dort möglich, wo die Mitte der Verwandlung unveränderlich bleibt, so daß die Umgestaltungen in ihrer Gesamtheit einmal die Gestaltung des Einen und Endgültigen ergeben.“ Das war ja wohl auch die Absicht Johannes XXIII. und des von ihm berufenen Konzils. Und noch ein anderes Wort Reinhold Schneiders sei zitiert: Nur „die tiefste Tiefe des Glaubens und der Überzeugung verwandelt langsam den Menschen“. In diesem Verstande können wir mit dem Psalmisten sprechen: „*Innova dies nostros ab initio*. Erneuere unsere Tage vom Ursprung her.“

Salzburg

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

²⁾ Das „auch“ steht nicht ganz in dem rechten Verhältnis zu dem „vor allem“.

„IN DUODECIM LECTIONES“

Zur Zahl der Lesungen an den Quatembersamstagen

In den ältesten römischen Liturgiebüchern findet sich an den Quatember-samstagen die Überschrift „Sabbato ad sanctum Petrum. In duodecim lectiones“. Statt der zu erwartenden zwölf Lektionen beinhalten diese jedoch nur sieben (fünf alttestamentliche + Epistel und Evangelium). Dieser Widerspruch ist im folgenden zu erklären.

Der Gottesdienst an den Quatembersamstagen begann im 1. Jahrtausend in Rom am Abend des Samstags und dauerte bis zum frühen Sonntagmorgen. An diesem wurde keine weitere Liturgie mehr gefeiert. Die Handschriften haben deshalb den Vermerk „Die dominico vacat“, d. h. am Sonntag fällt die Meßfeier aus.¹⁾ Die lange Dauer dieses Nachtgottesdienstes hängt z. T. mit der nun zu behandelnden Zwölfzahl der Lesungen zusammen, z. T. aber auch damit, daß diese langsam und feierlich gesungen wurden, wie auch die übrigen Teile der Feier, die Gebete und Gesänge, damals sicher viel langsamer vorgetragen worden sind als dies heute der Fall ist. Vielleicht wurde ehemals auch jede einzelne Lesung in einem eigenen Sermo erklärt. Jedenfalls besitzen wir Sermonen über einzelne Lesungen der Osternacht von Zeno von Verona (ca. 363–372) und von Niceta von Remesia († um 420).²⁾

Nun zur Zahl der Lesungen an den Quatembersamstagen. Hier ist voraus-zuschicken, daß im bisherigen Missale Romanum am Karsamstag ebenfalls zwölf Prophetien zu finden waren, doch haben diese, wie man an sich meinen könnte, mit der Rubrik „In duodecim lectiones“ an den Quatembersamstagen mit Sicherheit nichts zu tun, wie auch die neue Karwochenliturgie diese zwölf Prophetien abgeschafft und die ursprünglichen vier im Sakramentar des Papstes Gregor I (590–604) wieder eingeführt hat.³⁾ Das gleiche Sakramentar scheint jedoch sieben Lesungen an den Quatembersamstagen vorauszusetzen, d. h. fünf Lesungen zu den sonst üblichen zwei Lesungen der Messe (Epistel und Evangelium).

Es läßt sich jedoch relativ leicht zeigen, daß dieser Gegensatz nur scheinbar besteht, daß also ehemals am Karsamstag die gleiche Anzahl an Lesungen vorgetragen wurde wie an den Quatembersamstagen. Man braucht nämlich nur die fünfte Lesung nicht als Lesung zu betrachten, sondern als eine Ein-leitung zum Canticum trium puerorum, das noch heute auf diese folgt⁴⁾ und das, wie eine Lektionar-Handschrift aus der Zeit um 800 zeigt,⁵⁾ ehemals

¹⁾ Noch heute sind jeweils am Sonntag nach dem Samstag des Advent- und Fasten-Quatember die gleichen Lesungen wie am vorausgegangenen Tag.

²⁾ Die Sermonen des Zeno sind in der Kösel-Ausgabe der Kirchenväter zu finden, die des Niceta in K. Gamber, Weitere Sermonen ad Competentes (= Textus patristici et liturgici 2, Regensburg 1965) 115–122.

³⁾ Zum Sakramentar Gregors vgl. K. Gamber, Sacramentarium Gregorianum I (= Textus patristici et liturgici 4, Regensburg 1966). Die Karsamstaglesungen hier S. 64–65, die Lesungen an der Pfingstvigil (ebenfalls vier) S. 82–83.

⁴⁾ Am Karsamstag und am Pfingstsamstag fehlt dagegen das Canticum trium puerorum. Seine Stelle nimmt der Psalm „Sicut cervus desiderat“ ein, der nach den Lesungen auf dem Wege zur Taufkapelle gesungen worden ist.

⁵⁾ Es handelt sich um den (vermutlich in Monza geschriebenen) Codex lat. 9451 in der Bibl. nat. zu Paris; vgl. R. Amiet, Un „Comes“ carolingien inedit de la Haute-Italie, in: Ephem. liturg. 78 (1959) 335–367. Hier nur eine Übersicht; die Handschrift ist noch nicht ediert.

nicht wie heute in einer Kurzform, sondern seinem vollen Wortlaut nach vorgetragen worden ist. Der Text lautet hier: ⁶⁾

- Benedicite omnia opera domini domino, benedicite caeli domino,
benedicite angeli domini domino.
- R. Hymnum dicite et superexaltate eum in saecula.
Benedicite aquae quae super caelo sunt domino, benedicite omnes
uirtutes domini domino, benedicite sol et luna domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicite stelle caeli domino, benedicite imber et ros domino,
benedicite omnes spiritus domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicite ignes et aestus domino, benedicite noctes et dies
domino, benedicite tenebrae et lumen domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicite frigus et caumas domino, benedicite pruina et niues
domino, benedicite fulgura et nubes domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicat terra domino, benedicite montes et colles domino,
benedicite omnia nascentia terrae domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicite maria et flumina domino, benedicite fontes domino,
benedicite coeti et omnia quae mouentur in aquis domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicite omnes uolucres caeli domino, benedicite bestiae et
uniuersa pecora domino, benedicite filii hominum domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicat Israhel domino, benedicite sacerdotes domini domino,
benedicite serui domini domino.
- R. Hymnum dicite.
Benedicite spiritus et animae iustorum domino, benedicite sancti
et humiles corde domino, benedicite Annanias Azarias Misahel domino.
- R. Hymnum dicite et superexaltate eum in saecula.

Wenn also die 5. Lesung nicht streng als solche zu gelten hat, dann finden wir an den Quatembersamstagen die gleiche Anzahl an Lektionen wie am Karsamstag, nämlich vier plus Epistel und Evangelium. Nun wissen wir, daß in Rom am Karsamstag die (sechs) Lesungen in zwei Sprachen, nämlich lateinisch und griechisch, vorgetragen worden sind, ⁷⁾ sodaß man nun tatsächlich von „XII lectiones“ sprechen kann. Wir besitzen sogar eine Handschrift, in der diese zweisprachigen Lesungen aufgezeichnet sind. ⁸⁾ Für die Quatember-

⁶⁾ Der Text befindet sich auch in einer Reihe weiterer Liturgiebücher, so u. a. in einem Plenarmissale aus Lodi (bei Mailand) aus dem späten 9. Jh.; vgl. A. Dold, Geschichte eines karolingischen Plenarmissale, in: Archivalische Zeitschrift 46 (1950) S. 10 des Sonderdrucks. Die Melodie ist bei A. Gastoué, Le chant gallican, in: Revue du Chant Grégorien 42 (1938) 8 zu finden.

⁷⁾ Vgl. A. Chavassee, Leçons et oraisons des vigiles de Pâques et de la Pentecôte dans le sacramentaire gélisien, in: Ephem. liturg. 69 (1955) 209–226. Ein Teil der Ergebnisse von Chavassee, so die Herkunft des sogenannten gelasianischen Sakramentars, sind heute überholt.

⁸⁾ Herausgegeben von Bon. Fischer, Die Lesungen der römischen Ostervigil unter Gregor d. Gr., in: Colligere Fragmenta (= Texte und Arbeiten, 2. Beiheft) 144–159.

samstage fehlen sichere Belege, jedoch scheint nach dem Gesagten auch hier die Rubrik „In duodecim lectiones“ auf eine solche Zweisprachigkeit hinzuweisen.

Wie ich anderorts eingehend zeigen konnte,⁹⁾ ist dagegen die Zwölfzahl der Prophetien in der Osternacht alter gallikanischer Brauch. So finden wir zwölf alttestamentliche Lesungen schon im südgallischen Lektionar in Wolfenbüttel aus dem Anfang des 6. Jh.¹⁰⁾ Es waren freilich andere als die bisherigen im Missale Romanum. Sechs Prophetien wiederum kennt noch heute die Mailänder Liturgie, man findet die gleiche Zahl auch in den alten beneventanischen Liturgiebüchern. Die ravnatische Kirche des Frühmittelalters kannte hingegen zehn Lektionen. Sie wurden in Oberitalien unter dem Einfluß der auch hier ehemals üblichen gallikanischen Liturgie um zwei vermehrt.¹¹⁾

Diese Lektionsordnung kam über die junggallasianischen Sakramentare in das römische Meßbuch, wo sie bis vor einigen Jahren jedes Jahr am Karsamstag in Gebrauch war. Es sei nochmals betont: es handelte sich hier nicht um eine ursprünglich stadtrömische Sitte, sondern um eine Übernahme aus der oberitalienisch-fränkischen Liturgie. In Rom kannte man sowohl am Karsamstag als auch an den Quatembersamstagen nur vier Prophetien, die jedoch in zwei Sprachen vorgetragen worden sind. Dadurch hat die römische Liturgie der Tatsache Rechnung getragen, daß in der alten Hauptstadt des Imperium Romanum eine starke Griechisch sprechende Bevölkerung vorhanden war.

Regensburg

Msgr. Klaus Gamber

⁹⁾ Die Lesungen und Cantica an der Ostervigil im „Comes Parisinus“, in: Rev. béd. 71 (1961) 125–134.

¹⁰⁾ Herausgegeben von A. Dold, Das älteste Liturgiebuch der lateinischen Kirche (= Texte und Arbeiten, Heft 26/28, Beuron 1936). Das Lektionar beginnt mit den Lesungen zur Ostervigil.

¹¹⁾ Vgl. dazu meine zitierte Arbeit: Die Lesung und Cantica.

*Den Freunden unseres »Heiligen Dienstes«
gnadenvolle Feste
und die Bitte um weitere Mitarbeit
im kommenden Jahr!*

Die Schriftleitung

DER VORTRIDENTINISCHE SALZBURGER MESSRITUS
NACH DEM „TEWTSCH RATIONAL“
DES BISCHOFS BERTHOLD PÜRSTINGER VON CHIEMSEE
(Fortsetzung und Schluß)

IV. EUCHARISTIEFEIER

Die nachfolgende Gliederung ist irgendwie in Pürstingers Unterscheidung von großem und kleinem Canon und seiner starken Hervorhebung dieser beiden Teile eingeschlossen.

I. Gabenbereitung

Wegen seines freudigen Charakters wirt das offerend in der meß frölich gesungen und georgelt als ain gesang der freude. Zuerst kommt Dominus vobiscum, Et cum spiritu tuo, Oremus, worauf der Priester das offerend lißt, auch opffert brot und wein, dasselb daneben rauchet und anders handelt, was im klain canon stet. Darnach bett der priester erst daz secret . . . Nach dem einleitenden Überblick wird das Offertorium als Sache aller Teilnehmer geschil- dert: Der priester opffert für sich und für daz volck materlich brott und wein, gemengt mit wasser. Die leviten oder altardiener opfern iren dienst . . . näm- lich den altar mit seiner zuogehörung wol stellen, den kelig, brott, wein und ander nottürffftige ding dem priester zuoerraichen . . . Zum dritten opfferen die layen, so sy ihr leiblich gaben legen auf den altar (VII 1).

a) Opferbrauch und Opferrecht

Bei der Schilderung der Opferbräuche⁵⁹⁾ herrscht das rechtliche Interesse vor. Es fehlt auch nicht ein Exkurs über die Ordensleute und die Kritik der Reformation. Nach biblischen Vorbildern sein vogtbar lewt, die zuo gotß tisch geen, an hochzeitlichen tägen⁶⁰⁾ schuldig ze opferen, alß vil bey ainer yeden kirch von alter herkommen oder sonst gebreychig ist. (VII 2) . . . Deßgleichen sollen die umstände . . . opffern . . . Das geistliche Opfer sollen die layen außwendig erzaigen mit leiblichem opffer, nämlich an gebürlichen tägen ir

⁵⁹⁾ Das FM kennt nur am Gründonnerstag noch einen Rest des Opfers, der vielleicht durch die Besonderheit der an diesem Tag in der Kasel an der Ölweihe beteiligten Priester zu erklären ist. Es bemerkt zwischen dem Offertorium und dem darauf folgenden Gebet zur Händewaschung (II 95'): *offerentibus presbiteris et ceteris qui voluerint*. Zur Erhaltung des Opferganges um diese Zeit vgl. auch die zahlreichen Bestimmungen bei K. Amon, Pfarrordnungen des 15. und 16. Jh. aus dem Gebiete der heutigen Steiermark, in: Jahresber. des Gymn. am Bischöfl. Knabenseminar Carolinum-Augustinum in Graz, 1958/59-1960/61. Vgl. auch Peters a.a.O. 82 f.

⁶⁰⁾ Belege für die Tage bei Amon a.a.O. Bis in die Gegenwart ist der Opfergang an den höchsten Festen in der weststeirischen Pfarre Soboth lebendig. Nach der Messe nimmt der auf der Epistelseite stehende Pfarrer die Geldspenden entgegen und reicht den Offerenten die Kreuzpartikel zum Kuß. Anderthalb Jahrzehnte nach Pürstinger ist das Opfer anscheinend noch erheblich weiter zurückgegangen, wie die Provinzialsynode von 1549 zeigt: J. Loserth, Die Salzburger Provinzialsynode von 1549, in: Archiv für österr. Geschichte 85 (1898) 131-358, bes. S. 160, 189, 205, 220, 230, 233, 243. Das Ringen um die vier Tage auch in Köln bezeugt für dasselbe Jahr die Kölner Diözesansynode: Peters a.a.O. 83.

gab und opffer legen auffn altar ... Demnach pfligt ain bischoff in seiner consecration auffn altar ze opfferen brott und wein, ain brinnend liecht und gold. Deßgleichs wirt in genötigen ambten auff den altar gelegt brodt, wein, wax, geldt oder ander war nach gelegenhait und guotbeduncken oder nach vermög und andacht der leut, sonderlich nach sytten und gebrauch aines yeden bisthumbs oder landes. An etlichen orten ist gewonhait, zuo weihnächten ze opffern ain brot, genent rauchweck⁶¹⁾ ... Item für glaubig seelen ist ze opffern brodt und wein ... Daneben ist ze opffern ain brinnund liecht ... Destmer wirdt für glaubig seelen münzt geopffert ... Wer aber verbottene muntz oder ander schlecht ding, das seinem stand ungemäß ist, auffn altar opfert, der sündigt (VII 2, 3).

Fürter wirt gefragt, wer ze opfern schuldig sey? On zweifl all vogtbar christglawbig, die zu gottes tisch geen und des herren lebentig opfer vom altar empfangen. Gwondliche ordnung ist, daz geistlich berson vor den layen zum opfer geen ... Nach den geistlichen opffern die layen, nämlich die mannen ... Zuo letst opferen die frawen ... Die klosterleut pflegen nit ze opffern ... so sy nichts aygens haben ... außgenommen sy sein prelaten oder verwalter der zeitlichen guetter, alßdann mögen sy für sich und für ir underthan wol opfferen, so ferr die selben klosterleut in gemain zeitliche guetter besitzen. Welich aber weder in sonderhait noch in gemain aygene guetter besitzen solten, als die mendicanten, denselben gezimbt nit geltopfer ze legen noch einzenemen. Deßhalb die mendicanten wenig predigen vom opffer, die weil ihnen kain opfer eingeet, sonder dasselb heben auff die ordenlichen seelsorger und laybriester. Dieselben geistlichen werden dißmal von aller welt gehaßt und inen das opfer niemandt vergundt. Dadurch allenthalben abnimbt das opffer ... Auff die geopfert gab legt der priester sein hand ... Welcher opfert, der pfligt zu kuessen des priesters hande ... Zuozeiten raucht der priester die geopfferten gaben (VII 4).

Mit dieser Schilderung des Opferwesens wurden wir mitten in die Existenzsorgen des spätmittelalterlichen Klerus geführt und erhielten zugleich einen Einblick in die enge Verquickung des nach Ausweis der Darlegungen Pürstingers und der erhaltenen Pfarrordnungen reich entwickelten Oblationswesens mit dem Meßopfer⁶²⁾.

b) Kleiner Canon

Hier wird die Pflicht des leisen Verrichtens eingeschärft: *Diueil das offerend gesungen wirdet, lißt der priester klainen canon, der die stillmeß oder haimligkait der meß genent und haimlich ze lesen ist, biß auff die prefation, besonder daz gebet Secreta, so in demselben canon steet. Deßgleichs wirt grosser canon für ain stillmeß gehalten, vorausß die wort der wandlung, die in grosser still mit embsiger gwar haimlich ze sprechen sein. Aus dem leisen Sprechen der Wandlungsworte durch Christus beim Abendmahl wird die Ver-*

⁶¹⁾ Brotreichungen spielten zu Weihnachten in verschiedener Form eine Rolle. Vgl. A m o n a.a.O. Nr. 130, 469, 554, 569. Der liturgische Ort der genannten Oblation ist möglicherweise angedeutet durch die zwei im MS noch erhaltenen Offertoriumsverse der Mitternachtsmesse. Für Mainz vgl. Reifenberg a.a.O. 59 Anm. 366.

⁶²⁾ Die angeführten Pfarrordnungen zeigen neben dem bereits weithin vorherrschenden Geldopfer noch Brot, Wein, Eier, Käse, Hühner, Gänse, Kälber und Schweine als Oblationen, je nach der wirtschaftlichen und sozialen Struktur der einzelnen Pfarren.

pflichtung erschlossen, daß das wort der wandlung auch haimlich gehalten und unlautmässig beleiben sol, sonder allein kündig sein den priestern, denen gegeben ist ze wissen solche haimlickait . . . daz sy von umbständen oder andern lewten gar nicht gehört noch gemerckt werde . . . Deshalb ist der priester still und lißt haimlich den klainen canon vom offerend biß auff die prefation (VIII 2).

Am Beginn der Offertoriumsgebete⁶³⁾ stand das Gebet *In spiritu humilitatis*, die folgenden entsprechen bereits weitgehend den heutigen. Wann der priester den klainen canon wil anheben . . . sol er auffheben sein hende über sich gegen gott, sprechend: O herr gott, wöllest uns auffnehmen im geist der demuet und in ainem berewtten gemüet, damit unser opffer dermassen bescheh, daz es durch dich heut auffgenommen und dir wolgevellig werde. Darnach macht der priester über das oblat ain creutz und hebt dasselb auff mitsambt der paten, sprechend: In nam des vatters, suns und heiligs geistes sey diß opffer angenehm dem allmächtigen got. Dir, meinem herren, gott und schöpffer opffer ich, dein unwürdiger knecht, dise hosti zuo nachlassung aller meiner sünd, auch für die schulden aller glaubigen, lebendiger und todter, durch unsern herrn Jesum Christum. Also legt er die hosti nyder auff corporal mit ainem creutz und

⁶³⁾ Die Ordnung des FM ist von der hier angegebenen etwas verschieden: Händewaschung des Bischofs nach dem Offertorium mit dem Gebet: *Deus, cui omne cor patet et omnis voluntas loquitur et quem nullum latet secretum: purifica per infusionem spiritus sancti cogitationes cordis nostri, ut te perfecte diligere et laudare mereamur. Per. Hic faciat crucem super calicem et patenam cum hostia dicens: Acce + ptum sit omnipotenti deo sacrificium istud. Dum accipit oblatam, dicat: Tibi, domine, creatori meo, hostiam offero pro remissione omnium delictorum meorum et cunctorum fidelium tam vivorum quam mortuorum. Dum posuerit oblatam, dicat: Sanctifica, quesumus, domine, hanc oblationem et presta, ut nobis unigeniti tui corpus fiat.* Mischung mit dem Gebet *Deus qui humane substance* ohne Conclusio. Vor der Oblation des Kelches wird über diesen das Kreuzzeichen gemacht und dann das Gebet *Offerimus tibi, domine, calicem* gesprochen. Beim Niederstellen findet sich der entsprechende Wunsch: *Sanctifica, quesumus, domine, hunc calicem vini, ut nobis unigeniti tui sanguis fiat.* Es folgt das Gebet *Veni sanctificator* und dann mit Verneinung *Suscipe sancte pater.* Ein Emporheben von Hostie und Kelch ist nicht verlangt, sondern nur das Sprechen des Kelchgebetes *Offerimus tibi* mit dem Kelch in den Händen. Sofern die Kreuze beim Hinlegen bzw. -stellen nicht im Text angegeben sind, wurden sie meistens nachgetragen, ebenso auch das Kreuzzeichen vor der Brotoblation mit *In nomine patris . . .*, was spärlicher auch vor der Kelchoblation geschieht. Auch hier erweisen Nachträge die Verrichtung des Gebetes *Veni sanctificator* in der von Pürstinger angegebenen Weise *elevatis brachiis*. Das MS bringt folgende Reihe: *In spiritu humilitatis (elevatis manibus).* *Ad oblatam: In nomine patris + . . . Acceptum . . . Tibi domino deo . . . quam mortuorum. Per Christum dominum nostrum. Amen.* Zum Niederlegen *Sanctifica . . . (mit Kreuz)* *Ad calicem: In nomine patris + . . . Offerimus tibi . . . ascendat. Per Christum dominum nostrum. Amen.* Beim Niederstellen: *Oblatum tibi calicem, quesumus, domine, sancti + fica, et presta, ut nobis unigeniti tui sanguis fiat. Veni sanctificator (elevatis manibus).* *Suscipe sancta trinitas.* Deutlich ist eine gewisse Tendenz zur Parallelisierung von Brot- und Kelchritus erkennbar. Interesse beansprucht vor allem die Erhaltung des Gebetes *Tibi domino*. Vgl. dazu Jungmann II 25 Anm. 98, 72, Anm. 83, und F. J. Peters, *Der Oblationsritus in den vortridentinischen Missalien der Erzdiözese Köln*, in: *Aus Theologie und Philosophie*. Festschr. f. Fritz Tillmann, Düsseldorf 1950, S. 398–418, besonders den auf S. 406 aus dem Material bei Köck a.a.O. 125 rekonstruierten „Ordo Styriensis“. In Trient finden wir im 12. Jh. nebeneinander das Gebet *Tibi deo creatori meo* im Munde der einzelnen Offerenten und eine vom Zelebranten zu sprechende Bitte *Suscipe sancta trinitas*. Unterkircher a.a.O. 46. Daneben steht ein dem Salzburger Offertorialteil sehr ähnlicher *alius modus*: Niederlegen der Hostie mit dem Gebet *Tibi deo creatori meo*, Kreuzzeichen darüber mit *Sanctifica*, Niederstellen des Kelches mit *Offerimus tibi* und nachher die Bitte *Oblatum tibi domine calicem*. Ebd. 48.

spricht: Herr, wir bitten dich, mache heilig diß opffer des brodts und verleich, daz darauß werde der leib deines angeboren suns. Damit raicht er die paten dem leviten zuo verbergen, oder er selbs verbirgt die paten under das corporal . . . Die Patene wirt zuozeiten ab dem kelig . . . gehebt und an ihrer statt auffn kelig gelegt ain leinen custos . . . So der priester nach dem Pater noster spricht „gib den fryd in unsern tügen“ . . . alsdann nimbt er die paten widerumb herfür . . . So der priester die hosti geopffert und die paten . . . verborgen hat, alsdann greift er zum opffert des keligs. Etlich priester giessen erst yetz das wasser in wein, davon oben gesetzt ist. Darnach nimbt der priester in bed hende den kelig zuosambt dem gemengten wein und macht damit ain creutz, sprechend: Im nam des vaters, suns und heiligs geistes. Er hebt den kelig ain wenig übersich und spricht weiter: Herr, wir opffern dir disen kelig des hayls und bitten dein guettigkait, daz solcher kelig vor dem angesicht deiner götlichen majestat mit wolgeschmacher suessigkait auffsteig zuo unserm und gantzer welt haile. Du wöllest auch die gab, so dir zuogeaignet ist, heilig machen und uns guettiglich rainigen von den schulden unserer sünde durch unseren herren Christum. Amen. Alßdann setzt der priester den kelig mit ain creutz auffs corporal, bettend: Herr, wir bitten dich, du wöllest disen kelig, der dir geopfert ist, heilig machen und verleihen, das uns darauß werde das bluott deines angeboren suns. Amen. Nachmals pflegt der priester mit auffgereckten henden ze betten also: O du unsichtbarer heiligmacher, allmächtiger, ewiger gott, kumm und gesegen diß opffer, das deinem heiligen nam zuoberait ist, durch Christum, unsern herrn. Amen. Dieweil er spricht „gesegen“, macht er mit rechter hand ain creutz über bede brott und kelig. Nach disem segn mag der priester im canon ferrer verfahren, als hie unden steet, so ferr daz nachbestimbt rauchen und handwaschen underwegen beleiben (VIII 3).

c) Räucherung und Händewaschung

Die Händewaschung⁶⁴⁾ findet nur statt, wenn geräuchert wurde, und kann auch vor das Gebet *Te igitur* verlegt werden. In den Gebeten zur Räucherung findet sich noch eine gewisse Unsicherheit. Sonst nach bemelter opfferung brots und weins volgt das rauchen, so an hochzeitlichen tügen in hohen amten under dem klain canon beschicht . . . Zuovor gesegent der prelat oder priester den rauch und legt den weyrach ins rauchvas, sprechend⁶⁵⁾: Durch führung sandt Michaels . . . Darnach raucht der priester creutzling über brott und wein und über ander geopfert ding, dieweil sprechend: Herr, diser rauch, der durch dich gesegent ist, sol zuo dir auffsteigen, und dein barmhertzigkait sol über uns herabsteigen. Auch: Mein gebette werde gefuert als ain rauch vor deinem angesicht. Noch mer bette steen in etlichen meßbuechern, die ain priester underm

⁶⁴⁾ Vgl. die unten zur Communio mitgeteilte Stelle, an der unter den aufgezählten Händewaschungen das Lavabo nach der Räucherung gar nicht für die Erreichung der Vierzahl herangezogen wird, obwohl die Erreichung der Zahl Schwierigkeit macht. Ein Gebet zu dieser Händewaschung bringt weder Pürstinger noch das MS noch das FM.

