

HEILIGER DIENST

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

1/2
1985

39. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

DIE LITURGIE IN DEN KATHEDRALKIRCHEN

Symposium der Liturgischen Kommission für Österreich am
24. und 25. Oktober 1984.

Die Liturgie in den Kathedralkirchen, Vorwort	2
Univ.-Prof. Dr. Reiner Kaczynski, München Die Bedeutung der Liturgie in den Kathedralkirchen	4
Prof. Dr. Hans Hollerweger, Linz Die Liturgie in den Kathedralkirchen Österreichs 1984	21
Univ.-Prof. Dr. Philipp Harmoncourt, Graz Die Meßfeier in den Kathedralen an Sonn- und Feiertagen	28
Regens Gottfried Lafer, Graz Priesterseminar und Kathedralgottesdienst	47
Prof. Dr. P. Hubert Dopf SJ, Wien Die musikalische Gestaltung des Kathedralgottesdienstes	53
Eb. Sekretär Franz Grabenwöger, Wien Liturgische Dienste und zeremonielle Gestaltung der Kathedralgottesdienste	71
Domdechant Leonhard Lüftenegger, Salzburg Die Feier des Stundengebetes in den Kathedralkirchen	87
Aus den Arbeitsgruppen	89
Voten	91
Buchbesprechungen	92
Büchereingänge	96

DIE FEIER DES FRONLEICHNAMS- FESTES

Herausgegeben im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz.
56 Seiten, Format 21,5x30 cm, Kunstleder mit Goldprägung, öS 150,—.

Die Pastorale Einführung zum Ritus stellt die Bedeutung des Fronleichnamsfestes heraus und bringt Vorschläge für die Festgestaltung, angepaßt an die unterschiedlichen Voraussetzungen der Gegenwart:

- Traditionelle Form der eucharistischen Prozession
- Eucharistische Prozession mit Ortssegnung
- Wortgottesdienst oder Eröffnung und Prozession zur Eucharistiefeier
- Eucharistiefeier ohne Prozession

Zur leichten Handhabung sind Formulare für jede Station voll ausgedruckt; Fürbitten, Schlußgebet und Segen im Kantillationston, ebenso der Abschluß der Feier in der Kirche.

Der Anhang enthält Textvorschläge für den Wortgottesdienst der Meßfeier und ein reiches Angebot von Auswahlperikopen zur Prozession.

Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelpreis öS 45,—, DM 6,50, sfr 6,— Ganzjahr: öS 164,—, DM 24,—, sfr 22,— (zuzüglich Porto+Versandspesen).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803 Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078.

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

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon 421 66.
Hersteller: Druckhaus Nonntal, A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15-19.

„Heiliger Dienst“ ist eine Fachzeitschrift, die sich mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis beschäftigt.

Die Liturgie in den Kathedraalkirchen

Symposium der Liturgischen Kommission für Österreich
am 24. und 25. Oktober 1984



der Liturgischen Kommission für Österreich mit Verantwortlichen für die Domliturgie am 24. und 25. Oktober 1984

Die Liturgie in den Kathedralkirchen

Seit 1977 führt die Liturgische Kommission für Österreich (LKÖ) fast jedes Jahr im Herbst eine Studententagung zu aktuellen liturgischen Themen durch, zu denen jeweils Fachleute und Multiplikatoren der entsprechenden Seelsorgsbereiche eingeladen werden.

In den vergangenen Jahren befaßten sich die Tagungen mit folgenden Themen: „Die Osterfeier“ (1977), „Sonntagsgottesdienst ohne Priester“ (1979), „Die neue Liturgie und ihr angemessener Raum“ (1980), „Liturgiefeier und liturgische Ausbildung in den Seminarien für Priesteramtskandidaten“ (1981) und „Über die Feier der Krankensakramente“ (1982).

Nachdem das II. Vatikanum besonders auch die Bedeutung des Bischofsamtes und infolgedessen auch des bischöflichen Gottesdienstes – sei es, daß der Bischof diesen in seiner Kathedrale oder auch in den Gemeinden feiert – herausgestellt hatte, hielt es die LKÖ für notwendig, sich mit den Möglichkeiten, aber auch den Problemen der Domliturgie zu befassen. Eingeladen waren zu diesem Symposion, das vom 24. Oktober, 10 Uhr, bis 25. Oktober 1984, 16 Uhr, im Bildungshaus St. Virgil/Salzburg stattfand, neben den Bischöfen Vertreter der Domkapitel, Dompfarrer, die bischöflichen Zeremoniäre, die Domkapellmeister und -organisten, sowie die Regenten der Priesterseminare. Mehr als 50 Personen aus Österreich sowie den Diözesen Bozen-Brixen und Maribor waren der Einladung gefolgt.

Mit der Tagungsleitung hat der Vorsitzende der LKÖ, Erzbischof Dr. Karl Berg, der wegen des gleichzeitig in Rom stattfindenden Conventus der Präsidenten und Sekretäre der nationalen liturgischen Kommissionen nur am zweiten Tag am Symposion teilnehmen konnte, Prälat Bruno Regner (Salzburg) betraut.

Folgende Referate wurden gehalten:

Univ.-Prof. Dr. Reiner Kaczynski/München:
Die Bedeutung der Liturgie in den Kathedralkirchen.

Prof. Dr. Hans Hollerweger/Linz:
Bericht über die Liturgie in den österreichischen Kathedralen.

Univ.-Prof. Dr. Philipp Harnoncourt/Graz:
Die festliche Eucharistiefeier an Sonn- und Feiertagen.

Dompfarrer Regens Gottfried Lafer/Graz:
Priesterseminar und Kathedralgottesdienst.



Prof. Dr. Hubert Dopf SJ/Wien:

Die musikalische Gestaltung des Kathedralgottesdienstes.

Eb. Sekretär Franz Grabenwöger/Wien:

Liturgische Dienste und zeremonielle Gestaltung der Kathedralgottesdienste.

Domdechant Leonhard Lüftenegger/Salzburg:

Die Feier des Stundengebetes in den Kathedralkirchen.

Alle Beiträge sind entsprechend der Anregung der Teilnehmer am Symposium in dieser Nummer des „Heiligen Dienstes“ abgedruckt. Sie haben zum Teil den Charakter des mündlichen Vortrags beibehalten, nur die notwendigen Belegstellen sind angefügt.

Im Anschluß an die Referate wurde ausreichend Gelegenheit zur Aussprache gegeben. Die wichtigsten Beiträge, die häufig als Fragen bzw. Anregungen formuliert waren, sind an die Referate angefügt, in der Form, wie sie in einem Sitzungsprotokoll Niederschlag fanden.

In Arbeitsgruppen wurden Fragen bzw. Anregungen zusammengetragen. Sie werden dieser Dokumentation ebenso beigegeben, wie die abschließenden Voten, die zuhanden der Österreichischen Bischofskonferenz und der anderen zuständigen Personen und Gremien verabschiedet wurden.

Zu den entsprechenden Zeiten wurde die Eucharistie bzw. die betreffende Hore des Stundengebetes gefeiert.

In eben diesen Tagen des Symposions erschien das neue Caeremoniale Episcoporum; seine Bestimmungen konnten nur zum Teil berücksichtigt bzw. nachträglich eingefügt werden.

In Nr. 17 des Jahrgangs 1978 der Zeitschrift Gottesdienst schrieb der damalige Schriftleiter: „Liebe Gottesdienstleser! Noch ganz ‚im Bann‘ der Begräbnisfeier für den heimgegangenen Papst Paul VI. am 12. August auf dem Petersplatz schreibe ich Ihnen diese Zeilen. Die meisten werden wie ich Gelegenheit gehabt haben, das Requiem am Fernsehen ‚mitzufeiern‘. Die Schlichtheit und wahre Menschlichkeit dieses Dieners der Diener Gottes konnte kaum einen stärkeren Ausdruck finden als in dieser Feier, die seine Handschrift trug. Unser verstorbener Papst hat damit neue Maßstäbe gesetzt, die es eigentlich verdienen, bei künftigen Begräbnissen von Geistlichen gebührend beachtet zu werden.“¹

In der darauffolgenden Nummer schrieb der Leiter des Liturgischen Instituts Trier: „Wir haben gewiß fast alle am Bildschirm miterlebt, wie Papst Johannes Paul I. seine erste öffentliche Meßfeier mit der Weltkirche gefeiert hat. Wie sein Vorgänger hat er alles große Zeremoniell abgelegt und die Messe zu seinem Dienstantritt als schlichte Gemeindemesse gefeiert, herzlich und kommunikativ, in einer persönlichen Art, von der man wünscht, sie möchte allen, die Gemeindegottesdienste zu leiten haben, gelingen.“² Jeder, der die Feiern damals miterlebte, hat sicher Ähnliches empfunden: Hier wurde vorbildliche Liturgie gefeiert.

Die Fernsehübertragungen des zweiten Papstrequiems von 1978 und der Amtseinführung von Papst Johannes Paul II. vermittelten wohl die gleichen positiven Eindrücke.

Inzwischen haben wir zahlreiche Gottesdienste mit Papst Johannes Paul II. miterlebt, am Fernsehen oder auch unmittelbar, als er unsere Länder besuchte. Diese Gottesdienste sind zwar in den Gemeinden dann nicht einfach zu kopieren, aber sie verfehlen ihre Wirkung sicher nicht. Und manch einer hat für seine eigene Praxis oder für die Praxis in seiner Kirche dadurch mehr gelernt, als wenn ihm eine schriftliche Handreichung mit Anregungen für eine pastoral wirksame Gottesdienstfeier vom Liturgischen Institut oder vom Liturgiereferat seines Bistums zugeschickt wird.

Was die Gottesdienste mit dem Bischof von Rom als dem Leiter der weltweiten katholischen Kirche im großen sind, das sind in etwas kleinerem Ausmaß die Gottesdienste mit dem Leiter der Ortskirche, die Gottesdienste vor allem, die der Bischof in seiner Kirche hält, in der Kirche, die, nach dem ihm bei der Weihe oder Amtseinführung übergebenen Zeichen der Kathedra, „Kathedrale“ genannt wird.

Als Kardinal Luciani zum Papst gewählt war, wurde ich von vielen gefragt, ob ich über diesen, den meisten unbekannten Mann im Hinblick auf die Erneuerung des Gottesdienstes etwas sagen könnte. Über die Auskunft

¹ N. Föhr, Auf zwei Minuten: Gottesdienst 12 (1978) 131.

² H. Haug, Wie geht es weiter?: ebd. 137f.

hinaus, daß er Mitglied der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst war, konnte ich immer von einem Ostererlebnis in Venedig berichten, bei dem mir schlagartig die Bedeutung der Kathedralgottesdienste klar wurde. Ich habe im Jahr 1974 die Liturgie der Heiligen Woche in verschiedenen norditalienischen Pfarrkirchen und Kathedralen mitgefeiert. Es war mit Ausnahme eines Gottesdienstes in einer Pfarrgemeinde ziemlich enttäuschend. Am Ostersonntag Nachmittag kam ich, ohne mir viel Hoffnung zu machen, in den Markusdom zu Venedig. Da erlebte ich eine Ostervesper, wie ich sie mir besser und beispielhafter nicht hätte vorstellen können: Schola, Chor und Gemeinde sangen italienisch die vom Patriarchen, Kardinal Luciani, geleitete Vesper nach der Ordnung der erneuerten Liturgia Horarum. Es war ein in jeder Hinsicht vorbildlicher Gottesdienst, der nicht nur für die Touristen veranstaltet wurde, sondern von der venezianischen Ortskirche, soweit sie in ihrer Kathedrale zusammenkommen konnte, getragen war.

Wenn wir hier über die Bedeutung der Kathedralgottesdienste nachdenken wollen, so scheint es mir wichtig, daß wir uns zunächst Gedanken darüber machen, was für die einzelne Ortskirche die Aussage des Dekrets des 2. Vatikanums über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche bedeutet, die Bischöfe seien „totius vitae liturgicae in Ecclesia sibi commissa moderatores, promotores atque custodes“ (CD 15), daß wir danach über die Bedeutung der Kathedralkirchen und ihre für den Gottesdienst geeignete räumliche Disposition nachdenken und dann erst einige eher grundsätzliche Bemerkungen machen zu verschiedenen Gottesdienstfeiern in der Kathedrale.

I. DER PRIESTERLICHE DIENST DER BISCHÖFE

1. Geschichtliche Tatsachen

Das hervorragend ausgebaute Straßennetz des Römischen Reiches und die Schiffsfahrtswege im Mittelmeer brachten es mit sich, daß das Christentum sehr rasch in den Städten des Reiches Fuß fassen konnte. Schon die Apostelgeschichte schreibt davon, daß die Verkünder von Stadt zu Stadt zogen, in den Städten Gemeinden gründeten und in jeder Gemeinde durch Handauflegung Älteste, *πρεσβύτεροι*, bestellten, die sie mit Gebet und Fasten dem Herrn empfahlen, an den sie glaubten (vgl. Apg 14,23). So sehr war das Christentum nicht nur in den ersten Anfängen, sondern über Jahrhunderte hinweg Stadtreligion, daß die in den *pagi*, den Dörfern, auf dem Land wohnenden *pagani*, die Bauern also, zum Synonym wurden für die Nicht-Christen, die Heiden. Beispielsweise wird aus den Werken von Johannes Chrysostomus an der Wende vom 4. zum 5. Jh. deutlich, daß in

den kleineren Landgemeinden in der Umgebung von Antiochien keine Amtsträger als Gemeindeleiter waren, sondern bestenfalls als Aszeten lebende Christen die Aufgabe der Verkündigung übernahmen.³ Gelegentlich kam der Bischof, falls er syrisch sprechen konnte, in die Landgemeinden und feierte dort Gottesdienst. In Konstantinopel fordert Chrysostomus die auf dem Land lebenden Großgrundbesitzer dazu auf, auf ihren Latifundien Kirchen zu errichten und einen Priester zu unterhalten.⁴ Die Missionierung der Landbevölkerung schritt nur langsam voran.

In den Stadtgemeinden entwickelte sich das dreistufige Amt. Bereits kurz nach der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert bezeugt Ignatius von Antiochien, daß zumindest bestimmte Stadtgemeinden von einem einzelnen ἐπίσκοπος geleitet werden, dem das Presbyterium und die Diakone zur Seite stehen. Ignatius legt besonderen Wert darauf, daß man in den Gemeinden bei allem, was geschieht, diese Ämterstruktur beachtet: „Keiner soll ohne Bischof etwas, was die Kirche betrifft, tun“, sagt er im Brief an die Smyrner (8,1). Vor allem bei der Gottesdienstfeier, und da wiederum besonders bei der Eucharistiefeier, tritt die Leitungsaufgabe des Bischofs in Erscheinung; darum fährt Ignatius fort: „Jene Eucharistiefeier gilt als zuverlässig, die unter dem Bischof oder einem von ihm Beauftragten stattfindet. Wo der Bischof erscheint, dort soll die Gemeinde sein, wie da, wo Christus Jesus ist, die katholische Kirche ist. Ohne Bischof darf man weder taufen, noch das Liebesmahl halten; was aber jener für gut findet, das ist auch Gott wohlgefällig, auf daß alles, was ihr tut, sicher und zuverlässig sei“ (ebd. 8,1 f.), und im Brief an die Philadelphier führt Ignatius aus: „Seid deshalb bedacht, *eine* Eucharistie zu gebrauchen – denn eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und einer der Kelch zur Reinigung mit seinem Blut, einer der Opferaltar, wie einer der Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen, meinen Mitknechten – damit ihr, was immer ihr tut, Gott gemäß tut“ (4; vgl. Eph 20,2; Magn 7,1).

Es gehört zu den Aufgaben des Bischofs, der einen in der Ortsgemeinde gefeierten Eucharistie vorzustehen. Das geht sehr deutlich aus den etwa ein Jahrhundert später niedergeschriebenen ältesten uns bekannten Ordinationsgebeten hervor. Im epikletischen Teil des Bischofsweihegebets, das Hippolyt am Beginn des 3. Jh.s in seiner Apostolischen Überlieferung aufgezeichnet hat, betet der Weihende Bischof folgendermaßen:⁵

³ Vgl. R. Kaczynski, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus (Freiburger Theologische Studien 94), Freiburg–Basel–Wien 1974, 317 f.

⁴ Vgl. Hom 18,4 in Act (PG 60, 147).

⁵ Vgl. zum Folgenden die Analyse des Hippolyt'schen Textes bei A. Jilek, Initiationsfeier und Amt. Ein Beitrag zur Struktur und Theologie der Ämter und des Taufgottesdienstes in der frühen Kirche (Traditio Apostolica, Tertullian, Cyprian) (Europäische Hochschulschriften XIII, 130), Frankfurt–Bern–Cirencester/U.K. 1979, 8–37. Auch die Übersetzung des Weihegebets ist von A. Jilek übernommen.

Gieße auch jetzt die Kraft aus, die von dir kommt, des Geistes der Führung, den du deinem geliebten Sohn Jesus Christus gegeben hast, der ihn den heiligen Aposteln gegeben hat, die überall die Kirche gegründet haben als dein Heiligtum zum Ruhm und unaufhörlichen Lobpreis deines Namens.

Auch in den Gebeten zur Ordination der Presbyter und der Diakone wird der Heilige Geist für die Kandidaten erfleht. Während aber bei der Presbyterordination um den „Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums“, bei der Diakonenordination um den „Geist der Gnade und der Sorge“ gebetet wird, betet man bei der Bischofsordination um den „Geist der Führung“, um den Geist, den der benötigt, der das Amt der Leitung und Führung in der Kirche innehat, um die Geisteskraft, die zum Führen der Kirche befähigt.

Dann aber wird entfaltet, worin die Führungsaufgabe des Bischofs besteht:

Gib, Vater, der du die Herzen kennst, deinem Diener, den du erwählt hast für das Bischofsamt, daß er deine heilige Herde weidet und dir ohne Tadel den hohenpriesterlichen Dienst tut, indem er dir dient Nacht und Tag;

Das Bischofsamt wird charakterisiert als Amt des Hirten des ganzen Volkes und des Hohenpriesters, des ersten Priesters. Dieses Amt soll er ausüben, wie Paulus gemäß 1 Thess 2,9f. seinen apostolischen Dienst ausübt hat: „Tag und Nacht arbeitend . . . untadelig“ sich verhaltend vor der Gemeinde. Und nun werden verschiedene Aufgaben und Tätigkeiten des Bischofs beispielhaft genannt. Da wird zuerst seine Funktion innerhalb der Eucharistiefeier angeführt:

(Gib, Vater,) daß er unablässig dein Angesicht gnädig macht und die Gaben deiner heiligen Kirche darbringt,

Der Bischof ist zuallererst der, der in der eucharistischen Versammlung, die Hippolyt übrigens in unmittelbarem Zusammenhang mit der Bischofsweihe beschreibt, mit den über die Gaben ausgestreckten Händen die Eucharistia, die Danksagung spricht.

Dann folgt eine zweimalige Erwähnung der Vollmacht der Sündenvergebung; möglicherweise ist zuerst an die Sündenvergebung durch die Taufe gedacht, deren Spendung selbstverständlich auch vom Bischof geleitet wird, und erst bei der zweiten Erwähnung an die vom Bischof geleitete Bußdisziplin. Zwischen den beiden Erwähnungen der Sündenvergebung ist noch die Rede von der Ämtervergabe durch den Bischof. Der Text lautet:

(Gib, Vater,) daß er, kraft des hohenpriesterlichen Geistes, die Vollmacht hat Sünden nachzulassen, entsprechend deinem Auftrag, daß

er die Ämter vergibt, entsprechend deinem Auftrag, daß er alle Bande löst, entsprechend der Vollmacht, die du den Aposteln gegeben hast;

Es werden also in diesem Ordinationsgebet nur Führungsaufgaben des Bischofs erwähnt, die er im Gottesdienst ausübt. Dies geschieht deswegen, weil die gottesdienstlichen Versammlungen Darstellung und Verwirklichung der Kirche sind. Die Aufgabe eines jeden Christen in der Kirche wird anschaulich in der gottesdienstlichen Versammlung. Wer den Dienst der Leitung innehat, wer Führer der Gemeinde ist, der ist dies zuallererst in der vornehmsten Aufgabe der Gemeinde, im Gottesdienst: Er richtet über den Gaben das Lob- und Bittgebet, die Eucharistia, an Gott; er ist Leiter des Gottesdienstes zur Eingliederung neuer Christen in die Kirche; er leitet die Bußdisziplin; er überträgt die Ämter.

Das von Hippolyt aufgezeichnete Presbyterweihegebet enthält dagegen keinerlei Erwähnung von gottesdienstlichen Aufgaben. Es wird gebetet um den Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums für den Kandidaten:

auf daß er sich deines Volkes annimmt und es leitet mit reinem Herzen, so wie du auf das Volk deiner Erwählung geblickt und Mose befohlen hast, Presbyter auszuwählen, die du von dem Geist erfüllt hast, den du deinem Diener gegeben hast.

Hier wird von gottesdienstlichen Aufgaben überhaupt nicht gesprochen, nur vom Leitungsdienst, der aber nur in Abhängigkeit und Zusammenarbeit mit dem Bischof ausgeübt werden kann, so wie die Ältesten in Abhängigkeit und Zusammenarbeit mit Mose gewirkt haben.

Eindeutig ist in dieser ersten Phase der Kirchengeschichte der Bischof der Leiter aller Gottesdienste der Stadtgemeinde; Höhepunkt aller Gottesdienstfeier ist die eine vom Bischof geleitete Eucharistie am Sonntag und an anderen hervorgehobenen Tagen, bei der das Presbyterium konzelebriert.

Als die Stadtgemeinden so groß wurden, daß nicht mehr nur eine Eucharistie gefeiert werden konnte, und auch auf dem Land allmählich Gemeinden entstanden, mußte der Bischof den Vorstherdienst bei der Eucharistiefeier an seine Presbyter delegieren. Über längere Zeit hinweg wird in der römischen Kirche die Verbindung der vielen Meßfeiern in den Gemeinden mit der bischöflichen Eucharistiefeier auf jene Weise zeichenhaft dargestellt, daß der Papst ein Stückchen seines eucharistischen Brotes, das sog. Fermentum, durch Akolythen in die Pfarrkirchen schickt, wo es bei der Brotbrechung in den eucharistischen Kelch gesenkt wird. Innozenz I. begründet im Jahr 416 dieses Tun damit, daß er sagt: „ut se a nostra comunione, maxime illa die, non iudicent separatos“ (daß sie sich besonders

an diesem Tag – dem Sonntag – nicht von unserer Gemeinschaft getrennt vorkommen).⁶

Die von Hippolyt überlieferten Ordinationsgebete wurden um diese Zeit in der römischen Kirche nicht mehr verwendet. Hippolyt war ja in Gegensatz zur römischen Kirche geraten. Seine Apostolische Überlieferung ist im Osten der Kirche zu größerer Ehre gekommen. In Rom entstanden wohl unter Leo d. Großen um die Mitte des 5. Jh.s neue Ordinationsgebete. In ihnen ist von gottesdienstlichen Aufgaben weder beim Bischof noch beim Presbyter die Rede. Erst als im 6./7. Jh. die Händesalbung der Presbyter aufkommt und im 9./10. Jh. die Übergabe von Patene und Kelch mit Brot und Wein an die Presbyter, werden Begleitworte geschaffen, die einige Aufgaben der Presbyter im Gottesdienst benennen; nach der Jahrtausendwende kam durch den Ritenkreis nach der Kommunion auch die Erwähnung der Vollmacht, Sünden zu vergeben, hinzu. Bei der Bischofsweihe blieben gottesdienstliche Aufgaben jedoch unerwähnt.