⁶⁵⁾ Pürstinger bringt die wörtliche Übersetzung des heutigen Gebetes *Per intercessionem*. Anders das FM, das die Räucherung erst vor dem *Orate fratres* ansetzt: *Postea incensum ponat super sacrificium dicens: In spiritu humilitatis . . . V. Dirigatur, domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Elevacio manuum mearum sacrificium vespertinum*. Das MS bietet keine Gebete für die Räucherung.

rauchen beten mag nach gelegenheit seiner gewonhait . . . Yetz beruert creutzling rauchen beschicht dreymal⁶⁶⁾ . . . Item der priester raucht gantzen altar . . .

Wann bemelt rauchen beschehen ist, alßdann wäscht der priester abermals sein hend . . . Daneben spricht er: Ich wil nit (!) mein hende waschen under den unschuldigen . . . Doch mögen die priester yetz beruert hendwaschen anstellen biß nach dem Sanctus vor grossem canon (VIII 4).

d) *Suscipe, sancta trinitas, Fürbitten, Orate fratres*

Die abschließende Annahmehitte weist neben einem reicheren Text⁶⁷⁾ noch die Möglichkeit zur Anfügung von Fürbitten⁶⁸⁾ auf und schließt mit der gallikanischen Conclusio. Nach yetz bemeltem waschen und rauchen oder sonst, wa dasselb waschen und rauchen hiebey nit beschech, alßdann nach obberuertem segnen über brot und wein, sol sich der priester nyder naygen gegen den altar . . . sprechend⁶⁹⁾: O heilige trinitat, gerueche gnädiglich aufzenemen dise opfferung, die wir dir opferen zuo gedächtnuß des leydens, auch der urstend und auffart unsers herren Jesu Christi, deßgleichs zuo ere der heiligsten gotesgepererin Marie und Johannis dem tauffer, auch aller deiner heiling, die dir von anfang der welt haben gevallen, sonderlich dere fest hewt begangen wirdt, oder welcher nam und heilthumb hie rast, damit allen denselben solich opffer zuo ere gedeich, auch uns (das ist mir und den umständern) zuo hail erspriesse, deßgleichs zuo gnaden komme allen glaubigen, lebentigen und toten (benentlich irdischer kirch und der schlaffenden kirch im fegfewr), auff das für uns bitten die obgenanten im hymel, dere gedächtnuß wir begeen hie auff erd. Solichs gerueche uns zuo verleihen, der du lebest und regierest ymmer und ewigklich. Amen. Hiebey mag der priester besondere bete einfueren, erstlich für sich selbs, darnach für die umstände oder für das volcke . . . Dergleichen mag der priester auch etwas kurtzes betten für die, so ime sonderlich bevolhen sein (VIII 5).

Unsicherheit herrscht noch bezüglich der Antwort auf das *Orate fratres*, bei dem wiederum das Brustklopfen auffällt. Nach ende desselben gebets . . . ermant er die umstände allenthalben zuo beder seyt von der rechten auff die tenck, kert er sich gegem volck, klopfft an sein brust und spricht mit klain-

⁶⁶⁾ Vom Umkreisen der Gaben sagt Pürstinger nichts.

⁶⁷⁾ Eine ansonsten unbekannte Abart dieser Annahmehitte mit der Gebetsrichtung an den Vater steht im FM: *Suscipe, sancte pater, omnipotens eterne deus, hanc oblacionem, quam tibi offerimus in memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis domini nostri Ihesu Christi et in honorem beatissime genitricis Marie et beatorum apostolorum Petri et Pauli et Andree et omnium sanctorum tuorum, qui tibi placuerunt ab initio mundi, et eorum, quorum hodie festa celebrantur, ut illis omnibus proficiat ad honorem, nobis autem et omnibus fidelibus vivis et defunctis ad salutem, ut illi omnes intercedere pro nobis dignentur in celis, quorum memoriam agimus in terris. Quod ipse prestare dign.* Vielleicht wurde, da der Salzburger Meßritus anscheinend das Gebet *Suscipe sancte Pater* zur Brotdarbringung nicht angenommen hatte, dessen Anfang mit *Suscipe sancta trinitas* verquickt. Umgekehrt erscheint in Passau auch das *Suscipe*- Gebet zur Brotdarbringung an die Trinität gerichtet wie das vor dem *Orate pro me* stehende Gebet. O s w a l d a.a.O. 88 f.

⁶⁸⁾ Vgl. dazu J u n g m a n n I 57–65; K ö c k a.a.O. 88 f.

⁶⁹⁾ Das MS hat dieselbe Fassung bis auf die dort fehlende Nennung Johannes des Täuflers und die trinitarische Fassung der gallikanischen Conclusio: *Quod ipse prestare digneris, qui vivis et regnas cum deo patre in unitate spiritus sancti deus, per omnia . . .* Diese Conclusio ist angesichts der Gebetsrichtung an die Trinität logisch falsch.

lauter stymm⁷⁰⁾: Ir brueder und schwester, wöllet für mich betten, daz mein und ewer opfer angenäm sey got dem almächtigen. Darzuo sollen die altar-diener oder die umbständer anstatt der kirch antworten, wie geschriben ist⁷¹⁾: Wir bitten alzeit für euch, daz unser gott euch wirdig mache seiner berueffung und erfülle all sein wolgefallen. Oder das volck spricht mit dem psalmisten: Der herr wölle dir hilff senden vom heiling und ingedenck sein alles deines brantopffers. Oder der priester gibt ihm selbst antwort mit solhen worten: Gott wölle von meinen henden diß opffer auffnehmen zuo lob und glori seines nams, auch zuo nuotz unser selbs und gantzer seiner kirch. Herr, erhöhr mein gebet, und mein geschray komme zuo dir (VIII 5).

e) Secreta

Vermutlich gehörte schon der eben zitierte letzte Satz als Einleitung zur Secreta. Dennoch hören wir noch von einem wenig festen *Dominus vobiscum* und einem festeren *Oremus*⁷²⁾ vor derselben. Vor der *secreta* sprechen etlich priester „*Dominus vobiscum*“, „*Oremus*“, davon obsteet, etlich nit, nachdem dasselb vor dem offerend gesprochen und darauff das gebette bißher verzogen ist. Aber zum andern secret, und wo der secret mer sein, spricht der priester nur ainsten „*Oremus*“. Es muoß auch die zal der secret, deßgleichs der complenden, vergleicht sein mitt der zal und nach ordnung der ersten vorgesprochen collecten. Die *secretata* ist gemälich ze lesen . . . Um das Schweigen Christi während seines Leidens anzuzeigen, läßt sich der priester nit hören von anfang des klainen canon biß auffs ende der *secrete*, das ist biß zum anfang der *prefation*. Dasselbs singt oder lißt er laut: *Per omnia secula seculorum* . . . Es folgt die Antwort Amen. Mit demselben Amen ist klainer canon geendet (VIII 6).

2. Eucharistisches Hochgebet

Während Pürstinger eindeutig mit dem *Amen* nach der Secreta den kleinen Canon schließen läßt, bleibt bei ihm die Frage nach der Zugehörigkeit der Präfation zum großen Canon offen. Er betrachtet sie wohl nur als Vorrede.

a) Präfation

Wir hören vom noch üblichen Aufstehen des Volkes, vom Präfationszeichen und diözesanen Eigenpräfationen⁷³⁾. Das *Per omnia secula seculorum* . . . ist auch ain anfang der *prefation* . . . Von stund an kumbt der priester auff die

⁷⁰⁾ Im FM steht folgender Text: *Orate pro me peccatore, fratres et sorores, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile sit omnipotenti deo*. Das MS hat denselben Text, läßt jedoch *peccatore* weg. Für dieses Wort vgl. Jungmann II 104 Anm. 8.

⁷¹⁾ Das von Pürstinger als Zitat aus 2 Thess 1 ante finem (I, 11) ausgewiesene erste Gebet ist ansonsten als Antwort auf das *Orate fratres* nicht bekannt. Das zweite ist der erste von Amalar ausgehende Psalmvers (19, 3 ohne die beiden folgenden), das dritte schließlich das *Suscipiat*, das aber hier nur im Mund des Priesters selbst vorgesehen ist. Vgl. zu den Antworten Jungmann II 108–112. FM und MS bieten keine Texte für die Antwort.

⁷²⁾ Im FM bezeugen Zettelnachträge nur das *Oremus*.

⁷³⁾ Gebracht und erklärt wird nur der Text der *Praefatio communis* (IX 2-2). Auch das FM und das MS enthalten keine über die damals allgemein üblichen hinausgehenden Präfationen, auch nicht die sonst vielfach noch vorhandene *pro uno apostolo*.

vorred und hebet an ze singen oder ze sagen von der hochwirdigen ere des heiligsten sacraments ... Der Dialog wird berichtet und erklärt und dann fortgefahren: Zuo derselben dancksagung pfligt das volck auffzesteen (bei *Gratias agamus*) ... Nach bestimbter dancksagung ... antwort der chor anstat des volcks und verhilt, daz solche dancksagung wirdig sey und recht ... Darauff volgt die prefation (IX 1,2).

Vor anfang derselben prefation wirt gemainklich gsetzt ain sollich gemäl oder figur⁷⁴): Das sein zwen buochstab, V und D, zuosambt ain mittlern creutzel, das die selben bed buochstaben zesambindet (IX 2).

Sonst sein zehen oder mer ander prefationes ... Wiewol in solcher prefation auch in mer orten im ambt der meß mitt menigerlay cerimonien zuo zeiten unterschiedliche maß oder wort oder gebär gehalten werden nach gewonhait aines yeden bisthumbs, bringt doch solche unterschiedlikait kainen nachthail noch mangel dem sacrament ... Anstat derselben (himmlischen) kirch der chor singt oder der priester list den englischen hymnum oder gesang, genant Sanctus ... Yetzbemelt lobgesang Sanctus hat zwen thail ... Der ander thail benanntes lobgesangs lautet also: Benedictus ... Wegen der Erlösung durch das Kreuz macht der priester ain creutz, dieweil er spricht: Benedictus ... (IX 5–7).

b) Canon vor der Wandlung

Nach dem lobgesang Sanctus oder under dem klainen canon wäscht der priester abermals sein hend, davon obstet (IX 7).

Nach frölichem geschrey des chores ... voligt der groß canon ... Wegen des sakramentalen Geheimnisses sol der priester den grossen canon ... gemälich sprechen. Aus dem gleichen Grund ist geordent, den canonem in grosser geheim ze halten, auff das er durch lautte verlesung nit veracht noch verspott werde ... Er ist in mer fleissiger geheim ze halten dann klainer canon (X 1).

Erwähnung und Deutung des Canonbildes am Beginn des Canons sind Anlaß zu Nachrichten über die Anwendungsprinzipien für das Kreuzzeichen: Wegen der Hinordnung auf das Kreuz Christi im meßbuoch vor demselben canon gemalet steet ain crucifix, damit der priester anschaw und anrueffe den gecreutzigten Christum ... Darumben macht die (!) priester im canon und sonst allenthalben in der meß vil und oft creutzzaichen mit rechter hand über das, was er anruert oder auffhebt, als die paten mit der hosti, den kelig mit wein, das kändl mit wasser, das rauchvas mit dem weyrach und dergleichen andere ding geseget er mit dem creutzzaichen (X 3).

Die Anordnung von Kelch und Hostie kennt auch noch das ältere Nebeneinander: Wo der kelig auffn altar, als gewondlich ist, voran steet, darnach gegen dem priester die hosti ligt, daselbs soll der priester das creutzzaichen ziehen vom kelig biß über die hosti. Wo aber gebrauchig ist, die hosti und kelig beiseits ze setzen, daselbs sol die hosti gegen rechter seyt des altars und der kelig gegen lincker seyt gesetzt und das creutzzaichen von der hosti biß übern kelig gezogen werden ... Wiewol derselb altar eemals mit wasser und öl gewaschen und gesalbt, auch mit vil creutzzaichen gweicht ist, wirdt er doch under der meß oft mit creutzen bezaichent und gekußt (X 3).

⁷⁴) Hier wird im Text das Präfationszeichen in der aus gedruckten Missalien bekannten Art in den Text eingebaut: Ligatur von V und D mit einem Kreuz als Schaft.

Deßhalb (weil die ganze Trinität das Heil im Kreuzestod Christi wirkt) im anfang des canon der priester macht über oblat und kelig drey creutz, dieweil sprechend: *dise gab, dise myed, diß unvermailigt opffer* ... Zuo den vorigen drey creutzen macht der priester noch fünff creutz vor der wandlung über brott und wein, sprechend: *Quam oblationem* (X 4).

Auch die T-Initiale wird wie das schon längst von ihr gelöste Canonbild auf das Kreuz bezogen: Wann der priester grossen canon anhebt, voraus dieweil er list: *Jesum Christum*, alßdann sol er sich gegen altar pucken oder naigen ... Zum Zeichen des Gehorsams und der Demut küßt er anfangs den altar in der mitte, darnach das crucifix im meßbuoch⁷⁵⁾ ... Darnach streckt der priester sein zuosamm geschlossen hende übersich gegen himel und naigt sich nyder gegen der erde ... Under solchem übersichstrecken und naigen spricht der priester des canon anfang also lautend: *Te igitur, clementissime pater*. Der erst buochstab des canon ist das T, nit on ursach ... nachdem dasselb T aim creutz gleichformig ist ... Wegen der Wandlung ist in demselben canon nichts zuo verrucken noch ze verändern, sonder er ist fleissigklich außm meßbuoch ze lesen und nit außwendig ze sprechen ... Under denselben worten (vorher zitiert: *dise gab, dise myed, dise heilige, unvermailigte opfer*) macht der priester drey creutz über die ungewandelt hosti und kelig (XI 1, 3).

Die nicht mehr allgemeine Nennung des Kaisers zeigt die Schwäche des Reiches auch im Spiegel der Liturgie: Fürter im canon bit der priester für etlich person ... Man nennt in aller welt den babst und in yegklichen bishumb ain bischoff. Daneben hat Christus zuo behuet seiner kirch römisch reich ... geordnet ... Daher spricht der Priester: *Zuosambt deinem diener, unserm babst Paul und unserm bischoff Matheusen und unserm künig Karl*⁷⁶⁾ ... Die yetzbenanten drei personen sein mit aigem nam zuo nennen und verächtlich nit außzulasen ... Vielleicht wirt er (der Kaiser) außgelassen an etlichen orten als zuo Rom oder in Franckreich oder an andern enden, do der kayser für obristen vogt der kirch nit angenommen ist (XI 5).

Dagegen ist die Nennung von Namen im *Memento vivorum*⁷⁷⁾ im Schwinden: An dieselben personen (nach diener und dienerin) sol der priester allain im gemuet gedennen und mündlich nit außsprechen, aber ire namen mag er im gedanck nacheinander erzelen ... In römischer kirch ist allenthalben gebräuchig, die ainlitzigen personen mit gedanken in der memori ze haben, nit mit nam ze nennen, weder haimlich noch offenlich ... Doch ist ze verhuetten, daz die memori oder ander händel der meß nit lang werden verzogen, darauß villeicht verdruß empfahen möchten die umbstände ... Darumb mag der

⁷⁵⁾ Gewöhnlich sprechen die liturgischen Bücher nur vom Kuß von Altar und crucifixus und lassen bezüglich der zweiten Angabe Unsicherheit, ob das Canonbild oder das Altarkreuz gemeint ist, so auch das FM mit seinen Nachträgen. Es wiederholt in jeder Messe das Canonbild unter größtem künstlerischem Aufwand.

⁷⁶⁾ FM und MS haben ebenfalls den Zusatz *et rego nostro N*. Das FM hat einmal (IV 131, *Translatio Virgilii* am 26. Sept.) auf einem Zettelnachtrag statt der Nennung des Bischofs die Formulierung *me indigno famulo tuo*, was auf persönliche Zelebration des Erzbischofs schließen läßt

⁷⁷⁾ Unter den im MS abgedruckten *cautele* verlangt die sechste, man soll im Kanon nur wenige Namen nennen und sich auch nur zu wenigen und nicht für dauernd verpflichten, doch sollen Eltern und Geschwister immer darunter sein. *Non tamen ibi fiat vocalis expressio, sed mentalis*. Dieselbe Mahnung finden wir im Bautzener Meßritus Leisentrits, der auch ein anschauliches Beispiel für eine lange *Memori* bietet. *Gülden* a.a.O. 22–25.

priester vor der meß fürnemen, für welich leut, lebentig oder tod, er meß lesen wölle . . . Deßhalb unnötig ist, lang in der memori zu steen (XI 6).

Communicantes und *Hanc igitur* mit den bekannten Sonderformen werden behandelt unter Erwähnung des auch anderwärts vorhandenen Einschubes nach der Nennung der Heiligen Cosmas und Damianus: *Hernach lißt man in etlichen kirchen ainen artickel, dene babst Gregori der dritt hinzuogesetzt hat, also lauttend*⁷⁸⁾: Und auch ihener heiling, deren fest heut begangen wirt, vor angesicht deiner götlichen majestat, herr unser gott, im gantzen kraiß der erden . . . und aller deiner heiling . . . Sonst sein hiebey nit mer heiling zu nemen oder mit nam hinzu zu setzen über die heiling, so gemaine rhömische kirche verordent (XII 2). Vielleicht ist mit der letzten Bemerkung auf abweichende Bräuche angespielt⁷⁹⁾.

Erst vor *Hanc igitur* beginnt der Teil *infra actionem*⁸⁰⁾. Bei diesem Gebet wird eine Verneigung⁸¹⁾, nicht aber ein Ausstrecken der Hände über die Gaben erwähnt: *Dritter thail des canon ist genennt Infra actionem . . . In gegenbürtigen dritten artickel bit der priester also: Hanc igitur etc. . . . Dieweil der priester yetzbemelte wort (das Hanc igitur) spricht, naigt er sich vor dem altar* (XIII 1).

Dieweil der priester ietzbestimbte funf wort (im Gebet Quam oblationem: gebenedeyt, beschriben, gewis, vernünfftig und angenäm sowie leib und bluot) spricht, macht er under yedem wort ain creutzzeichen über brott und wein (XIII 2). Die im Canon etwas flüchtige Darstellung unterscheidet die drei ersten Kreuzzeichen, die wohl über beide Elemente gemacht wurden, nicht von den beiden letzten, die nur je einem galten.

c) Wandlung

Der Wandlung gehen Darlegungen über die Materie der Eucharistie voraus. *Auff die hosti wirdt gemeinlich gedruckt ain schrift oder bildnuß Christi . . .*

Deßgleichs mag zuo der wandlung gebraucht werden newer most, der auß rechten weinperen gemacht und die weinkrafft hat. Aber rouch, ungepreßt weinper sein darzuo kaynerlay weiß zu brauchen, nachdem sy weder wein noch most sein. Darumb sol abthan werden der mißbrauch, so bey etlichen kirchen ist, do man am fest Transfigurationis, benantlich am tag des herren erklärung, in gewandelten kelig new weinper druckt oder legt . . . Aus dem Mißverständnis des Herrenwortes vom Trinken des neuen Weines im Reiche des Vaters ist kommen die ursach, new ungesegenten wein oder weinper in gewandelten kelig zu thuon . . . Darumb ist bestimbter mißbrauch verboten. Wol desselben tags Transfigurationis mögen weinper oder weintrauben mit ain gemain segnen gebenedeyt und dem volck geraicht, aber kainswegs in ge-

⁷⁸⁾ Den Zusatz hat auch das FM, nicht aber das MS in den ersten Drucken von 1492 und 1498, sondern erst in den späteren.

⁷⁹⁾ Im FM und anderen Salzburger Missalien ist bei *proteccionis tue muniamur auxilio* ein Kreuz nachgetragen, wohl als Zeichen der Selbstbekreuzigung.

⁸⁰⁾ Auch im MS steht die Überschrift im Canon erst vor *Hanc igitur*, bei der Anführung der Sonderformen von *Communicantes* und *Hanc igitur* nach den einschlägigen Präfationen aber schon vor *Communicantes*.

⁸¹⁾ Diese Verneigung bezeugen auch die Nachträge im FM. Im Exemplar des MS von 1506 in der Grazer Universitätsbibliothek ist auch bei *ab eterna damnatione* ein Kreuz nachgetragen.

wandelten kelig gelegt werden⁸²⁾. Wann nach der wandlung under den consecierten wein etwaz von ain materlichen wein oder wasser komme, dasselb wurde nit gewandelt . . . also ist der zuogegossen wein nit ordenlich gewandelt in das bluot Christi (XIV 2).

Genau geschildert ist der Wandlungsritus selbst, bei dem das Brustklopfen als Besonderheit auffällt: Wann der priester zuo der wandlung greiffen wil, sol er sein bed daumb und zaigfinger an das corporal wischen . . . Darauff nimbt der priester das oblat in die hende und erhebt seine augen des leibs und des gemuets übersich zuo gott und klopfst an sein prust⁸³⁾. Dieweil er lißt das wörtl „gesegent“, sol er über di hosti ain creutz machen mit seiner rechten hand . . . Der priester hellt die hosti still in beden henden, biß er das wandlungswort Christi darüber gesprochen hat. Von stund an sol er sich nyder pucken, auff das die umstände wissen mögen, das sacrament nunmals gegenbürtig zuo sein, und dasselb anzebetten. Er sol bald widerumb auffstee, das sacrament übersich heben . . . Dermassen wie yetz vernomen, sol sich der priester in wandlung des keligs auch halten . . . Auch sol zuo der wandlung gegem sacrament angezündt werden ain außwendig liecht . . . Zuo der wandlung soll auch geleyttet werden ain glöckel . . . Dermaß sollen die umstände und ander christglaubig lewt wächig und fleissig sein, demueticgklich anzeschawen das sacrament (XIV 3, 4). Hinsichtlich der Reverenz bleibt unsicher, ob es sich um eine Kniebeuge oder eine Verneigung handelt, die Wiederholung nach der Elevation wird erst aus dem Folgenden klar.

Hier erfahren wir auch die Regel für das Schließen von Daumen und Zeigefinger: Darauff ist ze mercken, daz der priester nach des brots wandlung sein bed daumb und zwen zaigfinger . . . zesammen halte und on not nit von einander lasse, biß er das sacrament genossen hat, und dieweil nichts mit denselben fingern anruere außserhalb des sacraments (XIV 5).

Ferner hören wir bei der Verneigung auch von Privatgebeten: Wann nun die wandlung beschehen ist, sol sich der priester vor und nach der elevation, das ist so er das sacrament übersich hebt oder nyderlegt, gegen dem sacrament demueticgklich naygen⁸⁴⁾. Daneben mag er inwendig im gemuet on außwendige stym den herren Jesum im sacrament anbetten und gedencken, gleich als sprech er: Herr Jesu Chrieste, du bist hieher kommen als unser erlediger und mitler, der erworben hat, daz dich got vom himel herab zuo uns kinden des zorns geschickt hat, uns mit got zuo versuenen. Oder dieweil mag der priester gegen got vater gedencken ain solche mainung: Gott, himlischer vater, wöllest auß deinem hohen tron schawen herab auf dise großwirdige gabe, so dir der höchste priester, dein sun Jesus Christus, und sein braut, die kirch, hiemit opfert für unser schuld; derhalb geruche diß opffer genädigklich anzenemen und uns allenthalben barmhertzigkait ze beweisen. Deßgleichs sollen die umstände under der wandlung . . . anbetten . . . außwendig mit worten und gebären. Wie sich die umstände in der wandlung ferrer halten sollen, findestu im Keligpuechl c. 20 § 7⁸⁵⁾ (XIV 6).

⁸²⁾ Vgl. den Verweis auf unsere Stelle bei Franz a. a. O. 726 f.; Jungmann II 323 f. Auffallend zahlreich sind die Belege bei Köck (Register, S. 198).

⁸³⁾ Das FM bringt als Nachtrag zu *benedixit, fregit* die Anweisung: *Tunde pectus et fac crucem*.

⁸⁴⁾ Vielleicht handelt es sich hier um eine ältere Verneigung.

⁸⁵⁾ Die Stelle im *Keligpuechl* bringt nur Gebete und Gedanken für die Betrachtung.

Die Elevation des Kelches erfährt eine eigene Betonung⁸⁶⁾, und eigens hervorgehoben wird die Dreizahl der Elevationen: *Vor der wandlung sol der wein im kelig verdeckt sein, aber nach der wandlung unverdeckt übersich gehebt und nydergesetzt, darnach widerumb zuogedeckt werden . . . mit aim custodi . . . Des keligs übersichhebung oder elevation, die nach der hosti beschicht, ist nit überig . . . Das sacrament wirdt zwier oder dreymal in der meß auffgehebt, ainsten yetz in der wandlung, do yede gestalt in sonderhait nacheinander über des priesters haubt gehebt wirt . . . zum andern am ende des grossen canon vor dem Pater noster pflegen ettlich priester, dieweil sy sprechen „per omnia secula seculorum“, das sacrament in beder gestalt miteinander ain wenig embor auffzeheben . . . zum dritten ist die dritt partickel der hosti zuosamt dem kelig miteinander wol über den Altar aufzeheben vor dem Pax domini, dieweil der priester list „per omnia secula seculorum“⁸⁷⁾ (XIV 9).*

d) Canon nach der Wandlung

Der Wiederholungsbefehl steht erst nach der Kelchelevation. Die Anamnese weist eine reiche Gestik auf. *Nach obbestimpter wandlung des keligs volgt weiter im text, daz der herr durch des priesters stymm spricht: Alsofft ir solichs thuot . . .* (XIV 11). *Dieweil der priester (im Gebet Unde et memores) liß das wörtl „leydens“, sol er sein arm undersich außstrecken creutzling⁸⁸⁾ . . . Underm wörtl „urstend“ hebt der priester sein arm widerumb auffwärts . . . Darnach underm wörtl „auffart“ hebt er die hend übersich biß neben den achselen . . . Im gleichen Gebet macht er über das sacrament brots und weins fünff creutz . . . drey creutz miteinander über die gestalt brots und weins . . . die andern zway creutz beschehen underschidlich, ains über die hosti, das ander über den kelig* (XV 1, 2).