Mehr und mehr traten in der Folgezeit die Presbyter gegenüber dem Bischof als Gottesdienstleiter in den Vordergrund. Das hat mehrere Gründe, etwa die immer größer werdende Anzahl der Gemeinden innerhalb der einzelnen Ortskirchen; die damit verbundene viel größere Anzahl der Presbyter; das Anwachsen der Klöster mit vielen Priestermonichen; dann aber auch die Abwertung der Bischofsweihe, die nicht als sakramental betrachtet wurde, weil die entscheidende Vollmacht im Hinblick auf die Eucharistie als in der Presbyterordination gegeben verstanden wurde; die Abwertung der geistlichen Funktion des Bischofs, der vor allem Fürst war und nicht einmal die Bischofsweihe empfangen haben mußte.

Ich verzichte auf weitere Einzelheiten. Während der letzten Jahrhunderte hat sich zwar vieles zum Besseren verändert. Aber der entscheidende Schritt geschah erst durch das 2. Vatikanische Konzil.

2. Das 2. Vatikanum

Die Aussagen des Konzils über das Bischofsamt und den priesterlichen Dienst des Bischofs sind jetzt wenigstens kurz zu erwähnen und in ihren wichtigsten Abschnitten zu zitieren.

Im 3. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche werden die theologischen Grundlagen des Bischofsamtes in der Kirche dargelegt. Dabei wird in den Anmerkungen zum Konzilstext deutlich, wie stark man sich auf die alte Kirche besonnen hat.

⁶ Ep 25,5,8 (PL 20,557); vgl. hierzu J. A. Jungmann, *Fermentum. Ein Symbol kirchlicher Einheit und sein Nachleben im Mittelalter*, in: ders., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge*, Innsbruck–Wien–München 1960, 379–389.

Mit Bezug auf Ignatius von Antiochien, Klemens von Rom, Justin und Cyprian wird in Artikel 20 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche das dreifache Amt der Bischöfe betont: „Die Bischöfe haben also das Dienstamt in der Gemeinschaft zusammen mit ihren Helfern, den Presbytern und den Diakonen, übernommen. An Gottes Stelle stehen sie der Herde vor, deren Hirten sie sind, als Lehrer in der Unterweisung, als Priester im Gottesdienst, als Diener in der Leitung.“

Vom priesterlichen Amt ist dann im folgenden mehrfach die Rede; ich zitiere die wichtigsten Sätze: „Vorzüglich durch ihren (der Bischöfe) erhabenen Dienst verkündet er (Christus) allen Völkern Gottes Wort und spendet den Glaubenden immerfort die Sakramente des Glaubens. Durch ihr väterliches Amt fügt er seinem Leib kraft der Wiedergeburt von oben neue Glieder ein“ (LG 20). „Durch Handauflegung und die Worte der Weihe (wird) die Gnade des Heiligen Geistes so übertragen und das heilige Prägemaß so verliehen . . . , daß die Bischöfe in hervorragender und sichtbarer Weise die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters, innehaben und in seiner Person handeln“ (LG 21). „Der Bischof ist, mit der Fülle des Weihesakraments ausgezeichnet, Verwalter der Gnade des höchsten Priestertums, vorzüglich in der Eucharistie, die er selbst darbringt oder darbringen läßt und aus der die Kirche immerfort lebt und wächst . . . Durch die Sakramente, deren geregelte und fruchtbare Verwaltung sie mit ihrer Autorität ordnen, heiligen sie die Gläubigen. Sie leiten die Taufspendung, die Anteil am königlichen Priestertum Christi gewährt. Sie sind die erstberufenen Firmspender, sie erteilen die Heiligen Weihen und regeln die Bußdisziplin“ (LG 26).

Der Dienst der Presbyter und natürlich auch der der Diakone wird als vom Bischof abhängiger Dienst geschildert (LG 28 und 29). Das wird dann im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe zusammengefaßt: Von den Bischöfen „hängen bei der Ausübung ihrer Gewalt sowohl die Priester ab . . . als auch die Diakone . . . Die Bischöfe selbst sind also die hauptsächlichen Ausspender der Geheimnisse Gottes, wie sie auch die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens in der ihnen anvertrauten Kirche innehaben“ (CD 15).

Der Bischof ist der erste Liturge der Ortskirche und wenn die Liturgie Höhepunkt ist, dem das Tun der Kirche zustrebt, und Quelle, aus der all ihre Kraft strömt (vgl. SC 10), dann ist die Feier des Gottesdienstes auch die erste und heiligste Aufgabe des Bischofs. Bei dieser Betonung des priesterlichen Amtes der Bischöfe ist es eigentlich nicht weiter verwunderlich, daß die nachkonziliare Reform in keine Ordinationsfeier so stark eingriff wie in die der Bischöfe. Während die alten, vermutlich in die Zeit Leos d. Großen zurückgehenden Ordinationsgebete bei Presbyter- und Diakonenweihe belassen wurden, hat man das vorkonziliare Bischofsweihegebet

durch jenes der *Traditio Apostolica* Hippolyts ersetzt, in dem das Priesteramt des Bischofs so ausführlich erwähnt wird. Die ausdeutenden Zeichen nehmen eher auf das Lehramt Bezug (die Überreichung des Evangeliiars und der bischöflichen Kathedra) und auf das Hirtenamt (die Überreichung von Ring und Stab). Der wichtigste Text der Weihe aber, das Ordinationsgebet, hebt das Priesteramt hervor.

Die Frage erhebt sich, wie nimmt der Bischof in unseren weiträumigen Ortskirchen sein priesterliches Amt wahr? Sicherlich, indem er möglichst häufig in den von den Mitgliedern seines Presbyteriums geleiteten Ortsgemeinden Gottesdienst feiert – freilich nicht nur firmt, weil er ja dabei meist nur eine Sondergemeinde erlebt. Dann aber auch, indem er möglichst häufig in der Haupt- und Mutterkirche seines Bistums Gottesdienst feiert.

Noch bevor das letzte Konzil die wichtigen theologischen Aussagen über das Bischofsamt gemacht hatte, stellte daher die Liturgiekonstitution, ebenfalls nicht ohne Bezugnahme auf Ignatius von Antiochien, fest: „Im Bischof sehe man den Hohenpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen ausgeht und abhängt. Daher sollen alle das liturgische Leben des Bistums, in dessen Mitte der Bischof steht, besonders in der Kathedralkirche, aufs höchste wertschätzen; sie sollen überzeugt sein, daß die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier, teilnimmt: In der Einheit des Gebets und an dem einen Altar und unter dem Vorsitz des Bischofs, der umgeben ist von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars“ (SC 41).

II. DIE BEDEUTUNG DER KATHEDRALKIRCHEN

In diese Überlegungen sollen die räumlichen Gegebenheiten und einige gottesdienstliche Zeichen einbezogen werden.

Ich möchte mit einer negativen Erinnerung beginnen: Als im Jahr 1972 die Konfirmierung der Diözesankalender des deutschen Sprachgebiets durch die Gottesdienstkongregation in Rom anstand, weigerte sich ein Bischof zunächst, das Fest der Domkirchweihe in seinem ganzen Bistum feiern zu lassen, mit der Begründung, seine Domkirche habe im Bewußtsein des Volkes nicht eine so hohe Bedeutung, die eine solche Feier rechtfertigen würde. Die Gottesdienstkongregation legte ihm dar, daß alle Gottesdienstgemeinden sich an diesem Tag darauf besinnen sollen, nur Teilgemeinden ihrer Ortskirche und daher in ihrer Gottesdienstfeier mit der bischöflichen Feier verbunden und von ihr abhängig zu sein. Der Gottesdienst in der Pfarrkirche ist notwendige Ausgliederung aus dem Bischofs-

gottesdienst in der Kathedrale. Wenn also der Weihetag der Kathedrale begangen wird, soll einmal im Jahr intensiver erlebt werden, was bei jeder Meßfeier durch die Nennung des Bischofsnamens im Hochgebet zum Ausdruck kommt.

Unsere Bischofskirchen sind meist historische Bauten, die in unserer Zeit nicht ohne weiteres architektonische und künstlerische Eingriffe vertragen. Trotz dieser Schwierigkeiten sollte es möglich sein, daß in allen Bischofskirchen der Hochaltar – ich gebrauche dieses Wort noch, obwohl der neue Codex es nicht mehr kennt, weil er von nur einem Altar ausgeht, und ich meine mit „Hochaltar“ den Zelebrationsaltar – daß also der Hochaltar den Forderungen der AEM entspricht, d. h. feststehend ist und freistehend, damit er umschritten werden und an ihm versus populum die Eucharistie gefeiert werden kann (262). Ebenso muß der Ambo seinen festen Platz haben und darf kein tragbares Leseputl sein (272). Bedenken Sie, welche großartige Ambonen und Kanzeln in mittelalterlichen Kathedralen geschaffen wurden. In ähnlicher Weise müßten unsere Ambonen der Würde des Gotteswortes entsprechen.

Für die Verkündigung des Wortes Gottes hat die Kathedrale einen weiteren Ort: das ist die Kathedra des Bischofs. Es heißt ja grundsätzlich: Die Homilie werde vom Priestersitz oder vom Ambo aus gehalten (AEM 97) bzw. der Ambo könne auch für die Homilie benutzt werden (AEM 272). Vor allem im Hinblick auf die Kathedrale wird man sagen müssen: Der erste Ort für die Predigt des Bischofs ist die Kathedra. Daraus ergibt sich folgende Überlegung: Ist eine Kathedra so aufgestellt, daß der Bischof auf ihr sitzend seine Verkündigungsaufgabe wahrnehmen kann, dann steht sie richtig. Denken Sie an die Papstgottesdienste. Das Recht, sitzend zu predigen, hat nicht nur der Papst, sondern jeder Bischof. Er hat es übrigens vor der Liturgiereform bei den Weihen immer getan, wenn er die vorformulierte Weiheansprache aus dem Pontifikale las. Nur mußte man ihm dazu einen eigenen Stuhl vor dem Altar aufstellen, da er dies von der seitlich stehenden Kathedra aus nicht gut tun konnte. Damit der Bischof von der Kathedra aus predigen kann, muß diese selbstverständlich so hoch stehen, daß er von der Gemeinde über den Altar hinweg gesehen werden kann.

Mir fällt in diesem Zusammenhang immer die Kathedrale von Torcello in der Lagune von Venedig ein, wo die ganze Gestalt des Bischofs, wenn er auf der Kathedra sitzt, über den Altar hinweg gesehen werden kann. In Torcello ist über der Kathedra die Muttergottes dargestellt. Aber wenn man sich den Pantokrator abgebildet denkt, wie das ja auch oft der Fall war, dann wird durch diese Zuordnung der Satz aus der Kirchenkonstitution passend illustriert: „Vorzüglich durch ihren (der Bischöfe) erhabenen Dienst verkündet er (Christus) allen Völkern Gottes Wort“ (LG 21). Die Kathedra ist der Ort, wo der Bischof in persona Christi seiner Gemeinde

das Wort Gottes verkündet und so der lehrende Christus seiner Gemeinde gegenwärtig ist.

Eine andere Illustration des gleichen Satzes haben Sie etwa in der Basilika S. Maria Maggiore in Rom. Der Triumphbogen ist mit Mosaiken aus der Zeit Sixtus' III. geschmückt, in der Mitte ist die Hetoimasia abgebildet, der leere Thron, der für den wiederkommenden Christus bereitsteht. Dabei aber kann man die Inschrift lesen: „Sixtus Episcopus plebi Dei“. Das will sagen: Hier, mit dieser Biblia pauperum hält Bischof Sixtus dem Gottesvolk eine Predigt, d. h. Christus, der einst kommen wird, spricht jetzt durch seinen Diener, den Bischof.

Sicher kann der Bischof auch vor der Kathedra stehend predigen.

Wenn in den Bischofskirchen die Kathedra nicht mehr seitlich steht, so daß der Bischof, wenn er sitzt, die andere Seitenwand der Kirche anschauen muß, sondern hinter dem Altar, in der Mitte des Presbyteriums, daß er als Vorsitzender seiner Kirche in Erscheinung tritt, dann werden vielleicht auch langsam die sog. Sedilien in den anderen Kirchen des Bistums zu wirklichen Priestersitzen umgestaltet. Gewiß können sie nicht immer im Scheitelpunkt des Altarraums stehen. Aber der Gemeinde zugewandt könnte der Priester immer sitzen und als Vorsitzender erkennbar werden. Natürlich darf vor dem Priestersitz ebenso wenig wie vor der Kathedra ein Pult aufgestellt werden. Die Bücher sind anzureichen beziehungsweise zu halten.

Schon im Jahr 1968 hat Papst Paul VI. durch die damalige Ritenkongregation verfügen lassen, daß an der Kathedra kein Baldachin mehr angebracht werden soll, daß sie also kein Thron mehr sein darf. Wenn man beim Papst nicht mehr von einer Krönung spricht, sondern von einer Amtseinführung, sollte man endlich für die Einführung eines bereits geweihten Bischofs in seine Kathedrale den Namen Inthronisation vermeiden und ebenfalls von Amtseinführung sprechen.

Wenn der Bischof auch der erste Taufspender seiner Ortskirche ist, dann sollte selbstverständlich auch der Taufbrunnen in der Kathedrale so aufgestellt werden, daß dort vor allem in der Osternacht die Taufe zusammen mit der Gemeinde gefeiert werden kann. Eigene Taufkapellen hätten in unseren Tagen dann einen Sinn, wenn Erwachsene durch Untertauchen getauft würden.

Dagegen verdienen für die Aufbewahrung der Eucharistie nach wie vor eigene Sakramentskapellen den Vorzug, weil sie eher tagsüber zum Gebet einladen als ein in einem weiträumigen Presbyterium aufgestellter Tabernakel.

Wichtig erscheint mir, daß auf die künstlerische Gestaltung der liturgischen Geräte und Gewänder in der Kathedrale Wert gelegt wird. Dieser Tage sagte mir ein Diakon aus unserem Erzbistum, er habe dem Pfarrer,

der für Liturgie sehr aufgeschlossen sei, vorgeschlagen, das Evangeliar beim Einzug zum Gottesdienst hereinzutragen und auf den Altar zu legen. Der Pfarrer sah keinen Sinn darin und tat es als Theater ab. Natürlich kann man sagen: Unsere einfach gebundenen Lektionare fördern tatsächlich nicht den Gedanken an die Gegenwart Christi in seinem Wort. Aber wenn jener Pfarrer etwa zur Chrisammesse in den Dom kommt und dort sieht, wie ein kostbar gebundenes Evangeliar vom Diakon hereingetragen wird, dann geht ihm vielleicht auch auf, daß das ein sinnvolles Zeichen ist für die Gegenwart des Herrn in seinem Wort und mit Theater nichts zu tun hat.

III. GOTTESDIENSTFEIERN IN DER KATHEDRALE

Nach der Behandlung der Stellung des Bischofs und der Bedeutung der Kathedrale kommen nun die verschiedenen Gottesdienstfeiern selbst zur Sprache. Hierbei kann ich mich verhältnismäßig kurz fassen, da andere Referate dazu mehr bringen werden. Ich gehe auch nicht ausdrücklich auf Gottesdienste des Domkapitels und der Dompfarrei ein.

Es ist selbstverständlich klar, daß der Bischof in seiner Kathedrale nicht mit der gleichen Regelmäßigkeit Gottesdienst feiern kann wie der Pfarrer in seiner Pfarrkirche. Aber ich weiß nicht, ob nicht in manchen Fällen doch etwas mehr geschehen könnte. Ich möchte hier die Anweisung des Direktoriums für den pastoralen Dienst der Bischöfe wiedergeben, die eigentlich sehr klar ist: „Damit alle Kleriker und Christgläubigen die Kathedralkirche gleichsam als Zentrum des Gottesdienstes der Diözesangemeinschaft ansehen, leite der Bischof häufig selber die vom Kapitel gefeierten Gottesdienste und Stundengebetsversammlungen, vor allem an Sonntagen und den höheren Festen im Kirchenjahr. Er Sorge auch dafür, daß das liturgische Leben in der Kathedrale durch jene Würde und Treue zu den Vorschriften und durch den Eifer des christlichen Volkes sich auszeichnet, durch die die Kathedralkirche wahrhaft als Mutter und Lehrerin der übrigen Kirchen der Diözese erscheint“ (81a: Kaczynski 2997a).

1. Das Stundengebet

Dieses ist der heikelste Punkt der Liturgie in den Kathedralkirchen. Vor einigen Jahren hat Thaddäus Schnitker eine Studie veröffentlicht, aus der der desolate Zustand hinsichtlich des Stundengebets an den Kathedralen der Bundesrepublik Deutschland hervorgeht.⁷

⁷ Vgl. Th. A. Schnitker, Die Feier der Stundenliturgie an den Kathedralkirchen der Bundesrepublik Deutschland. Bericht über einen desolaten Zustand: Liturgisches Jahrbuch 27 (1977) 217–229; vgl. ders., Sache der ganzen Gemeinde. Die Feier der Stundenliturgie an den Kathedralkirchen: Gottesdienst 15 (1981) 172f.

Das Stundengebet ist entstanden aus dem täglichen Morgen- und Abendgebet, das die christlichen Gemeinden des Altertums in den Kathedralen hielten. So war es in Jerusalem im 4. Jh., wie uns die Pilgerin Egeria berichtet; so hielten es die Gemeinden des Johannes Chrysostomus in Antiochien und Konstantinopel. Wer getauft war, wurde eingeladen zur täglichen Teilnahme an Laudes und Vesper. Selbstverständlich führte nicht jeden Tag der Bischof den Vorsitz, er konnte sicher gar nicht jeden Tag dabei sein. Aber es wurde jeden Tag in der Kathedrale gebetet. Das Stundengebet wurde als Verpflichtung in erster Linie der ganzen Kirche, nicht allein der Amtsträger verstanden. So versteht es auch wieder die AES, die zuerst grundsätzlich von der gemeinschaftlichen Feier der Stundenliturgie spricht, bevor sie von der Verpflichtung der Amtsträger und Ordensleute etwas sagt.

Wäre es nicht an der Zeit, in allen Kathedralen zumindest die tägliche Vesper wieder einzuführen? In München haben die Diakone, die für die Domliturgie verantwortlich sind, damit begonnen. Natürlich ist der Dom nicht voll besetzt. Man versammelt sich in der Sakramentskapelle oder im Seitenschiff des Domes. Da der Dom etwas abseits der Fußgängerzone liegt, sind nicht sehr viele Teilnehmer da. Manchmal sind es nur zehn; aber öfter sind es auch mehr: 20, 30 oder noch mehr, immerhin doch besser als würde niemand beten. Und es ist ja nicht gesagt, daß in anderen Kathedralen, die günstiger gelegen sind, nicht mehr Gläubige kämen. Wenn mit der Vesper der Anfang gemacht ist, könnte man vielleicht auch einmal an die Laudes denken. Vielleicht kann eine in der Nähe des Domes wohnende Schwesterngemeinschaft statt in der Hauskapelle im Dom beten.

Ich halte es für nicht gut, daß wir fast nur noch Messe feiern, am Morgen von 6.00 bis 9.00 Uhr jede Stunde oder halbe Stunde und am Abend auch noch eine Abendmesse. Und alle anderen Gottesdienstformen gehen verloren, vor allem die eigentlich ursprüngliche tägliche Liturgie, das Stundengebet. Beim Stundengebet kann man wie bei der Meßfeier auch unterscheiden zwischen einfachen und feierlichen Formen. An hohen Festtagen wird der Bischof wohl überall die Pontifikalvesper halten. Dann wird erlebbar, was AES 20 sagt: „Als kirchliche Feier tritt es (das Stundengebet) am klarsten zutage und empfiehlt sich darum besonders, wenn es die Ortskirche mit ihrem Bischof, umgeben von seinen Priestern und Altardienern, verrichtet.“ Aber vielleicht gelingt es dem Bischof, falls er nicht allzuweit von der Kathedrale entfernt wohnt, auch sonst einmal, wenn die regelmäßige Vesper in der Kathedrale eingeführt ist, daran teilzunehmen: „Der Bischof vertritt die Person Christi besonders deutlich und sichtbar. Er ist der Hohepriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen ausgeht und abhängt. Und darum muß er der erste Betende unter allen Gliedern seiner Kirche sein. Er verrichtet das Stundengebet

immer im Namen der Gesamtkirche und für die ihm anvertraute Ortskirche“ (AES 28). Es wäre sicher schön, wenn das gelegentlich auch im Vollzug deutlich würde. Vielleicht käme dann auch mancher in der Nähe wohnende Domkapitular hinzu.

2. Die Feier der Eucharistie

Die Feier der Gemeindemessen in der Kathedrale, vor allem am Sonntag muß selbstverständlich in jeder Hinsicht vorbildhaft sein. Das gilt nicht nur für die Feier der Bischofsgottesdienste, sondern auch für alle anderen Meßfeiern. Es heißt bei den Pfarrern immer wieder: „Im Dom wird das aber auch so und so gemacht.“ Und dabei ist nicht immer die vom Bischof geleitete Meßfeier gemeint. Die Kathedrale soll gerade im Hinblick auf die Feier der Eucharistie als „Lehrerin“ der übrigen Kirchen der Diözese erscheinen.

Ich möchte einige konkrete Punkte nennen, die selbstverständlich sein sollten, es leider auch in Kathedralen nicht immer sind: Verkündigung von allen drei Lesungen am Sonntag und an den Hochfesten, Gesang des Antwortpsalms und des Rufes vor dem Evangelium, die Homilie auch in der Früh- und Spätmesse (der Codex hat das jetzt noch eingeschränkt!); die Hostien, die zur Kommunion benötigt werden, sollen in der Meßfeier selbst konsekriert und nicht zur Hälfte grundsätzlich aus dem Tabernakel geholt werden; die Kelchkommunion sollte im Dom bei bestimmten Anlässen durchgeführt werden. Die musikalische Gestaltung muß den Vorschriften entsprechen. Das Verhalten der Konzelebranten muß genau abgesprochen sein, damit gerade diese Form der Zelebration, die nirgendwo so passend ist, wie in der Kathedrale, von hier aus vorbildhaft wirkt. Wenigstens in der Kathedrale sollte man den Unterschied zwischen dem Pfingstsonntag und dem 21. Sonntag im Jahreskreis nicht nur im sog. Hochamt merken. Hier sollten *alle* Meßfeiern festlicheren Charakter als sonst haben, wenn ein Fest oder Hochfest gefeiert wird. Warum sollte nicht auch bei der Spätmesse oder der Abendmesse beispielsweise Weihrauch verwendet oder der Antwortpsalm gesungen werden?

Wann immer der Bischof nicht in einer anderen Kirche seines Bistums die Sonntagseucharistie zu feiern hat, sollte er sie in seiner Bischofskirche feiern. Dabei hätte er natürlich immer auch die Aufgabe, die Homilie zu halten. Das erscheint mir eigentlich undenkbar, daß der Bischof als erster Verkündiger des Wortes Gottes in seiner Ortskirche bei einer Meßfeier, der er selbst vorsteht, nicht die Homilie hält. Er braucht ja keine programmatische Predigt zu halten, sondern nur in schlichter Weise das Wort Gottes auszulegen.

3. Besondere Feiern im liturgischen Jahr

a) Hier geht es zunächst um jene Feiern, die auch in anderen Gemeinden des Bistums gehalten werden. Ich möchte nur zwei erwähnen, nämlich die Osterfeier und das Fronleichnamsfest.

– Die Osterfeier

Es sollte selbstverständlich sein, daß der Bischof in seiner Kathedrale den Höhepunkt des liturgischen Jahres vom Palmsonntag bis zur Vesper des Ostertages feiert und dabei auch in den großen Gottesdiensten predigt. Wenn mancherorts die Tradition besteht, daß der Bischof den Karfreitagsgottesdienst samt Predigt dem Domdekan überläßt, so kommt mir das so ähnlich vor, wie wenn der Pfarrer diesen Gottesdienst seinen Pastoralassistenten halten läßt, weil es nur ein Wortgottesdienst sei, den dieser ja auch halten könne. Das geht einfach nicht. Hier werden die Strukturen der Kirche verwischt. So etwas wäre den Bischöfen der alten Kirche niemals eingefallen.

Besonders hinweisen möchte ich auf die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, weil sie häufig und auch sinnvollerweise dem Bischof überlassen wird. Ich kann hier nur die Erfahrungen von München berichten. Da kam es im vergangenen Jahr vor, daß jemand sich vom Bischof taufen, aber nicht firmen ließ. Die Firmung sollte aus irgendwelchen familiären Gründen einige Wochen später in der Gemeinde nachgeholt werden. Ich meine, dann hätte der Bischof eigentlich auch nicht zu taufen brauchen. Gerade in diesem Fall müssen doch die drei Sakramente von Taufe, Firmung und Eucharistie in der einen Feier vom Bischof gespendet werden. – In diesem Jahr wurden zwar die Sakramente wie vorgesehen gefeiert, aber die vorausgehende stufenweise Hinführung durch die Feiern des Katechumenats war nicht geschehen. Hier muß doch aus bischöflichem Verantwortungsbewußtsein heraus darauf gedrungen werden, daß endlich nicht mehr nur Konvertitenunterricht erteilt und in der Osternacht die Sakramente gespendet werden. Hier müßten in den Wochen vorher (möglichst in Feiern, die der Bischof leitet, aber auch dann, wenn er dies nicht tun kann) in der Kathedrale die Feiern der Einschreibung und der Skrutinien gehalten werden. Das hat nicht nur Bedeutung für die Bewerber, sondern auch für die bereits Getauften, die es erleben. Hier könnte die Bischofskirche als erster Taufort des Bistums die ganze Quadragesima über ins Bewußtsein wenigstens der dort den Gottesdienst feiernden Gläubigen gebracht werden. Sonst könnte man die Feier der Eingliederung in ihrer entfalteten Form besser den Pfarrgemeinden überlassen.

– Die Fronleichnamsfeyer

möchte ich nur eben erwähnen. Sie ist am ehesten der alten römischen Eucharistiefeyer zu vergleichen, zu der sich die Gläubigen aus der ganzen

Stadt um den Bischof versammelten. Weil es heute so viele sind, geht man ins Freie. Die Prozession wurde immer schon als *sacrum Ecclesiae particularis exercitium* verstanden, als „gottesdienstliche Feier der Teilkirche“ (SC 13), deren Regelung dem Bischof obliegt.

b) Zum Schluß möchte ich noch etwas sagen zu den Feiern, die nur in der Kathedrale gehalten werden. Auch hier möchte ich zwei Feiern erwähnen: Chrisammesse und Ordinationen.

– Die Chrisammesse

ist jener jährlich wiederkehrende Gottesdienst, in dem durch die Weihe der Öle, die im Bistum bei Taufe und Firmung, bei Krankensalbung und Presbyterordination, sowie bei der Weihe von Kirchen und Altären verwendet werden, die Abhängigkeit des liturgischen Lebens einer Ortskirche vom Bischof und die innere Verbindung aller Gottesdienstfeiern mit dem bischöflichen Gottesdienst in der Kathedrale zeichenhaft besonders deutlich wird.

Gegenüber ihrer vorkonziliaren Form ist die Chrisammesse stark verändert und damit aufgewertet worden. Sie muß wie die Messen bei Bischofs- und Presbyterweihe konzelebriert werden. Die Konzelebranten werden im liturgischen Buch als „Zeugen und Mitwirkende des Bischofs bei der Bereitung des heiligen Chrisams“ bezeichnet (14). Sie zelebrieren mit dem Bischof nicht nur die Eucharistie, sondern auch die Chrisamweihe, und zwar diese in jener alten Form der Konzelebration, die Hippolyt auch für die Eucharistie bezeugt, daß sie die Hände zu den Chrisamgefäßen ausstrecken, während nur der Bischof das Weihegebet spricht: „*benedicat tam domnus papa quam omnes presbyteri*“, sagt das *Sacramentarium Gregorianum* (GrH 333: Deshusses).

Es sollte inzwischen selbstverständlich sein, die Chrisammesse nicht auf den Morgen des Gründonnerstags zu legen, der in den Gemeinden durch viele Vorbereitungen auf die Osterfeier belegt ist und die Priester an der Teilnahme hindert. Vielmehr hat sich die Vorverlegung auf einen Abend in der ersten Hälfte der Karwoche bewährt. Es sollten je nach Größe des Bistums die Dekane oder die Pfarrer oder alle Priester zur Mitfeier eingeladen werden. Die Priester sollen ja in dieser Feier ihr Weiheversprechen erneuern. Und es sollten Einladungen auch an die Laien ergehen, vielleicht an die Pfarrgemeinderäte. So geschieht es in München. Etwas anderes ist leider hier nicht geglückt, nicht weil es unmöglich wäre, sondern weil die Verantwortlichen sich gescheut haben, etwas zu unternehmen. Vielleicht kann man es anderswo versuchen: Während der Bischof im Dom die Chrisammesse feiert, dürften nicht in allen umliegenden Pfarr- und anderen Kirchen die regulären Abendmessen gehalten werden. Die müssen an diesem Tag ausfallen, genauso wie keine dieser Kirchen am Fronleichnamstag

ihre eigene Prozession halten würde, während der Bischof die große Stadtprozession hält.

– Die Ordinationen

Das liturgische Buch für die Weihen ist das erste, das nach dem Konzil erschienen ist und das einzige ohne pastorale Vorbemerkungen, weil diese vom Konzil nur für das Rituale vorgeschrieben wurden. Für die Gestaltung der Feier ist also dem liturgischen Buch wenig zu entnehmen. Der altkirchliche Weihetag ist der Sonntag. Der Bischof wird bei Hippolyt innerhalb einer Sonntagseucharistie geweiht. Für Presbyter und Diakone wird das zwar nicht ausdrücklich gesagt; aber es ist anzunehmen, daß dies ebenso geschah. Die Vigilfeier des Quatembersamstags, in der später die Ordinationen erteilt wurden, gehörte ursprünglich auch zum Sonntag und wurde in der Nacht vom Samstag auf Sonntag gehalten, bis sie wie die Osternacht auf den Samstagmorgen verlegt wurde.

Heute erweist sich der Samstag im allgemeinen als geeigneter für die Feier der Weihen, weil der Klerus leichter teilnehmen kann. Und es gehört sicher zu den wichtigsten liturgischen Feiern im Sinn von Liturgiekonstitution 41, wenn der Bischof „umgeben von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars“ neue Mitglieder in dieses Presbyterium oder in die Reihe der Diakone aufnimmt.

Ein besonderes Anliegen müßte es sein, daß durch die Weihe von Ständigen Diakonen und Diakonen, die Priester werden wollen, in verschiedenen Feiern nicht ein Mehr-Klassen-System bei den Diakonen begünstigt wird.

Bei der Feier des Jahresgedächtnisses der Domkirchweihe beten die Gemeinden des Bistums: „Erhabener Gott, du erbaust dir aus lebendigen und erlesenen Steinen ein ewiges Haus.“ Daß dieses lebendige Haus der Ortskirche wirklich die Zeiten überdauert, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob die Bischofskirche durch ihre Gottesdienstfeier Leben auf die Gemeinden ausstrahlt und so zur lebendigen Mitte der Ortskirche wird.

Aus der Diskussion:

- Ein Taufbecken für eine Vollimmersion steht aus Gründen der Dezenz nicht im Kirchenraum selbst.
- Häufig sind einschlägige Bestimmungen nicht bekannt. Deshalb die Frage: „Wo steht das?“
- Ort der Verkündigung ist der Ambo, nicht der (Volks-)Altar, auch wenn dieser einige Zeit so verstanden wurde (Tisch des Wortes – Tisch des Brotes).
- Begrüßenswert wären auch Gottesdienste des Bischofs an „gewöhnlichen Tagen“ (nicht pontifikal). Vgl. Praxis Johannes Paul II., der in die Gemeinden geht.
- Bei großen Feiern kann man oft von einer Gemeinde im eigentlichen Sinn nicht sprechen.
- Getrennte Weihetermine für die Diakonatsweihe der ständigen Diakone und der Priesteramtsanwärter sind nicht günstig, da dies der Theologie des Diakonates widerspricht.

- Eine Abstimmung der Gottesdienste der umliegenden Kirchen auf besondere Feiern in der Kathedrale würde die Bedeutung des bischöflichen Gottesdienstes heben. Früher war (bei bestimmten Anlässen) nur eben diese eine Messe.
 - Im Dom sollten alle Gottesdienste sorgfältig gestaltet sein, nicht bloß der Hauptgottesdienst (z. B. Einsatz eines Kantors). Dies gilt besonders für Festtage.
 - Das Erscheinen des Evangeliiars, das für Ostern 1985 angekündigt ist, bietet einen neuen Ansatzpunkt für eine feierliche Gestaltung des Gottesdienstes.
 - Neben dem entsprechenden Platz für die Kathedra des Bischofs sollte auch der Situierung eines eigenen Priestersitzes besonderes Augenmerk geschenkt werden. Allerdings darf kein zweiter fester Sitz sein.
 - Als feierliche Form der Bischofsmesse ist die Konzelebration anzusehen, bei der auch mehrere Diakone Dienst tun (SC 41 u. a.), wobei die *veritas rerum* zu beachten ist (d. h. keine Domkapitulare als „Leviten“).
- Die Möglichkeit, daß Konzelebranten bei der Kathedra assistieren, besteht weiterhin.
- Auf die Frage der Verwendung bestimmter Paramente wird festgestellt: Levitenröcke für Konzelebranten sind nicht sinnvoll.
- Die Tunicella für den Bischof gibt es nicht mehr, die Dalmatica kann bei feierlichen Gottesdiensten verwendet werden.
- Als Grund für die Verwendung der Dalmatiken für Konzelebranten werden häufig ästhetische Aspekte angeführt, wobei diese nicht sosehr als Standeskleidung, sondern als besonders festliche liturgische Kleidung betrachtet werden.
- Die Zahl der Zelebranten sollte nicht zu groß sein, hierin scheinen manche der päpstlichen Gottesdienste nicht vorbildlich zu sein (Priestertreffen).
 - Der Ort für die Priester- und Diakonatsweihe ist an sich die Kathedrale.
 - Für Kommunionshelfer kommt die Funktion des „Subdiakons“ nicht in Frage.

Bei der Erfüllung ihrer Aufgabe zu heiligen sollen die Bischöfe bedenken, daß sie aus den Menschen genommen und für den Menschen bestellt sind in ihren Angelegenheiten bei Gott, um Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen. Die Bischöfe erfreuen sich nämlich der Fülle des Weihesakramentes. Von ihnen hängen bei der Ausübung ihrer Gewalt sowohl die Priester ab, die ja, um sorgsame Mitarbeiter des Bischofsstandes zu sein, selbst zu wahren Priestern des Neuen Bundes geweiht sind, als auch die Diakone, die zum Dienst geweiht, dem Gottesvolk in der Gemeinschaft, mit dem Bischof und seinem Presbyterium dienen. Die Bischöfe selbst sind also die hauptsächlichen Ausspender der Geheimnisse Gottes, wie sie auch die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens in der ihnen anvertrauten Kirche innehaben.

Unablässig sollen sie sich daher bemühen, daß die Gläubigen durch die Eucharistie das österliche Geheimnis tiefer erkennen und leben, so daß sie einen festgefügtten Leib in der Einheit der Liebe Christi bilden. „Dem Gebet und dem Dienst am Wort sollen sie obliegen“ (Apg 6,4) und sich darum bemühen, daß alle, die ihrer Sorge anvertraut sind, in einmütigem Gebet verharren, durch den Empfang der Sakramente in der Gnade wachsen und dem Herrn treue Zeugen sind.

Ergebnis einer Umfrage

Prof. Dr. Hans Hollerweger

Vorbemerkungen

Bei der folgenden Übersicht über die Situation der Liturgie in den Kathedralkirchen der österreichischen Diözesen ist zu berücksichtigen, daß die Voraussetzungen verschieden sind:

1. Die Diözesen Feldkirch und Innsbruck haben kein Domkapitel.
2. Die Priesterseminare für die Diözesen Eisenstadt, Feldkirch und Klagenfurt sind in anderen Städten.
3. In manchen Punkten wurde die Situation aufgrund der lokalen Unterschiede nur ungenau erfaßt.

Abkürzungen

E = Eisenstadt, F = Feldkirch, G = Graz, I = Innsbruck, K = Klagenfurt, L = Linz, S = Salzburg, SP = St. Pölten, W = Wien.

1. Die Größe der Dompfarre

Alle Kathedralkirchen sind zugleich Pfarrkirchen.

E	ca. 6700
F	ca. 4000
G	ca. 2500
I	ca. 4165
K	ca. 7500
L	ca. 6970
S	ca. 1700
SP	ca. 4500
W	ca. 5000

2. Zahl und Stunden der Eucharistiefeiern an Sonn- und Feiertagen

E	F	G	I	K	L	S	SP	W
18.00 ¹	19.00	17.00	8.00	18.15	18.15	8.30	18.00	6.30
8.00	8.00	7.00	9.00 ³	7.30	8.30 ³	<u>10.00</u>	8.00	7.30
<u>9.00</u>	<u>9.00</u>	9.00	<u>10.00</u>	<u>9.00</u>	<u>10.00</u>	11.15	9.00 ⁵	9.00
11.00 ²	10.00 ³	<u>10.00</u>	11.00 ⁴	10.30 ³	11.30	12.00	<u>10.00</u>	9.00 ³
18.00 ¹	11.00	11.00	11.30	11.30	18.15		11.15	<u>10.00</u>
	20.00	17.00		20.00				11.15 ⁶
								12.00
								18.00
								21.00

Die jeweils durch Unterstreichung hervorgehobene Eucharistiefeier ist das Hochamt.

1) im Sommer um 19 Uhr; 2) Jugendmesse; 3) Kindermesse; 4) ohne Gesang; 5) Familienmesse; 6) in Latein.

3. *Wird beim Hochamt gepredigt*

Es wird in allen Kathedralkirchen beim Hochamt gepredigt.

4. *Gibt es einen eigenen Domprediger*

Positiv: I S (2) W

Negativ: E F G K L SP

5. *Gibt es einen ständigen Diakon*

Positiv: S W

Negativ: E F G I K L SP

6. *Wie oft werden Diakone des Priesterseminars eingesetzt*

E nur bei bischöflichen Gottesdiensten und unter der Voraussetzung, daß ein Seminarist Diakon ist und die Seminaristen den Domdienst leisten

F nie

G bei bischöflichen Gottesdiensten und wenn das Priesterseminar mitgestaltet

I nur bei bischöflichen Gottesdiensten

L bei einigen bischöflichen oder sonstigen festlichen Gottesdiensten

S jeden Sonntag und bei festlichen Gottesdiensten

SP bei bischöflichen Gottesdiensten

W bei sonntäglichen, festtäglichen und bischöflichen Gottesdiensten

7. *Wann nehmen die Seminaristen an der Eucharistiefeier teil*

E nur bei bischöflichen Gottesdiensten

F nie

G Weihnachten und Karwoche, ca. 5 Choralämter

I Karwoche und bei manchen bischöflichen Gottesdiensten

K Triduum sacrum

L Weihnachten, Karwoche, bei einigen bischöflichen Gottesdiensten

S Weihnachten, Karwoche, einige wenn sie für die Dienste eingeteilt sind

SP nur bei bischöflichen Gottesdiensten

W jeden 2. Sonntag und bei festlichen und bischöflichen Gottesdiensten

8. *An welchen Tagen wird die Eucharistie vom Bischof zelebriert*

Weihnachten: Mette: E F G – K L S SP W

Weihnachten: Hochamt: E F G I K L S SP W

Neujahr: E – G I – L – – W

Erscheinung des Herrn:	E	F	G	I	–	L	S	SP	W	
Darstellung des Herrn:	E	F	G	I	–	L	–	SP	W	
Aschermittwoch:	E	F	G	–	–	L	–	SP	–	
Palmsonntag:	E	F	G	–	K	L	S*	SP	W	(Palmw. u. Proz.)
Chrisam-Messe:	E	F	G	I	K	L	S	SP	W	
Abendmahlmesse:	E	F	G	–	K	L	S	SP	W	
Karfreitag:	E	–	G	–	K	L	–	SP	W	
Osternacht:	E	F	G	I	K	L	S	SP	W	
OSTERSONNTAG:	E	F	G	K	K	L	S	SP	W	
Christi Himmelfahrt:	–	F	–	–	–	L	S	SP	W	
Pfingstsonntag:	E	F	G	I	K	–	S	SP	W	
Fronleichnam:	E	F	G	I	K	L	S	SP	W	

Verkündigung des Herrn:	–	–	–	–	–	–	–	–	–	
Peter und Paul:	E	–	G*	–	–	L	S*	SP	W	(nur b. Priesterw.)
Mariä Himmelfahrt:	–	–	–	–	–	L	S	SP	–	
Allerheiligen:	E	–	–	I	–	L	S	SP	W	
Allerseelen:	E	–	G	–	–	L	–	SP	–	
Unbefleckte Empfängnis:	–	F	–	I	K	L	S	SP	W	
Patrozinium:	E	–	–	–	–	L	S	SP	W	
Domweihfest:	–	–	–	–	–	L	–	–	W	

9. Wann ist die Diakonenweihe

E	F	I	zu verschiedenen Terminen
K	SP	W	nicht in der Kathedrale zu verschiedenen Terminen
L	G		anfangs Dezember
S			Ende Februar

10. Wann ist die Priesterweihe

E	zu verschiedenen Terminen, meist am 29. 6. nachmittags
F	zu verschiedenen Terminen
G	am Sonntag vor oder nach dem 29. 6.
I	zu verschiedenen Terminen auch auswärts
K	29. 6., 15.00 Uhr
L	29. 6., 9.00 Uhr
S	29. 6., 15.00 Uhr
SP	29. 6., 14.30 Uhr
W	29. 6., 17.00 Uhr

11. *Wann wird die Chrisam-Messe gehalten*

- E Mittwoch in der Karwoche, 15.30 Uhr
- F Montag in der Karwoche, 19.30 Uhr
- G Mittwoch in der Karwoche, 15.00 Uhr
- I Gründonnerstag, 9.30 Uhr
- K Mittwoch in der Karwoche, 9.00 Uhr
- L Mittwoch in der Karwoche, 14.30 Uhr
- S Mittwoch in der Karwoche, 16.00 Uhr
- SP Mittwoch in der Karwoche, 17.30 Uhr
- W Montag in der Karwoche, 18.00 Uhr

12. *Findet in der Kathedrale eine überpfarrliche Firmung statt*

- E Pfingstsonntag
- F Samstag vor Pfingsten, Pfingstdienstag
- G Pfingstsonntag
- I Pfingsten: Samstag, Sonntag, Montag
- K Pfingstsonntag
- L Samstag, 16.00 Uhr
- S Pfingsten: Samstag, Sonntag, Montag
- SP Pfingsten: Samstag, Sonntag, Montag
- W Pfingsten: Samstag

13. *Übernimmt der Bischof bei den von ihm zelebrierten Gottesdiensten auch die Homilie*

Antwort: immer oder meistens

14. *Wird bei den bischöflichen Gottesdiensten von Mitgliedern des Domkapitels konzelebriert*

F G I SP: ja

- E nach Möglichkeit (häufig verhindert durch Aushilfen)
- K Konzelebration am Gründonnerstag und in der Osternacht, sonst wird assistiert
- L bei einigen Gottesdiensten
- S Konzelebration und Assistenz
- W nein

(Es versteht sich von selbst, daß am Gründonnerstag konzelebriert wird.)

15. *Welche Horen des Stundengebetes werden vom Domkapitel (Konsistorium) gemeinsam gehalten*

- E Terz, Sext oder Non einmal im Monat vor der Sitzung des Domkapitels, Lesehore und Laudes am Karfreitag, Komplet am Gründonnerstag und Karfreitag

- F keine
- G Terz am Donnerstag, Freitag und Samstag; Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- I Lesehore und Laudes am Karfreitag und Karsamstag
- K Laudes an Wochentagen, Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- L Täglich die Terz (ausg. 15. 7. – 15. 9.), 1. Weihnachtsvesper und Lesehore und Laudes im Triduum sacrum
- S Laudes und Terz an Wochentagen, Lesehore vor der Christmette, Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- SP Laudes an Wochentagen, 3 Vespere
- W Laudes an Wochentagen, 1. und 2. Weihnachtsvesper, Lesehore und Laudes im Triduum sacrum

16. *In welcher Sprache wird das Stundengebet gefeiert*

- E deutsch
- G deutsch
- I teils lateinisch, teils deutsch
- K lateinisch
- L Terz: lateinisch, die übrigen Horen deutsch
- S an Wochentagen lateinisch, mit den Seminaristen deutsch
- SP lateinisch, im Advent öfters deutsch
- W lateinisch, im Triduum sacrum deutsch

17. *Nimmt das Volk am Stundengebet teil*

- E nein
- G nur im Advent und in der Fastenzeit
- I K als Zuhörer
- L im Triduum sacrum
- S wenn der Bischof anwesend ist
- SP bei den Vespere der Festtage
- W nur wenige Teilnehmer

18. *Wie oft nehmen die Seminaristen am Stundengebet teil*

- E Lesehore und Laudes am Karfreitag, Komplet am Gründonnerstag und Karfreitag
- F nie
- G Vesper im Advent und in der Fastenzeit, Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- I Triduum sacrum, Vesper zu Weihnachten und am Ostersonntag

- K Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- L Triduum sacrum, Terz am Ostersonntag und zu Allerheiligen, 1. Weihnachtsvesper, Lesehore vor der Christmette
- S Vesper am 24. 12., Christi Himmelfahrt, Fronleichnam, Lesehore vor der Christmette, Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- SP bei der Vesper zu Weihnachten und zu Ostern nur die Assistenz, am 8. Dezember alle, Triduum sacrum
- W Lesehore und Laudes am Karfreitag und Karsamstag, 1. und 2. Weihnachtsvesper, sonst einige Seminaristen als Assistenz
(Triduum sacrum bedeutet: Lesehore und Laudes am Karfreitag und Karsamstag.)