Auch die beiden folgenden Gebete weisen eine eindrucksvolle Gestik auf: *Daselbs (beim Gebet Supra que) streckt der priester bed hend nebeneinander über das sacrament . . . alßdann naigt er sich auff den altar und schrencket sein rechte hand über die tenck, sprechend: Supplices⁸⁹⁾ . . . Dieweil der priester liß diß wörtl „altars“, küßt er den altar auff lincker seyt des altars⁹⁰⁾ . . . Darnach macht der priester drey creutz, ains über das gewandelt brott . . . das ander creutz beschicht über den kelig . . . das dritt creutz macht der priester vor seinem antlitz⁹¹⁾* (XV 3–5).

Vom Memento mortuorum wird auch hier gesagt: *Doch gezimbt sich nit, mündlich außzesprechen die namen der lebentigen noch der todten⁹²⁾*. Vom Gebet *Nobis quoque*: *Wegen des erforderlichen Sündenbekenntnisses klopfet der priester an sein brust⁹³⁾ underm wort „Nobis peccatoribus“, mit lauter*

⁸⁶⁾ Auch Nachträge im FM weisen besonders auf die Kelchelevation hin.

⁸⁷⁾ Da nicht alle diese Elevationen dem Zeigen dienen, scheint die Dreizahl aus einem gewissen Bedürfnis zum Systematisieren zu kommen.

⁸⁸⁾ Das FM kennt nur die kreuzförmige Haltung der Arme.

⁸⁹⁾ Verneigung und Verschränkung der Arme bezeugen auch die Nachträge des FM.

⁹⁰⁾ Wie schon bemerkt (Anm. 29), wollte man vielleicht Kelch und Hostie in der Mitte des Altares ausweichen.

⁹¹⁾ Das dritte Kreuz ist – zum Unterschied vom ersten und zweiten – im FM erst nachgetragen.

⁹²⁾ Das FM läßt das Mementogebet so beginnen: *Memento eciam, domine, et eorum, qui nos . . .* Die Einfügung der Namen ist – im Gegensatz zu Pürstinger – vorgesehen nach *dormiunt in somno pacis. N.*

⁹³⁾ Dasselbe verlangen die Nachträge im FM.

stymm sprechend: Herr, geruch uns sündern zuo verleihen etc., damit die umbstände ermant werden, dergleichen an ir brust ze klopfen (XVI 1, 2).

Bei der Schlußdoxologie schimmert noch in der Anordnung der Kreuze das *tangere calicem* durch⁹⁴). Dieweil der priester (bei *Per quem hec omnia*) spricht benante drey wort „heiligest, lebentig machest und benedeyest“, fuert er drey creutz über die hosti und über verdeckten kelig . . . Nach dem Abdecken — und während des *Per ipsum* — machet der priester mitt heiliger hosti drey creutz über offen kelig . . . ob dem kelig über vier ort des keligs . . . über des keligs mund . . . inwendig des keligs . . . Mer macht der priester mit der hosti zway creutz, das ain zwischen sein und des keligs, das ander an des keligs seyten . . . aber nach dem letsten creutz der priester mit der hosti undersich fert gegen des keligs fueß . . . Under yetz bemelten zwayen creutzen spricht der priester die letsten wort diß artickels, also lauttend: Ist dir . . . alle eere und glori . . . Wegen der Bedeutung von Hostie (Leib Christi), Kelch (Leiden) und Kreuzzeichen (fünf Wunden) hellt der priester still in seinen henden unbewegt die hosti und den kelig zuo bedeutung, daz der leib Christi an das creutz genagelt gewesen . . . Darnach beschleußt der priester den obbemelten sechsten thail des canon, mit lautter stymm sprechend: *Per omnia secula seculorum* . . . Etlich priester, dieweil sy sprechen „*Per omnia secula*“, heben empor den kelig zuosambt der hosti, wie obsteet . . . Auff bestimbt wort „*Per omnia* . . .“ antwort der chor oder altardiener mit lautter stymm: Amen. Mit yetz beruerten Amen ist grosser canon geendet . . . Dazwischen legt der priester die hosti nyder auff daz corporal . . . bedeckt . . . den kelig mit aim custodi (XVI 4).

3. Pater noster und Embolismus

Anfangs ermant der priester die umbstände und das volck mit solchen worten: *Oremus* . . . Nur under der meß (nicht aber bei den Horen) soll das Pater noster lauter stymm gesungen oder gelesen werden . . . Daselb spricht und opffert der priester . . . mit außgestreckten armen . . . Hiebey . . . underläßt der priester den letsten artickel oder er spricht denselben haimlich, und der chor oder altardiener offenlich mit lautter stymm . . . Darauff antwort der priester: Amen (XVII 1, 3, XVIII 1). An das Pater noster schließt sich eine Auslegung des Herrengebetes (XVII bis XX).

Beim Embolismus finden die begleitenden Zeremonien⁹⁵) besondere Beachtung: Seit dem kleinen Canon ist die paten bißher verdeckt beliben biß auff Pater noster. Darnach, dieweil der chor oder altardiener spricht „Sonder erlöß uns vom übel“, entdeckt der levit die paten und raicht dieselb dem priester. Oder in täglichen messen pflegt der priester selbs die paten nach dem Pater noster aufzudecken und widerumb herfürzenemen, auch vor seinem angesicht oder vor seiner prust ain creutz ze machen mit der paten, dieselb darnach ze küssen und dazwischen ferrer in der meß zuo verfahren . . . Der subdiacon hat die paten bißher verborgen gehalten und raicht yetz dieselb dem diacon, der sy fürter dem priester antwort . . . Der subdiacon sol das tuechel, darein die paten gewickelt gewesen ist, nit auff das altarhuoch, sonder anderßwohin ze-

⁹⁴) Das FM beschreibt den Kanonschluß so: *Accipit oblatam et cum ea facit duas cruces super calicem, terciam intra, quartam supra calicem, quintam versus se in latere* . . . *Hic parum elevet calicem cum hostia, sacrificium in manibus tenens, et dicat alta voce: Per omnia* . . . (III 80 f.)

⁹⁵) Das FM bringt die Einzelheiten des Ritus mit der Patene in Nachträgen.

samlegen wegen der Symbolik des Tuches über dem Haupt Christi im offenen Grab (XXI 1). Den Embolismus liest der Priester still, dann aber beschließt er diesen Artikel mit lauter Stimm, sprechend: durch alle welt der welt. Darzuo wirt geantwort: Amen ... Merck: Dieweil der priester in obbemeltem text liest „gib fryd in unsern tügen“, küßt er die paten, darnach, so er liest „sicher vor aller truebsal“, macht er vor seiner prust oder antlütz mit der paten ein weit creutz ... Etlich priester küssen auch den fuoß des keligs (XXI 2, 4). So der priester die yetzbemelt klausel „sicher vor aller truebsal“ gesprochen und mit der paten das weit creutz gemacht hatt, alßdann thuot er den custos ab dem kelig und schawet hinein, wie Petrus in das leere Grab hineingeschaut hat (XXI 5).

4. Brechung⁹⁶⁾

Die Brechung hat fast die gleiche Form wie heute: Darnach soll der priester die hosti mit der paten vom corporal aufheben und ob dem kelig voneinander prechen. Dieweil beschleißt er den obbeschriben text mit diser klausel: Durch denselben unsern herrn ... Dieweil legt er den halben thail der hosti auß seiner rechten hand auff die paten. So der priester spricht die nachvolgend klausel: der als gott mit dir ... dieweil pricht er den andern halben thail der hosti voneinander und legt das halb partickel, so er in lincker hand hat, auff die paten über die vorig partickel⁹⁷⁾. Darnach hebt er zuosambt dem kelig ein wenig übersich die dritte partickel, so er noch in rechter hand hat⁹⁸⁾, und spricht dieweil mit lautter stymm: *Per omnia secula seculorum*. Darzuo der chor antwort: Amen. Darnach setzt er den kelig widerumb nyder auff das corporal. Heibey gibt yetz ein bischoff bischoflichen segnen, wie unden erzelt wirdt. Aber in gemainen messen nach dem „Amen“ macht der priester mit dritter partickel ob dem kelig drei creutzel und spricht dieweil zum volck: Der fryd des herren sey allweg mit euch (XXI 5).

Interessant ist folgende Meldung⁹⁹⁾: Die prechung der hosti beschicht nit überall in allen bisthumben geleicher maß. Nachdem aber ein yede kirch soll nachvolgen gewondlichen ceremonien ihrer haubt- oder ertzkirchen, deßhalb will ich hierin für mich nemen den syten und ordnung der ertzkirchen Saltzburg, die sich der römischen kirch in prechung des sacraments, auch in andern ceremonien gemainlich vergleicht, inhalt irer meßbuecher (XXI 6).

Nach beden prechungen der hosti ... helt er dritte partickel ob dem kelig und spricht mit lautter stymm: *Per omnia secula* ... Wegen des Offenbarwerdens der Auferstehung daselbs der priester ob dem altar übersich hebt den kelig zuosambt der dritten partickel, auff das die umständer und meniglich darauff vernemen sollen, daz Christus warlich erstanden ... ist. Nach dem Amen des Volkes folgt der Wunsch *Pax domini* ... Der Priester macht dieweil drey creutzel mit dritter partickel über dem kelig (XXI 8).

⁹⁶⁾ Das FM bringt die Brechung teils in Nachträgen, teils im Text selbst.

⁹⁷⁾ Es gilt also nicht die heutige Anordnung nebeneinander, sondern das Übereinander. Vgl. Jungmann II 383 Anm. 37.

⁹⁸⁾ Das FM hat die Vorschrift: *Leva parum calicem cum hostia*. Pürstinger scheint vorauszusetzen, daß die linke Hälfte der Hostie in zwei gleich große Stücke gebrochen wird: Vgl. oben das halb partickel.

⁹⁹⁾ Franz a. a. O. 727 weist auf diese Mitteilung hin.

5. Gallikanischer Bischofssegens

Der ausschließlich bischöfliche Segen nach dem Embolismus¹⁰⁰⁾ erscheint als regelmäßiger Bestandteil des Pontifikalamtes: *Aber ain bischoff in hochzeitlichen ampten legt die dritt partickel auffs corporal und gibt hiezzwischen bischoflichen segens. Sonst in täglichen oder gemainen messen gibt ain bischoff wie ander priester den segens erst zum ende der meß . . . Um das heilbringende Kommen Christi anzudeuten, kumbt der bischoff für und gibt . . . den segens vor verleihung des fryds . . . Deßhalb vor bischoflichem segens der diacon das volck beruefft, schreyund: Humiliate vos ad benedictionem . . . Darauff der chor anstat des volcks antwort: Gott sey gedanckt. Dieweil soll das volck ersamklich nyderknyen . . . Doch gibt ain bischoff solchen zierlichen segens nit in seelmessen . . . Nach bestimbtem bischoflichem segens macht der bischoff mit dritter partickel drey creutzel ob dem kelig und spricht lawt zum volck: Und des herrn fryd sey allweg mit euch, wie ain priester in täglicher meß ze thuon pfligt (XXI 8, XXII 1).*

6. Mischung, Agnus Dei, Pax

Während der Antwort auf den Friedenswunsch *legt der priester die berührt dritt partickel in kelig, sprechund*¹⁰¹⁾: *Beschech dise vermischung und heiligung des leibs und bluotts unsers herren Jhesu Christi zuo ewigem leben uns allen, die solichs empfahen, auch zuo hail leibs und seele. Amen (XXII 4).*

Das Agnus Dei ist Kommuniongesang und schließt am Gründonnerstag noch dreimal mit *miserere nobis*: *Darauff volgt das Agnus dei . . . darinn die kirch den herren zweyer bittet umb barmhertzigkait . . . auch ainsten umb*

¹⁰⁰⁾ Das FM bringt die Formulare innerhalb der einzelnen Messen gleich nach dem Embolismus und enthält auch Rubriken: *Dyaconus proclamat: Humiliate vos ad benedictionem. Chorus: Deo gracias. Post hec episcopus accipiat mitram et baculum et vertat se ad populum et det benedictiones episcopales.* Es enthält die bekannten dreiteiligen Segensformeln mit dem Schluß *Quod ipse prestare dignetur* und läßt dann folgen: *Et pax eius sit semper vobiscum.* Für diesen Satz bringt es auch Noten (a e g-a a oder g d f-g g für die ersten drei Worte), nicht aber für den Segen selbst. Der Vergleich der verschiedenen Messen zeigt eine gewisse Unsicherheit, ob bei diesem Friedenswunsch drei Segenskreuze zum Volk gemacht werden, in welchem Fall dann die drei Kreuze mit der Partikel über dem Kelch mit der Mischungsformel verbunden wurden, oder ob man die Kreuze mit der Partikel während des Friedenswunsches selbst machte, in welchem Fall sich der Bischof schon vorher umwenden mußte. Die dritte Variante sieht schließlich das Umwenden während *Et pax eius* vor. Vielleicht haben wir verschiedene historische Schichten vor uns. Vgl. dazu den bei Martène a. a. O. lib. I cap. IV art. XII (in der 2. Aufl. Sp. 579) angegebenen Ritus: *Postquam autem benedictio episcopalis expleta est, accipiens partem, quam antea affregit, tenensque super calicem frangat, et dicat: Sancti sanguinis commixtio cum . . .* In Passau war Teilung der Hostie und Vermischung noch im Missale von 1522 nach dem Agnus Dei vorgesehen. Oswald a. a. O. 92. Der gallikanische Segen ist auch in Trient bekannt und fand daher am Ostersonntag 1546 auch bei der Konzilsliturgie statt. H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient II, Freiburg i. B. 1957, S. 380. Auf Pürstingers Nachrichten weisen hin Franz a. a. O. 727 und Jungmann II 367 Anm. 20.

¹⁰¹⁾ MS und FM haben denselben Text: *Fiat hec commixtio et consecratio corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi salus mentis et corporis accipientibus nobis in vitam eternam. Amen.* Zu dieser Vermischung vgl. die bei Jungmann II 393 Anm. 37 angeführten Belege für eine Änderung aus dem Bestreben, in der Formel jede Gefahr des Mißverständnisses im Sinne einer erst hier geschehenden Konsekration oder Verbindung von Leib und Blut, die im Sinne der Konkomitanz doch immer verbunden sind, auszuschalten.

fryd... Also singt der chor und spricht der priester an stat der kirch mit lawtter stymm zum herren, zwier: O lamb gottes... erbarm dich über uns, und ainsten: ... gib uns fryd (XXII 5). Es wird gesungen, dieweil der priester... neußt das sacrament unter des brodts und weins gestalt... Am antlaßtag bit man im dritten Agnus auch umb erbarmung, nit umb fryd... In Totenmessen lautet die Schlußbitte: ... gib den seelen rhuowe bzw. gib ihnen die ewig rhuow... Deßhalb in denselben messen... kain Pacem geraicht wirt. In allen anderen messen bittet man im dritten Agnus dei umb fryd, darüber geküßt wirt das Pacem, das ist ain zeichen des fryds (XXII 5, 6).

Beim Friedenskuß wird allgemein der Kuß als Zeichen der Ehre¹⁰²⁾ behandelt: Nach der Friedensbitte des Priesters im dritten Agnus Dei ruofft er an Christum mit solchen worten: Herr Jhesu Christe¹⁰³⁾... In seelmessen wirt das yetz vermelt gebet nitt gesprochen noch das Pacem geküßt noch geraicht... Aber in andern messen... erzaigt er nunmals solchen fryd mit werchen, deßhalb er under denselben worten küßt den altar oder die paten und das meßbuoch¹⁰⁴⁾, dieweil sprechend¹⁰⁵⁾: Der fryd, das ist die lieb Christi und seiner kirch, sey überflüssig in unsern hertzen durch heiligen geist, der uns gegeben ist... Darnach küßt der priester das corporal oder ain heilighthumb, genant Pacem¹⁰⁶⁾. Darüber macht er ain creutz und spricht zum volck oder zuo den umständern: Der fryd mit dir. Ir solt halten das pand des frydens und der lieb, auff das ir geschickt seit zuo den heiligen haimligkaiten Jesu Christi... Deßhalb wirt dasselb Pacem zuo küssen geraicht dem volck, sonderlich den umständern... Darumb sollen die lewt, besonder die umständ, das Pacem ze küssen nitt versaumen noch spöttlich verschmähen... außgenommen, in seelmessen nimmet noch gibt der priester das Pacem...

¹⁰²⁾ Über den profanen und sakralen Kuß wird in XXII 8 gehandelt.

¹⁰³⁾ Wörtliche Übersetzung des Gebetes *Domine Iesu Christe, qui dixisti*. Die MS weisen in dessen Text bei *pacificare* ein Kreuz auf, was wohl einen der im folgenden verlangten Küsse bedeuten wird.

¹⁰⁴⁾ Letzteres meint wohl die in handschriftlichen und gedruckten Missalien regelmäßig vorhandenen Paxbildchen. Vgl. dazu A. Ebner, Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum, Freiburg i. B. 1896, S. 448 f.: Größere Darstellungen des Lammes Gottes dürften den Buchkuß ausgelöst haben und dann zu Paxbildchen reduziert worden sein. Die Bildchen im FM zeigen in den weihnachtlichen Messen das Christuskind, in den übrigen den leidenden Christus mit Leidenswerkzeugen, Maria und Johannes oder Engeln in verschiedenen Abwandlungen.

¹⁰⁵⁾ Der Paxkreis im FM hat diese Abfolge: Gebet *Domine Iesu Christe*, Altarkuß, Kuß des crucifixus, Friedenskuß (... *porrigens ministro osculum dicitur*;) mit drei Formeln: *Pax tibi et ecclesie. Pax Christi et ecclesie abundet*... *Habete vinculum*... Pürstinger läßt gerade die erste, ungewöhnliche und in ihrer Funktion nicht ganz klare Formel vermissen. Das MS stimmt mit Pürstinger überein, bringt aber nur die Formeln. Vgl. dazu Köck a. a. O. 127-132.

¹⁰⁶⁾ Das folgende setzt eine starke Tradition des Friedenskusses mit dem Pacificale voraus, auch im *Keligguchel* (XVIII 7) hören wir vom *Pacem*: Man ging vielfach schon nach der Wandlung weg und versäumte so das Küssen des *Pacem*, während man das früher getan und dadurch Frieden und Einigkeit gehalten hat. Dieweil die leut christlichen brauch gehabt, daz sy täglich bey ainer gantzen meß bis zum segnen sein beliben, auch daselbs das *Pacem* geert und nacheinander geküßt, hielten sie Frieden. Nachdem wir aber in diser unrichtigen zeit tegliche meß versaumen, des *Pacem* kuß verspotten und ander christenliche gepär verachten, kommen Plagen von Türken und Ketzern. Zu unserer Stelle im *Rational* vgl. Franz a. a. O. 727; Jungmann II 409 Anm. 43. Aus den Angaben des *Rational* wird es nicht klar, ob und in welchem Ausmaß noch der Friedenskuß durch Umarmung geübt wurde.

Weil der Kuß ein Zeichen der Verehrung ist, küsset man des babst fueß und aines bischofs hende, deßgleichs die leviten oder andere altardiener küssen die geväß oder andere gesegente ding, die sy dem bischoff oder prelaten zueerai-chen ... Auff dieselb mainung küßt der priester under der meß drey mal das crucifix, nämlich vor dem introit und vor dem grossen canon, auch vor dem segnen ... An den orten, do der priester küßt, daselbs macht er vor dem kuß ain creutzel mit dreyen fingeren [XXII 7, 8].

7. Kommunion des Priesters

Vor der Kommunion stehen schon die heutigen Vorbereitungsgebete¹⁰⁷⁾: Darauff vor des sacraments empfangung bettet der priester ettliche stüchel ... Herr Jesu Christe ... O herr Jesu Christe, die empfangung deines leibs ... Ich wil empfangen das himelbrodt und anrueffen den nam des herren ... Herr, ich bin nitt würdig ... (ohne Wiederholung und Geste) ... Ich wil nemen das himelbrodt und des herren namen anrueffen, auff das ich in desselben kraft möge wandern biß auff den berg gottes¹⁰⁸⁾ ... Dieweil nimbt der priester die zway partickel, so auff der paten ligen, in sein vier gesalbt finger und machet damit vor seinem angesicht ain creutz ... und spricht dise oder dergeleichen wort: Der leib unseres herren Jhesu Christi behüett mein sele zuo ewigem leben. Amen. Daneben mag der priester im gemuet andächtiglich gedencken oder im hertzen sprechen: O du allerheiligster, untödlicher leib Christi, der du für uns gelitten hast und erstanden bist: wöllest mein arme seele in dich annemen und dir einleiben, auff das sy meinen aygen tödlichen leib verlasse, dir nachvolgt und ich mir selbs sterbe, auch dir, Christo, allain lebe ... Dar-auff der priester ... empfachet die bemelten zway partickel und spricht: Der leib unsers herren Jhesu Christi behüette mein seele zum ewigen leben. Amen (XXIII 1-3).

Parallel vollzieht der Priester die *sumptio sanguinis*¹⁰⁹⁾ in niessung des keligs ... sprechend: Was vermag ich gott widerzegeben umb alles, das er mir

¹⁰⁷⁾ Die folgenden Gebete sind nur mit den Anfangsworten angegeben, soweit sie mit dem heutigen Text übereinstimmen. Interessanterweise ist hier *Panem caelestem accipiam* in zwei Fassungen nacheinander vorhanden. Die Ordnung des FM ist etwas anders: *Domine Iesu Christe, fili dei vivi ... Domine non sum dignus* (nur einmal und ohne Geste) ... *Gloria eterno patri et agno mitissimo, qui frequenter ymmolatur permanetque integer, unus deus in natura cum sancto spiramine. Amen.* Dann spricht der Bischof *erectus tenens hostiam in manibus: Panem celestem ... Postea signat se cum patena dicens: Corpus domini nostri Iesu Christi proficiat michi ad remedium eternum in vitam eternam. Hic sumat corpus.* Vor *Panem celestem* findet sich der Nachtrag *facta reverencia*. Nach der *sumptio: Perceptio corporis domini nostri Iesu Christi, quam ego indignus sumere presumpsi, non proveniat in iudicium et condemnationem anime mee, sed pro tua pietate prosit michi ad tutamen mentis et corporis et ad anime mee medelam.* Das MS stimmt mit Pürstinger überein, ausgenommen die zweite Formel *Ich wil nemen ...* Sie fehlt samt ihrer Erweiterung.
¹⁰⁸⁾ Der Text scheint hier in zwei Fassungen vorzuliegen, das zweite Mal mit der Erweiterung durch das Elias-Vorbild.

¹⁰⁹⁾ Das FM hat dieselbe Ordnung: *Quid retribuam* (mit Erhebung des Kelches bei *Calicem salutaris*) ... *salvus ero. Hic signans se cum calice dicat: Sanguis domini nostri Iesu Christi proficiat michi in vitam eternam.* Dann folgt die *sumptio*. Einmal ist bei *Quid retribuam* das Reinigen der Patene über dem Kelch nachgetragen (IV 144). Nach der *sumptio* mit dem leeren Kelch in der Hand: *Perceptio corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi prosit anime mee et corpori meo ad remedium eternum in vitam eternam. Iam corpus eius corpori meo sociatum est, et sanguis eius ornavit genas meas.* Das MS stimmt mit Pürstinger überein.

verlihen hat!... Ich wil nemen den kelig des haylands und anrueffen des herren name... Mit lobe wil ich den herren anrueffen, alßdann wirdt ich versichert vor meinen feinden... Darnach nimbt er den kelig in bed hende und macht damit vor ime ain creutz, sprechend: ... Das bluott unsers herren Jesu Christi behuett mein seele zuo ewigem leben. Amen... Darauf trinkt der priester den kelig. Etlich priester befeissen sich, das sacrament außm kelig zuo empfaen in dreyen klainen schlüntlen zur Ehre der Dreifaltigkeit... Fürter betet der priester¹¹⁰⁾: Herr, was wir mit dem mund... Herr Jhesu... (XXIII 4).

Ablutio und Purificatio sind unterschieden, geschehen aber beide nur mit Wein. Hinsichtlich der Gebete herrscht hier noch weitgehende Freiheit. Nach empfangung des keligs nimmet der priester purificationem, das ist ain lautter ungesegenter wein, der in kelig gegossen wirt... So der priester die benant purification hat getruncken, alsdann nimbt er die ablution mitt wein, das ist ain abwaschung seiner vier finger, mit denen er das sacrament angeruert... Andere ding sol er nit angreifen, biß dieselben sein finger vorgewaschen sein... Etlich priester bestreichen ihre augen mit den abgewaschen fingern... Daneben sprechen etlich priester zuo eere der junkcfrawen Marie... dise antiphen¹¹¹⁾: Sey du, tochter, gesegent vom herren, dann durch dich haben wir genossen die frucht des lebens. Hiebey mögen noch mer pette beschehen nach andacht oder gewonhait der priester, doch daz dieselben pette nit wider ordnung der kirch gestelt noch zerüttung machen im ambt der meß noch ze lang oder verdrießlich sein den umbständern (XXIII 6).

Nach aller niessung und abwaschung des keligs legt der priester den lären und unverdeckten kelig auff die seyt¹¹²⁾... An etlichen orten ist gebräuchig, bede hende des priesters mit wasser gar ze waschen nach aller handlung des sacraments... Daraus kumbt, daz bey der meß ain priester sein hende viermal¹¹³⁾ wäscht, erstlich vor der meß... zum andern vor der handlung des sacraments, das ist vor dem grossen canon, wäscht der priester die hende oder vier gesalbten finger... zum dritten wäscht der priester abermals sein vier finger nach niessung des sacraments... solche abwaschung geschicht mit wein... vierdte waschung des priesters beschihet an etlichen orten nach der meß oder under letster handlung der meß, das ist vor dem commun (XXIII 6,7).

Die Communio steht erst nach der Kommunion: Nach empfangung des sacraments... gehet der priester widerumb auff sein rechte seyt, daran er die meß hat angehebt und yetz daselbs endet... An derselben seyt lißt der priester und singt der chor im name des volcks ain antiphen, genannt commune (XXIV 1).

¹¹⁰⁾ Übersetzung der Gebete *Quod ore sumpsimus* und *Corpus tuum*. Im FM kommt zuerst die Purificatio des Kelches mit dem heutigen *Corpus tuum domine*, dann das Reinigen des Corporale mit der Patene, darauf das Trinken der Ablutio an der Epistelseite mit *Quod ore sumpsimus* und folgendem Gebete: *Corpus tuum, domine pro nobis crucifixum edimus et sanguinem tuum pro nobis effusum bibimus; fiat nobis corpus tuum in salutem et sanguis in vitam eternam. Amen*. Dann folgt vor der zu lesenden Communio die Händewaschung. Das MS zeigt auch hier Übereinstimmung mit Pürstinger.