19. *Welche Horen des Stundengebetes leitet der Bischof*

- E Lesehore und Laudes am Karfreitag, Komplet am Gründonnerstag und Karfreitag
- F keine
- G Terz am Samstag, Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- I Lesehore und Laudes am Karfreitag und Karsamstag
- K Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag
- L Lesehore und Laudes am Karfreitag und Karsamstag, 1. Weihnachtsvesper, Lesehore vor der Christmette
- S Lesehore und Laudes am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag, Vespere am 24. 12., zu Christi Himmelfahrt und Fronleichnam, Lesehore zu Weihnachten
- SP Lesehore am Karfreitag und Karsamstag, 3 Vespere
- W Lesehore und Laudes am Karfreitag und Karsamstag, 1. und 2. Weihnachtsvesper

20. *Welche Bücher werden zu den Horen verwendet*

- E Stundenbuch
- G Antiphonale, Gotteslob
- I Stundenbuch und Liber usualis
- K Liturgia horarum und Stundenbuch
- L Liturgia horarum, Antiphonale
- S Liturgia horarum, Stundenbuch, Antiphonale, Gotteslob
- SP Liturgia horarum, Antiphonale, Gotteslob
- W Stundenbuch

21. Welche Wortgottesdienste (Andachten) werden vom Bischof geleitet

- E Silvesterandacht, Gebetsstunde um geistliche Berufe
- F Silvesterandacht
- G Silvesterandacht, Anbetungsstunde am Anbetungstag und am Gründonnerstag
- I Silvesterandacht
- K Silvesterandacht, ev. Maischlußandacht
- L Silvesterandacht, Marienfeier im Mai, Immaculatafeier am 8. 12.
- S Silvesterandacht
- SP Silvesterandacht, erste und letzte Maiandacht
- W Silvesterandacht

22. An welchen liturgischen Orten im Altarraum wurden seit dem Konzil Veränderungen vorgenommen

- E Kathedra, Volksaltar, Tabernakel im Altarraum
- F Kathedra, Volksaltar, Ambo
- G Kathedra, Volksaltar, Ambo
- I Kathedra, Volksaltar, Ambo
- K Kathedra, Volksaltar
- L Vergrößerung des Altarraumes, Kathedra, Volksaltar, Ambo
- S Kathedra, Volksaltar, Ambo
- SP Kathedra, Volksaltar, Ambo, Sakramentsaltar
- W Volksaltar

Auch die Ministranten, Lektoren, Kommentatoren und die Mitglieder der Kirchenchöre vollziehen einen wahrhaft liturgischen Dienst. Deswegen sollen sie ihre Aufgabe in aufrichtiger Frömmigkeit und in einer Ordnung erfüllen, wie sie einem solchen Dienst ziemt und wie sie das Volk Gottes mit Recht von ihnen verlangt.

Deshalb muß man sie, jeden nach seiner Weise, sorgfältig in den Geist der Liturgie einführen und unterweisen, auf daß sie sich in rechter Art und Ordnung ihrer Aufgabe unterziehen.

Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man den Akklamationen des Volkes, den Antworten, dem Psalmengesang, den Antiphonen, den Liedern sowie den Handlungen und Gesten und den Körperhaltungen Sorge zuwenden. Auch das heilige Schweigen soll zu seiner Zeit eingehalten werden.

Es ist nicht meine Absicht, hier ein ausgefeiltes Referat darüber vorzulegen, wie der Hauptgottesdienst im Dom an Sonn- und Feiertagen – früher wurde er in der Regel „Kapitelamt“ oder wie in den übrigen Kirchen einfach „Hochamt“ genannt – gefeiert werden soll, bzw. wie er nicht gefeiert werden soll. Die hier vorgelegten Gedanken sind vielmehr als Denkanstöße und Impulse für die folgenden Gespräche in den Arbeitskreisen zu verstehen. Daraus ergibt sich einerseits die skizzenhafte Darlegung und andererseits manche vielleicht als Provokation empfundene Formulierung.

Nach einigen *Vorbemerkungen* folgen zwei Hauptteile: 1. *Streiflichter zur gegenwärtigen Situation*, wie ich sie sehe (also wohl eher subjektiv als objektiv) und 2. *Konkrete Anregungen*, aber nicht nur für das weiterführende Gespräch, sondern – so hoffe ich – auch für die tatsächliche liturgische Praxis in unseren Domkirchen.

VORBEMERKUNGEN

Vieles, was hier gesagt und/oder vorgeschlagen wird, gilt nicht nur für die Domkirchen, sondern auch für die Meßfeiern in anderen Kirchen. Das heißt wir wollen unsere Aufmerksamkeit nicht nur den Besonderheiten der Kathedralliturgie zuwenden, sondern auch anderen wichtigen Punkten von allgemeiner Bedeutung, denn die Liturgiefeier in der Metropolitankirche und in den Bischofskirchen hat und hatte immer Beispielcharakter für die Feiern in anderen Kirchen. Dafür bietet die Liturgiegeschichte unzählige Beispiele; dieses Prinzip war auch maßgebend für die Entstehung verschiedener ortsbestimmter Liturgietypen im Osten und im Abendland. Und das neue römische *Caeremoniale Episcoporum* sagt kurz und bündig: „*Ecclesia cathedralis centrum vitae liturgicae dioecesis merito haberi debet.*“ (Mit Recht hat die Kathedrale als Zentrum des liturgischen Lebens der Diözese zu gelten. – CE 44.)

Die Kathedrale ist unter *verschiedenen Gesichtspunkten* zu beachten, die ihr je eigenes Gewicht haben. Daß es zu Schwierigkeiten kommen kann, je nachdem welchen Komponenten Vorrang gegenüber anderen gegeben wird, ist nicht zu verwundern. Aber auch Schwierigkeiten sind nur zu lösen, wenn man sie auch kennt und ausspricht.

– Als Kirche des Bischofs ist die Kathedrale *Mitte des Bistums* (vgl. CE 44), also einer bestimmten Orts-Kirche, und zwar unabhängig davon, ob sie am Bischofssitz und ob dieser in der Diözese auch geographisch

¹ Die Form des mündlich vorgetragenen Impuls-Referates ist beibehalten, daher ist auch auf Anmerkungen weitgehend verzichtet. Da aber inzwischen das neue römische *Caeremoniale Episcoporum* (Vatikan 1984) erschienen ist, wurden Hinweise auf jeweils einschlägige Bestimmungen nachträglich eingefügt (CE n.).

- zentral und günstig gelegen ist, unabhängig auch davon, ob sie besser besucht ist als andere Kirchen, ob sie schöner und wertvoller in künstlerischer Hinsicht ist usw. Eine Kathedrale hat immer zentrale Bedeutung.
- Durch die *Kathedra*, den „Sitz des Bischofs“ (im buchstäblichen Sinn), weist die Kathedrale immer auf den Bischof hin, auch wenn er selbst nicht anwesend ist (CE 42.47).
 - Die *Hauptfeste* im Lauf des Jahres und *besondere Ereignisse* feiert der Bischof regelmäßig in seiner Kathedrale (CE 13.120). Er soll es auch tun, obwohl der oft geäußerte Wunsch, der Bischof möge nicht nur zu den amtlichen Visitationen andere (Pfarr-)Kirchen besuchen und dort Liturgie feiern, ebenfalls gut begründet ist.
 - Die Kathedrale ist in der Regel auch *Kirche eines Domkapitels*, dessen ursprüngliche und auch im neuen CIC (can. 503) hervorgehobene Aufgabe in erster Linie die Verantwortung für die festliche Domliturgie und die Teilnahme an ihr ist.
 - Die Kathedrale muß auch als *Heimat einer Gemeinde* gesehen werden, die aber schwieriger zu beschreiben ist als die übrigen Pfarr- und Personalgemeinden in der Diözese, weil sie besonders vielschichtig und variabel ist. Diesem Problem werden wir daher besondere Aufmerksamkeit schenken müssen.
 - Die Kathedrale stellt in der Regel auch eine besondere *Sehenswürdigkeit* dar und zieht daher Touristen an, Neugierige und Schaulustige, Menschen, die ebenfalls durch die Domliturgie angesprochen (oder auch nicht angesprochen) werden. Analoges gilt für die Liebhaber sakraler Musik, die durch die *Hörenswürdigkeiten* in die Kathedralen gelockt werden.

Alle diese Aspekte unterstreichen die Tatsache, daß die Liturgiefeier an den Kathedralen mit besonderer Verantwortung verbunden ist, daß ihrer Vorbereitung und dem tatsächlichen Vollzug besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden muß und daß jederzeit mit Wachsamkeit und Sorgfalt einem bloß routiniertem Zeremonienbetrieb in traditionellen Bahnen gewehrt werden muß.

Auf eine Besonderheit der Domkirchen *Österreichs* sei noch hingewiesen, weil sie vielleicht Ursache mancher Schwierigkeiten für die Kathedral-liturgie gerade in unserem Land ist: Nur der Dom von Salzburg und der neue Dom von Linz sind als Bischofskirchen geplant und gebaut worden. Alle anderen waren zunächst Pfarrkirchen oder Stiftskirchen, die erst später im Zuge der Errichtung oder Verlegung von Bistümern zu Kathedralen geworden sind. Daraus erklärt sich beispielsweise für manchen Dom die Schwierigkeit, den überzeugend richtigen Platz für die Kathedra zu finden. Auch im Hinblick auf die wünschenswerte emotionale Beziehung des Kirchenvolkes der Diözese zur Kathedrale als ihrer „Heimatkirche“ ist diese

Tatsache von Bedeutung. So haben die Katholiken in den Diözesen Salzburg und Linz mehr Verständnis für die Feier des Jahrestages der Kathedral-Kirchweihe als Eigenfest des gesamten Bistums (vgl. dazu das Einleitungsreferat von R. Kaczynski, S. 4) als die Katholiken der übrigen Diözesen.

1. STREIFLICHTER ZUR SITUATION

1.1. Die Gottesdienstgemeinde am Dom

Solange die Liturgie als Aufgabe des Klerus verstanden wurde, die dieser allein vor den Augen (und Ohren) der anwesenden Gläubigen und für sie zu vollziehen hatte, war die Eigenart der versammelten Gemeinden ohne besondere Bedeutung für den Ablauf der Liturgie. Seit wir aber wieder erkennen, daß der Gottesdienst gemeinsame Feier aller versammelten Gläubigen ist, muß die Eigenart jeder Gemeinde wahrgenommen und berücksichtigt werden. Es gibt nur wenige andere Kirchen (z. B. manche Stiftskirchen oder Kirchen in Tourismuszentren), in denen so komplizierte Gegebenheiten bezüglich der Liturgiegemeinde bestehen wie gerade in den Kathedralen.

1.1.1. Ist an der Kathedrale eine Pfarre errichtet – das trifft für alle Diözesen Österreichs zu –, so ist ihr auch eine *Pfarrgemeinde* zugeordnet, deren liturgische Bedürfnisse und Erfordernisse sich von denen anderer Pfarrgemeinden kaum unterscheiden. Wo und weil Kathedralen in Zentren von Städten mit mehreren Pfarreien situiert sind, sind ihre Pfarrgemeinden meist klein. Durch das Wegfahren der Städter aufs Land an vielen Wochenenden und zu den großen, mit Ferien verbundenen Feiertagen, ist die Dompfarrgemeinde gerade an den Tagen mit festlicher Liturgiefeier oft kaum wahrzunehmen. Diese Schwierigkeit wird verstärkt durch die Tatsache, daß die räumliche Größe der Kathedrale die kleine Pfarrgemeinde nur schwer zur erfahrbaren Einheit zusammenschließen kann. Soll die Dompfarrgemeinde (ständig oder zeitweilig) in kleinere Kirchen auswandern oder sich in Nebenskapellen der Kathedrale zurückziehen?

1.1.2. Von der Pfarrgemeinde zu unterscheiden ist die sogenannte *Domgemeinde*; dazu gehören auch jene Christen, die nicht in der Dompfarre wohnen, aber einigermaßen regelmäßig im Dom an den Liturgiefeiern teilnehmen. Die Gründe dafür können sehr verschieden sein – z. B. einladender Kirchenraum, schöne Kirchenmusik, gut gestaltete Liturgie, gute Predigten, günstige Gottesdienstzeiten, . . . als positive Gründe oder negative Erfahrungen in der eigenen Pfarre –, wir brauchen aber auf sie nicht näher einzugehen. Wesentlich für die Zugehörigkeit zur Domgemeinde ist eine

gewisse Treue zu ihr und auch die Bereitschaft, sich ihr bewußt einzugliedern. In den Domgemeinden mancher Kathedralen spielen die an der Domliturgie teilnehmenden Angehörigen der Dompfarre nur eine untergeordnete Rolle; ihr prozentueller Anteil sollte aber wenigstens bekannt sein. Zur Domgemeinde sollten auch jene gezählt werden, die nur, aber doch regelmäßig, kommen, wenn der Bischof selbst der Domliturgie vorsteht (vgl. CE 13.45).

1.1.3. Eine andere und sehr uneinheitliche Gruppe bilden die *Dombesucher*, die einmalig oder auch öfters, eher zufällig oder auch absichtlich zur Liturgiefeier in den Dom kommen (die Touristen, die keinerlei Interesse am Gottesdienst haben, sind jedoch hier nicht gemeint). Unter diesen sind oft viele auswärtige In- und Ausländer, solche, die gerne mitfeiern, aber auch solche, die anonym bleiben und nicht „vereinnahmt“ werden möchten. Die Zahl dieser Dombesucher ist oft großen Schwankungen unterworfen und abhängig vom Tourismus in der ganzen Umgebung, sie kann aber so groß sein, daß selbst die Domgemeinde kaum noch wahrnehmbar ist. Die allen gemeinsame Absicht, an der Liturgie teilzunehmen, ist trotz aller Anonymität oft eine günstige Voraussetzung, hier Kirche zu erleben und Beheimatung in einer Weltkirche zu erfahren.

1.1.4. Außerdem müssen auch noch *Gruppen* erwähnt werden, die als solche (angemeldet oder unangemeldet) in den Dom kommen oder auch ausdrücklich eingeladen sind, um mitgestaltend an der Domliturgie teilzunehmen. Dazu gehören beispielsweise Gastchöre, Wallfahrergruppen, Seminaristen, Teilnehmer an kirchlichen Veranstaltungen usw., sie können das liturgische Leben an einem Dom bereichern, aber auch empfindlich stören, je nach ihrer Bereitschaft, sich in die konkreten Gegebenheiten einzufügen, das heißt, nicht nur etwas darzubieten, sondern gemeinsam mit allen, die anwesend sind, Liturgie zu feiern.

1.1.5. Zu erwähnen wären auch noch jene Besucher der Kathedralliturgie, die als *Vertreter von Ämtern und Behörden* an bestimmten offiziellen Gottesdiensten teilnehmen. Dies dürfte eine österreichische Spezialität sein, weil hier seit der josefinischen und späteren Diözesanregulierungen die Grenzen der Bundesländer und Bistümer fast genau übereinstimmen und alle Kathedralen mit Ausnahme von St. Pölten in der Landeshauptstadt stehen. Unter diesem Gesichtspunkt haben bestimmte Kathedralgottesdienste auch einen offiziell-repräsentativen Charakter, der in der Gestaltung berücksichtigt werden muß (vgl. CE 82.83.92.97.102.823).

Im Hinblick auf die Dompfarrgemeinde, die nicht selten durch all diese Gegebenheiten erdrückt zu werden scheint, ist aber auch auf die Chancen hinzuweisen, die sich aus dieser Situation ergeben: Hier wird deutlich, daß

Kirche eben mehr ist als Pfarrgemeinde, und daß zu wahrer Kirchlichkeit Offenheit nach außen und Verbundenheit mit Christen, die man persönlich nicht kennt, gehören.

1.2. Die Zuständigkeit für die Kathedralliturgie

So bunt und vielfältig die Situation mit den an der Domliturgie Teilnehmenden ist, so kompliziert zeigt sich oft auch die Situation hinsichtlich der Verantwortung für diese.

1.2.1. Für die vom *Bischof* selbst geleiteten Liturgiefeiern wäre in der Regel ein von ihm bestellter *bischöflicher Zeremoniär* zuständig. Früher war meist ein Priester Sekretär des Bischofs und in Personalunion auch sein Zeremoniär. Seit wegen des herrschenden Priestermangels meist Laien zu Sekretären von Bischöfen bestellt werden, gibt es oft keinen bischöflichen Zeremoniär mehr, woraus sich – wie gleich zu zeigen ist – Vorteile und Nachteile ergeben können.

1.2.2. Auch das *Domkapitel* ist für die Domliturgie zuständig. Je nach Gewohnheitsrecht und Kapitelstatut erstreckt sich diese Zuständigkeit mehr auf materielle Belange (Sorge für den Bauzustand, Bereitstellung der liturgischen Ausstattung, Anstellung von hauptberuflichen und/oder nebenberuflichen Mesnern, Organisten, Chorleitern usw.) und auf die Festlegung der Gottesdienstordnung im allgemeinen (Festsetzung der Zeiten), weniger aber auf die konkrete Gestaltung und Vorbereitung der einzelnen Feiern. In der Regel ist ein Domkapitular als Domkustos für diese Belange verantwortlich. Hier und da ist auch ein Domvikar vom Kapitel (oder auch vom Bischof) als *Domzeremoniär* bestellt. Seine Zuständigkeit kann auf die Vorbereitung und Gestaltung der Gottesdienste des Kapitels (und des Bischofs) eingeschränkt sein, kann und sollte sich aber über alle Gottesdienstfeiern im Dom erstrecken.

Waren früher, solange es zwei Zeremoniäre (den bischöflichen und den Domzeremoniär) gab, nicht selten Kompetenzkonflikte und Zweigleisigkeiten an der Tagesordnung, die empfindliche Störungen verursachen konnten, so herrschen heute eher Ratlosigkeit und Konzeptmängel vor, weil es überhaupt keinen Zeremoniär gibt. Auch dieser Zustand ist nicht befriedigend. Im Interesse einer würdigen und auch im rechten Maß der Tradition verbundenen Domliturgie dürfte auf einen Zeremoniär nicht verzichtet werden (s. u. 2.1.1.).

1.2.3. Sofern der Dom Pfarrkirche ist, sollte dasselbe gelten, was heute in den meisten Pfarren bereits selbstverständlich ist: Mit dem hauptverantwortlichen *Pfarrer* sorgt ein *Liturgie-Ausschuß* des Pfarrgemeinderates oder ein liturgischer Arbeitskreis für die Vorbereitung und Gestaltung al-

ler Gottesdienste, denn erst dadurch kommt in aller Konsequenz zum Ausdruck, daß Liturgie auch und gerade am Dom weder Zeremoniell noch Service für das Kirchenvolk, sondern gemeinsame Feier aller versammelten Gläubigen ist. Die Mitsorge von Vertretern der Domgemeinde (s. o. 1.1.2.) und der Dompfarrgemeinde (s. o. 1.1.1.) für die Domliturgie muß in einer geregelten Form sichergestellt werden, scheint aber tatsächlich besonders schwierig zu sein. Wegen der bereits erwähnten Kompetenzprobleme ist aber leider der Liturgieausschuß der Dompfarre in seiner Tätigkeit oft behindert oder es gibt ihn gar nicht. Mit dieser Frage werden wir uns noch befassen (s. u. 2.1.2.).

1.2.4. An großen Kathedralen existiert manchmal eine *Dombauhütte*, die für alle Belange des Baues und seiner Ausstattung zuständig ist. Darin haben Vertreter des öffentlichen Lebens und besonders der Denkmalpflege Sitz und Stimme. Da vor allem die Einrichtung des Raumes (Altar, Ambo, Kathedra, Plätze des Kapitels, Taufstein usw.), aber auch Beleuchtung, Lautsprecheranlage, Geläute, um nur einiges zu nennen, für die Liturgiefeier von großer Bedeutung sind, wirken sich immer wieder feststellbare Mängel im Kontakt zwischen Bauhütte und Liturgieverantwortlichen sehr nachteilig aus.

Die Frage der Zuständigkeit für die Domliturgie gehört allenthalben zu den heißen Eisen, die niemand gerne anrührt, aber sie muß einer befriedigenden Gesamtlösung zugeführt werden. Es wäre falsch, sich damit abzufinden, daß es unabhängig voneinander parallel verschiedene Zuständigkeiten gibt, je nachdem, um wen oder um welchen Gottesdienst es sich handelt. Keinesfalls darf man sich auf die Dauer damit abfinden, daß eben jeder Zelebrant nach eigenem Gutdünken oder Geschmack *seinen* Gottesdienst gestaltet. Es muß so etwas wie Konsequenz und Einheit (nicht Einförmigkeit!) in der Kathedralliturgie als Ganzer geben, die von allen Betroffenen akzeptiert wird. Die unmittelbar von den Kompetenz-Konflikten Betroffenen sind meist die *Mesner* und die *Organisten*, denen wichtige Informationen fehlen oder die erst unmittelbar vor Beginn von Gottesdiensten Anweisungen bekommen (je nachdem wer gerade als Zelebrant erscheint). Gerade sie aber haben Recht und Pflicht zu sorgfältiger Vorbereitung, die aber ohne entsprechende Information nicht möglich ist. Die gesamte musikalische Gestaltung wird darum gerade an Kathedralen nicht selten vom Organisten bzw. Chorleiter allein bestimmt – oft mit bewundernswert großer Sorgfalt und Sachkenntnis, hie und da aber auch ganz aus dem Handgelenk –, was heutigem Liturgieverständnis sicher nicht entspricht.

Anregungen zur Lösung dieser Schwierigkeiten werden im 2. Teil gegeben (2.1.).

1.3. Das Hochamt in der Gottesdienstordnung

Zunächst einmal ist festzustellen, daß die öffentlich (durch Anschlag bei der Kirchtüre, durch Pfarrblätter, durch Gottesdienst-Programme usw.) angekündigten Gottesdienstordnungen der Kathedralen Österreichs leider fast nur Meßfeiern aufzählen. Das Stundengebet an den Kathedralen liegt weithin im argen – damit befaßt sich das Referat von Leonhard Lüftenegger (s. u. S. 87) –, aber auch das Wenige, das da und dort davon vollzogen wird, scheint in den Gottesdienstankündigungen oft nicht auf, als ob es entweder uninteressant für die Adressaten der Ankündigung wäre oder sogar von den Verantwortlichen selbst als nicht erwähnenswert, also bedeutungslos eingestuft würde.

Wenn ich im folgenden nur von der sonn- und feiertäglichen *Meß-Ordnung* rede, so deshalb, weil mir eben gerade dieses Thema zugesprochen worden ist.

1.3.1. Jahrhundertlang stand an der Bischofskirche ebenso wie in allen Pfarrkirchen *eine* Meßfeier im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit: Das *Hochamt*, und das war gut so.² Daneben gab es zwar auch einige weitere Meßfeiern am Hauptaltar, die in der Meßordnung ihren festen Platz hatten (bes. die sogenannte Früh- und Spät-Messe) und nicht selten gut besucht waren, aber hinsichtlich der Gestaltung hatten sie offensichtlich einen niedrigeren Rang (sie wurden immer ohne Assistenz und meist in der Form der *missa lecta*, d. h. ohne Gesang des Priesters, und meist ohne Predigt gehalten); und dazu kamen noch viele Messen an den Seitenaltären, weil ja jeder Priester, der zum Dom gehörte, täglich „seine“ Messe zelebrierte.

Die Hervorhebung des Hochamts entsprach der Vorstellung, daß in jeder Kirche – primär im Sinne der ortskirchlichen Gemeinde verstanden, sekundär als Kirchengebäude – festliche Anlässe eben nur mit *einer* Meßfeier begangen werden sollten. Auch die Erfüllung der Sonn- und Feiertagspflicht war ursprünglich an die eigene Pfarrkirche und dieses Hochamt gebunden. Erst „zu Beginn der Neuzeit wurde es allmählich möglich, auch in *Nebengottesdiensten* die Sonntagspflicht zu erfüllen. Seither gewannen die Früh- und noch mehr die Spätmessen zunehmend an Bedeutung“.³ Von den Cäcilianern wurde noch am Ende des 19. Jh.s nur das Hochamt „liturgische Messe“ genannt, während die übrigen Meßfeiern als „nicht-liturgische Messen“ bezeichnet worden sind; genau genommen ein Wider-

² Dasselbe galt bis in die Gegenwart auch für die evangelischen Kirchen: „Hauptgottesdienst ist der übliche öffentliche Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen, der für die ganze Gemeinde bestimmt ist und rechtlichen Schutz genießt.“ – F. Schulz, Was ist ein Hauptgottesdienst. In: JLLH 25 (1981) 82–89; Zit. 83. Schulz möchte aber den Begriff „Hauptgottesdienst“ für Feiern mit integriertem Abendmahl reservieren.

³ Art. Pfarrgottesdienst. In: A. Adam – R. Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg i. Br. 1980, S. 410f.

spruch in sich, aber doch bezeichnend. Bei der liturgischen Messe hatte ein Chor mitzuwirken, der die vorgeschriebenen Meßgesänge lateinisch vortragen mußte; bei den nicht-liturgischen Messen hingegen waren Gesänge in der Muttersprache geduldet.⁴

1.3.2. Die *Nebenmessen* in der Form der *missa lecta* waren kürzer als das Hochamt und boten einen größeren Spielraum für eine sogenannte volksliturgische Gestaltung. Daher erfreuten sie sich zunehmender Beliebtheit. Dies und die prinzipielle Gleichrangigkeit im Hinblick auf die Erfüllung der Sonntagspflicht brachten eine grundsätzliche Änderung in der Einschätzung der Gottesdienstordnung mit sich: Die Kirche soll ein möglichst reichhaltiges Angebot (im Sinne eines Service bzw. eines Dienstleistungsbetriebs) an Meßfeiern bereitstellen, um möglichst vielen die Gelegenheit zu geben, ihre Sonntagspflicht zu erfüllen. Damit ist der Vorrang des einen Hochamts sowohl *de facto* wie auch *de jure* und vor allem im Bewußtsein von Klerus und Volk leider sehr schnell verlorengegangen, und im Gefolge davon verdünnte sich auch das Verständnis für die feierlichere Gestalt und den größeren Aufwand eines Hochamtes. Die unterschiedliche Gestaltung verschiedener Messen am gleichen Sonn- und Feiertag dient eigentlich nur noch der Abwechslung im Sinne des „reichhaltigen Angebots“, nicht aber einer absichtlichen Abstufung, es sei denn, der Bischof selbst kommt an den höchsten Festen, um ein Pontifikalamt zu halten.

1.3.3. Die Frage der *Anzahl der Sonntagsmessen* und die damit verbundene Vorstellung des Angebotes zur Auswahl nach Belieben sind gewichtiger als allgemein angenommen wird, und zwar aus mehreren Gründen:

- Kann der wie ein Kunde bediente Meßbesucher selbst auswählen, welche Messe ihm am besten gefällt, so kann er auch zu Hause bleiben, wenn ihm keine gefällt.
- Die beliebige Verfügbarkeit über Zahl und Gestaltung von Sonn- und Feiertagsmessen mindert deren Ereignis-Charakter und wohl auch deren Wertschätzung.

Dies wird deutlich sowohl bei jenen Feiern, die es tatsächlich nur einmal gibt, wie z. B. Palmweihe, Liturgie von Gründonnerstag, Karfreitag und Osternacht, Fronleichnamsprozession usw. Aber auch die Tatsache, daß an den höchsten Festen mit deutlich besserem Meßbesuch nicht alle Meßfeiern gleichmäßig höheren Besuch aufweisen, sondern eben gerade das Hochamt weitaus bevorzugt wird, weist in dieselbe Richtung.

⁴ Vgl. F. X. Witt, Gestatten die liturgischen Gesetze beim Hochamt deutsch zu singen? Ein Vortrag, gehalten in St. Gallen (Schweiz) am 11. 10. 1872. Regensburg 1873; P. Krutschek, Es ist wirklich nicht erlaubt beim Hochamt deutsch zu singen. Breslau 1895; A. Walther, Ist es nicht erlaubt, beim Hochamt deutsch zu singen? In: Fliegende Blätter 30 (1895) 21–27.

So richtig und verständlich ist es, die unbedingt notwendigen Meßfeiern an Sonn- und Feiertagen alle als Gemeinde-Messen der Würde des je zu feiernden Sonntags bzw. Festes entsprechend zu gestalten, so sollte doch jedenfalls eine Meßfeier – die Bezeichnung *Hochamt* ist dafür durchaus passend – als Hauptgottesdienst hervorgehoben werden. Außerdem sollte die Zahl der weiteren Meßfeiern nicht so groß wie möglich (etwa nach der Anzahl der vorhandenen Priester), sondern so klein wie möglich bzw. nur so groß wie nötig (entsprechend pastoralen Gesichtspunkten) angesetzt sein. Das Prinzip vom *einen Hochamt* fördert die Wertschätzung der *einen Gemeinde*, die ihre Feste feiern will und muß. – Wie sehen aber die Stundenpläne für Sonntagsmessen tatsächlich aus?

1.3.4. Im synoptischen Vergleich der *Sonntags-Gottesdienstordnungen* an den neun österreichischen Kathedralen (s. S. 21 ff.) zeigt sich, daß die dem Hauptgottesdienst unmittelbar vorangehende Meßfeier in sechs Kirchen 1 Stunde vor dem Hochamt beginnt, in drei Kirchen 1½ Stunden vorher. Die dem Hochamt folgende Messe beginnt in drei Kirchen genau 1 Stunde nach dem Hochamt, in drei Kirchen 1¼ Stunden und in drei Kirchen 1½ Stunden oder noch länger nachher.

Der sonntägliche Hauptgottesdienst an der Kathedrale wird bei sorgfältiger und festlicher Gestaltung (drei Lesungen, Antwortpsalm, entsprechende musikalische Gestaltung usw.) mindestens eine volle Stunde in Anspruch nehmen, und überdies muß jeglicher Eindruck von Eile oder Ungeduld vermieden werden. Dies setzt voraus, daß die vorangehende Meßfeier mindestens eine Viertelstunde vor dem Hochamt beendet sein muß, denn die Teilnehmer am Hochamt müssen die Möglichkeit haben, sich ruhig einzustimmen. Es ist auch unerträglich, wenn nach dem Ende des Hochamts gleichsam ein Hinauswurf erfolgt und alle fluchtartig die Kirche verlassen müssen, weil die Besucher der nächsten Messe schon hereindrängen oder ungeduldig vor der Kirchtüre warten. Der in nicht wenigen Stadtkirchen beobachtete Non-Stop-Betrieb mit stündlichem hurtigen Stellungswechsel erinnert peinlich an frequentierte Bahnhöfe oder Gaststätten und ist einer würdigen Festfeier abträglich. Einstimmung und Ausklang müssen möglich bleiben (das gilt auch für Zelebranten und Assistenz, Lektoren, Kantoren, Organist und Chor!). Auch auf die Situation und Stimmung in der Sakristei sei daher hingewiesen.

Im folgenden zweiten Teil sollen nun praktische Schlußfolgerungen gezogen und Anregungen gegeben werden, wie in der je konkreten Situation – die natürlich im Wiener Stephansdom anders ist als in der Martinskirche von Eisenstadt – den Erfordernissen der Liturgie am besten entsprochen werden kann.

2.1. Die Gottesdienstvorbereitung

An jeder Kathedrale müßten zunächst einmal die *Zuständigkeiten* und *Entscheidungsbefugnisse* hinsichtlich aller Gottesdienstfragen, einschließlich der Belange des Baues und seiner Einrichtung, klar geregelt sein.

2.1.1. Vom Bischof sollte im Einvernehmen mit Kapitel und Dompfarrer jedenfalls ein *Domzeremoniär* bestellt werden, der eine besondere liturgische Ausbildung erhalten und für längere Zeit (wenigstens etwa 10 Jahre!) diese Aufgabe wahrnehmen sollte. Angesichts des bedrückenden Priester mangels könnte durchaus auch ein ständiger Diakon zum Domzeremoniär bestellt sein, sofern er die dazu nötige fachliche Kompetenz und persönliche Autorität hat, die auch von den Angehörigen des Kapitels, den übrigen Priestern und den Bediensteten der Kathedrale respektiert werden. Dieses Problem ist erfahrungsgemäß schwieriger als es auf den ersten Blick scheint, da Priester sich fast immer für liturgisch kompetent halten. – Ebenso wie das alte schreibt auch das neue Caeremoniale Episcoporum den *magister caeremoniarum* für die Liturgie des Bischofs vor (CE 34–36); das gilt natürlich sinngemäß für die gesamte Liturgie der Kathedrale, wenigstens aber für alle Hauptgottesdienste.

2.1.2. An Kathedralen darf, wie bereits erwähnt, der *Liturgie-Ausschuß* nicht fehlen. Sollten mehrere solche Ausschüsse eingerichtet sein, denen parallel einzelne Meßfeiern zur Gestaltung anvertraut sind (z. B. je einen für Hochamt, Pfarrmesse, Spätmesse, Abendmesse, oder Familienmesse, Jugendmesse . . .), so muß für gegenseitigen Kontakt zur Koordinierung gesorgt werden.

Dem Liturgie-Ausschuß einer Kathedrale sollten mindestens angehören: der Domzeremoniär, der Dompfarrer (ev. vertreten durch Domvikar), ein Vertreter des Kapitels, ein Domorganist, der Domkapellmeister, ein Domesner und gegebenenfalls ein Vertreter des Priesterseminars, dazu natürlich auch einige Vertreter der Domgemeinde. Für besondere Meßfeiern, die von und/oder für bestimmte Gruppen vorbereitet werden, ist rechtzeitig das Einvernehmen herzustellen. Dazu muß freilich vereinbart und bekannt sein, wer vom Liturgieausschuß für diese Belange zuständig und verantwortlich ist. Das wird in der Regel der Domzeremoniär sein. Diese Vorgangsweise ist grundsätzlich auch dann einzuhalten, wenn eine Gruppe ihren Zelebranten selbst mitbringt.

2.1.3. Eine Sache für sich ist die rechtzeitige Bestimmung der *Zelebranten* und *Prediger* für die regelmäßigen Gemeindemessen, zumal dann, wenn sie hinsichtlich der Meßgestaltung (z. B. Auswahl der Perikopen und der

Gesänge) spezielle Wünsche oder auch sonst persönliche Vorlieben haben. Je mehr verschiedene Zelebranten in einer Kirche zur Meßfeier kommen, sei es regelmäßig, sei es eher selten oder zufällig, umso mehr *Zelebrations-Disziplin* ist von ihnen zu erwarten, damit bei den Mitfeiernden nicht der Eindruck entsteht, jeder könne tun, was er wolle. Auch wegen des Dienstes der Ministranten, Lektoren, Kirchenmusiker und nicht zuletzt der Mesner ist eine solche Grundübereinstimmung erforderlich. Dies darf aber nicht soweit führen, daß die tatsächlich rechtmäßige und wünschenswerte Ausnützung der Möglichkeiten zu freier Gestaltung und zur Auswahl verhindert wird. Für fremde Zelebranten kann ein *Merkblatt* hilfreich sein, das über bestimmte Gepflogenheiten an der Kathedrale (z. B. Ordnung beim Kommunionausteilen) und über die konkrete Gestaltung einer Meßfeier informiert.

2.1.4. Die Einteilung der *Lektoren* muß so langfristig und rechtzeitig geschehen, daß eine gründliche Befassung mit den Texten möglich ist. Die Erstellung von Plänen im voraus für je etwa einen Monat ist durchaus möglich. Es ist für den Lektor, mag er noch so erfahren und geschickt sein, und erst recht für die Gemeinde unzumutbar, wenn jemand wenige Minuten vor Beginn der Messe für eine Lesung eingeteilt wird und ein Lektionar in die Hand gedrückt bekommt. Das gilt prinzipiell auch für die Wochentagslesungen, die inhaltlich meist noch viel schwieriger, weil weniger bekannt sind.

2.1.5. Auch die *Auswahl der Gesänge* muß langfristig erfolgen. Der Organist soll sich entsprechend vorbereiten können (Vorspiel, Nachspiel, Begleitvarianten . . .); Singen im strophenweisen Wechsel mit einem Chor bzw. mit bestimmten Gruppen kann sonst nie erfolgen; der *Kantor* und die *Schola* müssen vorbereitet sein; und im gesamten des Jahres soll es einen sinnvollen *Liedplan* geben besonders hinsichtlich des Gebrauches sowohl der neuen wie auch der sehr häufig wiederkehrenden Gesänge. Für den *Kirchenchor* ist es ohnehin immer schon selbstverständlich gewesen, langfristig zu planen und seine Proben entsprechend einzuteilen.

2.2. Abgestufte Feierlichkeit verschiedener Meßfeiern

Unabhängig davon, daß es gerade an den Kathedralen anzustreben ist, neben Meßfeiern auch Teile des Stundengebetes und andere Formen der Liturgie in die Gottesdienstordnung aufzunehmen und diese dadurch zu profilieren, soll es auch unter den Meßfeiern erkennbare Abstufungen hinsichtlich der Feierlichkeit geben.

Von den Gemeinden werden vor allem die Dauer einer Feier, die Zahl und die musikalische Form der tatsächlich gesungenen Meßgesänge, der Gesang des Zelebranten und die Verwendung von Weihrauch sowie die

Mitwirkung von Assistenz, und eventuell auch der Zeitansatz als Merkmale im Feierlichkeitsgefälle empfunden, abgesehen von Schmuck und Beleuchtung der Kirche. An den Kathedralen gilt überdies auch die Person des Zelebranten des Hauptgottesdienstes (Bischof, Weihbischof, Dompropst, Domdechant usw.) traditionell als Zeichen abgestufter Feierlichkeit, und das sollte auch nicht abgeschafft werden.

Zu unterscheiden sind Abstufungen, die sich aus der Rangordnung der Tage, Feste und Feiern im liturgischen Kalender ergeben, und solche unter mehreren Meßfeiern am selben Tag.

2.2.1. Das Feierlichkeits-Gefälle gemäß dem *Kalender* verlangt, daß es an der Meßgestaltung ganz allgemein, nicht nur an den Texten, erkennbar sein sollte, ob ein Hochfest oder ein Fest, ein besonderer Sonntag (Osterzeit, Fastenzeit, Advent, Weihnachtszeit) oder ein Sonntag im Jahreskreis, ein Gedenktag oder ein Wochentag usw. gefeiert wird. Dasselbe gilt analog auch für Meßfeiern zu Anlässen, die nicht durch den Kalender geregelt sind, wie z. B. Feiern von Sakramenten, Begräbnis, Kirchweihe, Jubiläen, Feiern in besonderen Anliegen öffentlicher oder privater Art usw. (vgl. AEM 329), die ihre je nach Rang und Bedeutung abgestufte Meßgestaltung haben sollten. Dies ist umso wichtiger, als es durch die Liturgiereform trotz beachtenswerter Vorschläge zu keiner generellen Unterscheidung zwischen *Ordo festivus* und *Ordo simplex* für die Messe gekommen ist. In der einheitlichen Ordnung der Gemeindemesse (*Ordo Missae cum populo*) ist lediglich der Gebrauch von *Gloria* und *Credo* sowie von drei oder zwei Schrift-Lesungen im Wortgottesdienst ein Unterscheidungsmerkmal hinsichtlich des Ranges.

Besondere Festlichkeit ohne rechtfertigenden Anlaß wird als unangemessen empfunden. Wenn beispielsweise ein gewöhnlicher Sonntag mit großer Orchestermesse gestaltet wird, nur weil gerade ein berühmter Chor auf der Durchreise Station macht, löst das verwunderte Fragen nach dem besonderen Anlaß aus, und zwar mit Recht.

2.2.2. Eingedenk der traditionellen Hervorhebung *einer* Meßfeier an Sonn- und Feiertagen als *Hochamt* sollte es auch weiterhin ein Feierlichkeitsgefälle unter den Meßfeiern je eines Tages geben, wobei zumindest *eine* Messe als Hauptgottesdienst zu betrachten und entsprechend zu gestalten wäre. Dafür ist auch der zeitliche Ansatz wichtig. In den Kathedralen und in den Kirchen der meisten größeren Städte in Österreich gilt 10 Uhr als angemessene Zeit, in ländlichen Gebieten eher 9 Uhr.⁵

Die Einführung der Abendmessen hat durch die Verdrängung von Vesper und/oder Andachten aus der Gottesdienstordnung das Gefälle nicht

⁵ Auch im evangelischen Raum ist der Hauptgottesdienst „der öffentliche Gottesdienst am Vormittag der Sonn- und Feiertage“, – F. Schulz (Anm. 2), S. 82.

unbeträchtlich gestört. Auch wo die Abendmesse an Sonn- und Feiertagen die bestbesuchte Meßfeier ist, sollte sie nicht als Hauptgottesdienst angesehen werden. Hier wird eher signalisiert, wie groß die Zahl derer geworden ist, für die die Sonntage nicht mehr durch die Mitfeier der Messe geprägt werden (wie immer noch die höchstgeschätzten Feste!), sondern die sich damit begnügen, sie nicht ohne Meßfeier zu beenden. Feiern in der Zeit der steigenden Sonne haben einen anderen Rang im Tageslauf als solche gegen Abend zu. Diese Frage bedürfte einer sorgfältigen Untersuchung (!), wobei auch der Zeitanatz anderer Veranstaltungen kultureller Art mitzuberechnen wäre. Eine Matinée gibt dem ganzen Tag ein besonderes Gepräge, eine Abendveranstaltung hingegen gibt einem Tag beliebiger Prägung einen besonderen Ausklang. Die grundsätzliche Erlaubnis, zu jeder beliebigen Stunde Messe zu feiern, hat vielleicht die Gelegenheiten zur Mitfeier erweitert, aber die Bedeutung der Meßfeier als prägende Mitte für Sonntag und Fest empfindlich beeinträchtigt.

2.3. Möglichkeiten ritueller Abstufung der Feierlichkeit

Die Abstufungsmöglichkeiten für die Meßfeiern mit Gemeinde lassen sich verschiedenen Kategorien oder Ebenen zuordnen. Traditionell waren vor der Liturgiereform *Gesang* (des Zelebranten) und *Assistenz* die Unterscheidungsmerkmale für

Missa pontificalis – Gesang, Diakon und Subdiakon, Ehrenassistentz.

Missa sollemnis – Gesang, Diakon und Subdiakon.

Missa cantata – Gesang (keine Assistenz).

Missa lecta – (weder Gesang noch Assistenz).

Die deutschen Bezeichnungen: Pontifikalamt, Hochamt, Amt, Stille Messe haben diese Formen nur ungenau wiedergegeben.

Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums stellt fest: „Ihre vornehmste Form nimmt die liturgische Handlung an, wenn der Gottesdienst feierlich mit Gesang gehalten wird und dabei Leviten mitwirken und das Volk tätig teilnimmt.“ (Formam nobiliorem actio liturgica accipit, cum divina officia sollemniter in cantu celebrantur, quibus ministri sacri intersint quaque populus actuose participet.-art. 113). Die *Sprache* (Latein oder Volkssprache) spielt hinsichtlich der Feierlichkeit keine unterscheidende Rolle.

Heute können somit Abstufungsmöglichkeiten auf folgenden Ebenen genannt werden: *Ablauf des Ritus*, *Gesang*, *Rollenverteilung* und *akzidentelle Merkmale*. Diese Reihenfolge ist aber keine Rangordnung; d. h. beispielsweise, daß auch eine Wochentagsmesse ohne Gesang in Konzelebration, oder eine Sonntagsmesse ohne Diakon mit Gebrauch von Weihrauch gefeiert werden kann.

2.3.1. Formen und Möglichkeiten der *Abstufung im rituellen Ablauf* sind vor allem die je vollständigere oder stärker reduzierte Entfaltung der Teile im Meßordo. Dabei ist zu beachten, daß nicht die Minimalform normativ ist, aber erweitert werden kann, sondern die entfaltete Hochform, die gewisse Reduzierungen zuläßt. Das ist geschichtlich begründet.

- Im *Eröffnungsteil* bietet zunächst der Einzug Möglichkeiten zu abgestuft festlicher Gestaltung (Weg, Teilnehmer am Einzug, mitgetragene Geräte, musikalische Begleitung usw.), ebenso auch die Begrüßung des Altars. Nur im Hochamt der Sonn- und Feiertage sollten alle drei Gesänge (zum Einzug, Kyrie-Rufe, Gloria) auch tatsächlich gesungen werden (vgl. AEM 19), dann jedoch in kontrastierenden Formen und durch unterschiedliche Zuweisung an Chor und Gemeinde. In den einfacheren Meßfeiern wird entweder weniger gesungen oder es können gewisse Zusammenziehungen (z. B. Kyrie-Litanei zum Einzug) gemäß den Regelungen, die in der Feier der Gemeindemesse angegeben sind, erfolgen.
- Im *Wortgottesdienst* müßte es gerade im Hochamt selbstverständlich sein, daß beide Lesungen vor dem Evangelium vorgetragen werden (und zwar durch Lektoren, nicht durch Konzelebranten!) und daß auch der Psalm nach der Lesung und der Alleluja-Ruf vor dem Evangelium nicht durch irgendwelche andere Gesänge ersetzt werden. Eine Schriftlesung auszulassen mit der Begründung, daß die Meßgesänge in manchen Kompositionen sehr lange dauern, ist nicht gerechtfertigt, weil dadurch die Relation Lesung: Gesang noch weiter zuungunsten der Lesungen verschoben wird. Man müßte eigentlich sagen, wenn besonders viel und lange gesungen wird, muß auch das Wort Gottes gebührend vollständig vorgetragen werden.
Die Schriftlesungen, besonders das Evangelium, gesungen vorzutragen sollte im Hochamt prinzipiell Vorrang haben, aber nur wenn Lektor(en) und Diakon (bzw. ein Konzelebrant) dazu auch befähigt sind und die Eigenart der Texte dem nicht entgegensteht.
- Bei der *Gabenbereitung* sind Gesang und Musik zur Begleitung oder Stille Möglichkeiten der Differenzierung. Eine weitere rituelle Abstufung sollte es nicht geben; die Unterscheidung zwischen Bereiten des Altars (durch den Diakon bzw. Ministranten), während der Zelebrant an seinem Sitz wartet, und Bringen der Gaben, die vom Zelebranten entgegengenommen werden, gilt ja prinzipiell für jede Meßfeier (vgl. CE 145); dasselbe gilt für die Bereitstellung der genügenden Anzahl der zu konsekrierenden Hostien.
- Das *Eucharistiegebet* läßt, abgesehen von der Wahl des Formulars, rituelle Abstufungen nicht zu; das Sanktus sollte in jeder Meßfeier gesungen werden; die besonderen Einschübe gelten an den entsprechenden Tagen für alle Meßfeiern.