¹¹¹⁾ Erwähnt bei Franz a.a.O. 112 Anm.; Köck a.a.O. 130.

¹¹²⁾ Da auf die Symbolik des leeren Kelches für das leere Grab verwiesen wird, scheint er wirklich nicht hingestellt, sondern -gelegt worden zu sein.

¹¹³⁾ Die Händewaschung vor dem *Orate fratres* ist hier überhaupt nicht gezählt, für die Ablutio digitorum ist klar der Wein als Material bezeugt, und schließlich ist hier die von den Bischöfen und – nach dem Rational – manchen Priestern geübte mit Wasser vor der Communio deutlich abgesetzt.

Eine Kommunion der Gläubigen kennt das *Rational* nicht innerhalb der Messe, und das *Keligpuchel* baut seine ganze Argumentation gegen den Laienkelch auf die Unterscheidung auf, daß der Kelch innerhalb der Messe zu reichen sei, außerhalb aber nicht, woraus sich nur für den Zelebranten die zweigestaltige Kommunion ergibt. Ob dem die Praxis in jeder Hinsicht entsprach, wissen wir nicht¹¹⁴⁾.

8. Complenda

Auff verlesung des *commun* volget das beschlußgebet, genant *Complenda*; daselbs endet sich die meß. Vor derselben *complend* küßt der priester den altar bey der mitte . . . Es folgt in Richtung zum Volk *Dominus vobiscum*, Gang auf die rechte Altarseite. Wegen des Überganges des Evangeliums von den Juden zu den Heiden und seiner bevorstehenden Rückkehr am Ende der Welt legt man das meßbuoch von ainer seytt des altars auff die ander. Aber der priester gibt den kuß auffn altar und den gruöß gegem volcke in mitte des altars . . . Darzuo in mitte des altars ermant der priester das volck zum betten, sprechund: *Oremus*, und geet widerumb auff sein rechte und des altars tencke seyt und lißt daselbs die genant *complend* als das ende oder beschluß der meß. Die Zahl der *Complenden* richtet sich nach jener der *Orationen*. Sie werden beschlossen mit gemainer klausel „Durch unsern herren . . .“ Dieweil tritt der priester zuo der mitte des altars und küßt denselben. Darauf unter Umwenden das letzte *Domnius vobiscum*. Mit demselben letsten gruß ist die meß endet (XXIV 3).

V. Entlassung und Segen

Das ende oder beschluß der meß wirt durch den priester oder durch seinen leviten dem volck verkündigt dreierley weis (*Ite missa est* an feyertägen, *Benedicamus domino* an werchtägen oder in klagmessen, *Requiescant in pace* in seelmessen, davon wird das erste in Richtung zum Volk gesprochen) . . . Mit Rücksicht auf das weitere liturgische Pensum der Kleriker und Klosterleute heißt es an Werktagen: *Benedicamus domino*. Wegen des ständigen Dankens wirt auch an etlichen feyrtägen, als an sontägen im advent und in den sybentzig tägen, deßgleichs zuo weihnachten die christmeß¹¹⁵⁾ und an mer andern feyrtägen die meß beschlossen mit dem *Benedicamus domino*, das volck guetlich ermant werde, an solchen tagen lenger ze betten. Die Antwort (*Deo gratias*, bei der Totenmesse *Amen*) geschieht durch Chor oder Altardiener. Mit *deme* hat die meß ir ende (XXIV, 4, 5).

¹¹⁴⁾ Im FM kennt ein Zettelnachtrag am Gründonnerstag, anscheinend gleich nach der Kommunion des Zelebranten unter der Brotsgestalt und der Übertragung der Hostie für den Karfreitag, die Bestimmung: *Communicent prespiteri et alii, qui volunt*. Dann folgt die bekannte *Vesper*, und nach *Benedicamus domino*, *Placeat tibi* und *Johannesinitium* heißt es nochmals: *Hic communicet alios, si adsunt* (II 137–141').

¹¹⁵⁾ Auf die erste Weihnachtsmesse folgte, auch im MS angeführt, die Matthäuse-genealogie, die O-Antiphon *O mundi domina* mit Versikel und Oration, *Te deum*, Laudes und die zweite Weihnachtsmesse, die wie gewöhnlich abschloß. Die besondere Begründung dieser weihnachtlichen Ordnung, man könne dem Volk nicht auch noch das Warten auf die dritte Messe zumuten, scheint sich gegen eine strengere Praxis zu richten, die ein noch längeres Ausharren verlangte. In Köln schloß auch die zweite Weihnachtsmesse noch mit *Benedicamus domino* und erst die dritte mit *Ite missa est*.

Der Segen zeigt die Form des heutigen Pontifikalsegens und vier Kreuzzeichen. Am ende der meß volgt über das volck der segen... auff gehaltene meß, zuo abfertigung des volcks, greiffet der priester zum segen mit vorlaufender anrueffung und stellet sich mitten am altar gegen auffgang der sonn, sprechend: *Des herren nam sey gebenedeyt. Darzuo der chor setzt: Von diser zeit biß zuo ewiger zeit. Ferrer der priester: Unser hilf sey im nam des herrn. Darauff der chor: Der gemacht hat den himel und die erde. Darnach ermant der priester die lewt, daz sy underm segen betten, und spricht: Oremus. Darüber gibt er umb und umb den segen auf vier örter*¹¹⁶⁾ mit solchen worten: *Gesegen auch die götlich majestat, vatter und sun und heiliger geist. Dieweil machet er mit rechter hand vier creutz, das erst gegem auffgang, das ander gegem mittentag, das dritt gegem undergang, das vierdt gegen mitternacht...* Ja, so ain bischoff underm canon den segen gibt, sollen die umbstände dan noch nit von gotsdienst awsgen bis zum ende der meß. Dann daselbs gibt der bischof kainen segnen mer... Weil das Segnen Sache des Obern ist, sol ain priester in beysein aines bischoffs ausserhalb desselben erlauben oder verheugen kainen segnen geben, sonder des bischoffs segnen gewarten. Zierlichen oder hohen segnen haben allain die bischoff ze geben und pflegen bischöflichen segnen gemeinklich ze thuon underem grossen canon (XXV 1, 3).

Das Gebet *Placeat tibi* steht schon außerhalb der Messe, ein Schlußevangelium erwähnt das *Rational* hier nicht¹¹⁷⁾, sondern es folgt sogleich das *Canticum trium puerorum*: *Nach der meß... sich gegen den altar naygund, spricht der priester also: O heilige trinitat... ersprießlich zuo vergebung unser sünde und versuenlich zum ewigen leben. Durch Christum unsern herren. Amen. Nach demselben gebett küßt der priester den altar... Zuo letst gehet der prie-*

Peters, Kölnische Meßliturgie 81. Auf dem Konstanzer Konzil war man zu Weihnachten 1414, als Papst Johannes XXIII. in Anwesenheit des Königs Sigmund Matutin, erste Messe, Laudes, zweite Messe, Prim, Terz, Sext und dritte Messe feierte, während all dieser Gottesdienste in der Kirche: *By diser metti, by disen messen und by den gesungen ziten waren sy uß und uß, derselb unser herr der künig, die küniginen paid, all gaistlich herren und weltlich fürsten und herren. Das verzoch sich by nün stunden, das sy in den münster warond.* Ulrichs von Reichenenthal Chronik des Constanzer Concils, hg. von M. R. Buck, Stuttgart 1882 (fotomechanischer Nachdruck Hildesheim 1962), S. 35 f.

¹¹⁶⁾ Die vier Kreuze auch im Augsburger Missale von 1555. Hoeyneck a.a.O. 376. Ebenso weist das dem Verfasser erreichbare gedruckte Passauer Missale 1507 vier Segenskreuze auf. Für Mainz, wo auch vier Kreuze erscheinen, vgl. Reifenberg a.a.O. 93. Vielleicht erklärt die Vierzahl der Bautzener Ritus, bei dem vor den drei Kreuzen gegen das Volk hin Kreuzzeichen auf Stirn und Brust des Priesters und eines auf den Altar vorgesehen sind – Gilden a.a.O. 41 –, wenn nicht etwa andere Segensformeln nach den vier Himmelsrichtungen eingewirkt haben. Zu den in den Darlegungen Pürstingers noch nachklingenden älteren rechtlichen Fragen vgl. J. Lechner, Der Schlußsegnen des Priesters in der heiligen Messe, in: Festschrift für E. Eichmann, Paderborn 1940, S. 651–684. Auffallend ist die Aufforderung *Oremus*.

¹¹⁷⁾ Im MS heißt das *Placeat tibi* ausdrücklich *Oratio post benedictionem*. Das FM bringt seinen Text nur, wenn nach der betreffenden Messe noch reichlich Platz auf dem Blatt ist. Ein Nachtrag (IV 146') sieht außerdem nach dem *Ite missa est* vor: *Fidelium anime omnium defunctorum per magnam misericordiam dei cum Christo requiescant in pace*, worauf erst das verneigt zu betende *Placeat tibi* fast genau in der heutigen Form folgt. Mit bloßem Stichwort ist der Wunsch *Fidelium anime* mehrmals im FM angegeben. Das MS verweist für das Schlußevangelium auf die dritte Weihnachtsmesse, setzt also mindestens seine weite Verbreitung voraus. Das FM gibt es in seinen Nachträgen ebenfalls nach dem *Placeat tibi* an.

ster in sagrer oder der bischoff hinder ainen fürhang . . . Schließlich spricht der priester bald nach der meß das lobgesang der dreyer kind im fewr und ainen oder mer psalm des lobs gottes (XXV 4).

Erst weitere Forschung und Zusammenfassung eines größeren Materials wird sagen können, worin die Besonderheit des Salzburger Meßritus eigentlich bestand. Auch er ist nicht eindeutig greifbar, „weil lokale Eigenheiten wenig ins Gewicht fallen und beispielsweise im Ordo Missae kaum eine Formel oder Zeremonie namhaft gemacht werden kann, die sich nicht auch anderswo vorfindet“¹¹⁸⁾. Außer dem erhaltenen Nebeneinander der Offertorialgebete *Tibi domino* und *Offerimus tibi* könnten Einzelheiten wie das *Pater noster* vor dem Introitus, die Beräucherung des Zelebranten beim *Confiteor*, das Brustklopfen beim *Orate fratres* und vor der Wandlung, die entfaltete Gestik bei *Unde et memores* und das *Oremus* vor dem Schlußsegen vielleicht etwas weiterhelfen, wenngleich der Eigencharakter mehr im gesamten Gebilde als im Detail liegt. Die althergebrachte Art, in der man in Salzburg Privatmesse, Levitenamt und Pontifikalamt feierte, hat schon nach Ausweis der hier verwerteten Quellen eine gewisse Spannweite, obwohl alle Formen in Verbindung zur Kathedralliturgie stehen. Jedenfalls muß das gewaltige Hinterland der Metropolitankirche vor allem über die Chorherrenstifte, die mit dem regulierten Domkapitel in enger Verbindung standen, sehr nachhaltig beeinflusst worden sein. Erst relativ spät kommt es zu erfolgreichen Vereinheitlichungsbemühungen durch die bekanntgewordene Salzburger Missalienwerkstätte, die neben dem schon blühenden Buchdruck und vermutlich unter dem Einfluß des Auftraggebers Berthold Furtmeyers, des Erzbischofs Bernhard von Rohr, Missale-Handschriften im Werkstattbetrieb herstellte¹¹⁹⁾. Eine Darstellung der in den Handschriften dieser Gruppe¹²⁰⁾ enthaltenen Liturgie könnte ebenso wie die genaue Durcharbeitung der Missale-Drucke seit 1492 weitere Bausteine zur Kenntnis der gottesdienstlichen Formen des mittelalterlichen Salzburg liefern.

Graz

Univ.-Prof. Dr. Karl Amon

¹¹⁸⁾ Peters, Kölner Meßliturgie 187.

¹¹⁹⁾ F. Eichler, Eine Salzburger Missalienwerkstätte des späten XV. Jahrhunderts, in: Gutenberg-Jahrbuch 1940, S. 163–168.

¹²⁰⁾ Verzeichnis bei Eichler a.a.O. 166 f. Anm. 2.

BENEDICTIO

Begriff und Gebrauch im jüdischen und christlichen Frömmigkeitsleben

Daß mit dem gemeinsemitischen Stamm *brk* bezeichnet wird sowohl, daß Menschen einander grüßen und beglückwünschen oder auch Gott loben und preisen, als auch, daß Gott Menschen beglückt¹⁾, weist auf einen der entscheidendsten Sachverhalte der biblischen Religion hin und ist das Resultat einer der wichtigsten Entwicklungen in der Geschichte der Religionen überhaupt. Noch merkwürdiger wird der Sachverhalt im Lichte der Übersetzungen. Indem die Septuaginta das Verb *barach* mit *eulogein* (und das Substantiv *berakah* mit *eulogia*) wiedergab, stellt sie das „Wort“ als das entscheidende Vehikel der Beziehungen heraus, die mit *brk* bezeichnet werden. Obwohl aber das entsprechende lateinische Wort *benedicere* fest etabliert und im Irischen, der ersten vernacula im Bereich der Westkirche, mit *bendaig* (später *bennaig*) wiedergegeben worden war, führten die christlichen Missionare im deutschen Sprachgebiet das Wort „segnen“ (im Althochdeutschen und Altsächsischen) ein²⁾, das sich zur Bezeichnung des hier zu betrachtenden komplexen Sachverhaltes weit mehr durchsetzte als das ältere und rein germanische „weihen“, obgleich letzteres in seiner Bedeutung *brk* näher kommt. „Segnen“ ist natürlich von dem lateinischen Verb abgeleitet, das die Handbewegung bezeichnet, die von frühester Zeit an im Christentum spezifische Eulogien bezeugte³⁾. Dieses Wort ist somit auf vorchristliche oder außerchristliche Sachverhalte eigentlich nicht anzuwenden⁴⁾. Indem es eine Handlung bezeichnet, weist es auf die wesentliche Zusammensetzung der Liturgie aus Worten und Handlungen hin.

Auch das englische Verb *to bless* bezeichnet ausschließlich die Handlung. Indem es eigentlich bedeutet „mit Blut besprengen“, weist es auf die alttestamentliche Tradition zurück⁵⁾; gemeint ist aber weniger Blut als Wasser, dessen Gebrauch liturgische *benedictiones* weithin auszeichnet⁶⁾. Bis heute ist hier, wie an anderen Stellen im religiösen Bereich, die englische Sprache zweigleisig: Dem sächsischen *blessing* steht das romanische *benediction* (im katholischen Bereich vor allem den sakramentalen Segen bezeichnend) zur Seite. Eine ähnliche Zweigleisigkeit gibt es im Deutschen nur im katholischen Bereich, wo sich das im *Ave Maria* besonders passende „benedeien“ erhalten hat. Im Jiddi-

¹⁾ W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Leipzig 1921) 117.

²⁾ E. Maass, „Segnen, weihen, taufen“, *Archiv für Religionswissenschaft* 21 (1922) 241–286 geht aus von „Goethes vielgeliebtem Wortbegriff ‚segnen‘“ und weist auf die allmähliche Verdrängung von „benedeien“ durch „segnen“ in Luthers Sprachgebrauch hin. „Ohne Etymologie erscheint eine jede Übersetzung doch nur als Nebelbild, zumal in religiöser Rede“ (271) – eine Feststellung, die nicht genug beherzigt werden kann. Die an sich wertvolle Darlegung des antiken Gebrauchs von *sphragizein* führte M. zu Unterschätzung der biblischen und späteren christlichen Tradition.

³⁾ *Signare* ist vorchristlich, aber „segnen“ hat nie ein anderes *signum* als das des Kreuzes gemeint. S. M. Heynes schönen Artikel im *Deutschen Wörterbuch* X (1899) 199–127.

⁴⁾ Interessant hierzu *Wörter und Wendungen* (Leipzig 1965) 536 f.

⁵⁾ Ex. 12 : 22, Hebr. 9 : 2 und *Mischnah*, *Joma* V, 4 ff.

⁶⁾ Meine Arbeit „What are blessings?“ in *The Irish Rosary* xlv (1941) 129–135, 217–223, und 302–308 sei hier nur erwähnt, um zu zeigen, daß mich das Thema schon länger beschäftigt hat. Meine Einzelstudien zu Realiensegnungen sind über mehr als ein Dutzend Zeitschriften in Europa und Amerika verstreut.

schen hat sich eine entsprechende Ableitung von *benedicere* erhalten; jüdische Gebetbücher für den deutschen Sprachbereich sehen vor, daß beim gemeinsamen Verrichten des Tischgebets, auch wenn das Gebet selbst in hebräischer Sprache gesagt wird, der Vorbeter einleitet: „Wir wollen benschén!“ – genau an der Stelle, wo es in der *Benedictio mensae* heißt *Benedicite!*⁷⁾

Die Vielfalt der Bedeutung von *brk* spiegelt sich in dem liturgischen Gebrauch von *benedicere* noch deutlicher als in dem biblischen wider. Es gibt kein deutsches Wort, das auch nur in all den Fällen paßt, an denen *benedicere* im Ordinarium der Messe vorkommt:

benedicimus Te (im Gloria in Parallele mit *adorare, glorificare* und *laudare*, an anderen Stellen mit *agnoscere, magnificare, praedicare, suscipere*)

jube, Domne, benedicere

benedic hoc sacrificium

*benedictus, qui venit*⁸⁾

(haec munera) accepta habeas et benedicas

oblationem benedictam facere digneris

benedixit (in den Konsekrationsworten, gibt das in den östlichen Liturgien mit *eucharistas* in Parallele beigefügte *eulogeas* wieder⁹⁾)

semper bona creas, benedicas et praestas nobis (die den hier betrachteten jüdischen Benediktionen nächste Stelle).

benedicamus Domino

sancti tui benedicant Te (Gratiarum Actio).

Nur bei der Segnung des Weihrauchs (dreimal) und beim Schlußsegen paßt im vollen Sinne das Wort „segnen“.

Signare kommt im Missale nur zweimal vor, beide Male nicht mit „segnen“ übersetzbar: In der Segnung des Osterwassers (*qui regenerationis speciem in diluvii effusione signasti*) und in der Fronleichnamssequenz (wo zweimal zwischen *signum* und *res* unterschieden wird). Eine Betrachtung des Begriffs *signum crucis* als Bewegung und nicht als statisches Zeichen wäre hier anzuschließen.

Wie folgenreich die sprachlichen Entwicklungen gerade auf religiösem Gebiete sind, wird deutlich, wenn man an dieser Stelle eine Betrachtungsweise einschlägt, die der Liturgie besonders angemessen ist. Wenn nämlich als das besonders die katholische Liturgie Auszeichnende verstanden wird, daß es sich um eine lebendige, d. h. wesentlich wachsende Tradition handelt, so ist ihr heutiges Leben nicht minder Erkenntnisquelle als ihr Ursprung und jede Phase ihrer Entwicklung. In der uns heute aufgegebenen Neubesinnung auf das Verhältnis zum Judentum ist diese Einsicht von besonderer Bedeutung. Unkenntnis ist zwar nicht die entscheidende Ursache für die Mitschuld bewußter Christen an dem Furchtbaren gewesen, an dem wir leiden, aber dasjenige, an dessen Beseitigung wir wenigstens arbeiten können.

Ich illustriere den in weiten Kreisen bestehenden Zustand durch folgendes Beispiel. Der durch sein Buch *Honest to God* weltbekannt gewordene anglikanische Bischof von Woolwich erzählt in seinem neuesten Buch¹⁰⁾ von einem in seiner Familie unternommenen Versuch, die Heimliturgie wiederaufleben zu lassen:

⁷⁾ *Mischnah, Berakoth* VI, 3; *Sidur Sefat Emet* (Frankfurt, Basel 1963) 279.

⁸⁾ Literatur bei W. Bayer, in G. Kittels *Theologisches Wörterbuch zum Testament* (Stuttgart 1935) II, 762, sowie Gesenius, a.a.O. unter 5.

⁹⁾ W. Bayer, a.a.O., 759.

¹⁰⁾ John A.T. Robinson, *The new Reformation* ? (London 1965) 84.

„Wir haben eine Mahlzeit in der Woche (gegenwärtig Samstagabend) ausgesondert, der wir alle eine Vorzugsstellung einräumen und die wir zu einer Art Familienfest machen. Es ist nicht eine Eucharistie, aber ein besonderes Mahl, auf das wir uns freuen und zu dem eine Flasche Wein gehört. Wir beginnen damit, die Tischkerzen anzuzünden und den frühchristlichen Hymnus „Heil, freudebringendes Licht“ zu singen. Dann teilen wir im Gebet miteinander, was uns am Herzen liegt. Am Ende sagen wir zusammen einen angepaßten Vers eines eucharistischen Liedes. Dann schneide ich eine Scheibe vom Brotlaib ab und gieße ein Glas Wein aus. Beides geht reihum. Ein Dankgebet wird gesprochen. Nach dem Mahl betrachten wir biblische Texte.“

Der Bischof schließt diesen Bericht wie folgt:

„Erst nachdem ich dies alles für unsere Bedürfnisse ausgearbeitet hatte, entdeckte ich, daß unser Ritus mit faszinierender Genauigkeit einer Frühform der Agape in der Ostkirche entspricht, die in einigen Versionen der Apostolischen Tradition des Hippolyt beschrieben ist.“

Angesichts der Hochschätzung der Gegenwart, von welcher Robinsons Bücher getragen sind, hätte die Entdeckung näher gelegen, daß der von ihm ausgearbeitete Ritus mit noch faszinierenderer Genauigkeit dem entspricht, was eine fromme jüdische Familie in unserer Mitte bis heute am Schabbat-abend tut.

Eine der letzten großen Darstellungen des jüdischen Frömmigkeitslebens im deutschen Sprachbereich waren des Frankfurter Rabbiners Samson Raphael Hirschs *Versuche über Jissroëls Pflichten in der Zerstreung* (Frankfurt 1925)¹¹⁾. Hirschs Worte, es gälte, „nicht nur heraus aus dem Gewühle des Lebens zur Sammlung zu Gott zu rufen, sondern im Leben selbst den Gottesgedanken zu beleben und zu einem Gott dienenden tätigen Leben zu helfen“ können als Summe des jüdischen Frömmigkeitslebens verstanden werden. Hirsch bezog sie vor allem auf die Benediktionen, an Hand deren wir die uns heute besonders naheliegende innere Aneignung des verordneten Gebetes studieren können. Das Wort „tätig“ in Hirschs Worten weist auf einen weiteren Aspekt des Begriffs *participatio actiosa* hin, als heute vielfach im katholischen Bereich in Betracht gezogen.

Der ausgedehnte Gebrauch von Benediktionen im liturgischen und persönlichen Frömmigkeitsleben verbindet Judentum und Katholizismus so offensichtlich, daß es erstaunlich ist, daß es darüber noch keine eingehendere Untersuchung gibt. Die historische¹²⁾ und gegenwärtige Bedeutung der Benediktionen im Judentum geht schon daraus hervor, daß der erste Traktat der Mischnah *Berakoth* betitelt ist und daß dem zweiten Teil dieses Traktats¹³⁾, der den einzelnen Benediktionsgruppen gewidmet ist, der *Seder Berakoth*¹⁴⁾ betitelte Teil (in Verbindung mit dem vorhergehenden *birkath ha mason* = *benedictio cibi*) entspricht. Zu dem Mischnah-Traktat *Berakoth* gibt es im deutschen Sprachbereich christlicherseits nur zwei evangelische Kommentare, die sich auf den historischen Aspekt beschränken. In seinem Artikel *eulogio* in Kittels Wörterbuch zum Neuen Testament hat Bayer zwar die alttestamentliche Tra-

¹¹⁾ S. 457, am Anfang des Kapitels über *berakoth*.

¹²⁾ Literatur über *barach* im Alten Testament verzeichnet L. Brun, „Segen und Fluch im Urchristentum“, *Skrifter Norsk Videnskaps Akademi* II, Nr. 1 (Oslo 1932) 5.

¹³⁾ S. meine Arbeit „Mischnahtraktat *Berakoth* I–V und das katholische Gebetsleben“, *Z. f. Religions- u. Geistesgesch.* 1966.

¹⁴⁾ *Sidur Sefat Emet*, 289 ff.

dition von *berakah* behandelt, auf die Gegenwart aber nach einer Diskussion des Tischgebets nur mit der summarischen Bemerkung Bezug genommen: „Lobsprüche spricht der Jude auch sonst in großer Zahl“. Zudem wäre es hier mit einem bloßen Studium der Texte nicht getan, sondern ist eine gewisse praktische Innenansicht erforderlich. Über sie verfügt in unserem Kulturbereich christlicherseits am ehesten der Katholik. Heute ist er auch wieder eher in der Lage, sich, soweit überhaupt möglich, eine Innenansicht im jüdischen Bereich zu verschaffen.

Mischnah *Berakoth* VI und VII entspricht dem ersten Teil von *Seder Berakoth*, der zunächst die Benediktionen über Wein, Kuchen, Konfekt und dgl. und nach dem Genuß von Wein, Früchten und Mehlspeisen bietet. Die Rahmenformel einer *berakah* über Nahrungsmittel lautet: „Gelobt seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Du die Arten der Speisen erschaffen . . . zur Ernährung und Erhaltung, daß, wenn wir davon essen, wir uns an ihrer Güte sättigen und Dich loben für sie in Heiligkeit und Reinheit“. Es wird also Gott angerufen zunächst mit dem unaussprechlichen Namen, den Er selbst offenbart hat, dann als „unser“ und endlich als „König der Welt“. Im katholischen Bereich wird die *signatio* grundsätzlich begleitet von der Nennung der Namen des dreifaltigen Gottes. Die Rahmenformel der Segnung von Lebensmitteln (etwa von Bier oder Fett) im *Rituale Romanum* lautet: „Segne, Herr, dieses Dein Geschöpf, daß es dem Menschengeschlecht ein Heilmittel sei, und gewähre durch die Anrufung Deines Namens, daß, wer immer diese Speise zu sich nimmt, Gesundheit des Leibes und Schutz für die Seele erlangen möge“. In der äußeren Erscheinungsform stellt sich *berakah* vorzugsweise als Dank, Segnung als Bitte vor. Erstere nimmt im Wesentlichen hin, letztere erfleht etwas Zusätzliches.