- Für den *Kommunionteil* gilt hinsichtlich der Gesänge dasselbe wie für den Eröffnungsteil, zumal auch hier im Ordo drei Gesänge (Agnus Dei, Kommuniongesang, Dankgesang) vorgesehen sind. Die Kelchkommunion ist kein Merkmal der Feierlichkeit.
- Bei der *Entlassung* sollte im Hochamt öfters ein feierlicher Segen gesprochen oder gesungen werden (CE 169). Für den Auszug gilt dasselbe wie für den Einzug.

2.3.2. Was den *Gesang* betrifft, ist über Anzahl und Form der *Meßgesänge* schon im vorhergehenden Abschnitt einiges gesagt worden (siehe auch das Referat von H. Dopf, S. 53). Wichtig ist eine richtige Relation zwischen gesungenen und nicht gesungenen Stücken in einfacheren Formen, wofür einerseits eine gewisse Rangordnung der Meßgesänge zu beachten ist (vgl. AEM 19) und andererseits für jeden Gesang, der nicht mit seinem offiziellen Text gesungen wird, die je richtige Entscheidung zu treffen ist:

- etwas anderes singen,
- Instrumentalspiel,
- offiziellen Text sprechen,
- anderen Text sprechen,
- Stille bzw. ersatzlos weglassen.

Chorgesang wird in der Regel als schöner und feierlicher empfunden als einfacher Volksgesang; wird aber der Volksgesang vollständig verdrängt, so wird die gemeinsame Feier leicht zu einer Darbietung vor stummem Publikum.

2.3.3. Bis 1967 galt der gesungene oder gesprochene Vortrag der *Orationen* und der *Präfation*, des *Herrengebets*, der *Akklamationen* und der *Lesungen* als Unterscheidungsmerkmal für Feierlichkeit einer Messe (Missa in cantu celebrata, Missa lecta). Diese Unterscheidung ist zwar rubrizistisch aufgehoben oder besser gesagt anderen Unterscheidungskriterien untergeordnet (vgl. CE 121; AEM 19.77), sie hat aber durchaus noch ihre Bedeutung und wird auch von den Meßbesuchern so empfunden. Für das Hochamt sollten daher Zelebranten bevorzugt werden, die überzeugend, richtig und schön kantillieren können. Daß dabei immer bestimmte Relationen und auch eine Rangordnung zu beachten sind, sollte selbstverständlich sein und in allen Kirchen und Meßfeiern beachtet werden:

- Präfation (mit Sanktus), Akklamation nach der Wandlung, Doxologie am Ende des Eucharistiegebets.
- Gebet des Herrn (mit Embolismus) und Doxologie.
- Tagesgebet, Gabengebet, Schlußgebet.
- Eröffnungsgruß, Friedensgruß, Segen und Entlassung.
- Hauptteile des Eucharistiegebets (nicht Einsetzungsbericht allein!).

Die hier jeweils in einer Gruppe zusammengefaßten Stücke sollten immer alle oder keines davon gesungen werden, die der je tieferstehenden Gruppe nur dann, wenn auch die der übergeordneten Gruppe gesungen werden. Das heißt beispielsweise, daß das Gebet des Herrn nicht gesungen werden soll, wenn nicht auch die Präfation (usw.) gesungen worden ist.

2.3.4. Das Prinzip der *Rollenverteilung* gilt grundsätzlich für jede Meßfeier mit Gemeinde. Die Mitwirkung von einem *Lektor*, einem *Kantor* und *Ministranten* ist daher noch kein höherer Grad von Feierlichkeit. Speziell in der Bischofskirche sollte in keiner Messe ein Lektor und in keiner Meßfeier mit Gesang ein Kantor fehlen. Nur wenn (noch) nicht für alle Sonntagsmessen diese Personen zur Verfügung stehen, ist die Rangordnung der Meßfeiern zu beachten.

Auch die Mitwirkung eines *Diakons* ist kein Merkmal der Feierlichkeit, doch wäre zu beachten, daß sie unter gleichen Voraussetzungen in der jeweils höherrangigen Messe vorzuziehen ist.

Für die *Konzelebration* gilt dasselbe; es entspricht dem liturgischen Profil eines Sonntags schlecht, wenn die Frühmesse mit Konzelebranten, das Hochamt aber von einem Zelebranten allein gefeiert wird.

Bei allen vom Bischof in seiner Kathedrale gefeierten Messen sollte das Domkapitel konzelebrieren oder im Chor anwesend sein (CE 123), und auf das Mitwirken wenigstens eines Diakons wäre Wert zu legen (CE 172). Dasselbe sollte für das Hochamt an allen Sonn- und Feiertagen gelten, auch wenn der Bischof nicht anwesend ist; erwünscht wäre dasselbe wohl auch für eine tägliche Kapitelmesse. Konzelebranten übernehmen jedoch grundsätzlich nicht die Aufgaben von Lektor und Kantor, wohl aber die des Diakons, wenn keiner verfügbar ist (vgl. CE 18–41.119).

Da die Konzelebration immer den Charakter einer gewissen Feierlichkeit hat, sollte an Wochentagen und in einfachen Meßfeiern die Möglichkeit der Mitfeier von Priestern *modo laicorum* nicht übersehen werden. Schließlich ist der Priester auch im Sakrament der Versöhnung und bei der Krankensalbung nicht nur Zelebrant (Spender), sondern gegebenenfalls Empfänger wie jeder Laie. Gegenüber der privaten Einzelzelebration ist die Konzelebration aber grundsätzlich vorzuziehen, doch ist sie nicht als Alltagsform anzustreben.

Hinsichtlich der *liturgischen Kleidung* muß der Unterschied zwischen Chorkleidung (Talar, Chorrock, ggf. Mozett) und Kleidung für die Meßfeier (Alba, Stola, Casel bzw. Dalmatik für den Diakon, oder wenigstens Alba und Stola) beachtet werden. Es geht nicht an, daß Domherren in Chorkleidung konzelebrieren, wie das heute oft zu sehen ist (CE 123.125), ganz zu schweigen von Konzelebranten, die Chorrock und Stola ohne Talar (!) über Anzug oder Mantel tragen (Priesterbegräbnisse!).

2.3.5. Das Prinzip der Zuordnung der einzelnen Meßteile zu bestimmten *Funktionsorten* gilt ebenfalls für jede Meßfeier und ist kein Zeichen besonderer Feierlichkeit. Es ist aber zu beachten, daß speziell für die Kathedrale das Vorhandensein, die angemessene Gestaltung und der richtige Gebrauch von Kathedra, Priestersitz(en), Ambo, freistehendem Altar usw. besonders wichtig ist wegen ihrer Beispielbedeutung. Das neue Caeremoniale Episcoporum weist darauf ausdrücklich hin (CE 42–54).

Ein besonderes Problem stellt das gegenseitige Verhältnis von *Kathedra* und *Sitz für den Hauptzelebranten* dar, wenn nicht der Bischof zelebriert. Die Kathedra soll feststehend und zentral angeordnet sein (CE 47), sie allein charakterisiert eine Kirche als Kathedrale des Bischofs (CE 42). Der Sitz für andere Zelebranten soll sie als Vertreter des Bischofs erkennbar machen, daher wird eine bewegliche Aufstellung (etwa vor oder neben der Kathedra) sinnvoll sein und das Entfernen dieses Sitzes, wenn der Bischof selbst anwesend ist (CE 47).

Chorstühle (stabile Sitze für das Kapitel zur Teilnahme am Chorgebet und an anderen Gottesdiensten) sollten in der Regel nicht für Konzelebranten gebraucht werden. Daraus folgt, daß für Konzelebrationen genügend Sitze im Presbyterium rechts und links der Kathedra bzw. des nicht-bischöflichen Vorsitzes bereitzustellen sind (CE 50).

2.3.6. Die Verwendung von *Weihrauch* sollte im sonntäglichen Hochamt in der Kathedrale wieder selbstverständlich sein. Zelebriert der Bischof, ist Weihrauch vorgeschrieben (CE 86).

2.4. Einzelfragen

Auf zwei Einzelheiten möchte ich noch hinweisen, da sie besonders oft in nicht zufriedenstellender Weise vollzogen werden: die Gabenbereitung und der Kommunionempfang bei Konzelebrationen.

2.4.1. Die *Gabenbereitung* ist im Ablauf der Meßfeier von untergeordneter Bedeutung, sie ist nur vorbereitender Akt für die Eucharistie, aber pastoraliturgisch, und zwar als Vorbereitung der Gläubigen zur persönlichen inneren Teilnahme am eucharistischen Opfer, ist dieser Teil und seine konkrete Gestaltung von großer Wichtigkeit. Das zeigt sich schon darin, daß die frühe Kirche die Gläubigen gebeten hat, eben an dieser Stelle alles Nötige für den Gottesdienst (Brot, Wein, Kerzen usw.) selbst zu bringen, aber nicht nur das, sondern auch ihre Gaben für die Armen und für andere Aufgaben der Kirche. Im Hingeben gerade jetzt, nach den Fürbitten und vor dem Eucharistiegebet, konnte und sollte sich ein persönliches Einüben und Einschwingen in die Lebenshingabe Christi vollziehen, die ja gleich darauf durch die Feier der ganzen Kirche sakramental vergegenwärtigt wird, und

an der auch alle tatsächlich teilnehmen sollen. In vielen Gabengebeten wird das deutlich ausgesprochen.

Das Ablösen der Sachgaben durch Geldopfer und erst recht die zunehmende Verselbständigung des Geldopfers aus dem Zusammenhang der Gabenbereitung (es erstreckt sich ja nicht selten bis in das Hochgebet, und das eingesammelte Geld wird in die Sakristei gebracht), haben diesen wichtigen Zusammenhang vergessen lassen und damit ein eigentlich unersetzliches Element der persönlichen Vorbereitung auf die eigene Opferteilnahme preisgegeben. – Was wäre zu tun?

Zunächst sollte sorgfältig zwischen der *Bereitung des Altares* und dem *Herbeibringen der Gaben* unterschieden werden (vgl. CE 145.146).

- Das *Bereiten des Tisches* ist Aufgabe der Ministranten, bzw. mit ihrer Hilfe des Diakons. Während das Korporale ausgebreitet, das Meßbuch und der leere Kelch zum Altar gebracht werden, sitzt der Zelebrant und wartet, bis das geschehen ist. Inzwischen soll (mit genügend vielen Körbchen) die Kollekte bei den Gläubigen erfolgen.
- Ist dies alles geschehen, dann erst begibt sich der (Haupt-)Zelebrant zum Altar, um hier die *Gaben* entgegenzunehmen. Diese werden in einer Gabenprozession aus dem Kirchenschiff, nicht von der Kredenz (vgl. CE 125; anders noch AEM 80) und wenn möglich auch nicht von den Ministranten, sondern von Vertretern der Gemeinde, zum Altar gebracht: Brot, Wein und Wasser (ev. auch bereits der vorher gefüllte Kelch), das eingesammelte Geld und gegebenenfalls noch andere eingesammelte Gaben. Die Gaben für die Eucharistie werden vom Zelebranten unter Mitwirkung des Diakons in Empfang genommen und auf den Altar gestellt, die übrigen in der Nähe des Altares niedergelegt.

Ein solches „Herbeitragen der Gaben für die Teilnehmer ist der kräftigste und am stärksten leibhafte Ausdruck ihrer Teilnahme an der Feier, einmal abgesehen vom Essen und Trinken der Abendmahlsgaben. Es läßt sich kurz auf den Nenner bringen: Ich mache mit, ich trage bei, daß wir zusammenkommen können und Herrenmahl feiern“⁶, daß wir mit Christus dem Vater danken, uns selbst ihm darbringen, uns selbst für die Menschen hingeben, und daß wir in eben diesen Gaben von Gott neues Leben empfangen. Da dieses Handeln auf Tun und Schauen angelegt ist, muß dazu nicht gesungen werden. Ein entsprechend ausgesuchter Gesang kann aber zur Deutung und Vertiefung dieses Geschehens beitragen. Gerade im Hochamt der Kathedrale sollte die Gabenbereitung immer in voll entfalteter Form vollzogen werden.

⁶ R. Berger, Gabenbereitung und Gabengebet. In: Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier (FS Lengeling). Hg. von Th. Maas-Ewerd/K. Richter. Freiburg i. Br. 1976, 264–271; Zit. 266.

2.4.2. Der *Kommunionempfang* bei größeren Konzelebrationen schafft häufig eine mißverständliche und unerwünschte Trennung zwischen Kommunionempfang der Priester und Kommunionempfang der Laien, obwohl doch gerade im Empfangen der Eucharistie Priester und Laien gleich sind. Darum ist jene Form vorzuziehen, in der der Hauptzelebrant allein nach dem Brotbrechen eine Hostie in die Hand nimmt, zeigend erhebt und spricht: „Seht das Lamm Gottes . . .“. Dann erst erhalten die Konzelebranten, teilweise zugleich mit den Gläubigen die hl. Kommunion.⁷ Auch den Konzelebranten sollen Brot und Kelch immer dargereicht werden. bzw. einer reicht sie dem nächsten weiter. Es ist weder sinnvoll noch schön, wenn sich die einzelnen Konzelebranten selbst die Eucharistie vom Altar nehmen (eucharistische Selbstbedienung!), wie es auch sinnwidrig ist, wenn jeder Konzelebrant eine Hostie in der Hand hält (und zeigend erhebt!), während der Hauptzelebrant spricht: „Seht das Lamm Gottes . . .“

* * *

Ich bin mit meinen Ausführungen am Ende und ich hoffe, genug Material, vielleicht auch etwas Zündstoff für die anschließenden Arbeitsgespräche vorgelegt zu haben.

Nach den Referaten von Hollerweg und Harnoncourt verteilen sich die Tagungsteilnehmer sogleich zu einem Erfahrungsaustausch in Arbeitsgruppen, dessen Fragepunkte bzw. Anregungen S. 89ff abgedruckt sind.

⁷ Vgl. Die Feier der Eucharistie in Konzelebration, hg. von der Liturgischen Kommission für Österreich in Übereinstimmung mit der Österreichischen Bischofskonferenz. Salzburg 1984 (= Texte der LKÖ 7), n. 39.

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

Daher sollen alle das liturgische Leben des Bistums, in dessen Mittelpunkt der Bischof steht, besonders in der Kathedralkirche, aufs höchste wertschätzen; sie sollen überzeugt sein, daß die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier, teilnimmt: in der Einheit des Gebets und an dem einen Altar und unter dem Vorsitz des Bischofs, der umgeben ist von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars.

II. Vat., SC 41.

Das Thema „Priesterseminar – Kathedralgottesdienst“ kann unter verschiedenen Gesichtspunkten überdacht und behandelt werden. Wie diese Zuordnung noch, nicht mehr oder wieder verwirklicht wird, bedarf in Zukunft in der konkreten Situation noch manchen Überlegens, mutigen Versuchs und vertieften Bemühens in der Liturgie und um die Liturgie überhaupt. Im Kontext der Folgewirkung des II. Vatikanums haben die Priesterseminare und die Kathedralgottesdienste Wandlungen erfahren, die ihre seinerzeitige selbstverständliche Gestalt in Frage stellten, veränderten und unter verschiedenen Gesichtspunkten, mit viel diskutierten Begründungen, in den Hintergrund drängten.

Deshalb wollen in diesen Bemerkungen, – um mehr kann es sich nicht handeln; sie geben die spezielle Grazer Situation wieder – die Möglichkeiten der Mitgestaltung bedacht werden, die das Priesterseminar bei der Feier der Kathedralgottesdienste leisten kann. Dabei ist jeder Versuch offen für Möglichkeiten, die in der einzelnen Diözese, einem Priesterseminar und einer Bischofskirche gemeinsam gesucht und gefunden werden können.

Die Bischofskirche ist der wesentliche Ort und die Liturgie die bedeutungsvollste Gestalt der Begegnung zwischen dem Bischof und den Seminaristen. Die Feier des Gottesdienstes in der Bischofskirche, in seiner ganzen Bedeutung gesehen und gefeiert, kann als Bildungsvorgang für die Seminaristen, sowohl vom theologischen Gesichtspunkt, wie auch in spiritueller Hinsicht, hoch geschätzt werden. Die Feier der Hochform der Liturgie in der Bischofskirche hat in der Diözese ihren unverwechselbaren Stellenwert, die sich in der Gestaltung der Pfarr-, bzw. Gemeindegottesdienste auswirken wird.

II. Die Situation in der Domkirche

Die Gottesdienstgemeinde, die im Dom mitfeiert, überschreitet noch mehr, als dies in jeder Stadtpfarre der Fall ist, die territoriale Pfarre. Die Gläubigen kommen, um im Dom die Liturgie mitzufeiern. Ihr Kommen, ihre Zugehörigkeit zur Domgemeinde, wird größtenteils von dieser Motivation geprägt und getragen. An anderen pastoralen Aktivitäten nehmen sie kaum teil, und können es auch schwer. Die soziale Struktur der Gläubigen der Domgemeinde ist von verschiedenstem sozialen Herkommen gekennzeichnet.

Der Dom ist Bischofskirche und der vornehmste Ort, wo der Bischof sein Amt in der Feier der Liturgie wahrnimmt. Von dort weg besucht er

die Pfarrgemeinden seiner Diözesen. Der Dom ist Kapitelkirche. Das „Collegium consultorum“ feiert die Liturgie des Stundengebetes und fügt dabei den Dienst seines Gebetes in das Gebet der Kirche ein. Der Dom ist Pfarrkirche. Die Dompfarre ist in besonderer Weise dem Bischof zugeordnet.

In unserer Zeit der Medien wird die festliche Feier des Gottesdienstes von Rundfunk und Fernsehen bevorzugt aus der Bischofskirche übertragen. Diese Möglichkeit, oder diese Last, bedeutet eine ständige Herausforderung, nach Vertiefung und Verdichtung der Feier der Liturgie zu streben, damit die Multiplikation durch die Medien verantwortbar ausgehalten werden kann.

Ein besonderes Gewicht in der Feier der Liturgie des Domes haben die Gottesdienste, in denen der Bischof das Sakrament der Priesterweihe und des Diakonates spendet. Dadurch ist das Presbyterium einer Diözese im Laufe der Jahrzehnte an einem Ort zusammengebunden. Es bleibt für jeden Priester und Diakon unvergessen, wo ihm der Bischof die Hände aufgelegt hat. Immer, wie etwa beim Gottesdienst am Mittwoch in der Karwoche (Chrisam-Messe), wenn sich die Priester mit dem Bischof versammeln, kehren sie heim, von wo sie ausgesendet worden sind.

III. Die Situation im Priesterseminar

Junge Männer, die in ein Priesterseminar eintreten, um auf das Dienstamt des Priesters zuzugehen, haben in einer kurzen Zeit einen langen Weg zurückzulegen. Sie waren selten Ministranten, haben wenige Erlebnisse in der Katholischen Jugend, und der Religionsunterricht in der Mittelschule konnte sie noch nicht richtungsweisend prägen. Ihre Spiritualität hat oft einen emotionalen Überhang und bedarf auf ihrem Bildungsweg einer anstrengenden Reflexion im Studium der Theologie, und wohl auch der Einwurzelung in die Feier der Liturgie der Kirche.

Im Zusammenhang mit der in den letzten Jahren wieder betonten Tendenz zur Selbstverwirklichung, die eine Richtung auf solistische Tätigkeit hin als Folge hat, wird in der Feier der Liturgie der Gemeinschaftsbezug auf der entscheidenden Ebene zugänglich gemacht. Der Zugang zum Symbol, zum Zeichen, zur Gebärde, wie zur Musik der Kirche bedarf eines langen Weges, der nicht nur theoretisch gegangen werden soll. Oft sind junge Menschen von Angst geprägt. Sie verhindert die Ehrfurcht. Die Feier der Liturgie ist eine ganzheitliche, gesamt menschliche Einübung in die Ehrfurcht, die unsere Körperlichkeit miteinbezieht.

Das große Maß an Freizeit hat das Spiel, das zwecklose Tun nicht gefördert. Der junge Mensch erkennt schwer den Wert der Arbeit, auch schwer

die Schönheit und die menschliche Dimension zwecklosen Tuns, des Spiels, der Feier. Der Zugang zur Schönheit verlangt viele kleine Schritte. Stehen, Gehen, die Kniebeuge und der Weg als Gestaltungselemente in der Liturgie, mit ihrer Sinngebung, sind nicht bruchlos vom Volks- oder Leistungssport abzuleiten. Die Farbe, das Kleid, das liturgische Gerät, der Kirchenraum und der Altar sollen doch über ihre Funktionstüchtigkeit hinaus begriffen werden. Der Wohlstand hat uns in die Armut gebracht, nicht feiern zu können. Hören und Schauen wollen oder müssen für die Feier, wie verschüttete Quellen, neu erschlossen werden. Die Aufmerksamkeit will geübt werden, damit die Einfachheit der Symbole jene Inhalte andeuten kann, auf die die Zeichen hinweisen wollen.

IV. Gottesdienst im Dom mit den Theologen des Priesterseminars

In der bisher skizzierten Situation hat sich das Verhältnis Priesterseminar und Bischofskirche geändert. Manches begann in der Liturgie zu wachsen, ohne daß es disziplinar verordnet wurde. Die Liturgie beginnt die innere Lebensgestalt der Theologen des Priesterseminars zu prägen und den Bildungsweg mitzugestalten. Dies wiegt umso schwerer, je deutlicher die differenzierende Herausforderung des Theologiestudiums für den Theologiestudenten gesehen wird.

Das rezitierte Stundengebet wird im Priesterseminar in Gruppen und in der Gemeinschaft gerne gebetet. Laudes und Vesper sind in der Gottesdienstordnung der Woche beheimatet. Einmal wird die Laudes, zweimal wird die Vesper im Laufe der Woche aus dem Antiphonale gesungen. In der Adventzeit 1981 haben wir begonnen, mit Theologen und Volk, im Dom die Vesper zu singen. Wenn die Theologen auf Exerzitien und in Ferien sind, singen wir die Vesper mit dem Volk, von der Orgel begleitet. So halten wir es auch in der Fastenzeit.