Die Rahmenformel für *berakah* über Nahrungsmittel geht zurück auf eine ältere und allgemeinere, die ursprünglich nach dem Genuß von Brot und vor dem Lernen der Torah gesprochen wurde, um „bei Innewerden der durch den Brotgenuß gewonnenen neuen Kraft, in dieser nur Gottesspende zu erkennen, und vor der Beschäftigung mit der Lehre zum Bewußtsein zu bringen, daß sie von Gott stammt“¹⁵⁾. *Berakah* ist also wesentlich Anerkennung Gottes als Ursprung und Ziel des Lebens. Indem *brk* auch *maledictio* bedeuten kann (z. B. 1. Kg. 21 : 10), bezeichnet dieser Stamm zunächst sogar nur Anerkennung eines Machtgefälles. Die Übersetzung mit *eulogein* stellt also eine Interpretation dar, aus der sich dann die Lehre des Hebräerbriefes (7 : 7) ergibt, es sei „fern von jedem Widerspruch, daß das Geringere von dem Besseren *eulogείται*“ (was alles *eulogein* des Menschen über Gott ausschließen würde).

Die unterscheidende Grundidee der christlichen *benedictio* ist, daß die besondere und zusätzliche *eulogia* Gottes erlangt werden kann im Zeichen der Erlösung. In seinem Artikel „Segen“ im *Lexikon für Theologie und Kirche*¹⁶⁾ unterscheidet Hänggi „Weihung, als Verwandlung des Seinszustandes, Herauslösung aus dem Alltäglichen und Einholung in eine höhere Ordnung“ von

¹⁵⁾Hirsch, a.a.O. In den liturgischen Gebeten nach Mahlzeiten und nach der Rückkehr von einer Reise haben wir noch deutlichst den Sinn der Benediktion als Danksagung.

Bedeutsam immer noch die klassische rubristische Betrachtungsweise z. B. in Ph. ¹⁶⁾ IX 589–596. Aus diesem Artikel geht hervor, daß die systematische Literatur über Segnungen ebenso dürftig ist wie die über Segen im Neuen Testament (Brun, a.a.O.). Bedeutsam immer noch die klassische rubrizistische Betrachtungsweise z. B. in Hartmann, *Repertorium Rituum* (Paderborn 1886) Kap. 7.

„Segnung, in schicksalhafter Einmaligkeit für eine unauswechselbare persönliche Lebensaufgabe“: „Deshalb kann Gott segnen aber nicht weihen“. Es scheint mir schwierig, diese Lehre mit dem liturgischen Sprachgebrauch und seinem Hintergrund zu vereinigen. *Dedicatio* und *consecratio*, die doch wohl „Weihe“ entsprechen, sind nicht Gegensätze zu, sondern Stufen von *benedictio*. Indem Gegenstände nie um ihrer selbst willen sondern für den Gebrauch durch den Menschen gesegnet werden, sind „hierarchische Seinsordnung“ und „Lebensaufgabe“ immer aufeinander bezogen, ja miteinander verbunden.

Hänggis Unterscheidung scheint mir weniger auf der modernen zwischen hierarchisch-objektiv und personal-subjektiv zu beruhen als auf den Begriffen „Verwandlung“, „Herauslösung“ und „Einholung“, vor allem aber dem Begriff „höher“. Selbst in der Weihe, die als „Wandlung“ schlechthin bezeichnet wird, bleibt in den unveränderten Gestalten das Brot Nahrung, der Wein Trank. Die Herauslösung aus dem Alltäglichen in Weihe erfolgt nicht zwecks Sicherstellung in einem Elfenbeinturm sondern zwecks Gewährleistung der Durchdringung des Alltäglichen. Vor allem aber ist die „höhere Ordnung“, in die der Gegenstand oder die Person gestellt wird, nicht Gegensatz zu einer „niederer“, sondern die Erfüllung der Gesamtwirklichkeit. Eindrücklich wird uns diese Lehre etwa in der Segnung des Telegraphen vorgestellt, wo aller Verachtung der Technik zum Trotz gesagt wird, daß die schnellere (*celerius*) Nachrichtenübermittlung uns schneller (*promptius*) zu Gott führen solle, eine grandiose moderne Version des Grundgedankens der Rahmenformel der *berakah*¹⁷⁾.

Trotz des oben erwähnten Unterschiedes in der Grundidee sind *berakah* und *benedictio* (im spezifischen Sinne der katholischen Liturgie) tief verbunden durch ihre Konzeption der Wirklichkeit, die sich aus dem jede *benedictio* einleitenden Schlußvers des 123. Psalms ergibt. Aus der Tatsache, daß Gott Himmel und Erde geschaffen hat, ergibt sich, daß wir mit Seiner Hilfe so auf Erden leben können, daß wir zum Himmel gelangen. Dieses fundamentale Vertrauen ist die Grundlage für ein Verständnis der Wirklichkeit als einer Ordnung, vertikal in Schichten, horizontal in Bereiche gegliedert, in der Gefahr der Verkehrung stehend, welche jedoch mit der durch die *benedictio* erbetenen Gnade gebannt werden kann. Das Widerspiel zu der Ambivalenz des Begriffs *brk* ist die in jeder *benedictio* wenigstens implizierte Bitte um Bewahrung vor Schädigung.

Die horizontale Gliederung der Wirklichkeit wird betrachtet in der *Seder Bearkoth* und *Rituale Romanum* verbindenden Spezifizierung der Gegenstände. In der *berakah* des Weins danken die Juden „für den Weinstock und die Frucht des Weinstocks“ (letzteres eine Formel, die uns aus den Einsetzungsworten Matth. 26 : 29 und Mk. 14 : 25 vertraut ist). In der Segnung des Weins am Fest des hl. Johannes Ev. heißt es: „Segne und heilige diesen Wein, den Du vom Weinstock zum Trank für Menschen hervorgebracht hast, damit, wer immer davon trinkt, Gesundheit des Leibes und der Seele erlange“. In der *berakah* hat dieser Bezug auf den Weinstock einen realeren Sinn, denn es heißt weiter: „den Ertrag des Feldes, und das liebliche gute und geräumige Land, das Du voll Wohlgefallen unseren Vätern hast zuteil werden lassen,

¹⁷⁾ S. meine Arbeit „Die liturgische Segnungen und das Ethos der Technik“, *Liturgisches Jahrbuch* 8 (1958) 230–237.

von dessen Frucht zu essen und an dessen Güte sich zu sättigen“. Es folgt eine Erwähnung Jerusalems, und man kann sich ausmalen, mit welchen Gefühlen diese Worte heute in Israel gesprochen werden. Die alte, heute den Titel *Benedictio super fruges et vineas* tragende Segnung der neuen Früchte spricht in erster Linie von dem zur Reifung der Früchte günstigen Wetter, aber auch von der Fruchtbarkeit des Landes (die Segnung der Felder und Alpen bittet um „Vertreibung von Unfruchtbarkeit des Bodens“¹⁸).

Neben der *berakah* für Wein gibt es eine weitere für „alle Getränke außer Traubenwein“, die zugleich auch „Genußmittel, die weder als Baum- noch als Erdfrucht anzusprechen sind“, umfaßt (denn für diese Früchte gibt es jeweils spezifische *berakoth*). Man darf hier wohl die moderne Unterscheidung zwischen alkoholischen und nichtalkoholischen Getränken unterstellen. Der in evangelischen Kreisen gelegentlich erhobene Einwand gegen die Verwendung von Wein im Abendmahl ist verehrungswürdig als eine Antwort auf die verwüstenden Folgen des Alkoholismus (im katholischen Bereich gibt es auch solche Antworten, wie die Weihe an das Herz Jesu). Dieser Einwand ist nicht so sehr aus den historischen Gründen abzulehnen, aus denen die Ersetzung des Brotes durch Reis in Ostasien abgelehnt wird, sondern auf Grund des unumschränkten Ernstnehmens der Natur des Gegenstandes, der *berakah* und *benedictio* gemeinsam ist: Gerade der mit gutem Grunde als *spiritus* bezeichnete Alkoholgehalt des Weins wird trotz aller Perversionen positiv bewertet. „Der Wein erfreut des Menschen Herz“ heißt in moderner Sprache: Der Gärungsprozeß wird als eine Ordnung des Lebens bejaht bis in seine über die bloße Stillung des Durstes hinausreichende Wirkung. Der Wein ist geradezu das Nahrungsmittel *kat'exochen*, von dem gesagt werden kann, daß es der Gesundheit des Leibes und dem Schutz der Seele dienen kann; der Optimismus, der sich in dieser Feststellung ausspricht, ist alles andere als verantwortungslos und naiv und entspricht genau der Parallelisierung von *celerius* und *promptius* in der oben erwähnten Segnung des Telegraphen. Wir werden sehen, daß es noch viel erschütterndere Beispiele in den *berakoth* für das Vertrauen in die Güte der Schöpfungsordnung gibt¹⁹).

Der auch am Anfang von *Seder Berakoth* stehenden *berakah* für Kuchen und Backwerk entspricht die *Benedictio panis et placentarum*. Sie benutzt nur den letzten Teil der Rahmenformel der Segnungen für Nahrungsmittel²⁰); den Anfang bildet ein Bezug auf Christus, das Brot der Engel, das lebendige Brot und die Segnung des Brotes durch Christus in der Wüste. Hier wird nun dem Grundsättigungsmittel besondere Würde durch den Bezug auf die höchste aller Benediktionen gegeben, in der das Wort in einer nur der Schöpfung und Incarnatio entsprechenden Weise bewirkt. Der *berakah* der Baumfrüchte entsprach die alte Segnung der Äpfel²¹), die auf den Sündenfall Bezug nahm. Solchen Bezugnahmen auf die Bibel können die Juden aller Zeiten weit realistischere gegenüberstellen, wie die auf das ihnen gewährte „liebliche, gute und geräumige Land“. Wir werden jedoch sehen, daß vor allem in den konstitutiven Segnungen gerade auch hinsichtlich des Alten Testaments die Schriftbezüge oft historisch realistisch sind.

¹⁸) Meine Arbeit „Prayer for farmers“, *Orate Fratres* 18 (1944) 494–502 würde ich heute ergänzen durch Parallelen aus der griechischen Liturgie *Mikron Euchologion* (neueste Auflage, o. J., 411.f.).

¹⁹) S. u. Anm. 26.

²⁰) Ebenso die Kurzformel für die Segnung neuer Früchte.

²¹) *Galisianum*, ed. C. Mohlberg, 1605.

Seder Berakoth enthält weiterhin ein besonderes Formular „nach dem Genuß von Trauben, Feigen, Oliven, Granatäpfeln und Datteln“. Das jüdische und katholische Benediktionen Verbindende ist natürlich, daß überhaupt spezifiziert wird, und nicht die Spezifikation im Einzelnen. Während wir in beiden Bereichen eine summarische Benediktion für jegliche Speisen (für die es keine speziellen Benediktionen gibt) finden, dürfen wir die Detailspezifikationen unbesorgt als beispielhaft, historisch und geographisch begründet, betrachten. Das mittelalterliche *Benedictionale* und das moderne *Rituale* zeigt in eminentem Maße das Leben der Liturgie in der konkreten Geschichte und ist damit ein hervorragendes Zeugnis der Liebe, mit der die Mutter ihre Kinder auf ihren verschiedenen Wegen begleitet.

Eigentümlich ist in *Seder Berakoth* die Abteilung, die sich mit Benediktionen von Gewürzen, wohlriechenden Kräutern, Früchten, Hölzern und Blumen („z. B. Rosen“) ²²⁾ befaßt. Von ihnen wird im Mischnahtraktat *Berakoth* VIII im Zusammenhang mit dem Gebrauch der Besomimbüchse in der Habdalah, der Sabbatverabschiedung, gesprochen: Das Riechen an dieser mit wohlriechenden Naturprodukten gefüllten Büchse heißt „die letzte Freude des Schabbath“. Zu dem, was Judentum und katholisches Christentum vor allen dogmatischen Unterschieden heute tief verbindet, gehört, daß der Geruch nicht als „niederer Sinn“ abgewertet wird, sondern in seiner geistlichen Bedeutung erfaßt wird. ²³⁾ Es wurde oben bemerkt, daß das Wort *benedicere* in dem mit „segnen“ widerzugebenden Sinne im Ordinarium der Messe am häufigsten im Bezug auf Weihrauch (man beachte das Wort) vorkommt und daß der Gebrauch von Weihrauch im Kultus dem Durchschnittsprotestanten besonders anstößig ist. Die Reduktion auf den Gehörsinn ist Judentum und Katholizismus gleich fremd. ²⁴⁾ In der Varietät der für Benediktionen spezifizierten Nahrungsmittel (im jüdischen Bereich die besondere Betonung von Gewürzen, ja Leckereien) nimmt man den Geschmackssinn in seiner geschöpflichen Ordnung ernst. Auf die Stellung des Gefühlssinns im jüdischen und katholischen Frömmigkeitsleben wird noch einzugehen sein.

Ebenso wie es Judentum und Katholizismus gemeinsam ist, summarische, unspezifizierte Sündenbekenntnisse durch detaillierte (bei den Juden besonders an Jom Kippur) zu ergänzen, so wird die grundsätzliche Dankbarkeit für das tägliche Brot konkretisiert durch Spezifikation bestimmter Lebensmittelgattungen. Man vergleiche die im Vorstehenden gegebene Aufzählung in *Seder Berakoth* mit der aus dem *Rituale Romanum* zu gewinnenden: Neben Brot und Wein, Bier, Butter, Eier, Fette, Fleisch, Früchte, Käse, Kuchen, Trauben, früher auch Milch und Honig. Von der Einzigartigkeit des Wassers als Reinigungsmittel und Trank, wie sie uns die Segnungen vorstellen, zu sprechen, würde den Rahmen unserer Darlegungen überschreiten. Ebenso ist hier nicht den Gründen nachzugehen, warum an dieser Stelle die Parallele im Judentum fehlt.

Juden wehren sich aus guten Gründen gegen die Interpretation ihres Frömmigkeitslebens mit durch die christliche Tradition belasteten Begriffen

²²⁾ S. meine erste liturgiewissenschaftliche Arbeit „Roses in the liturgy“, *Irish Ecclesiastical Record* V, 58 (1941) 81–90.

²³⁾ S. meine Arbeit über die chemischen Sinne in *Z. f. deutsche Sprache* 20 (1964) 20–32 und meinen Aufsatz über die Stellung der Sinne in der Liturgie in *Irish Rosary* lx (1956) 96–105.

²⁴⁾ Nur wo Segen auch Handeln ist, also andere Sinne zum Zuge kommen als Gehör, kann man eigentlich von „geben“ (oder „Segnung“) sprechen.

wie „Sakrament“. Innerhalb der *berakoth* gibt es aber Abstufungen, die Stufen darstellen innerhalb der Skala, die vom Sakralen über die Sakramentalien zu den Sakramenten führt. Die Frage, mit der das jüngste Mitglied der Tischgemeinschaft (beim letzten Abendmahle also der Lieblingsjünger) die Sederfeier eröffnet, nach dem Unterschied zwischen dem an diesem Abend genossenen Brot von dem gewöhnlichen Brot, ist eine Grundlage für die Schlußworte der Epistel der Messe vom Altarsakrament (I. Cor. 11:29). Die Heiligkeit, in der nach den Schlußworten der *berakah* Gott für die Speisen gelobt wird, ist das Ziel der Liturgie. Über alle Unterschiede hinweg verbindet die Vorstellung, daß die Nahrung, die vom Materialismus östlicher und westlicher Prägung als grundlegende natürliche Wirklichkeit anerkannt wird, Vehikel von Gnade sein kann, ja, doch auch im Judentum in besonderer Weise dazu gemacht werden kann durch die Anrufung des Namens Gottes.

Der Jude preist Gott immer wieder dafür, daß Er unterschieden und zu unterscheiden gelehrt hat zwischen Finsternis und Licht, den Wochentagen und dem Schabbath, den Völkern und Israel. Zugleich aber wird betont, daß das Licht in die Finsternis hineinstrahlt, der Schabbath die Zeit durchheiligt und Israel in der Welt wirken muß. Eine entsprechende Polarität ist uns heute mehr als je bewußt. Auch durch die einfachste invokative Segnung wird ein Stück Wirklichkeit zu etwas Besonderem. Die Bestimmungen, daß die Reste des Sedermahls verbrannt werden müssen, und die in *De defectibus circa Massam occurrentibus* X, 12 zu findenden Bestimmungen über die Verbrennung der *abrasiones* mögen in verschiedenen Ordnungen stehen, sind aber verbunden in dem Bewußtsein, daß es geheiligte Gegenstände gibt, denen gegenüber ein angemessenes Verhalten gefordert ist, in der Anerkennung der selbständigen Wirklichkeit, die *sacratio* begründet. Der jüdischen Bestimmung, daß ein Gebete enthaltendes Buch, selbst ein Kalender, nicht weggeworfen werden darf, entspricht die Regel, daß der mit der Segnung Devotionalien verliehene Ablaß verloren geht, wenn der Gegenstand verkauft wird. Von hier aus ergeben sich die Bestimmungen (in *Berakoth* VI) über Zeitpunkt und Konkurrenz von Benediktionen von Nahrungsmitteln, eine Kasuistik, die in unserem Kulturbereich nur der Katholik noch wirklich zu verstehen in der Lage ist.

Das, was heute existentiell Juden und Christen tief verbindet, ist die Gefährdung der heiligen Überlieferung durch Indifferenz. *Berakoth* VI, 6 heißt es: „Wenn beim Essen jeder für sich sitzt, soll jeder für sich die *berakah* sagen, wenn sie zusammen (um den Tisch sitzend) essen, einer für alle“. *Berakoth* VII, 3 werden die *berakoth* für das gemeinsame Essen von dreien, 10, 100, 1000 und 10000 Personen aufgeführt. Hier erscheint zunächst das gemeinsame Gebet in seiner besonderen Würde und wird in einer für die heutige Massengesellschaft eindrucksvollen Weise gezeigt, daß es einfach schon durch die Größe der Gemeinschaft Abstufungen gibt.

Berakoth IX, der letzte Teil dieses Mischnahtraktats, entspricht dem zweiten Teil von *Seder Berakoth* im jüdischen Gebetbuch. Er enthält Benediktionen für besondere Gelegenheiten, deren erste Gruppe mit den *Orationes diversae* des Missale, deren zweite Gruppe mit den Segnungen von Devotionalien oder gar den konstitutiven Segnungen zu vergleichen ist. Die erste Gruppe führt folgende Gelegenheiten auf:

Beim Anblick eines Blitzes, hoher Gebirge oder großer Wüsten
bei Donner, Erdbeben oder Sturm

beim Anblick des Regenbogens ²⁵⁾
 beim ersten Erblicken blühender Bäume
 beim Anblick vorzüglicher Gewächse oder ausgezeichnete Geschöpfe
 beim Anblick eines Zwerges oder Riesen
 beim Ankauf eines Hauses, Anziehen eines neuen Kleides, Genießen einer
 neuen Frucht
 beim Empfang einer freudigen Nachricht
 beim Empfang der Nachricht vom Tode eines Nichtverwandten
 beim Anblick eines Freundes, den man ein Jahr lang nicht gesehen hatte
 beim Anblick eines wiedererstandenen Gotteshauses
 beim Anblick eines Gelehrten
 beim Wiedersehen eines Ortes, an dem man einst großer Gefahr entging
 beim Anblick des Weltmeeres.

Die Lebenswirklichkeit dieser *berakoth* zeigt sich gerade darin, daß sie auf Vorbildliches zurückgehen und heute auch in sonst weitgehender Religion Entfremdeten weiterleben. Keine dieser Segnungen kann unmittelbar auf biblische Anordnung zurückgeführt werden, wie dies bei den *berakoth* der zweiten Gruppe möglich ist und in den ihnen entsprechenden konstitutiven Segnungen (etwa des Altars, der Kultgewänder, der Orgel etc.) ausdrücklich durch Bezug auf ein mosaisches Gebot geschieht.

Die christlichen Parallelen stimmen eher traurig. Aus unseren Gebeten und Segnungen gegen Gewitter und Erdbeben spricht ein anderes Verhältnis zur Schöpfungsordnung als aus den rein die Allmacht Gottes preisenden *berakoth*. Die Segnung für Bäume sollte dem heidnischen Baumkult entgegenwirken, aber die Vorstellung, daß Bäume etwas feindliches sind, hat diese Segnung wieder zum Verschwinden gebracht. Die *berakah* beim Anblick eines wiedererstandenen Gotteshauses erinnert an dunkle Kapitel im Verhältnis von Christen und Christenstämmigen einst und jetzt zu ihren jüdischen Mitmenschen. Die *berakah*, die ein Jude beim Anblick eines Ortes, an dem er Gefahr entging, spricht, kann uns heute in noch furchtbarere Abgründe führen. ²⁶⁾ Am ehesten sind hier unsere Ex-votos vergleichbar. Die *berakah* beim Anblick eines Gelehrten, insbesondere eines Torahgelehrten, zeigt uns beschämend den Abstand zu der heutigen Geringschätzung von Wissen und Lernen in unserem religiösen Bereich.

Die zweite Gruppe dieser Gelegenheitsbenediktionen umfaßt die vor dem Anschlag der Mesusah

wenn man ein Geländer um einen Brunnen oder ein flaches Dach macht
 wenn man seinen Weinberg im vierten Jahre ausläßt
 wenn man Gefäße zur Reinigungstauche bringt
 beim Absondern des Teigopfers.

Die Benediktion des Hauses durch die Mesusah ist der durch das Weihwassergefäß vor allem darin verwandt, daß in beiden Fällen der Gefühlssinn zum Zuge kommt. Die Sinnlichkeit, die in der Ausbildung der Verehrung der Eucharistie deutlich eine Rolle gespielt hat, wird heute abgewertet und die

²⁵⁾ Nach Hirsch, a.a.O. 461 auch beim Anblick einer Sternschnuppe (bei dem sich gerade auch Nachchristen noch „etwas wünschen“), von Gestirnen überhaupt, bei Dürre und Regen, beim Hahnenschrei (Matth. 26 : 74; *Mischnah*, *Joma* I, 8; die alte Bezeichnung der 2. Weihnachtsmesse).

²⁶⁾ In dem Schweizer Film „Die letzte Chance“ wurde gezeigt, wie auf der Flucht über die Alpen ein alter Jude stürzt und in Erwartung der erbarmungslosen Verfolger in eine Benediktion ausbricht.

Kluft zwischen Spiritualismus und einem gesunden Leibesbewußtsein weiter vergrößert. Der fromme Jude aber spürt noch deutlich die Beglückung, die z. B. vom Berühren der durch die Synagoge getragenen Torahrolle ausgeht.

Nicht zufällig folgt auf die Benediktion der Mesusah die beim Anbringen eines Geländers. Wir haben hier eine klassische Illustration des — wiederum Judentum und Katholizismus verbindenden Begriffs des rechten Handelns im rituellen wie ethischen Sinne.

Gerade derjenige, der sein Haus in den besonderen Schutz Gottes gestellt hat, ist besonders gewissenhaft in der Erfüllung seiner Haftpflicht, exemplarisch dargestellt in der Anbringung von Geländern an Andere gefährdenden Stellen. Diese sich aus dem fünften Gebot ergebende Haftung wird hier als durch Liebe zu Gott nicht minder als durch Liebe zum Nächsten gefordert bezeichnet.

Die letzten beiden *berakoth* führen an unsere konstitutiven Segnungen heran, indem Gott gelobt wird für Ordnungen unseres rituellen Lebens. Sie sind nur Beispiele für die vielen *berakoth*, die die jüdischen Feste umgeben.²⁷⁾ Auch hier wäre hinter den dogmatischen Unterschieden das im Allgemeineren, aber doch wohl auch Tieferen liegende Gemeinsame aufzuspüren. Katholisches und jüdisches Gebetsleben verwebt innigst das Tägliche und das Festliche, das Natürliche und das Übernatürliche. Es ergibt sich daraus, daß in weit höherem Maße als in der Ostkirche, geschweige denn im evangelischen Bereich, besondere Gelegenheiten ins Auge gefaßt werden.²⁸⁾ Die Missaleteile *Missae votivae diversae* und *Orationes diversae* sowie der in der Nachreformationszeit ständig erweiterte Teil der Realiensegnungen im *Rituale* ist Ausdruck der in seinem Wirklichkeitssinn alle Sentimentalität verschlagenden Tatsache, daß die Kirche nicht eine Institution für ihre Mitglieder, sondern eine Mutter für ihre Kinder ist.

Daß das Judentum trotz des Fehlens einer zentralen Autorität und in beispielloser Zerstreuung, Versuchung und Verfolgung das in den Benediktionen beschlossene Frömmigkeitsgut bewahrt hat, kann uns ein tröstliches Vorbild werden.

Basel

Dr. John Hennig

²⁷⁾ Hierzu gehören die *berakoth* beim Anlegen der Gebetsriemen, beim Händewaschen morgens und vor Mahlzeiten, beim Anzünden der Kerze am Sabbatabend (die spezielle Pflicht der Mutter), und an Chanukkah, beim Ausräumen des Sauerteigs (Epistel des Ostersonntags), vorm Omerzählen, vorm Einzug in die Laubhütte, vorm Nehmen des Lulow, vorm Hören des Schofarblasens, vorm Lesen des Megillah (Hirsch, a.a.O., 467 — mancher Leser wird an dieser Stelle ermessen, wie wenig vom Leben unserer jüdischen Zeitgenossen allgemein bekannt ist). Hirschs Ausführungen (458 f.) über den Unterschied zwischen *berakoth*, denen etwas Äusseres zugrundeliegt, als bei Genuß oder Mizwah einleitenden oder den Gehalt von gegenwärtigen Erscheinungen und Begebenheiten wahrnehmenden, und *berakoth*, die durch einen gedachten Gegenstand veranlaßt sind, insbesondere den Genuß und Mizwah folgenden (s. o. Anm. 15), die Frucht derselben für das Leben erwägenden, ist vergleichbar mit dem Unterschied von *Secretae* und *Postcommuniones*. Hinsichtlich beider Arten von *berakoth* gilt, daß „der zu beherzigende Gegenstand dem Geist und Gemüt in seinen Teilbegriffen vorgeführt wird“, wie dies auch in den liturgischen Segnungen, eindrucklichst in denen des Telegraphen, Seismographen und Generators (s. o. Anm. 17) geschieht.

²⁸⁾ Es ist bedeutsam, daß Judentum und Katholizismus eine Benediction gegen Ungezieferplagen (*Mischnah*, *Taanith* III, 5; die entsprechende Segnung gehörte zu den ihrer Öffentlichkeitsbedeutung wegen dem Bischof vorbehaltenen) besitzen: Fern von aller Romantik wird ein nicht durch die Großstadtperspektive verkürztes (im Katholizismus sie aber auch nicht ausschließendes) Wirklichkeitsbild festgehalten. Für die von H. G. Spital (*Lit. Jahrb.* 15 [1966] 116 f.) vorgetragenen „Gedanken zur Reform des Benediktionalen“, insbes. hinsichtlich der Wiederbelebung der Heimliturgie durch *signationes* wäre die lebendige Tradition der *berakoth* heranzuziehen.

DUBIA

RÖMISCHE ANTWORTEN AUF LITURGISCHE ZWEIFELSFÄLLE

Aus „Notitiae“ 19–20, Juli–August 1966, S. 240 ff.

Die hier vorgelegte Lösung hat keinen offiziellen Charakter, sondern besitzt lediglich orientierenden Wert; denn Lösungen erhalten amtliche allgemeine Rechtsgeltung fallweise von der zuständigen Autorität in den „Acta Apostolicae Sedis“.

98. Ob es gestattet sei, die Messe in der Muttersprache zu singen?

Von vielen wird der Zweifel erhoben, ob es erlaubt sei, die Messe auch in der Muttersprache zu singen. Sie vertreten nämlich hiebei die Meinung, dies könne man aus der Konstitution über die heilige Liturgie nicht herauslesen.

Die Prinzipien zur Lösung des Zweifels sind in der Konstitution selber gegeben. Eine ausdrückliche und authentische Interpretation dieser Prinzipien bietet die *Instructio* zur ordnungsgemäßen Durchführung der genannten Konstitution, die am 26. September 1964 von der Heiligen Ritenkongregation herausgegeben wurde.

Wir wollen nun diese einzelnen Prinzipien vornehmen und dabei die Artikel in ihrer *Gesamtheit* sowie deren gegenseitigen Konnex im Auge behalten.

I. Das allgemeine Prinzip über die Zulassung der Muttersprache in die Liturgie steht im Art. 36 der Konstitution, welche bestimmt:

1. *Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in den lateinischen Riten erhalten bleiben, soweit nicht Sonderrecht entgegensteht.*

2. *Da bei der Messe, bei der Sakramentenspendung und in den übrigen Bereichen der Liturgie nicht selten der Gebrauch der Muttersprache für das Volk sehr nützlich sein kann, soll es gestattet sein, ihr einen weiteren Raum zuzubilligen, vor allem in den Lesungen und Hinweisen und in einigen Orationen und Gesängen gemäß den Regeln, die hierüber in den folgenden Kapiteln im einzelnen aufgestellt werden.*

3. *Im Rahmen dieser Regeln kommt es der für die einzelnen Gebiete zuständigen kirchlichen Autorität zu, im Sinne von Art. 22, § 2 — gegebenenfalls nach Beratung mit den Bischöfen der angrenzenden Gebiete des gleichen Sprachraumes — zu bestimmen, ob und in welcher Weise die Muttersprache gebraucht werden darf. Die Beschlüsse bedürfen der Billigung, das heißt der Bestätigung durch den Apostolischen Stuhl.*

4. *Die in der Liturgie gebrauchte muttersprachliche Übersetzung des lateinischen Textes muß von der obengenannten für das Gebiet zuständigen Autorität approbiert werden.*

Aus diesem Artikel geht also hervor:

a) Die lateinische Sprache ist in den lateinischen Riten beizubehalten, d. h. sie bleibt die eigentliche liturgische Sprache des lateinischen Ritus, wenngleich nach den Überlegungen des Konzils auch die Muttersprache in die Liturgie zugelassen wird.

b) Die Muttersprache wird unter gewissen Bedingungen als Liturgiesprache für heilige Feiern zugelassen.

c) Die Bedingungen, daß die Muttersprache in die Liturgie zugelassen wird, sind folgende:

1. daß die Bischofsvereinigungen jedweder Nation über den *Gebrauch* (d. h. über die Zulassungserlaubnis) und über dessen *Art und Weise* (d. h. über die Grenzen, innerhalb welcher sie [die Muttersprache] verwendet werden darf), bestimmt.

2. daß die Bestimmungen eingehalten werden, welche für die verschiedenen Teile der Liturgie in den betreffenden Kapiteln angegeben sind.

d) Die angezogenen Beispiele haben lediglich hinweisenden Charakter, denn dort stehen Ausdrücke, wie „*vor allem*“ (imprimis) . . . „*in vielen*“ (in nonnullis), wobei ausdrücklich auf das hingewiesen wird, was genauerhin in den folgenden Kapiteln steht.

e) Es wird keine Unterscheidung getroffen zwischen (Meß-)Feiern, die mit oder ohne Gesang vollzogen werden.

II. Was die Messe anlangt, so werden die in Art. 36 dargelegten Prinzipien noch eingehender erklärt und angewendet in Art. 54, der den Vorschriften von Art. 36 betreffend die im einzelnen aufzustellenden Normen folgt. Der Text von Art. 54 lautet: „*Der Muttersprache darf im Sinne von Art. 36 dieser Konstitution in den mit dem Volk gefeierten Messen ein gebührender Raum zugeteilt werden, besonders in den Lesungen und im „Allgemeinen Gebet“ sowie je nach den örtlichen Verhältnissen in den Teilen, die dem Volk zukommen.*“

Es soll jedoch Vorsorge getroffen werden, daß die Christgläubigen die ihnen zukommenden Teile des Meß-Ordinariums auch lateinisch sprechen oder singen können.

Wenn indes darüber hinaus irgendwo der Gebrauch der Muttersprache bei der Messe in weiterem Umfang angebracht zu sein scheint, so ist die Vorschrift des Artikels 40 dieser Konstitution einzuhalten.“

Daraus ergibt sich:

a) Die Muttersprache wird bei „Messen mit dem Volk“ zugelassen, ohne daß ein Unterschied zwischen einer gesungenen oder gesprochenen (lecta) gemacht würde.

b) Es gibt drei Stufen der Zulassung:

– *vor allem* (praesertim), d. h. irgendwie aus der Natur der Sache, dies in den Lektionen und dem Allgemeinen Gebet.

– *je nach den örtlichen Verhältnissen* (pro condicione locorum), d. h. in größerem oder kleinerem Umfang, je nachdem dies die Fähigkeit der Gläubigen bewußt und tätig (an der Meßfeier) teilzunehmen, erforderlich macht; so auch in jenen Teilen, die dem Volke zukommen.

c) Die Normen von Art. 36 sind einzuhalten, d. h., konkret gesprochen, die Paragraphen 3 und 4. Denn Paragraph 1 bestimmt das allgemeine Prinzip über die Erhaltung der lateinischen Sprache in den lateinischen Riten. Paragraph 2 wird bereits durch den Text von Art. 54 selbst festgelegt.

III. Um nun Art. 54 in concreto anzuwenden, bleiben für die Praxis jene Teile zu bestimmen, „die dem Volke zukommen“.

Der Satz, welcher in diesem Art. 54 jene allgemeiner gehaltenen Ausdrücke von Art. 36, nämlich „*in einigen Orationen und Gesängen*“, heranzieht und näher bestimmt (definit), geht auf die *Instructio* der Heiligen Ritenkongregation vom 3. September 1958 zurück. In dieser werden Stufen für die Teil-

nahme des Volkes sowohl in der gesungenen (Nr. 25) als auch in der gesprochenen Messe (Nr. 31) genannt und auf Teile verwiesen, an denen die Gläubigen sehr wohl (opportune) teilnehmen können.

Dies alles wird offenbar mit aufgenommen und gemäß den Prinzipien der Konstitution in Nr. 57 der „*Instructio zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie*“ vom 26. September 1964 nach Stufen geordnet.

Hier der Text dieser Stelle:

In gesungenen oder gesprochenen Messen, die mit dem Volk gefeiert werden, kann die zuständige territoriale kirchliche Autorität die Muttersprache zulassen, wobei die Akten vom Heiligen Stuhl approbiert und konfirmiert werden müssen:

a) vor allem für die Lektionen, die Epistel und das Evangelium sowie für das „Allgemeine Gebet“ bzw. für das „Gebet der Gläubigen“;

b) je nach den örtlichen Verhältnissen auch für die Ordinariumsgesänge, nämlich für das Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus und das Agnus Dei, ferner für die Introitus- und Communioantiphon sowie die Zwischengesänge bei den Lektionen;

c) dazu noch für die Akklamationen, für die Grußtexte und die Dialogformeln, als da sind: das Agnus Dei, das Herr ich bin nicht würdig und Der Leib Christi bei der Kommunion der Gläubigen, desgleichen für das Vater-unser mit seiner Ermahnung und den Embolismus.

Dieser Text benimmt allen Zweifel. Denn es wird nicht nur, wie dies in der Konstitution der Fall ist, stillschweigend keinerlei Unterscheidung gemacht zwischen gesungener und gesprochener Messe, sondern diese Unterscheidung wird klar und deutlich abgelehnt. Es heißt nämlich ausdrücklich: „In den gesungenen oder gesprochenen Messen, die mit dem Volk gefeiert werden.

IV. Keinesfalls ist also die von manchen vorgetragene Deutung der Worte von Art. 36 zulässig: „in einigen Orationen und Gesängen“ sei nur so zu verstehen, daß hier lediglich die Gebete und Gesänge in der Muttersprache gemeint seien, welche die Gläubigen außerhalb der liturgischen Texte anfügen können.

Gemeinhin (habitualiter) war dies bereits für die gesprochene Messe gestattet, nach dem Gewohnheitsrecht (ex consuetudine) oder einem Indult auch für die gesungene Messe (vgl. Instr. vom 3. September 1958, Nr. 14 und 13 c).

Im übrigen verlangt es die Natur einer echten tätigen Teilnahme, daß die Gläubigen keine anderen Gebete und Gesänge beten bzw. singen, sozusagen eine vom Zelebranten verschiedene Tätigkeit vollziehen, sondern sie sollen (vielmehr) an denselben Gebeten und Gesängen in der ihnen zukommenden Rolle teilnehmen, damit so die Einheit liturgischen Tuns klar zum Ausdruck kommt.

V. In der Praxis kann also die Messe in der Volkssprache gesungen werden, vorausgesetzt daß:

a) die territoriale (nationalis) Bischofsvereinigung dies gestattet und die Übersetzungen approbiert und diese die Konfirmation des Heiligen Stuhles erlangt haben.

b) die muttersprachlichen Gesänge innerhalb der Grenzen, die von der Bischofsversammlung festgelegt worden sind, vorgetragen werden.

c) die Melodien, die vom Priester und den Ministri gesungen werden sollen, von der Bischofsvereinigung approbiert sind.

N. B. Melodien für die Gesänge des *Meßordinariums* bedürfen nicht der Approbation der Bischofskonferenz.

VI. Was ist also über den Schatz der sakralen Musik früherer Jahrhunderte zu sagen?

a) Wenn auch die Muttersprache zugelassen wird, so wird doch die lateinische Sprache nicht ausgeschlossen. Daher findet in Meßfeiern, die in lateinischer Sprache entweder zur Gänze oder nur teilweise vollzogen werden, der ererbte Schatz in jener Auswahl, die der Aufnahmefähigkeit (*facultatibus*) der einzelnen Gemeinschaften von Gläubigen sowie den einzelnen Chören entsprechen soll, (weiterhin) Verwendung.

b) Zu diesem aus früheren Jahrhunderten ererbten Schatz wird nun ein weiterer Teil dieses Schatzes für muttersprachliche Texte hinzugefügt. Es wird notwendigerweise Zeit brauchen müssen, bis vollendete Werke vorliegen können. Deswegen verdienen jene Lob, welche ihr Talent und ihr künstlerisches Können der Schaffung neuer Melodien widmen.

c) Übrigens vermögen Fachleute sehr wohl anzugeben, ob in den einzelnen (Meß-)Feiern diese oder jene Teile lateinisch oder in der Muttersprache gesungen werden können; wobei man die Art (*ingenium*) der einzelnen Sprachen und deren besondere Eigentümlichkeit (*dotibus*) im Auge behalten muß. (Übersetzung)

Aus *Notitiae* 21–22, Sept.–Okt. 1966, S. 289–291.

ZUR INSTRUCTIO

99. Ob es gestattet sei, willkürlich Änderungen in liturgischen, in der Muttersprache erstellten und von der zuständigen Autorität approbierten Texten vorzunehmen?

Antwort: 1. Nach der Liturgiekonstitution steht das Recht, die Liturgie zu ordnen, einzig und allein dem Heiligen Stuhl und nach Maßgabe des Rechtes dem Bischof und den territorialen Bischofsvereinigungen zu. „Deshalb darf durchaus niemand sonst, auch wenn er Priester wäre, nach eigenem Gutdünken in der Liturgie etwas hinzufügen, wegnehmen oder ändern“ (*Konst.* über die heilige Liturgie, Art. 22, 1–3).

2. Sache der territorialen Autorität ist es, über den *Gebrauch* und die *Art* der Zulassung der Muttersprache zu befinden sowie muttersprachlich übersetzte Texte zu approbieren (*Konst.* Art. 36, 3–4; *Instructio* vom 26. September 1964, Nr. 23–31).

3. Dazu muß man sich die Worte Papst Paul VI. an die Teilnehmer des Kongresses für die muttersprachlichen Übersetzungen liturgischer Texte vom 10. November 1965 erinnern: „Schließlich ist zu beachten, daß die von der zuständigen Autorität approbierten Texte verlangen, daß man sie gewissenhaft einhalte. Es ist also niemandem gestattet, sie nach Gutdünken zu ändern, zu kürzen, zu vermehren oder auszulassen . . . Was gesetzkräftig festgelegt ist, hat die Kraft der Kirchengesetze, die unter Gewissenspflicht verbindlich sind. Dies umso mehr, als es sich um Gesetze handelt, durch die das im wahrsten Sinn des Wortes heiligste Tun geregelt wird“ (AAS, 57 [1965] 969–970).

100. Ob es erlaubt sei, Teile des göttlichen Offiziums, das von einer religiösen Gemeinschaft gefeiert wird, in der Muttersprache zu persolvieren, wenn religiöse Laien daran teilnehmen?

Antwort: Die *Instructio* „In edicendis normis“ bestimmt: „Religiöse Priestergemeinschaften ohne Chorpflicht können jene Teile des göttlichen Offiziums gemeinsam in der Muttersprache persolvieren, an denen auch religiöse Laien kraft der Konstitutionen teilzunehmen haben“ (Nr. 4).

Es kann sich also ein doppelter Fall ergeben:

1. dann, wenn die religiösen Laien ausdrücklich kraft der Konstitutionen zum göttlichen Offizium verpflichtet sind, und

2. wenn einige Horen des göttlichen Offiziums die Stelle anderer von den Konstitutionen vorgeschriebener Gebete vertreten, an denen die religiösen Laien teilzunehmen haben.

Es schreiben nämlich dann und wann die Konstitutionen religiöser Gemeinschaften bestimmte Gebete vor, die von allen Mitgliedern, Priestern sowie Laien, zu gewissen Stunden gemeinsam zu verrichten sind; z. B. am Morgen, Mittag oder Abend. Jetzt aber wurden laut Vorschrift der Oberen in einigen jener Gemeinschaften an Stelle der von den Konstitutionen anbefohlenen Gebete die Laudes, Vesper und Komplet für alle als Morgen- und Abendgebet vorgeschrieben. In diesem Fall kann, wenn religiöse Laien an der gemeinsamen Feier teilnehmen, die Muttersprache verwendet werden (vgl. *Notitiae* 2 [1966] 90 b). Doch gilt immer als Voraussetzung, daß der Text von der zuständigen territorialen Autorität approbiert ist.

101. Muß man auf einem *Versus-populum*-Altar ein Kreuz aufstellen?

Antwort: Die Schwierigkeit geht auf die Abbildungen in den *Notitiae* (2 [1966] 176), die zur Illustration einiger den neuen pastoralliturgischen Erfordernissen entsprechend adaptierten Kirchen vorgelegt wurden, zurück, in denen kein Kreuz auf dem Altar zu sehen ist. Ja, es wird sogar in einer erklärenden Notiz dazu (S. 162) gesagt: „Ein einziges großes Kreuz in der Apsismitte beherrscht die ganze liturgische Versammlung.“*)

An sich gilt die Vorschrift des Rubrikenkodex Nr. 527: „Über dem Altar soll in dessen Mitte ein genügend großes Kreuz mit dem Gekreuzigten sein“. Dieses Kreuz muß nach dem *Caeremoniale Episcoporum* (1. Buch, Kap. 12, Nr. 11) mit einem Bild des Gekreuzigten, das zum Altar herschaut (*versa ad interio rem altaris faciem*), versehen sein.

Dennoch schreibt der *Ritus servandus* nicht mehr vor, daß der Priester seine Augen zum Kreuz erheben soll. Zudem heißt es noch: „Kreuz und Leuchter, die für die einzelnen liturgischen Handlungen auf dem Altar vonnöten sind, können nach dem Urteil des Ortsordinarius auch außerhalb davon aufgestellt werden“ (*Instructio*, Nr. 94).

Wenn der Altar *versus populum* aufgestellt wird, scheint es günstiger zu sein, sich dieser Erlaubnis zu bedienen; sonst wird entweder nur der Gesetzesbuchstabe eingehalten und ein so kleines Kreuz verwendet, daß es zuweilen fast überhaupt nicht mehr zu sehen ist, oder das Kreuz ein Hindernis darstellt, daß die Gläubigen die Riten vor allem bei den Elevationen und beim *per ipsum* nicht gut genug sehen können.

*) *perbelle* heißt es dort sogar! Die Schriftleitung

Außerhalb des Altares bieten sich drei Möglichkeiten an: Man kann das Prozessionskreuz vor dem Altar mit dem Antlitz zum Zelebranten hin aufstellen, was dann allerdings nicht immer gut zu den anderen Elementen des Presbyteriums paßt (cohaeret). Man könnte ein Kreuz verwenden, das von oben herabhängt oder ein solches, das an der Apsiswand aufgestellt ist. Aber auch in den beiden letztgenannten Fällen ist ein Kreuz für den Altar nicht nötig, sondern es genügt ein einziges großes Kreuz, welches dann bei den Meßfeiern versus populum nicht an erster Stelle inzensiert wird, sondern erst dann, wenn der Priester beim Umschreiten des Altares vor ihm auf der anderen Altarseite stehen bleibt.

ZUM ORDO MISSAE

102. Ob es angemessen sei, die heilige Kommunion in der Regel (habitualiter) aus derselben Opferfeier entgegenzunehmen?

Antwort: Schon die Enzyklika *Mediator Dei* spendet jenen Lob, „die bei der Teilnahme an der heiligen Opferfeier die Hostien, welche in derselben Messe konsekriert wurden“, empfangen.

Die Konstitution über die heilige Liturgie hat abermals mit Nachdruck empfohlen, daß „jene Teilnahme an der Messe die vollkommenere ist, bei welcher die Gläubigen nach der Kommunion des Priesters den Herrenleib aus derselben Opferfeier entgegennehmen (Art. 55). Diese Aufforderung ist in den *Ritus servandus* übernommen worden, wo es heißt: „es wird sehr empfohlen, daß die Hostien für die Kommunion der Gläubigen in derselben Messe konsekriert werden“. (Nr. 7)

Der Gedanke der Kirche ist also klar; es kann darüber keinen Zweifel mehr geben, daß die geeignetere und wesensgemäßere Stelle für die Kommunion der Gläubigen jene nach der Kommunion des Priesters ist. Wenn sie mit den in derselben Messe konsekrierten Hostien erfolgt, wird die heilige Kommunion das Zeichen einer engeren und innigeren Teilnahme an der Opferfeier.

Dann und wann werden Einwände gegen diese Praxis erhoben, vor allem bzgl. der Purifizierung, der Zahl der Kommunikanten, der Erneuerung der im Tabernakel noch vorhandenen heiligen Gestalten u. ä. Hier wäre zu antworten:

a) Für eine religiöse Gemeinschaft oder wenn die Zahl der Kommunikanten immer gleich bleibt und leicht festgestellt werden kann, besteht praktisch keinerlei Schwierigkeit.

b) Der Priester kann die Partikel, welche nach der Kommunion übrig bleiben, selber konsumieren, falls deren nur wenige sind (vgl. *Ritus servandus*, Nr. 82). Sind deren aber viele, so können sie nach dem klugen Urteil des Priesters in einer anderen Messe verwendet werden, ohne daß dann neue Hostien konsekriert werden müssen.

Die vorgebrachten Schwierigkeiten sind in Wirklichkeit nicht so groß, daß nicht in der Regel, vor allem in bestimmten Gemeinschaften, die von der Kirche empfohlene Praxis in die Tat übergeführt werden könnte.

(Übersetzung)

TAGUNGSBERICHTE

LITURGIEWISSENSCHAFTLICHE ARBEITSTAGUNG

Vom 20. bis 23. September fand im Bildungsheim St. Georgen am Längsee (Kärnten) die erste Arbeitstagung der österreichischen Dozenten für Liturgiewissenschaft statt. Bereits während der Weihnachtstagung des Österreichischen Seelsorgeinstitutes in Wien waren die ersten Anregungen zu dieser Tagung gegeben und auch die ersten grundlegenden Besprechungen zu Verwirklichung dieser Tagung geführt worden. Das Ziel des Treffens sollte es von Anfang an sein, zuerst nicht ein bestimmtes Thema zu behandeln, sondern den Kontakt der Dozenten untereinander zu fördern, sich gegenseitig kennenzulernen, vor allem aber in der heutigen, für die Liturgiewissenschaft so wichtigen Zeit eine gewisse Gemeinschaft herzustellen, zumal ja dieses Lehrfach vielerorts erst neu – sieht man von Rubrizistik und Sakramentenmoral ab – in den Vorlesungsplan aufgenommen war. Ein weiteres Ziel war, eine Information über Entwicklungen außerhalb Österreichs zu bieten, Kontakte mit den verschiedenen liturgischen Instituten herzustellen, vor allem aber mit der Arbeit des Consiliums in Rom vertraut zu machen. Leider mußten die Liturgischen Institute von Trier und Freiburg/Schweiz in letzter Minute ihre Teilnahme absagen. Da es eben das erste Treffen wurde, war Beratungen und Referaten zunächst kein gemeinsames Thema zugrundegelegt worden. Man sollte sich fürs Erste mit den heute überall aufbrechenden Fragen bekannt machen und über sie diskutieren.

Sehr interessant war schon das erste abendliche Gespräch mit P. Brinkhoff, dem Leiter des Liturgischen Zentrums der Niederlande, über die derzeitigen Versuche und Bemühungen auf liturgischem Gebiet in Holland, wo die Experimente wirklich vom konkreten Leben in der Pfarrgemeinde her, nicht vom grünen Tisch aus gestaltet werden.

Das erste ausführliche Referat hielt P. Hermann Schmidt SJ (Gregoriana-Rom) über „Die Problematik der Liturgieerneuerung“. In seinem Referat beleuchtete P. Schmidt die Situation des heutigen modernen Menschen, der jeder liturgischen Romantik und Schwärmerei ablehnend gegenübersteht, der sich aber andererseits für die Frage nach Gott interessiert. Dieser Forderung muß die Liturgie heute gerecht werden, soll sie beim modernen Menschen „ankommen“ und ihm sinnvoll erscheinen. Entsprechend dem modernen Humanismus steht jedoch nicht Gott als Gott im Mittelpunkt des Denkens, sondern der Mensch; und so gilt es also Gott im Mitmenschen zu suchen und zu finden. Damit ist die zweite Forderung an die Liturgie von heute gegeben: auf den Ruf nach „Mitmenschlichkeit“ zu antworten. Je mehr der Mensch in kalter Technik und in moderner Lebenshast vereinsamt, umso drängender ist es, im Raum der Kirche den Geist der „Mitmenschlichkeit“ zu verwirklichen; darin gleicht unsere Situation jene der ersten Christengemeinden. An die Stelle der Anonymität und Unpersönlichkeit hat die Liturgie Gemeinschaft zu setzen und diese Gemeinschaft zu formen, ihr Brüderlichkeit zu geben. Ein einfaches Austauschen von Formen, ihr Ersetzen durch andere Formen, wird es nicht zustande bringen, den Menschen wieder „liturgiefähig“ zu machen. – In weiteren Gesprächen berichtete dann P. Schmidt über die derzeitige Situation im Consilium, die verschiedenen Strömungen und Bestrebungen, die teilweise auch zur „Problematik“ der Liturgieerneuerung gehören.

Dr. Heinrich Kahlefeld (München) sprach über die „Frühgestaltung der Eucharistiefeier“. Die Form der Mahlfeier der Eucharistien der Urkirche war von der Gestalt des jüdischen Sabbatmahles geprägt. In einer ausführlichen Analyse der Abendmahlsberichte gelang es ihm, diese Urgestalt darzulegen. Im weiteren behandelt Kahlefeld die Aussagen der Gestalt der Liturgiefeier in den Paulusbriefen, der Apostelgeschichte, der Didache, bei Justin und Hippolyt. Der Huldigungs- und Preisungscharakter der frühchristlichen Eucharistie, der Gedanke der Danksagung, wurde klar

vorgelegt, sowie auf das Eindringen der Opferterminologie zufolge „hochkultischer“ Tendenzen“, die dem Neuen Testament fremd waren, verwiesen. Die erneuerte Gestalt des Kanons müsse wieder klarer den Gedanken der „Eucharistia“, der lobpreisenden Danksagung, erkennen lassen.

P. Hans Bernhard Meyer SJ (Innsbruck), der auch die Diskussionen leitete, behandelte in seinem Referat „Methodische Fragen zum Lehrfach Liturgiewissenschaft“. Die Grundgedanken über eine sinnvolle Aufteilung der Fachthemen sowie über die Möglichkeit einer Berücksichtigung der Liturgie in den verschiedenen Lehrfächern finden sich in seinem Aufsatz „Liturgie als Hauptfach“ in der ZkTh 1966 Heft 3.

Dr. Philipp Harnoncourt (Graz) kam auf das Verhältnis von „Gesamtkirchlicher und partikulärer Liturgie“ zu sprechen. Gerade für die Liturgie von morgen, die dezentralisiert, den einzelnen Kulturgebieten angepaßt sein soll, wird die Berücksichtigung dieses Gedankens von großer Bedeutung sein; sicher darf diese Dezentralisierung nie in einem „Partikularismus“ ausarten.

In freudiger Anerkennung der Bedeutung dieser Tagung der Liturgiewissenschaftler Österreichs – einem allgemeinen Wunsch entsprechend soll diese Zusammenkunft jährlich stattfinden – feierte Diözesanbischof Dr. Joseph Köstner eine Konzelebration mit den Teilnehmern. Auch der Referent für Liturgie in der Österreichischen Bischofskonferenz Weihbischof Dr. Eduard Macheiner, begleitet vom Leiter des Institutum Liturgicum in Salzburg P. Dr. Anselm Schwab, konnte zu einem kurzen Besuch begrüßt werden.