Die Sonntagsmesse um 10 Uhr wird vom Domchor, von anderen Kirchenchören oder von der Theologenschola gestaltet. Die Theologenschola singt bei diesem Gottesdienst sowohl das Ordinarium, als auch das Proprium im gregorianischen Choral. Die Beteiligung des Volkes am Gesang des Ordinariums stößt noch auf Schwierigkeiten.

Die Gottesdienste am Aschermittwoch, zu Lichtmeß und Fronleichnam werden wesentlich von den Theologen des Priesterseminars mitgetragen.

Den Lichtmeßgottesdienst beginnen wir mit der Lichtweihe in einer Kirche nahe dem Dom (Mausoleum) und ziehen in einer Lichterprozession in den Dom. Dort setzen wir den Gottesdienst fort.

Der Fronleichnamsgottesdienst beginnt mit der festlichen heiligen Messe im Dom. Die Fronleichnamsprozession geht auf einem Weg in die

Stadt zum Hauptplatz, der eine halbe bis eine dreiviertel Stunde dauert. Vom Hauptplatz aus wird von einem Priester, der Theologenschola und einer Musikgruppe das Beten und Singen der ganzen Prozession durch eine Lautsprecheranlage über eine Ringleitung begleitet. Um diese Gruppe sammeln sich vor dem Ankommen der Fronleichnamsprozession Menschen, und erwarten mitsingend und mitbetend das Allerheiligste.

Der Fronleichnamsgottesdienst steht in der Regel unter einem Thema. Es wird jeweils aus einem aktuellen Bezug zu einem Anliegen der Zeit und in Verbindung zur Eucharistie gesucht. Die Andacht am Hauptplatz haben wir jahrelang unterschiedlich gestaltet, bis sich die derzeitige Eucharistieandacht herausgebildet hat. Der Aktualitätsbezug hat sich in dieser Andacht zurückgebildet und die Verehrung der Eucharistie trat in den Vordergrund. Nach der Fronleichnamfeier laden die Stadtpfarrten von Graz, die an der Stadtprozession teilnehmen, die mitfeiernden Gläubigen zu einer Agape ein.

Zum Weihnachtsfest gestalten die Theologen, die bischöfliche Assistenz der Theologen und die Theologenschola die Mitternachtsmesse und den festlichen Weihnachtsgottesdienst am Christfest. Zum bischöflichen Hochamt singt der Domchor häufig das Ordinarium einer klassischen Messe und die Theologenschola das Proprium im gregorianischen Choral.

Die Palmprozession beginnt auf einem Platz im Bereich des Domes, dem Mausoleumsplatz, und führt in den Dom. Dort setzt der Bischof den Palmsonntagsgottesdienst fort. Die Passion wird am Palmsonntag von einem gläubigen Schauspieler vorgetragen. Sie ist eingerahmt von einer Meditationsmusik am Anfang der Passion, einer Meditationsmusik nach dem Tod Christi am Kreuz und einem Antwortlied des Volkes.

Am Mittwoch in der Karwoche sind alle Priester der Steiermark zur Chrisam-Messe in den Dom eingeladen. Sie wird von der Theologenschola mit Choralgesängen gestaltet und in lateinischer Sprache gefeiert. Vor der Messe treffen sich die Priester zur Einkehr im Priesterseminar mit einem Vortrag und Beichtgelegenheit, und nach dem Gottesdienst zu einer Agape im Speisesaal des Priesterseminars.

Der Osternachtsgottesdienst ist von den Theologen gestaltet. Den Lektorendienst machen Laien. An allen Kartagen sind die Domministranten in die Liturgie einbezogen. An jedem Tag in der Karwoche singen die Theologen mit dem Domkapitel die Laudes bzw. die Matutin. Nach dem Osternachtsgottesdienst treffen sich der Bischof, die Theologen, die Mitarbeiter des Priesterseminars und der Dompfarre zu einer österlichen Agape. Die Karwochenliturgie ist für das Priesterseminar und den Dom ein intensives und prägendes Ereignis. An jedem Tag in der Karwoche werden die Theologen in die Karwochenliturgie besonders eingeführt.

Am Gründonnerstag erhalten alle Gläubigen nach dem Gottesdienst ein

gesegnetes Brot, um es mit kranken oder einsamen Menschen zu teilen, die nicht zum Gottesdienst kommen konnten. Nach dem Osternachtsgottesdienst erhalten alle als freundliches Zeichen der Freude und der Auferstehung Jesu Christi ein rotes Ei mit nach Hause.

V. Die Verbindung der Theologen mit dem Dom

Die Verbindung der Theologen des Priesterseminars, ihr Mittragen der Liturgie, ist nicht als Überbau zu verstehen, sondern wurzelt in einem vielfältigen Kontakt mit dem Geschehen und den Mitarbeitern am Dom. Theologen tragen das Pfarrblatt der Dompfarre, die Zeitung der drei Innenstadtpfarren aus, und lernen so „zur ebenen Erde und im ersten Stock“ die soziale Situation der Menschen und ihr sehr differenziertes Glauben kennen. Einige helfen mit schlichter Handarbeit, wenn sie unter Leitung der Dommesser, jährlich einmal, einige Tage lang den Dom gründlich reinigen. Im Liturgiekreis ist der Domzeremoniär, ein Theologe und der Regenschori der Theologenschola mit dem Domkapellmeister und dem Domorganisten eingebunden.

Über diese angeführten Berührungspunkte hinaus gibt es vielfältige Beziehungen zwischen den Mitarbeitern am Dom und den Theologen des Priesterseminars, die nicht unmittelbare, aber wirksame Voraussetzungen sind, daß die Liturgie nicht als Dienst an irgendeinem Ort empfunden und gesehen wird.

Die Domliturgie öffnet die verschiedenen Liturgien in der Hauskapelle des Priesterseminars und verhindert die Isolation. Das Korrespondieren zwischen der Liturgie in der Gruppe des Priesterseminars und der sehr differenzierten Gemeinde am Dom, geprägt durch viele Akademiker, stellt einen fortwährenden Anspruch dar. Trotzdem ist in notwendigem Maß der Intimraum für die liturgische Feier im Priesterseminar gewahrt. Zugleich stellt sich für die Theologen immer neu der Anspruch der Kirche nach Öffentlichkeit. Die Privatisierung des liturgischen Feierns im Priesterseminar wird verhindert und der Bezug zu den Menschen in der Kirche bleibt kontinuierlich erhalten. Der Gottesdienst im Dom wird durch die jungen Menschen, die Theologen des Priesterseminars, einem Drängen nach Lebendigkeit ausgesetzt.

Die Liturgie darf wohl als tragfähiger Boden bezeichnet werden, aus dem eine tragfähige Spiritualität wachsen, und in den sie einwurzeln kann. Zentrifugale Ansätze in verschiedenen Gruppen werden in das Feiern und in das Beten der Kirche eingebunden und dort verankert. Durch die Öffnung des gottesdienstlichen Feierns im Priesterseminar hin auf das Feiern im Dom wird die Basis vorbereitet, um auch die nicht immer leicht zu verkraftende Vielfalt in der Theologie in der Feier der Liturgie und im Gebet

der Kirche zusammenzuführen, ohne objektiv gegebene Fragen zu verniedlichen. Eine tiefere Dimension der Liturgie kann so entdeckt werden. Die subjektivistische Spiritualität, die häufig eine Phase der Entwicklung des jungen Menschen ist, wird immer wieder aufgebrochen, erweitert und vertieft. Die Begegnung mit dem Bischof, in einer sorgsam vorbereiteten Feier der Liturgie, bleibt nicht auf das Maß des unbedingt notwendigen Kontaktes begrenzt. Die Voraussetzungen für eine Spiritualität können heranwachsen, die im Laufe der Jahre in der sakramentalen Bruderschaft des Presbyteriums münden. Beim Hineinwachsen in die Liturgie beginnen junge Menschen zu begreifen, daß die Verkündigung nicht ausschließlich durch die Quantität der Worte gegeben ist.

VI. Günstige Umstände

Der Dom liegt auf kleinem Raum im Bereich der „Stadtkrone“ von Graz, ganz nahe dem Priesterseminar. Diese geographische Situation wird unterstützt von der in der Geschichte begründeten Verbindung zwischen dem Gebäude des Priesterseminars (Alte Universität) und dem Dom (Universitätskirche). Sie wird in der Einheit der Architektur sichtbar und von der innerstädtischen Situation geprägt. Die häufig vorhandene Spannung zwischen Priesterseminar, Domkapitel und Dom hat sich in diesem Fall mit der Zeit, durch Geduld und Anstrengung gewandelt, in eine gemeinsame Sorge und Liebe für den Dienst an und in der Liturgie. In ihr wurde der wesentliche Aspekt, die Verkündigung, in den Vordergrund gerückt. Sie kommt der Domkirche in einer innerstädtischen Situation, der Bischofskirche in besonderer Weise zu. Mit diesem Bemühen ist keineswegs das Ende eines Weges oder ein Höhepunkt angegeben, sondern die Richtung gezeigt, die wir auch in Zukunft im Denken an die Diözese und die Aufgaben kommender junger Priester in der Mitte ihrer Gemeinden weiter verfolgen, vertiefen und ausgestalten wollen.

Aus der Diskussion:

- Begehen des Sonntags als Sonntag, „Sonntagskultur“.
- Sonntagsgottesdienst in Freiraum hineingestellt.
- Mancherorts stellt die Pluralität der Domgemeinde ein besonderes Problem dar.
- Nur wenn der Priester die Liturgie liebt, kann er den vielfältigen Anforderungen entsprechen.
- Theologische und spirituelle Reflexion über die Liturgie müssen Hand in Hand gehen.
- Heute ist für „Ritual“ und ähnliche Begriffe wieder mehr Verständnis als vor ca. 10 Jahren (über die Verhaltensforschung).
- Die Liturgie muß auch im Zusammenhang mit anderen Aktivitäten gesehen werden. Dies gilt für Seminaristen wie für alle Bereiche der Pastoral.

Um die Frage zu gliedern, sollen folgende Schritte versucht werden:
I. Was war früher? II. Was soll heute sein? III. Was ist heute tatsächlich?
IV. Was soll anders werden?

I. Was war früher?

Am Anfang steht die erste Eucharistiefeier. Ebenso am Anfang steht: „Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt des Herzens. Sie lobten Gott und waren beim ganzen Volk beliebt“ (Apg 2,46f.).

„Laßt in eurer Mitte Psalmen, Hymnen und Lieder erklingen, wie der Geist sie eingibt. Singt und jubelt aus vollem Herzen zum Lob des Herrn.“ (Eph 5,19). Kathedralkirchen im heutigen Sinn hat es erst spät gegeben, wohl aber von Anfang an Bischöfe, die Gottesdienst feierten.

Wenn wir die frühen Hauskirchen betrachten (die nicht etwa Wohnzimmer waren, die für den Gottesdienst ausgeräumt wurden, sondern etwas größere Häuser christlicher Familien, die zum Zweck des Gottesdienstes umgebaut wurden, wie etwa Dura Europos am Euphrat, ca. 232), so können wir archäologisch noch keinen Platz für eine gesonderte Sängergruppe ausmachen. Das bedeutet nicht unbedingt, daß es das nicht gegeben hätte.

Zu Beginn des 4. Jh.s wird in Kirk-Bizeh (Syrien) eine Kirche gebaut, die einen Altarraum mit Schranken hat; mitten im Kirchenschiff verläuft eine hufeisenförmige Stufe für die Sänger, die auch nach dem Wortgottesdienst dort zurückblieben.

Der nordafrikanische Gottesdienst kennt nicht nur den Sologesang der Vorsänger, den respondierenden Wechselgesang von Vorsänger und Gemeinde, sondern auch den festen Platz der Sänger im Altarraum (Augustinus informiert uns in seinen Schriften ziemlich genau darüber). Die griechische Großraumordnung für den Gottesdienst ist wohl am großartigsten in der Hagia Sophia des Kaisers Justinian verwirklicht (gebaut 522–537). Der Schriftsteller Paulus Silentiarius gibt eine so genaue Beschreibung, daß man genau rekonstruieren kann: Ein fixer Platz für die Sänger, umgeben von zwei Konchen, ist vorhanden.

567 verfügt die Synode von Tours: „Jener Teil der Kirche, der durch die Schranken auf den Altar hin abgeteilt wird, steht nur den Chören der psalierenden Kleriker offen.“

In der Kirche der griechischen Kolonie in Rom, Maria in Cosmedin, hat die Schola im vorderen Presbyterium einen eigenen Platz mit Chorschranken.

Diese Beispiele aus der frühen Zeit und aus verschiedenen Orten mögen genügen.

Was sangen die Kleriker, die Schola, oder wie immer man sie nennen will? Die entscheidende Rolle im ersten kultischen Gesang spielen die Psalmen. Die Gestalt der Liturgie und des Kultgesanges wird bestimmt von der mündlich tradierten Ordnung, von der Funktion der einzelnen Liturgieteile und anderen Faktoren. Ein genaues Bild läßt sich kaum erstellen.

Anfang des 3. Jh.s gibt Hippolyt von Rom einen Bericht über die Liturgie (Apostolische Überlieferung, 215). Es gibt in dieser Zeit neben schon festgefügtten Formeln (bes. Hochgebet) auch improvisatorische Formen, melodisch ausgeweitete Akklamationen, gesungene Refrains (wie Alleluja), Litaneien etc. Schon in der vorgregorianischen Zeit gibt es eine Art „Prae-Repertorium“, (wie es Dom Claire, Solesmes, nennt), das vorwiegend aus kleinen Antiphonen besteht. In der Zeit vor Gregor d. Gr. entstehen die „musikalisch verzierten“ Stücke der Messe bzw. des Kantors: Graduale Alleluia, Tractus; und die der Schola: Introitus, Offertorium, Communioantiphonen.

Gregor d. Gr. († 604) konnte bei seiner Neuordnung der römischen Stadtliturgie und bei der Reorganisation der schola cantorum auf schon gewachsene Dinge zurückgreifen. Gerade die hochorganisierte Verfassung der Schola cantorum beweist eine schon lange und intensiv ausgeübte Praxis im Gottesdienst des Bischofs von Rom.

Diese römische Liturgie verbreitet sich aus den verschiedensten Gründen in einem kulturhistorisch interessanten Prozeß sehr weit im Abendland.

Die Karolingerzeit hatte ihre auch musikalisch prunkvollen Bischofsgottesdienste. Der genaue Bericht eines römischen Papstgottesdienstes an einem Ostersonntag des 8. Jh.s ist ein Musterbeispiel für eine allerdings sehr hochgezüchtete Spätform der Liturgie. Der Gesang ist ausgesprochener Kunstgesang, die Gemeinde hat bis auf Akklamationen nur mehr wenig zu singen.

Die spätere Anreicherung des gregorianischen Repertoires durch Tropus und Sequenz spielt sich vor allem im Raum des feierlichen Gottesdienstes ab, also in Kathedralkirchen oder größeren Klöstern.

Die Ausformung der Mehrstimmigkeit an Notre Dame in Paris um 1200 bringt es mit sich, daß die Gesänge nur mehr von gelernten Musikern ausgeführt werden können. Die komplizierte Mehrstimmigkeit dringt in die Meßgesänge ein und besetzt schließlich alle von der Schola gesungenen Teile. Auch die Zahl der Musiker steigt mit dem Rang der Kirche.

Der päpstliche Hof lernt in Avignon die neue Kunst, die „ars nova“ kennen. Johannes XXII. versucht in der Constitutio „Docta sanctorum patrum“ 1324/25 eine Abgrenzung der Kirchenmusik von der zeitgenössischen Musik. Daß hier wieder nur erstrangige Kirchen gemeint sind, versteht sich von selbst. Für die Armenleutekirchen waren diese Probleme

nicht vorhanden. Der Weg, der in „Docta sanctorum patrum“ gewiesen wird, führt de facto zur Polyphonie in der Kirchenmusik des 16. Jh.s.

Ein aufschlußreiches Dokument der Musikausübung in mittelalterlichen Festgottesdiensten ist ein Bericht über die Einweihung des Domes zu Florenz 1436, bei der die Motette „Nuper rosarum flores“ von Guillaume Du Fay erklang. Dort heißt es u. a.: „... tantis armoniarum simphonis, tantis diversorum instrumentorum consonationibus omnia basilice consonabant, ut angelici ac prorsus divini paradisi sonitus cantusque demissi caelitus ad nos in terris divinum nescio ...“ (Aus: Guglielmus Dufay, Opera omnia. Rom 1948). Man mag über die schier barocke Übertreibung lächeln, sie drückt aber nicht nur die höchste Prunkentfaltung aus, sondern versteht diesen Prunk als religiös-kultisches Ereignis mit spirituellem Hintergrund; selbst kosmische Bezüge waren dem Komponisten der mittelalterlichen Musik durchaus selbstverständlich.

Die Ausführenden der Kirchenmusik an den mittelalterlichen Kathedra- len, die in Verbindung mit der Gründung zahlreicher Bistümer seit dem Ende des 8. Jh.s entstanden waren, waren in erster Linie Kleriker, die ja zunächst als einzige fähig waren, die liturgischen Gesänge in lateinischer Sprache vorzutragen. Die Schola cantorum, organisiert nach dem Vorbild in Rom, ist allerdings noch klein (4–7 Sänger und 4–6 Knabenstimmen waren die Norm). In größeren Klosterkirchen ergibt sich ein ähnliches Bild, nur daß hier das Volk noch mehr vom aktiven Mittun ausgeschlossen war. In den Pfarren der Städte waren die Priester und Schulmeister und gegebenenfalls ein Schülerchor die Träger der Kirchenmusik.

Die neue Kunst des 16. Jh.s erfordert neue Träger zur Ausführung. Die mehrstimmige Kirchenmusik bezieht die Gemeinde als Hörer (nicht als Mitsingende) stärker in die Feier ein durch die akustische Raumwirkung. Man denke an die akustische Prachtentfaltung in S. Marco in Venedig mit ihrer Mehrchörigkeit bis zur Vielchörigkeit, oder an die Salzburger Festmesse (Orazio Benevoli zugeschrieben) zur Einweihung des neuen Doms 1628. (16 Vokal- und 34 Instrumentalstimmen mit 2 Orgeln und basso continuo umfaßt der Riesenapparat, der zur Aufführung notwendig war.) „Der Stil wird von der Zeit gleichnishaft für die höhere Welt angesehen“ (Wörner). Die Hochkunst eines Palestrina und Orlando di Lasso als Vollendung der Vokalpolyphonie ist bis heute lebendig geblieben.

Damit ist der große kirchenpolitische Einschnitt des Tridentinums aber erreicht, der auch für die Kirchenmusik große Bedeutung bekommt. Die Stellung der Musik in der Kirche wird neu überdacht, Musik wird zu gottesdienstlichem Ausdruck in der zeitbedingten künstlerischen Gestalt.

Der Wettstreit zwischen Kathedrale und fürstlicher Hofkapelle führt noch mehr in Richtung Prunkgottesdienst; das ist aus dem Lebensgefühl des Barock aber durchaus nicht gleichzusetzen mit reiner Äußerlichkeit!

Die großen Gottesdienste der Kathedralen und Fürstenhöfe haben Beispielcharakter für kleinere Kirchen.

Alexander VI. weist 1657 in der *Constitutio „Piae sollicitudinis“* auf die Gefahren der zeitgenössischen Kirchenmusikpflege hin. Innozenz XI. (1676–1689) wiederholt und vertieft das noch. Im Gegenüber von Gregorianik und *stile antico* einerseits und *stile moderno* und *stile misto* andererseits zeigen sich Bruchlinien, die sich später zwischen liturgischer und geistlicher Musik auftun.

Das subjektive Erlebnis Gottes, das Vertrauen auf ihn hat in der Barockzeit mit zu einem neuen Lebensgefühl beitragen. Welt und Gott werden im barocken Denken in einem umfaßt, gerade auch im Bereich der geistlichen Musik (vgl. das Oratorium, das gerade jetzt entsteht).

Die Musikausübung in Wien beschreibt u. a. das berühmte „Tagebuch einer musikalischen Reise“ 1772/1773 des Oxforders Doktors der Musik Charles Burney, der über Wien berichtet:

„Das Erstemal, da ich nach der Hauptkirche St. Stephan ging, ward daselbst eine vortreffliche Messe, im wahren Kirchenstyle, sehr gut aufgeführt. Es waren Violinen und Violonschells dabei, ob es gleich kein Festtag war. Die grosse Orgel in dieser Kirche an der Abendseite, ist schon seit vierzig Jahre unbrauchbar; es sind aber noch drey oder vier andre da, welche bey Gelegenheit gespielt werden. Die, welche ich heute Morgen auf dem Chore hörte, ist ein armselig Ding, und war, wie gewöhnlich, sehr verstimmt. Sie war indessen in einem meisterhaften, obgleich nicht modernen Style gespielt. Alle Responsas werden hier bei der Messe in vier Stimmen gesungen, und das nimmt sich viel besser aus, besonders wo so wenige Melodie ist, als der blossen nackte *Canto fermo*, der in den meisten andern catholischen Kirchen gebräuchlich ist. Die Oberstimme war von Knaben gesungen, und recht, besonders waren Zweene darunter, deren Stimmen zwar nicht stark, aber sehr ausgebildet waren“ (S. 158).

„Von hier ging ich nach der Stephanskirche, wo eben die hohe Messe begonnen war, wegen des Festes, Maria Geburt. Das Chor war stärker als gewöhnlich mit Sängern und Instrumenten besetzt; die Orgel war aber ganz unleidlich verstimmt, und verdarb die ganze Musik. Diese war übrigens in ihrer Art vortrefflich, und größtentheils von Colonna; . . . es wurden auch verschiedene bloße Instrumental-sinfonien gemacht, komponiert von Herrn Hofmann, Maestro di Capella an dieser Kirche, welche gut geschrieben waren, und gut gespielt wurden, nur daß die häßliche Orgel alles vergiftete, sobald sie sich einmischte . . .“ (S. 238).

Einen deutlichen Einschnitt für die Kirchenmusik gerade auch für Kathedralkirchen stellen die Josefinischen Reformen dar (sie begannen bereits unter Maria Theresia sehr spürbar!): Es wurden große Einschränkungen in der Kirchenmusik staatlicherseits verfügt. Man muß das allerdings

auch auf dem Hintergrund der damaligen Praxis beurteilen. So gab es in St. Stephan täglich zwei musikalische Ämter und eine musikalische Litanei (nach Hollerweger) und Burney berichtet, daß „kaum eine Kirche oder ein Kloster in Wien seyn wird, worin nicht ein großer Theil des Amtes in verschiedenen Stimmen gesetzt ist, von Sängern gesungen und außer der Orgel wenigstens von drey oder vier Violinen, Bratsche und Baß begleitet wird; und weil hier die Kirchen täglich sehr voll sind, so muß diese Musik, wenn sie auch gleich nicht die schönste ist, gewissermaßen das Ohr der Einwohner bilden“.