Es bleibt zu hoffen, daß der in St. Georgen am Längsee begonnene Meinungsaustausch vertieft wird und dieses Treffen regelmäßig stattfinden kann.

F. N.

ZUM V. INTERNATIONALEN KONGRESS FÜR KIRCHENMUSIK

Vom 21. bis 28. August fand in Chicago und Milwaukee der V. Internationale Kongreß für Kirchenmusik, getragen von der Consociatio Musicae Sacrae in Zusammenarbeit mit der Church Music Association of America, statt. Über seinen Gegenstand und Verlauf werden bei Erscheinen dieser Zeilen bereits zahlreiche Berichte in der Tages- und Fachpresse vorliegen. Die nachstehenden Bemerkungen möchten einerseits persönliche Eindrücke wiedergeben, andererseits auf die Bedeutung dieses Kongresses für die Liturgie allgemein hinweisen.

Es lag in der Natur der Sache, daß zu diesem Kongreß eine erhebliche Anzahl von Laienperiti zugezogen wurde, aber es scheint mir charakteristisch für die neue Zeit zu sein, daß auch einer, der professionell weder Theologe noch Musik(wissenschaft)er ist, herangezogen wurde und das es als angemessen anerkannt wurde, daß er seinen Beitrag philologisch aus den liturgischen Texten selbst ableitete, indem er dadurch die Unveräußerlichkeit der Grundlage in der sprachlich-literarischen Tradition und die Angemessenheit jener Texte auch an unsere Wirklichkeit zu illustrieren suchte.

Die Bedeutung dieses ersten nachkonziliaren Kongresses dieser Art ging weit über das Kirchenmusikalische hinaus. Einerseits wurde hier erstmalig die Frage nach den Maßstäben, die vorzugsweise hinsichtlich des Wahren und Guten das allgemeinste Thema des Konzils gewesen war, spezifisch auf das Schöne ausgedehnt und im Bereich der Kirche eine Bestimmung nicht nur der Rolle sondern des Wesens der Kunst versucht. Andererseits wurden, ausgehend von der heutigen Lage der *musica sacra*, insbes. der Funktion des Chors, die entscheidenden Probleme nicht nur der Liturgiereform sondern der *instauratio* des kirchlichen, ja christlichen Lebens überhaupt angerührt. Am ergreifendsten geschah dies wohl in dem leider nicht zur Übersetzung ins englische gelangten Kurzreferat des hochw. Abtes Urbanus Bomm von Maria Laach,

in dem die Thematik dieses Kongresses in den Rahmen einer Metaphysik des christlichen Zielbewußtsein gestellt wurde, insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses zur Vergangenheit. Ebenso bedeutsam war es, daß Abt Urban in seiner Predigt in der Kathedrale von Milwaukee das Motto des Kongresses (*cantare amantis est*) zum Ausgangspunkt einer Darstellung der Verwirklichung der Liebe vom Künstlerischen her über das Ethische in die Tiefen des Religiösen hinein machte. Was hier dargelegt wurde, wurde im lebendigen Austausch zwischen den Kongreßteilnehmern praktisch ausgewertet, denn hier gelangte man unversehens von der Diskussion theoretischer, technischer und historischer Fragen der Kirchenmusik über die Grundsätze des Sakralen und Liturgischen zu den Christen geistlichen und weltlichen Standes heute in gleicher Weise bewegenden Fragen.

Es wurde dabei bewußt, daß wichtiger als das Durchsetzen neuer oder auch alter Standpunkte die Vertiefung der Eintracht ist. Wie sehr diese Eintracht bedroht ist, wurde auf dem Kongreß nicht verschwiegen; die Leitenden insbes. Mgr. Iginio Anglès und Mrg. Johannes Overath, waren um ihre Aufgabe nicht zu beneiden. Zu der unveräußerlichen *concordia* im Liturgischen trägt bei, daß man jeweils versteht, was die Gegenposition ist, derer sich der kontroversielle Partner glaubt erwehren zu müssen. In Mitteleuropa haben wir heute mindestens drei, weder als Alters- noch als Bildungsschichten voll zu würdigende Gruppen, die man nach ihrer Teilnahme an der Messe journalistisch kurz als den Rosenkranz Betende, im zweisprachigen Meßbuch Mitlesende und physisch-vokal Aktive beschreiben kann, wobei zu bemerken ist, daß, was *participatio actiosa* heißen soll, ein Zentralthema dieses Kongresses war. Es war nützlich zu sehen, daß in Amerika die mittlere „Generation“ fast ganz fehlt und es mancherorts scheint, als solle das Klicken der Rosenkränze der älteren irischen und polnischen (aber doch wohl auch der besonders in Milwaukee bis vor kurzem vorherrschenden schweizer und deutschen) Einwanderer nun unvermittelt abgelöst werden von den noch monotoneren Rhythmen von Gitarren und Schlagzeugen.

„Liturgie“ klingt in Amerika den einen nach hochkirchlich-bourgeoisem Ästhetizismus („wir brauchen nicht die Liturgie, wir haben den Glauben auch ohne sie bewahrt“), den anderen nach europäisch-historischer Selbstgefälligkeit, gepaart mit lähmendem Mißtrauen in die Zukunft. Die Eigenart des gegenwärtigen liturgischen Lebens in Amerika ist dadurch bestimmt, daß dort die katholische Kirche eine unvergleichlich breite internationale Zusammensetzung hat. Es war interessant zu sehen, wie weit sich die Einstellung des jeweiligen Gesprächspartners zur Liturgie aus seinem Ursprung (etwa: Vater Littauer, Mutter Südtalienerin, in der zweiten Generation in den USA) ableiten ließ. Daß sich in den Vereinigten Staaten (wie in Australien) die *vernacula* im katholischen Bereich einigend auswirkt, im Gegensatz zu der Aggravierung sprachlicher Nationalismen in Europa (wie in Kanada, Asien und Afrika), sei nur am Rande vermerkt. Daß die Amerikaner weniger der Theorie als der Praxis zugewandt sind, erfuhr man auf diesem Kongreß als mehr denn Banalität: Die Anwesenheit zahlreicher Lehrer und Lehrerinnen aus allen Teilen Nordamerikas machte nicht nur mit eindrucksvollen Bemühungen auf dem Gebiet der kirchenmusikalischen Erziehung sondern mit der für die Kirche in Amerika charakteristischen Bevorzugung der Schul- vor der Vereinsarbeit bekannt. Auch die liturgische Erziehung und ihre bislang noch ungebrochen eucharistische Ausrichtung erhält dadurch eine Breite, die den eine Pfarrmesse oder eine Anbetungskirche besuchenden Europäer beschämen kann.

Indem wir den ganzen Tag mit unseren amerikanischen Freunden zusammensein konnten, erfuhren wir den Zauber ihrer Frische und Offenheit. Wenn unsere Gespräche meist innerhalb der ersten Minuten bereits zur Sache führten, der brennenden, ja lodernden Sorge um die Kirche und das *culmen* ihres Lebens, so war dies vor allem der Bereitwilligkeit und dem Verantwortungsbewußtsein unserer Gesprächspartner zu verdanken. Daß es dabei meist heiterer zugeht als bei entsprechenden Gesprächen in Europa üblich, tat dem Ernst des Bemühens keinen Abbruch.

Grundsätzlich zeigte sich wie anderwärts, daß sich Laien weniger als Geistliche von der Angst bestimmen lassen, die Kirche könnte mangels sog. Aufgeschlossenheit in dogmatischer, moraltheologischer oder pastoraler Hinsicht an Boden verlieren. Daß

Gesprächspartner oft gerade in der schonungslosen Heftigkeit der Auseinandersetzungen ihre Verbundenheit in echter Betroffenheit im Wesentlichen anerkannten, gehört zu den tröstlichen Erfahrungen, die man auf diesem Kongreß machen konnte. Die Liturgie erwies sich dabei einmal mehr als die das ganze Leben durchwirkende und umfassende Wirklichkeit, von der Stille der morgendlichen Messen in der Turnhalle bis zu den prächtigen Hochämtern in der Kathedrale, von asketischer Spekulation bis zu elementarster Lebensproblematik, und von den Ursprüngen im Alten Bund bis zu schwindelerregenden Entwürfen des Möglichen, oder selbst Unmöglichen.

Der Dank an die europäischen und amerikanischen Organisatoren dieses Kongresses und ihre Mitarbeiter in Tat, Wort und Ton ist unaussprechlich.

J. H.

ZU DER EINFÜHRUNG DES NEUEN RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHEN- GESANGBUCHES DER DEUTSCHEN SCHWEIZ*)

Diese Ausführungen aus der Feder eines bekannten evangelischen Theologen und Pfarrers möchten wir gerade wegen ihrer positiven und ökumenischen Ausrichtung auch unseren nicht-schweizerischen Lesern zur Kenntnis bringen.

Die Schriftleitung

In der augenblicklich wenig feierlichen Umgebung eines Konferenzsaales des Züricher Bahnhofsbuffets wurde am Montag ein Geburtstag von großer Bedeutung gebührend gefeiert: Nach nur achtjähriger Arbeit liegt das erste gemeinsame Kirchengesangsbuch für die römisch-katholischen Diözesen der deutschsprachigen Schweiz vor. Die Bearbeiter und Hersteller fanden sich mit Vertretern des Episkopats und einer ganzen Reihe von Geistlichen und Kirchenmusikern zusammen, um die *ersten Exemplare* des neuen Buches in Empfang zu nehmen, sich Rechenschaft zu geben über das Gewollte und Erreichte und die auf den Spätherbst vorgesehene Einführung in den Pfarreien ins Auge zu fassen. In wenigen Wochen soll allen Pfarrämtern ein Exemplar zugestellt werden, worauf regionale Einführungstagungen folgen. Dann wird das Buch auch (zu dem erstaunlich niedrigen Preis von 6 Fr. 50) allgemein käuflich sein. Diese Geburtstagstagung mag aber Anlaß sein, schon heute diesem Werk eine erste Würdigung zuteil werden lassen.

Obwohl die Vorarbeiten längst im Gang waren, als das zweite Vatikanische Konzil vor vier Jahren zusammentrat, ist das, was heute als Ergebnis dieser Arbeit vorliegt, eine – man wird wohl sagen dürfen: die für das katholische Kirchenvolk unseres Landes wichtigste – *Frucht des Konzils*. Ohne die dort inaugurierte Liturgiereform wäre das Werk in dieser Gestalt nicht denkbar und hätte es niemals die Bedeutung, die ihm nun zukommt. Um so größer ist die Verantwortung, welche auf denen liegt, die es geschaffen haben. Sie wurde und wird mit echter und freudiger Bewegung empfunden.

Die Liturgiekonstitution des Konzils hatte nicht eine Änderung der Liturgie im Auge, sondern ein neues, lebendiges und vertieftes *Mithandeln der Gemeinde*. Jeder aktive Träger des Gottesdienstes aber hat seit alters sein „Rollenbuch“ gehabt, der Priester am Altar das Altarmissale, der Lektor das Perikopenbuch, der Kantor das Graduale (oder Vorsängerbuch, wie es in seiner neuen Gestalt nun heißen soll); das Rollenbuch der versammelten Gemeinde aber ist nun dieses Büchlein von 864 Seiten, dem man sehr wohl – wie bemerkt wurde – den im Volksmund geläufigen Titel „*Kirchenbuch*“ hätte geben können. Denn schon ein erster Blick in das Buch zeigt,

*) Entnommen aus: Neue Zürcher Zeitung, Zürich, 8. 10. 1966

daß es weit mehr ist als ein Gesangbuch; es sieht dem Common Prayer Book der anglikanischen Kirche viel ähnlicher als einem evangelischen Kirchengesangbuch. Für den sonntäglichen Gottesdienst wird es an die Stelle des Volksmeßbuches treten. Mit seinem Erscheinen ist – so konnte von Pfarrerseite mit Freude festgestellt werden – das „Einmannsystem“ und „Einbuchsystem“ im katholischen Gottesdienst überwunden.

Ebenso erfreulich, wie alle diese Feststellungen für den sein müssen, der mit wachen Sinnen an dem teilnimmt, was in der römischen Kirche seit dem Konzil vorgeht, so erstaunlich sind der *Aufbau* und die *innere Gestalt* dieses neuen Buches. Es gibt sich, bei aller selbstverständlichen Treue zur Tradition, nicht in erster Linie als katholisch im engen, militant-konfessionellen Sinne zu erkennen, sondern als katholisch in dem tieferen und umfassenderen Sinn des Wortes, den unsere Zeit wieder neu erkennt. Das zeigt schon ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis. Das Buch ist in drei Teile gegliedert: *Christus im Jahr der Kirche* – *Christus in seinen Sakramenten* – *Christus und sein Reich*. Der mittlere Teil birgt das Herzstück: die eucharistische Feier. Neben fünf choralen (lateinischen) Ordinarien – der gregorianische Choral ist keineswegs auf den Aussterbeetat gesetzt! – findet man sieben deutsche Ordinarien, zum Teil in Liedform. Doppelt so viele Liedreihen stehen für die wechselnden Teile der Messe zur Verfügung.

Der erste Teil bietet die der Gemeinde zukommenden wechselnden Stücke für die großen Festzeiten des Kirchenjahres; die übrigen Fest- und Gedenktage folgen im dritten Teil, voran nochmals die Christus-Feste (Namen Jesu, Herz Jesu, Kostbares Blut Jesu, Verkündigung Jesu, Kreuzerhöhung, Christkönigsfest), dann Kirchweih und was zum Thema Kirche gehört – auch die Anliegen der Ökumene kommen hier zum Wort –, die Sonntagsvesper und die Komplet als Teilhabe des Volkes am Stundengebet der Kirche, darauf zwei Abschnitte, die einfach mit „Lob und Dank“ und „Vertrauen und Bitte“ überschrieben sind. Unter dem Titel „Christus in seinen Heiligen“ stehen die Untertitel „Maria, die Mutter des Herrn“ und „Engel und Heilige“. Und als letzter Abschnitt folgt: „Christus, die Auferstehung der Toten“, mit den Stücken zur Totenmesse. Jedem Titel ist ein knappes Bibelwort beigegeben.

Mit der ekklesiologischen Tendenz der neuen römischen Liturgik und dieser überaus stark und bewußt christologischen Ausrichtung des Buches geht eine neue Hinwendung zur Heiligen Schrift Hand in Hand. Das zeigt sich liturgisch vor allem in dem bemerkenswerten Versuch der Wiedergewinnung einer volkssprachlichen *Gemeindepsalmodie*. In der Schweiz waren hier – im Gegensatz etwa zu Deutschland – auf katholischer Seite keine praktischen Erfahrungen vorhanden. Man lehnte – wir meinen: mit guten Gründen – die Technik des französischen Jesuiten Joseph Gélineau ebenso ab, wie man anderseits – die Bemerkung sei uns erlaubt: leider – auf eine Verwendung der klassischen gregorianischen Psalmodie zu deutschen Texten verzichten zu müssen glaubte. Ein doppelter Weg wurde jedoch an anderer Stelle gefunden: Für die responsoriale Psalmodie der Messe wurden einprägsame neue Leitverse geschaffen, die von der Gemeinde zu singen sind, während Schola oder Chor, allenfalls auch der Kantor allein, den Psalmtext singen. Nach Regeln, die der verstorbene Freiburger Professor F. Brenn erarbeitet hatte, wurden die in Frage kommenden 37 Psalmen (dazu 9 weitere psalmähnliche Stücke des Alten und des neuen Testaments) durch Professor E. Ruckstuhl in Luzern neu übertragen. Die Psalmen sind so angelegt, daß sie in anderen Gottesdiensten auch von der Gemeinde (antiphonisch) ausgeführt werden können. Durch Wettbewerbe und Aufträge wurden die notwendigen Melodien beschafft, die also ausnahmslos der Feder zeitgenössischer Komponisten entstammen und nun auf ihre Tragfähigkeit geprüft werden müssen.

Während hier also ganz neue Wege beschritten werden – das Prinzip ist sicher einen Versuch wert! –, konnte man im Psalmlied auf eine vierhundertjährige Tradition zurückgreifen. Die römisch-katholische Kirche unseres Landes übernimmt hier eine liturgische Neuerung der Reformation nach nahezu 450 Jahren: *das Psalmlied* (und in seinem Gefolge dann das geistliche Lied in der Volkssprache überhaupt) wird liturgiefähig. Dabei hat man ausgiebig und dankbar von den Erfahrungen der Reformationskirchen Gebrauch gemacht. Von den 23 Psalmliedern des neuen Buches entstammen nicht weniger als 17 evangelischer Tradition. Darunter sind 10 Hugenottenpsalmen in der Fassung des reformierten Schweizer Gesangbuches. Was einst Zeichen der Trennung und des Kampfes zwischen den Konfessionen war, ist zum *Zeichen der Einheit der Kirche* geworden.

Dankbar wies einer der hauptverantwortlichen Väter dieses neuen Kirchenbuches, der Franziskanerpater *Hubert Sidler*, darauf hin, wieviel man hinsichtlich der Lieder der evangelischen Kirche zu verdanken habe. Wir haben uns selber davon überzeugt: es sind – je nachdem, wie genau man es beim Vergleich nimmt – zwischen 30 und 50 Lieder, die Protestanten und Katholiken in der Schweiz nun gemeinsam singen können. Daß einzelne Wünsche hier offen bleiben, war zu erwarten, daß in einigen Fällen das katholische Gesangbuch der Schweiz eine bessere Fassung eines evangelischen Liedes enthält als das reformierte, ist hingegen überraschend und zeugt von gründlicher hymnologischer Vorarbeit. Für die genau übernommenen Fassungen hat der Verein zur Herausgabe des reformierten Gesangbuchs dem ganz analog organisierten katholischen Verein, welcher im Auftrag der Bischofskonferenz juristisch hinter dem Buche steht, die Abdruckrechte unentgeltlich erteilt. Auch in technischer Hinsicht kamen die Erfahrungen mit der Dünndruckausgabe des reformierten Gesangbuchs, wie der Präsident des Vereins, Dr. Hery, Zürich, mitteilte, dem nun vorliegenden Bümlein in reichen Maße zustatten.

In *typographischer Hinsicht* ist das ganze insofern ein Meisterwerk, als es gelang, die nahezu tausend Einheiten mit Noten und Text auf dem engen Raum eines handlichen Bümleins ohne häßliche Platzschinderei übersichtlich unterzubringen. Wenn die Anlage des Buches ziemliche Anforderungen stellt, so ist die Einrichtung mit den Nummern am Rande doch sehr praktisch. Bei einer größeren Zahl von Liedern, bei sehr bekannten und bei solchen, die man nicht mehr für ganz zeitgemäß hielt, die man aber doch noch nicht einfach zu streichen wagte, sind die Melodien nicht abgedruckt. Drei farbige Reproduktionen nach Miniaturen des 13. Jahrhunderts aus Codex 113 von Engelberg zur Eröffnung der drei Hauptteile dienen dem Buch als zurückhaltend-würdiger Schmuck.

Ganz neue Wege wurden auch hinsichtlich der *Gebete* begangen. Ein ganz knapper (vielleicht zu knapper) Anhang bietet „persönliche Gebete des Christen“. Im übrigen sind aber durchs ganze Buch Gebetstexte verstreut, die in den Wortgottesdiensten und in der häuslichen Andacht in der betreffenden Festzeit oder bei der entsprechenden Gelegenheit Verwendung finden können. Die Bearbeitung dieser Stücke haben alles Pietistisch-Weitschweifige und Salbungsvolle im Stil bewußt vermieden und sich der echt liturgischen Zucht einer sehr knappen und präzisen Sprache unterworfen. Ein wirkliches Schwingen des sprachlichen Ausdrucks, wie man es an den besten Formen evangelischer Liturgie schätzt, kommt freilich dabei höchst selten zustande. Aber wer bedenkt, daß die volkssprachliche Liturgie in der römischen Kirche ein kaum geborenes Kind ist, wird hier mit Bewegung auf die Unbeholfenheit eines Anfängers blicken und nicht das Unvermögen tadeln. Vor allem aber ist durch die überall durchgeführte Verteilung dieser Stücke auf einen Vorbeter und die Gemeinde eine *Lebendigkeit des liturgischen Geschehens* auch in diesen Teilen gegeben, eine Lebendigkeit, mit der die römisch-katholische Liturgiereform die evangelische aus denselben Ansätzen heraus mit einemmal auch in praxi weit überholt. Jeder Zweifler, aber auch jeder feige oder schüchterne Traditionalist, der glaubte oder hoffte, die Konzilreformen stünden nur auf dem Papier, „unten“ bleibe alles beim alten, wird hier an einem ganz entscheidenden Punkt in überzeugender Weise eines anderen belehrt.

Der Dank, den *Bischof Hasler* von St. Gallen zum Schluß vor allem *Kaplan Schwaller* von Schachen abstatten konnte, galt nicht nur dem Organisator und Leiter der Tagung, sondern vor allem dem Manne, der bei der Erarbeitung des neuen Buches die Hauptlast der Arbeit trug.

Die Verantwortlichen in den römisch-katholischen Diözesen der deutschen Schweiz übersehen nicht – das kam an dieser Tagung überzeugend zum Ausdruck – die große erzieherische *Verantwortung* und Aufgabe, die auf dem Klerus und den Kirchenmusikern nun liegt. Mit einem Minimum an äußerem Aufwand, aber mit einer Planmäßigkeit, wie man sie vor 14 Jahren bei der Einführung des evangelischen Einheitsgesangbuchs vermißte, geht man nun an die Arbeit. Und hier liegt ja eben gerade die *große Chance*, die jeder verantwortungsvoll vollzogene Gesangbuchwechsel in sich birgt. Und hier geht es um mehr, es geht um ein Neuwerden des Gottesdienstes aus seinen Quellen. Man kann die katholische Kirche der Schweiz zu dieser Stunde nur beglückwünschen.

Pfarrer Dr. Markus Jenny

IM QUERSCHNITT

ZEITSCHRIFTENSCHAU – GEGENWARTSFRAGEN

In die Sprache unserer Zeit müssen wir die christliche Botschaft übersetzen. Diese Sprache ist geprägt von den zwischenpersonalen Beziehungen. Das zeigt sich, wenn wir auf ihre „Propheten“ hören: die Schlagersänger, die Theaterleute, die Filmtexter. Ihre Volkstümlichkeit und ihr Erfolg lassen glauben, daß sie wirklich die Öffentlichkeit treffen mit ihrer Sprache. Auch wir wollen durch unseren Dienst am Wort einführen in eine Welt der Personen, der interpersonellen Beziehungen, der Gemeinschaft. Wir müssen also ihre einfache und familiäre Sprache benützen. So stellen wir besser das Mysterium selbst dar, wie es uns in Bibel und Liturgie begegnet, und erreichen das Volk besser, dem wir es künden wollen.

(Yves Côté: *Les exigences actuelles du service de la parole. Communauté chrétienne* 26–27, pg. 172 sqq. Montréal Canada).

Jede eucharistische Versammlung richtet die Gemeinschaft immer wieder auf das eine und unwiederholbare Ostermysterium aus. Deshalb ereignet sich die Kirche in jeder Gruppe von Christen, die sich in Verbindung mit den Aposteln findet, um das Wort zu verkünden und zu hören. Und eben diese Kirche ist die einzige, die „universale“ Kirche. Daher ist jede örtliche eucharistische Versammlung ausgestattet mit der Kraft zur Mission, mit dem Impuls der Selbstvermittlung und Ausbreitung der Allgemeinen Kirche.

(G. Aparicio: *Sentidio y posibilidades pastorales del domund. Sal terrae X*, oct. 1966, pg. 650 sqq. Comillas/Sant. Espagna).

Ehrfurcht vor der Würde der menschlichen Person ist ein hervorstechendes Merkmal der Liturgiekonstitution. „Die Liturgie ist für den Menschen da, nicht der Mensch für die Liturgie.“ Persönliche Teilnahme in Gemeinschaft, Berufung auf den alten Grundsatz der Rollenverteilung, all das ist seit Jahrzehnten als religiöse Entsprechung der zeitgenössischen Zivilisation betont worden: Recht und Verantwortung des freien Menschen, die zwischenpersonale Art gesellschaftlicher Beziehungen. Die Geschichte wird in der Herausstellung der selbstverantwortlichen Persönlichkeit einen Schwerpunkt des vergangenen Konzils sehen.

(G. Dickmann, *The Const. of. s Lit in Retospect. Worship XL*, 408 sqq. Coll. Min)

Das liturgische Experiment ist innerhalb der Grenzen und Besonderheiten des pastoralen Experiments ein Schwerpunkt. Es ist offenkundig, daß angesichts einer latenten Sehnsucht nach Heilsicherheit im Volk die Volksfrömmigkeit von uns noch nicht genügend angesprochen werden konnte. . . Seitens stürmischer Naturen kommt es zum „illegalen“ Experiment. Weil ihr Pioniergeist nicht aufgegriffen wird, versuchen sie es gar nicht mehr, oben anzukommen. Es geht auch ohne „Rubriken“! Ist nicht aller Fortschritt der letzten Zeit zuerst im Wildwuchs dagewesen? Man wird trotzdem nicht recht froh um solche Wege des Experimentierens. Es erfolgt wild und unkontrolliert, meist ohne Kontakt mit der größeren kirchlichen Gemeinschaft, bleibt oft über den kleinen Kreis hinaus unfruchtbar. Es untergräbt die Disziplin, macht die Vorgesetzten mißtrauisch und noch ängstlicher. Es bringt berechnete Anliegen in Mißkredit und verzögert ihre Lösung. Angesichts solcher Zeichen scheint es Zeit zu sein, daß die Kirche das Experiment in den Griff bekommt!

(Rudolf Weiler: *Das pastorale Experiment. Der Seelsorger* 5/66: S. 291 ff.)

Schöpferische Fähigkeiten in der Gestaltung des Gottesdienstes mit Rücksicht auf den in einer sich verändernden Zivilisation lebenden Zeitgenossen ist eine unbedingte Notwendigkeit. Die Probleme der Mobilität, des unpersönlichen Gemeinschaftslebens, der Massenverbreitungsmittel usw. verlangen, daß sich die Kirche neuen Formen des Gottesdienstes öffne. Es muß immer eine schöpferische Spannung geben zwischen der Autorität der Rubriken und der Freiheit des Evangeliums, zwischen der Hochschätzung des kirchlichen Erbes und der Sendung der Kirche zu den heutigen Menschen.

(*Team lutheran. Pastoren aus Chicago: Grundsätze und Anregungen für die liturgische Erneuerung im pfarrlichen Leben. Studia lit.* IV/3: pg. 166 sqq.)

The World Center for Liturgical Studies in Boca Raton / Florida USA hielt von 31. 10. bis 4. 11. 1966 eine Tagung ab mit dem Thema: „Der Beitrag der Tiefenpsychologie zur geistlichen Führung und Bildung der Christen“. Von 14. — 18. 11. 1966 lief ein Kurs „Heilige Zeit“, eine Neubeginnung auf das Kirchenjahr, besonders die Fastenzeit, Probleme der Taufe, des zivilen Jahres und

der endzeitlichen Spannung. Eine Werktagung über den „heiligen Raum“ fand statt von 8. — 10. 11. 1966.

(Adresse: World Center of Liturgical Studies, Box 630, Boca Raton, Florida 33432 United States of America).

Mittels biblischer und liturgischer Zeichen werden der Versammlung der Getauften in der Liturgie des Wortes und des eucharistischen Opfermahles die Problematik, Verkündigung und Verwirklichung der Erlösung durch Christus offenbar dargestellt. Unser Volk ist jedoch geprägt von einem rein technischen Symbolverständnis und entbehrt einer Einführung in die heiligen Zeichen. Es erlebt die gottesdienstlichen Zeichen wie eine ihm fremde Welt, in der es blind und taubstumm isoliert ist. Diese Situation geht zurück auf eine fehlende religiöse Unterweisung und kann nur von daher geheilt werden.

(V. Pedrosa: *Revitalización de la palabra de Dios*. Colligite 46, pg. 49 sqq. Leon/España).

Das liturgische Experiment in Holland schildert Theo Govaart, wie folgt: Es muß Grundlinien und breite Basisstrukturen geben, an die sich jeder hält, wo jeder eine Führung anerkennen kann. Doch sollen das Material, die Lieder, Gebetstexte, Agenden in möglichst reicher Verschiedenheit angeboten werden. Die Priestergemeinschaften mögen ausbilden, die nicht nur eine gute Grundhaltung besitzen und die Hauptlinien ausprägen, sondern die auch fähig sind, das Material auf verantwortliche Weise auszuwählen, anzuwenden und damit Leben zu wecken. Und schließlich verlieren wir bei all dem Qualität, Zeit, Energie und Gnade, wenn wir nicht Beziehung suchen zu unseren Mitchristen um uns herum. Wir setzen uns ärgsten Mängeln aus, wenn wir nicht ökumenische Gesinnung in unserem Liturgieverständnis praktizieren. Dazu ist der Kontakt von Personen, Einrichtungen und Bewegungen der verschiedenen christlichen Kirchen notwendig.

(*Tijdschrift voor Liturgie* 66/4: pg. 331 sqq. Affligem).

Die 12. Studienwoche für Liturgieprofessoren in Löwen (Mt. César-Belgien) war von 11.—16. Juli 1966. B. Botte sprach über Texte der orientalischen Liturgie zur Initiation; A. Chavasse untersuchte Probleme der Exorzismen und Skrutinien; B. Fischer las über Erwachsenentaufe; P. Gy über die Firmung; A. Rose über die bei der Initiation gebräuchlichen Psalmen; dabei wurden noch

Fragen der Arbeit und Ausbildung besprochen, denen der Liturgieprofessor gegenübersteht.

(*Ephem. lit.* LXXX-1: pg. 96. Romae ed. lit.)

Für die Stipendienpraxis der Meßintentionen stellte die Gesellschaft für Kanonisches Recht von Amerika in Chicago bei ihrem Jahrestreffen 1965 einen praktischen Vorschlag zur Diskussion: Nicht der Priester persönlich soll das Stipendium erhalten, sondern es möge ein Teil des ordentlichen pfarrlichen Einkommens werden oder einem Diözesanfonds überwiesen werden.

(*Ephem. lit.* LXXX-2: pg. 192 Romae ed. lit.)

Brevierlegenden gelten vielen nicht viel. A. von Harnack hat indessen den Satz vertreten: „Legenden erhalten doch auch geschichtliche Wirklichkeiten, so unhistorisch sie sonst sein mögen, weil sie uns zum wenigsten kundtun, wie man zu einer bestimmten Zeit Gestalten, Ereignisse, Taten einschätzte, abwog, über sie zu Gericht saß, Martin Buber schreibt einmal: „Natürlich ist die Legende keine Chronik, aber sie ist wahrer als die Chronik, für den, der sie zu lesen versteht. Unter „wahrer“ versteht er wohl „mehr Wahrheit enthaltend“. J. H. Newman meinte, die Heiligenleben — sie haben ja auch oft genug legendären Einschlag — hätten göttlichen Einfluß und göttliche Überzeugungskraft, sie vermöchten die verborgenen Elemente göttlicher Gnade im einzelnen Leser zu wecken und aufleuchten lassen. So mag man also in frommen Legenden eine spirituelle Wirklichkeit entdecken, die uns sonst tief verborgen bleibt und nur dem Glauben zugänglich ist.

(L. Bopp, *Anzeiger f. kath. Geistl.* Okt. 1966, S. 424 ff.).

Das neue Kirchengesangbuch der Schweiz verdient, so dürfen wir wohl mit Recht sagen, die ehrende Bezeichnung „Kirchenbuch“ auch deswegen, da es dem durch das Konzil vertieften Kirchenbewußtsein und der erneuerten Liturgie Rechnung trägt. Wenn das zweite Vatikanum wiederholt und mit Nachdruck die tätige Teilnahme der Gläubigen beim Gottesdienst gefordert hat, so nimmt es dadurch die Laien in ihrem gottesdienstlichen Tun vollwertig ernst: auch sie sind Träger der liturgischen Handlung. Das KGB wird eine große Hilfe sein, daß sich die Gläubigen aktiv im Gottesdienst bestätigen und so ihrer priesterlichen Würde als Glieder des Leibes Christi bewußt werden können.

(*Pastoral-Liturgische Korrespondenz*, Zürich, Dezember 1966)

Rafael Kleiner OSB.

BUCHBESPRECHUNGEN

Walter Birnbaum: DAS KULTUSPROBLEM UND DIE LITURGISCHEN BEWEGUNGEN DES 20. JAHRHUNDERTS. Band I: Die deutsche katholische liturgische Bewegung. 166 S., Kt. DM 22.80. Katzmann-Verlag. Tübingen 1966 (2987)

Unter der liturgiegeschichtlichen Literatur, die den neueren historischen Raum seit dem 19. Jahrhundert bis in die neueste Gegenwart zum Gegenstand hat, wird diese Arbeit Birnbaums ihren guten Platz behaupten können. Der bekannte Theologieprofessor an der Universität Göttingen kann das Prädikat für sich in Anspruch nehmen, daß er so sachlich wie ihm überhaupt nur möglich das Werden der liturgischen Bewegung darstellt. Sein Urteil und seine Ausführungen verdienen Beachtung. Er behandelt alle wichtigen Faktoren und Fixpunkte unserer deutschen liturgischen Bewegung, sodaß seine Arbeit sicherlich einen wertvollen Beitrag bedeutet. Im Grunde glauben wir, daß ihm der Durchblick durch die einzelnen angeführten Strömungen und Wertungen der liturgieerneuernden Kräfte und ihrer Einflüsse gelungen ist. Dabei würdigte der Verfasser die Verdienste aller jener, die diese liturgische Bewegung wirksam im Sinne der Aufhellung historischer Gegebenheiten – und theologisch vorangetrieben haben, etwa Odo Casel, Jungmann und Arnold. Daß Verf. sich in der aktuellen Literatur zu seinem Thema umgesehen hat, beweist das Literaturverzeichnis, wobei wir meinen, daß Birnbaum längst nicht alles angeführt hat, was alles bei Abfassung seines Buches auf seinem Schreibtisch gelegen ist. Abschließend möchten wir dieses Elaborat empfehlen. Schon um seiner eingehenden Kenntnisse der Dinge und seiner aufrichtigen Objektivität willen. In diesem Sinne dürfen wir uns schon auf den nächsten Band freuen, der die liturgischen Erneuerungsbewegungen in den verschiedenen anderen Konfessionen aufzeigen wird.

Hans Bernhard Meyer S. J.: LEBENDIGE LITURGIE. Gedanken zur gottesdienstlichen Situation nach dem Beginn der Liturgiereform. Tyrolia-Verlag Innsbruck. 100 S., Kt. S 36.–, DM 5.80. 1966 (3001)

Der Dozent für Liturgiewissenschaft und Pastoraltheologie an der Universität Innsbruck – als solcher Nachfolger von J. Jungmann –, den wir schon aus seinem Werk „Luther und die heilige Messe“ kennen, befaßt sich hier mit dem wohl wichtigsten Thema des II. Vaticanums. Was das Besondere an dieser an sich sehr bescheidenen Schrift ist, das ist seine unmittelbare Lebensnähe, und dies im wahrsten Sinne des Wortes. Der Leser erfährt dabei die historischen Daten der westlichen Liturgie, ihre Entfremdung vom Volk und die wirksame Neuorientierung. Dabei aber auch die verständlichen Widerstände, die eine solche Neuordnung erfahren mußte. Darüber hinaus sind noch viele Fakten mithereingenommen, die die gegenwärtige Situation kennzeichnen. Man spürt: hier schreibt nicht bloß ein Gelehrter, der um die gesamte Materie wissenschaftlich Bescheid weiß, sondern vor allem auch ein praktischer Pastoralliturge. Und solche werden heute vor allem gehört und beachtet.

Gebhard Maria Behler: BIBLISCHES MARIENLOB. Sammlung „Licht vom Licht.“ Eine Sammlung geistlicher Texte. Dritte Folge. Band 3. Hgg. von Univ.-Prof. Dr. Franz Xaver von Hornstein und P. Suso Braun OSB, 228 S., sfr 12.80 Benzinger Verlag, Einsiedeln. (2935)

Man wirft der heutigen liturgischen Bewegung oftmals einen mariologischen Minimalismus vor. Von denen her gesprochen, die diesen erheben, vielleicht nicht immer zu unrecht. In der Tat gab und gibt es Auswüchse, die der dogmatischen Lehre schlechthin widersprechen müßten, selbst wenn ein heiliger Bernhard dafür bemüht würde.

Aber dieses Buch will sich ganz bewußt davon distanzieren. Es beruft sich mit Recht auf die liturgischen Adaptierungen. Und hier vertritt der Verfasser sein gutes Recht. Daß dabei in seinen Meditationen – er will sein Buch ja im Letzten als solche aufgefaßt wissen – so manche Texte etwas frei miteinander in Zusammenhang gebracht werden, rührt ja wohl davon her, daß er möglichst viele Stellen der gegenseitigen Stützung beibringen will, um das von ihm Gemeinte bestätigt zu finden. Es muß aber ausdrücklich hervorgehoben werden: der Verf. will sich vor jeder übertriebenen bzw. nicht gerechtfertigten mariologischen Deutung der Schrift hüten. Alles in allem: das Buch bleibt durchaus lesenswert mit all den Vorbehalten, die der Autor selber gewahrt wissen will.

Klaus Gamber: ORDO ANTIQUUS GALLICANUS. Der gallikanische Messritus des 6. Jahrhunderts. 62 S. Pustet Regensburg 1965.

Das vom Verfasser gegründete Liturgische Institut in Regensburg bringt seit 1964 laufend liturgiegeschichtliche Abhandlungen: *Textus patristici et liturgici*.

Der vorliegende Artikel 3 gliedert sich in vier Abschnitte.

Die Einleitung bietet einen Einblick in die Verwandtschaft der frühgallikanischen Liturgie mit der orientalischen, die vermutlich durch Hilarius v. Poitiers vermittelt wurde, ferner in ihre Einflüsse auf die spanische (mozarabische), ambrosianische und in geringerem Maße irisch-keltische Liturgie. Daß auch der altbayrische Raum zeitweilig beeinflusst wurde, zeigen die Meßformulare für St. Zeno und St. Martin (Regensburg) im sogenannten Sacramentarium Pragense (8. Jh.)

Wenn auch die beiden dem B. Germanus v. Paris (+576) zugeschriebenen Briefe über den „Solemnis ordo ecclesiae“ und „De Vestimentis“ erst ein bis eineinhalb Jahrhunderte später entstanden sein sollten, bilden sie doch noch ein sicheres Zeugnis für den gallikanischen Ritus, der erst Mitte des 8. Jahrhunderts auf Betreiben des hl. Bonifatius durch König Pippin abgeschafft und durch den römischen ersetzt wurde.

In den Anmerkungen zum Text der „Missarum Sollemnia juxta ritum antiquum Gallicanum in die Nativitatis Domini“ (von B. Germanus v. Paris?) wird eine fortlaufende Entwicklung der gallikanischen Liturgie besonders seit der Zeit Gregors v. Tours aufgezeigt. Verschiedene gallikanische und spanische Synoden wie auch Bischöfe erließen Verordnungen über Änderung und Neueinführung von Gebeten und Gebräuchen, die z. T. anderen Liturgien entlehnt wurden, wie der mozarabischen, ambrosianischen oder irisch-keltischen, die ihrerseits wieder gallikanische Elemente übernahmen. Beispiele hierfür bieten die Addamenta, die Paralleltexte aus verschiedenen Liturgien enthalten.

Als Abschluß bringt der Verf. eine kurze Selbstbiographie und eine Übersicht über seine bisher veröffentlichten liturgischen Schriften. M. Schellhorn

Tierry Maertens / Jean Frisque: KOMMENTAR ZUL MESSBUCH. Aus dem französischen übersetzt von Hans Kals. Verlag Herder Freiburg.

Band 4. Erster bis fünfzehnter Sonntag nach Pfingsten (3011)

Band 5. Sechzehnter bis letzter Sonntag nach Pfingsten. Höhere Feste.

Einzelpreis: jeder Band kart. DM 14,80. Subskr. Preis 12,80. (3052)

Das Kommentarwerk liegt nun in fünf Bänden vollständig vor. Es bietet erstmals im Geiste der Liturgiekonstitution ein das gesamte Kirchenjahr umfassendes Arbeitsinstrument für Predigt und Bibelarbeit, in dem die vielfältigen neuen Einsichten der pastoral-liturgischen Bemühungen der letzten Jahre für die biblisch-liturgische Homilie erschlossen werden. Es dient hauptsächlich dem Prediger, aber auch dem Katecheten und jedem liturgisch aufgeschlossenen Laien.

Über den vierfachen Kommentar zu jeder Messe des liturgischen Jahres gilt das, was wir bei Besprechungen der Bände 1 bis 3 in unserer Zeitschrift Seite 83 gesagt haben. P. Johannes Kugler

Alfons Kirchgässner: DER MENSCH IM GOTTESDIENST. Reihe „Leben und glauben“, herausgegeben von Otto Karrer und Bernhard Häring. 192 S., in Balacuir. DM 13,80. Verlag Ars sacra, München. (3016)

Was hier vorgelegt wird, ist weder als ein Stück Glaubenslehre noch als Hilfe für die Frömmigkeit gedacht. Der Verfasser beschränkt sich auf eine Beschreibung und Untersuchung dessen, was beim Gottesdienst in Erscheinung tritt, sozusagen seine Außenseite. Es sind geistvolle Analysen der Elemente der Liturgie wie Ritus, Versammlung, Mitte, Handlung, Wort (Rede, Ruf, Bekenntnis, Danksagung, Dialog, Gesang, Schweigen) Mahl, usw., wobei der Verfasser aus reicher Erfahrung und Bildung in Kulturgeschichte, Psychologie, Literatur und kirchlicher Kunst schöpft. Es ist zu bemerken, daß die einzelnen Priester nicht über das hinausgehen sollen, was das Konzil und die Bischofskonferenzen gestatten. P. J. K.

Eugen Walter: VOM HEILBRINGENDEN GLAUBEN – Reihe „Leben und glauben“ herausgegeben von Otto Karrer und Bernhard Häring, in Balacuir, 128 S., DM 12,80. Verlag Ars sacra, München (3017)

Dieses Gespräch mit Glaubenden und Fernen behandelt in seinem ersten Teil die Wesenszüge des Glaubens: Eintreten in eine Geschichte, in einen Bund, in ein persönliches Verhältnis, in eine Lebensbeziehung zu Gott. Im zweiten Teil spricht

der Verfasser aus feinem seelsorglichen Verständnis von Wachstum, Entwicklung, Dunkel, Freude, Schwierigkeiten (Ältere und Jüngere), Rettung und Kraft des Glaubens. Das Buch liest sich leicht und ist zweifellos nützlich für Vertiefung des Glaubens und zur Weckung der Glaubensfreude. P. J. K.

Theodor Bogler OSB: LITURGIE UND MÖNCHTUM, Laacher Hefte:

Nr. 38: IST DER MENSCH VON HEUTE NOCH LITURGIEFÄHIG? —

Nr. 39: WEIHNACHTEN HEUTE — DAS WEIHNACHTSFEST IN DER PLURALISTISCHEN GESELLSCHAFT. Verlag Ars Liturgica Maria Laach. 128 und 120 Seiten. DM 6,80 (3062)

Die Umfrage nach der Liturgiefähigkeit an 32 Adressen ergibt einen repräsentativen Querschnitt über die Situation, in die hinein die Maßnahmen der Gottesdienstreform gestellt werden. Aus der Schützengrabenperspektive sieht sie noch krasser aus und drängt noch unwiderstehlicher zu Wagnissen. — Dem von vielen Fragen erlebnismäßiger, exegetischer, soziologischer und wirtschaftlicher Natur belasteten Menschen kann vor allem der adventlich-eschatologische Charakter des Festes wieder Zugang zu seinem Kern verschaffen, auch wenn die leeren Hülsen dabei nutzlos werden. Eine Enquete, die Illusionen zerstört und neue Orientierungen zeigt. Rafael Kleiner

STUTTGARTER BIBELSTUDIEN: Band 2: Wilh. Pesch, Matthäus der Seelsorger 80 S., DM 4,80. — (3057). — Band 13: D. J. Mc Carthy, Der Gottesbund im A. T. 95 S., DM 5,80. — (3058) Band 20: Joh. Beumer, Die kath. Inspirationslehre zwischen Vaticanum I und II, 107 S., DM 5,80. (3059) Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.

Pesch weist in der Redaktionsgeschichte des 1. Evangeliums die pastorale Orientierung auf; Mc Carthy handelt über die Geschichte des Bundesformulars und seinen Sitz im Leben Israels; Beumer zeigt die Wandlung der Inspirationslehre im Zusammenwirken zwischen Lehramt und Exegeten besonders seit „Divino afflante“ auf.

Publications BIBLICA:

Assemblées du Seigneur: Nr. 66: 12me Dim. aps. la Pent.-Nr. 88: Christ-Roi. Nr. 95: Comm. Vierges et s. Femmes. Chacun cahier FrBelg. 60. — (3040, 3041, 3042) Danneels et compagn: „La Liturgie dans les documents de Vatican IIe. Serie Paroisse et Liturgie No. 76. FrBelg. 66. — (3043) Die Hefte bieten Anleitung, um die Meßtexte für die Verkündigung, Feier und Gemeindebildung auszuwerten.

Société Anonyme Biblica, Bruges, Belgique: WELCOM - BIENVENUE - WILLKOMMEN - WELCOME. Die Eucharistiefeyer während der Ferien in vier Sprachen (Holländisch, Französisch, Deutsch, Englisch). 96 S., bFr. 20. — (3026). — Don Giovanni Rossi: L'ECOLE DU CHRIST. Betrachtungen als Gebete für das Leben des Christen in der Welt. 312 Seiten, bFr. 100. — (2968). — André Hut: LA PASTORALE DU TOURISME. Collection „Paroisse et Liturgie“ Nr. 75. 163 S., Fr. 114. — (3025). — Jadot — Maertens — Retif: LITURGIE ET MONDE D'AUJOURD'HUI. „Paroisse et Liturgie“ Nr. 70, 103 S., Fr. 87. — (2970). — Heuschen — Ferrière — Geelhand: RETRAITE DE COMMUNION SOLENELLE. Collection des pastorale catéchétique Nr. 1, 88 S. (2972). — TABLES alphabétique et analytiques de la Revue Paroisse et Liturgie 1956—1965. 164 S., bFr. 120. — (2993). — SCHEMAS DE Collection des Pastorale Liturgique Nr. 73. 176 S., bFr 120. — (2994). — REPERTOIRES CRITIQUES ET ANALYTIQUES DES FICHES DE CHANTS. Collection de Pastorale Liturgique Nr. 22, 3. Auflage. 187 S., bFr. 135. — (2995). — André Laurentin: LA LITURGIE EN CHANTIER — LES GESTES DU CELEBRANT. Collection Paroisse et Liturgie Nr. 68. 172 S., bFr. 120. — (2969).

Eugen Walter: JUGENDPREDIGTEN. 143 Seiten, kart., DM 7,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. (3024)

Der Jugendpfarrer und Berufsschulkatechet zeigt in Themenwahl und Art der Diktion, wie aktuell Homilien sein können, wenn der Verkünder beides kennt und liebt, das Leben und die Schrift. R. Kleiner

Alois Müller: DIE NEUE KIRCHE UND DIE ERZIEHUNG. Reihe „Offene Wege“ Bd. 2, 96 S., brosch., DM/SFr. 9,80. Benzinger-Verlag, Einsiedeln. (2977)

Das vom Konzil wiederentdeckte und weiterentwickelte Bild der Kirche bringt auch für die christlich-eklesiale Initiation des getauften Kindes grundlegende Konsequenzen mit sich. Die neue Sicht von Religion und Glaube, der brüderliche Akzent der Autorität, die gnadenhafte Mündigkeit des Gewissens, die Hochschätzung der diesseitigen Welt verlangen von den Erziehern eine neue Orientierung. R. Kleiner

K. Kammelberger – H. Bledl: „DAS GOTTESHAUS“ – „JESUS BESTER FREUND DER KINDER“. 8 Seiten, Pappe, S. 19,80. DM 3,30. Verlag Veritas, Linz. 3030–3031. Beide Bilderbücher für das Vorschulalter helfen dem Kind, Christus und die Kirche mit Herz und Sinn zu erleben.
R. Kleiner

Hans Schachtner: BIBEL – GLAUBE – KIRCHE. Ein Lexikon für junge Katholiken. 366 Seiten, Ln., DM 16,80. (3008) Arena-Verlag, Würzburg.

Die religiöse Weiterbildung der Erwachsenen ist eine Grundbedingung der „Gemeindekirche“ und eines mündigen persönlichen Glaubens. Der Band will dem interessierten Laien helfen, aufgrund sachlich fundierten Wissen sich reif zu entscheiden und „Zeugnis abzulegen für die Hoffnung, die ihn beseelt“. Neueste theologische Erkenntnisse sind eingearbeitet, Bilder und Skizzen veranschaulichen die vielen Artikel.
R. Kleiner

EDITION BIBLICA, Abbaye de Saint-André, Bruges:

Serie Assemblées du Seigneur No 29: Deuxième semaine de Carême (2971), No 42: Temps pascal (2996), No 50: Dimanche après l'Ascension (2997), No 54: Fête-Dieu (3014), Cinquième dimanche après la Pentecôte (3015), 60 FrB. chaque cahier.

Biblische Botschaft, liturgische Feier und catechetischer Gehalt der Maßformulare dieser Feste und Zeiten werden uns erschlossen.

Serie Paroisse et Liturgie, collection de pastorale liturgique: No 72: Liturgie et monastères. Etudes 1 (FrB. 114) (3013), No 74: Architecture moderne et célébration chrétienne, 63 S., 12 Bilder, FrB. 84.– (3012)

Gottesdienstlicher Pluralismus der Einzelklöster ergibt sich aus den heutigen Voraussetzungen der Menschen und Aufgaben, er fordert eine ernste Ausbildung für das gemeinschaftliche und das private Beten. – Die Versammlung selbst ist ein lebendiges Bild der Gemeinde, ein zwischenpersonales Sinnbild der Liebe Christi; daraus wachsen verschiedene moderne Kirchenräume, deren einige typische hier angeführt werden.
R. Kleiner

Lothar Zenetti: HEISSE (W) EISEN. Jazz. Spiritual, Beatsong und Schlager in der Kirche. 332 S., 12 Fotos, kart. DM 12,80. Werkbuch Nr. 50 im Pfeiffer-Verlag, München (3055).

Die Diskussion für und wider moderne Rhythmen im christlichen Gottesdienst ist zu sehr von Emotionen belastet. Der Verfasser kann als echter Fachmann und verstehender Jugendpfarrer Gültiges über die Entwicklung eines „Canticum novum“ für die modernen Christen sagen, ohne sich von Einseitigkeiten blockieren zu lassen.
R. K.

Alice Scherer: BIBLISCHE FRAUEN. Taschenausgabe. 142 S., Ln. DM 6,80 (2960). Verlag Josef Knecht, Frankfurt.

Frauen der Heiligen Schrift, des Alten und des Neuen Testaments gewinnen in diesem kleinen Buch lebendige Gestalt. Die Verfasserin erzählt, einfach und schlicht, eindringlich und überzeugend, und so regt sie dazu an, Konsequenzen für das eigene Leben, das Christsein, zu überdenken.

Verlag Ars Sacra, München, Sammlung Sigma: ELISABETH VON DIJON. Worte und Briefe. Zusammengestellt von Sr. Maria Monika a Divino Amore. (3046). – PAUL CLAUDEL UND DAS ALTE CHINA. Texte zusammengestellt, übertragen und gedeutet von Klara Maria Faßbinder (3048). – Hanna Nagel: UND FRIEDE DEN MENSCHEN (3047). – Alle Bändchen in bibliophiler Ausgabe, 32 Seiten, Geschenkausstattung DM 3.–.

Leo Maria Schölzhorn: MEHR HERZ. Ernste Worte in die Wirrnisse unserer Zeit. 80 Seiten, br. S 16,50, Ln. S 25.–, Fatima-Verlag, Graz (3067)

UNSER JAHR 1967. Ausgabe A: 160 Seiten, Pl. S 12.–; Ausgabe B: 240 Seiten, Pl. S 19,50. Fahrmann Verlag, Wien (3064, 3065)

Alfred J. Ellinger: KONFETTI. Ein Werkbuch für frohe Feste. 184 Seiten, Lam. kart. S 72.–, Fahrmann Verlag, Wien (3066)

PAULUSKALENDER 1967. Buchform broschiert. FR/DM 3,30. Als Wandkalender FR/DM 3,80. Paulusverlag, Freiburg, Schweiz (3044).

Jedes Kalenderblatt bringt auf der Vorderseite einige kurze Texte und auf der Rückseite eine längere, vortreffliche, geistreiche Lesung.