Die Zahl der Hochämter wurde von der Reform Josef II. drastisch herabgesetzt, ja es war knapp daran, daß die Instrumentalmusik überhaupt verboten worden wäre; die Abhaltung von Vespern und Komplet wurde als nicht ratsam erklärt, „weil dieser Gebrauch von den Mönchen herührt“ (Hollerweger 422, Kressel an Josef II.). Die Vesper wurde für Kirchen mit Chorgebet gestattet; nur in den Hauptstädten wurde an hohen Feiertagen eine Vesper erlaubt! Eine große folgeschwere Verarmung des liturgischen Lebens war eine der Folgen dieser „Reform“. Vor allem fehlte das theologische Fundament. Der Widerstand gegen diese Reformbestrebungen war nicht gering. Die ärgsten Übergriffe wurden relativ bald wieder beseitigt. Die geistigen Strömungen des Abendlandes über Barock, Rationalismus, Aufklärung, Klassik und Romantik bis ins 20. Jh. hinein haben in der Kirchenmusik und da besonders auch in der Musik der großen Domkirchen ihre deutlichen Spuren hinterlassen. So erklären sich die verschiedenen Gestaltungen der Kirchenmusik, ihre Stellung im Gottesdienst, die verschiedenen Arten ihres Erlebens als liturgischer, religiöser und musikalischer Ausdruck. In der Missa sollemnis von Beethoven, die ja ursprünglich 1820 für die Inthronisation des Bischofs von Olmütz, des Erzherzogs Rudolf, eines Schülers, Freundes und Gönners Beethovens gedacht war, also großer Kathedralgottesdienst, zeigt sich das ganz klar.

Die Missa sollemnis sprengt alle liturgischen Formen, sie ist Beethovens subjektive Auseinandersetzung mit dem Glauben, sein (positives!) Glaubensbekenntnis: „Von Herzen, möge es wieder zu Herzen gehen!“

Beethoven sah seine Missa sollemnis als Kirchenmusik: „Bei dieser großen Messe die Hauptsache, sowohl bei Singenden wie Zuhörenden, religiöse Gefühle zu erwecken und dauernd zu machen!“

Wie weit ist das von unserer Vorstellung liturgischer Frömmigkeit entfernt! Doch vergessen wir nicht, daß ein Großteil unserer sog. „großen Kirchenmusik“ aus der Wiener Klassik und Romantik stammt, die in etwa auf gleicher geistiger Grundlage steht. Von daher entsteht eine ziemliche Problematik für uns heute. Ein Glück, daß wirklich große Kunst groß genug ist, auch über zeitbedingtes Denken und Fühlen hinaus zu reichen und

elastisch genug, auch für neue Denk- und Erlebnisweisen noch guter Nährboden zu sein.

Es ist bezeichnend, daß sich der hl. Klemens Maria Hofbauer († 1820) als Kirchenrektor von St. Ursula in Wien über die engstirnigen Beschränkungen einfach hinwegsetzte. Er gestaltete den Gottesdienst mit großer Feierlichkeit, bot an Schmuck, Beleuchtung, Musik alles auf, was ihm möglich war. Seine Kirche wurde zum Zentrum der kirchlichen Erneuerung Wiens.

Erst um die Mitte des 19. Jh.s, besonders im 20. Jh. wurden die bisherigen Grundgedanken in Liturgie und Kirchenmusikpflege abgelöst von neuen Auffassungen. Erinnert sei an Dom Guéranger in Solesmes mit seinem „L'année liturgique“, an den ACV in Deutschland, an Mecheln 1909, an Pius X., an Pius Parsch, an Beuron und Maria Laach, an die katholische Jugendbewegung, um nur einiges anzudeuten. Theologisch-liturgisches Denken, eine andere Frömmigkeitshaltung, eine andere Sicht von Kirche als Volk Gottes geben dem musikalischen Gestalten neue Grundlagen. Mit dem Vaticanum II ist eine große Zäsur auch in der Geschichte der katholischen Kirchenmusik gegeben, eine neue Epoche ist eingeleitet. Damit erhebt sich von selbst die Frage:

II. Was soll heute sein?

Wie soll ein Bischofsgottesdienst an der Kathedrale heute beschaffen sein?

Zunächst ist er ein Gottesdienst, der den Vorstellungen und Zielen des Konzils entsprechen muß, und zwar in Hinblick darauf, daß die Domkirche ja nicht irgendeine Kirche darstellt, sondern eben Kirche des Bischofs ist. Denn „Im Bischof sehe man den Hohepriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen entspringt und abhängt. Daher sollen alle das liturgische Leben des Bistums, in dessen Mittelpunkt der Bischof steht, besonders in der Kathedralkirche, aufs höchste wertschätzen; sie sollen überzeugt sein, daß die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier teilnimmt: in der Einheit des Gebets und an dem einen Altar, dem der Bischof vorsteht, umgeben von seinen Presbytern und den Dienern des Altars“ (Liturgiekonstitution Art. 41).

„Wegen ihrer Zeichenhaftigkeit soll innerhalb der Ortskirche jener Meßfeier der erste Rang zukommen, die der Bischof, umgeben von Priestern der Ortskirche und anderen Mitwirkenden, leitet und an der das heilige Volk Gottes voll und tätig teilnimmt. Denn hier wird in besonderer

Weise die Kirche sichtbar“ (Allg. Einführung in das Röm. Meßbuch 74).

Der Bischof wird in den amtlichen Dokumenten als der Verantwortliche für das gesamte liturgische Leben in seiner Diözese bezeichnet, der das Recht und die Pflicht hat, darüber zu wachen, daß die Vorschriften über den Gottesdienst eingehalten werden.

Aber erst im Direktorium de pastoralis ministerio Episcoporum (22. 2. 1973) wird darüber etwas ausgesagt, wie oft der Bischof in seiner Kathedrale dem Gottesdienst vorstehen soll: frequenter!

„... ipse Episcopus sacris actionibus et Liturgiae Horarum a Capitulo celebrandis frequenter praeest, praesertim dominicis diebus et aliis per annum sollemnioribus festis, curans etiam ut vita liturgica in ecclesia cathedrali eo decoro, legum observantia et populi christiani fervore splendeat, quo eadem reapse appareat mater et magistra ceterarum dioecesis ecclesiarum“ (Nr. 81a).

Der neue CIC sagt eigentlich recht wenig aus (can. 396, § 3): „Zu Weihenachten, zu Ostern, in der Karwoche, zu Pfingsten und an Fronleichnam soll der Bischof nur aus schwerwiegender und dringender Ursache von der Diözese fort sein.“ Das heißt interpretiert: Normalerweise wird er in seiner Bischofskirche an diesen Tagen den Gottesdienst feiern; aber es heißt ausdrücklich „von der Diözese fort“, nicht „von seiner Kathedralkirche“!

Die Aussagen zum Problem „Teilkirche“ sind im neuen Codex klar: „Die Sendung der Kirche in Wort und Sakrament findet ihre sichtbare Erscheinung in der Teilkirche. Die Teilkirche (mit bischöflicher Spitze) kann in Wort und Sakrament inhaltlich alle Grundvollzüge setzen, die der Kirche gegeben sind . . . Was die Gesamtkirche gegenüber der Teilkirche voraus hat, liegt in der einheitstiftenden Funktion, die von ihrer Seite her für die ganze Kirche garantiert werden muß“ (Schwendenwein, Das neue Kirchenrecht, Graz 1983, S. 29). Als Kirche werden vorwiegend jene Gemeinschaften angesprochen werden, in denen alle Funktionen der Kirche ausgeübt werden können, also bischöflich verfaßte Gemeinschaften.

Die Gesamtkirche wird für den einzelnen Gläubigen in der Teilkirche konkret erfahrbar und erlebbar. Sie ist Ort und Mitte der Verwirklichung der kirchlichen *Communio*. Vom Gewicht, das der Teilkirche zukommt, leitet sich die entsprechende Bedeutung der Kathedralkirche ab. Das neue Kirchenverständnis bringt eine neue Stellung des Kathedralgottesdienstes mit sich.

Welche konkrete Folgerung hat das nun für den Bischofsgottesdienst?

Er soll musterhaft sein. Ja, aber musterhaft als was? Als Gemeinde- bzw. Pfarrgottesdienst – als Pfarrgottesdienst, den mehr oder minder zufällig eben der Diözesanbischof feiert? Oder als Feier des Bischofs in seiner Kathedrale aus einem diözesanen Anlaß (etwa Priesterweihe)?

Ich denke, ein Bischofsgottesdienst in der Kathedralkirche müßte als *Bi-*

schofsgottesdienst schon dartun, daß der Bischof, der aus göttlicher Einsetzung Nachfolger der Apostel ist, bestellt durch den Heiligen Geist zum Hirten in der Kirche, als Lehrer des Glaubens, Priester des heiligen Kultes, ein Amtsträger der kirchlichen Leitung (nach CIC 375, § 1), hier sein Amt in einzigartiger und spezifischer Weise ausübt.

Diese Tatsache soll auch äußerlich sinnhaft in Erscheinung treten, nicht unbedingt in mehr äußerem Prunk, aber in einem Mehr an Feierlichkeit. Es sollte einmal z. B. bewußt werden, daß die sonntägliche Feier der Auferstehung des Herrn mit dem Bischof und durch den Bischof eine neue, direkte Verbindung zum Auferstandenen schafft, die Gegenwart des Auferstandenen bekommt eine neue Nuance, läßt eine neue Freude erwachsen, die zu einer anderen, intensiveren Art der Zusammengehörigkeit als Kirche Christi führen könnte.

Die Tatsache, daß hier der Bischof der Eucharistiefeier vorsteht, müßte den Gottesdienst vorbildlich, musterhaft werden lassen. Das hieße u. a.: Was von der Liturgiekonstitution, von der AEM, von den verschiedenen Dokumenten und Wünschen für die feierliche Messe gewünscht wurde und wird, sollte in der Domkirche vorbildlich, exemplarisch getan werden. Ich bin mir durchaus bewußt, daß ich hier einen wunden Punkt berühre und nenne nur einige Stichworte:

Mitwirkung der Gemeinde bei Responsorien, bei den der Gemeinde zukommenden Gesängen; Rollenaufteilung: Diakon, Lektoren- und Kantorendienst (der Kantor „das ungelöste Problem“ [Hollerweger], der Kantor das unbekannte Wesen!); die Art der Zwischengesänge (im Plural!, denn es gibt zwei Lesungen vor dem Evangelium!) – im Zusammenhang damit das Singen von Psalmen, Motetten, Lied im Wechselspiel von Chor und Gemeinde. Und noch manches andere.

Die Liturgie der Bischofsmesse soll mit einem Wort wirklich und in allem „stimmen“. Sie soll funktionsgerecht und gemeinderecht sein. Was die musikalischen Belange angeht, seien die „Hinweise für die musikalische Gestaltung der Meßfeier durch Volk und Chor“ genannt, die von der Österreichischen Bischofskonferenz positiv verabschiedet wurden (Singende Kirche XXIX/4/168).

Diese Hinweise wären durchführbar, ohne daß am sogenannten großen Hochamt gerüttelt wird. Sie sind schon bewußt „aus der kirchenmusikalischen Tradition unseres Landes“ mit einigen notwendigen Kompromissen ausgerüstet! Die Musik einer Kathedrale sollte nicht nur musikalisch-künstlerisch vorbildlich sein (das ist sie heute Gott sei Dank weitgehend) sondern auch vorbildlich für die gesamte liturgische Gestaltung. Daß dem eine Menge enormer Schwierigkeiten entgegensteht, ist selbstverständlich und unbestritten. Aber eine ganze Reihe von den genannten „Empfehlun-

gen“, die ja eigentlich Forderung der AEM bzw. der Liturgiekonstitution sind, wären ohne große Schwierigkeiten zu verwirklichen.

Wir haben an den Domkirchen von der musikalischen Potenz her überall die Möglichkeit, künstlerisch hochwertige und liturgisch einwandfreie, ja exemplarische Gottesdienste zu feiern. Ich möchte hier auf die Gottesdienste beim Papstbesuch hinweisen, die im großen und ganzen muster-gültig die so vielfältigen Möglichkeiten zur musikalisch-künstlerischen Meßgestaltung genutzt haben. Sicherlich war das eine Ausnahmesituation. Aber es wäre doch sehr wünschenswert, auch im Verlauf eines Kirchenjahres manche der verschiedenen Gestaltungsformen einzuplanen und auszuführen.

Was bislang besprochen wurde, bezieht sich ausschließlich auf die Feier der Eucharistie. Nun gibt es aber für die Bischofskirchen, die ein Domkapitel haben, noch die Verpflichtung zum Stundengebet.

Die Instruktion über die Kirchenmusik und die hl. Liturgie der Ritenkongregation vom Jahr 1958 sagt ausdrücklich: „Konventmesse“, „Chormesse“ genannt: „... die ‚Konvent- oder ‚Chormesse‘ ... [ist] täglich in Verbindung mit dem göttlichen Offizium [!] zu feiern ... Da jedoch diese vollendete öffentliche und gemeinschaftliche Darbringung des göttlichen Kultes nicht jeden Tag in allen Kirchen möglich ist, darum wird sie von denen, die durch die ‚Chorpflicht‘ dazu bestellt sind, gewissermaßen in stellvertretender Weise geleistet. Dies gilt ganz besonders von den Domkirchen bezüglich der ganzen Diözese. Darum müssen alle Gottesdienste ‚im Chor‘ regelmäßig mit besonderer Schönheit und Feierlichkeit, d. h. mit Gesang und mit Kirchenmusik vollzogen werden“ (Art. 35).

„Die Konventmesse muß darum an sich ein Hochamt oder wenigstens ein einfaches Amt sein“ (Art. 36).

Dr. Thaddäus A. Schnitker, Münster, veröffentlichte im Liturgischen Jahrbuch 1977 einen Artikel „Die Feier der Stundenliturgie an den Kathedralkirchen der Bundesrepublik Deutschland“ (LJ 27 [1977] 217–229), in dem er das Ergebnis einer Umfrage vorlegt. Für Österreich fehlt eine solche Untersuchung, es würden aber sicherlich kaum andere Ergebnisse erzielt werden. Die Auswertung ergab ein sehr negatives Bild des Sonntags!: „An keiner Kathedrale wird die Stundenliturgie zumindest mit ihren beiden Angelpunkten Laudes matutinae und Vesper ganz gefeiert, geschweige denn der ganze Cursus“ (S. 224). Von den 100% (= volle Ausschöpfung der Möglichkeiten: 1. Vesper, Laudes, 2. Vesper) werden nur knappe 15 Prozent erreicht. Für den Werktag sieht es noch desolater aus: für Laudes und Vesper wurden nur nicht einmal ganz 5% erreicht!

Wenn man dazu bedenkt, daß an hohen Festtagen der Bischof selber der Vesper vorstehen soll (vgl. AES Nr. 20, S. 254) (ebenso das erneuerte Caeremoniale Episcoporum Nr. 174), wenn man dazu noch weiter nimmt,

daß das „Directorium über den pastoralen Dienst der Bischöfe“ sagt: „Der Bischof steht der Stundenliturgie, die vom Kapitel gefeiert wird, häufig vor, *vor allem* an Sonntagen und anderen höheren Festtagen im Jahr“, dann wird der faktische Zustand klar.

Der neue CIC scheint vor dieser Frage zu kapitulieren. Denn es klingt gegen das alte Recht etwas anderes (nach Schwendewein, Das neue Kirchenrecht, S. 210): „Um die Ableistung des Chordienstes zu fördern, wurden im vorausgehenden Recht (can. 395, CIC 1917) bestimmte den Kanonikern zukommende Rechnisse an die Teilnahme am Chordienst gebunden (Choranteile, *distributiones quotidianae*). Im bisherigen Recht gab es gemeinrechtliche Vorschriften über die Befreiung vom Chordienst unter Beibehaltung des Bezuges der Choranteile. Nunmehr unterliegen diese Fragen der Regelung der Statuten, die sich jedes Domkapitel geben muß, und die der Diözesanbischof approbieren muß.“

Trotzdem bleibt die Schlußbemerkung von Schnitker wahr: „Nur wenn die gesamte Diözese, Domkapitulare und Gläubige, den Bischof auch als ‚ersten Beter unter allen Gliedern seiner Kirche‘ erfahren, ist die Chance gegeben, daß der Überfluß an ‚Meßangeboten‘ und das ebenso große Defizit an der Feier der Stundenliturgie beseitigt wird und der Tag nicht nur durch das eucharistische Opfer, sondern auch durch die öffentliche Feier der Stundenliturgie geheiligt wird.“

III. Was ist heute tatsächlich?

Um ein annähernd richtiges Bild vom de-facto-Zustand der Kirchenmusik in unseren Kathedralkirchen zu erhalten, habe ich von Domkapellmeistern oder sonstigen Verantwortlichen auf etwa 55 Fragen Antwort erbeten. (Ich möchte hier für die freundliche Bereitwilligkeit und Offenheit danken, mit der diese Fragen beantwortet wurden!)

Erfaßt wurden alle Bischofskirchen Österreichs einschließlich Brixen und Wiener Neustadt (das ja in seiner Vergangenheit einen eigenen Bischof hatte).

Ich möchte hier nur einige Ergebnisse und Grundstrukturen wiedergeben, nicht aber Statistiken.

- 1) Alle Bischofskirchen sind Pfarrkirchen außer in Brixen; hier ist der Dom reine Kathedralkirche, die Pfarrkirche steht in unmittelbarer Nähe des Domes. Umgekehrt ist Wiener Neustadt nur Pfarrkirche, an welcher der Bischofsvikar und Weihbischof Propstparrer ist.
- 2) Größe der Dompfarren zwischen etwa 3500 und ca. 13.000.
Problem: Mehrere Kirchen im Pfarrbereich, die von der Dompfarre mitbetreut werden (bis zu 5!).

- 3) Wer ist maßgebend für den Gottesdienst? Von Bischof/Kapitel/Pfarrer bis zu allen möglichen Kombinationen. Hier liegt wieder ein Problem, auch kirchenrechtlicher Art.
- 4) Anzahl der Meßfeiern: Zwischen 3 und 8 am Sonntag. Hauptgottesdienst meist 10.00 Uhr, dann auch 9.00 Uhr. Einmal um 11.00 Uhr, also relativ spät.
- 5) Die Besucherzahl dieses Hauptgottesdienstes schwankt beträchtlich. Am stärksten in Salzburg, zwischen ca. 600 und 6000! Davon noch später.
- 6) Der Ortsbischof feiert ungefähr 12–20 mal im Jahr (ziemlich gleich in ganz Österreich) im Dom die feierliche Liturgie, in Brixen etwa 8–10 (ist aber Sonderfall: Der Bischof residiert in Bozen).
- 7) Kirchenmusikerstellen an 11 befragten Domkirchen:
hauptamtliche Organisten 5, hauptamtliche Kapellmeister 6, nebenamtliche Organisten 8, nebenamtliche Kapellmeister 4. Es gibt aber auch hauptamtliche „Kirchenmusiker“, die für Orgel und Chor verantwortlich sind.
- 8) An allen Domkirchen gibt es ständige Lektoren, die im Einsatz wechseln. Die Zahl schwankt von 5–15.
- 9) Ständige Kantoren: Ein größeres Problem. In manchen Domkirchen gibt es überhaupt keine Kantoren, in anderen wiederum einen, in einigen wenigen 5–8.
- 10) Diese Kantoren kommen meist aus Pfarre oder Domchor, nur gelegentlich versehen Theologen diesen Dienst.
- 11) Die Domchöre haben mindestens 40 Mitglieder, meist zwischen 50–70. Für besondere Gelegenheiten mancherorts Aufstockung bis auf über 100 möglich.
- 12) Wie oft sind regelmäßige Chorproben: überall mindestens einmal wöchentlich, fallweise öfter. An drei Domen regelmäßig zweimal wöchentlich.
- 13) Einsingproben vor dem Hochamt: nein (in 2 Domkirchen) über „fallweise“ oder „selten“ bis „regelmäßig eine halbe Stunde“ in fünf Domkirchen.
- 14) Aufstellungsort des Chores: Normalerweise Orgelempore, fallweise in Altarnähe. Eine gewisse Tendenz zur Aufstellung in Altarnähe ist unverkennbar. Es gibt hier in manchen Domen schier unlösbare bauliche oder akustische Probleme.
- 15) Die Vokalsolisten sind entweder aus dem Domchor selbst (ehrenamtlich oder bezahlt) oder von auswärts (dann immer bezahlte Sänger; mit Ausnahme von Brixen, hier ist unbezahltes Singen die Regel).
- 16) Gibt es bezahlte Chorsänger (nicht Solisten)? Von „grundsätzlich nie“ über „die Hälfte des Domchores bekommt das Fahrgeld ersetzt“ bis „grundsätzlich 15 bezahlte Chorsänger“.

- 17) Das Budget des Domchores ist im Prinzip frei verfügbar, stammt aus verschiedensten Quellen; es gibt mancherorts nur Zuschuß für Noten, Jahresausflug. Anderswo gibt es Stadtgemeinde- oder Landeszuschuß, wird z. T. wieder illusorisch durch steuerliche Abgaben für Konzerte!
- 18) Wer trägt die Finanzierung? Alle möglichen Kombinationen von Bischof / Domkapitel / Pfarre / Dommusikverein o. ä.; seltene Subventionen von außen.
- 19) Überall gibt es ein ständiges Orchester. In Brixen spielen die Musiker grundsätzlich um Gotteslohn, sonst überall feste Honorare.
- 20) 21) Eigener Kinder- und Jugendchor? Von „gar nicht“ bis „im Aufbau“. Brixen hat Jugendchor, der der Vorbereitung für Domchornachwuchs dient.
- 22) Mitwirkung der Theologen beim Gottesdienst: fallweise als Kantoren, eher aber sehr seltene Mitwirkung. Ein grundsätzliches Problem zeigt sich hier.
- 23) Planungsgruppen für den Gottesdienst gibt es überall; verschiedenste Zusammensetzung und Arbeitsweise.
- 24) Auswärtige Chöre singen als Gäste im Dom: von zwei- bis zehnmal im Jahr.
- 25) Die Zahl der regelmäßigen Chordienste ist schwankend: von etwa einmal im Monat bis jeden Sonn- und Feiertag. Ausnahme sind die Sommerferien. Aber in Salzburg ist hier ein Schwerpunkt der Domchorarbeit.
- 26) In einer Domkirche wird immer Latein gesungen; überwiegend aber lat./dt. gemischt. In Wiener Neustadt etwa $\frac{3}{4}$ bis mehr in deutsch.
- 27) 28) Gregorianischer Choral relativ häufig; Proprium häufig bis immer in Choral. Choralcredo öfter bis oft. Reines Choralamt im Durchschnitt zwei- bis dreimal jährlich.
- 29) Was singt der Domchor an Meßliteratur? Im Prinzip ungefähr überall: Alte Meister, von Josquin angefangen; Palestrina sehr viel; barocke Meister; Wiener Klassik; fallweise Moderne, aber überall vorhanden.
- 30) 31) Kehrverse, Antwortpsalm, Hallelujavers, Responsorien: im Prinzip überall positive Antworten. Responsorien überall von der Gemeinde mitgesungen.
- 32) Gloria und Credo wird fast ausnahmslos vom Priester intoniert, auch wenn die Anfangsworte schon für den Chor auskomponiert sind.
- 33) Lesungen: Mehr als die Hälfte der Domkirchen nehmen am Sonntag nur eine Lesung. Die Lesungen werden meist gesprochen, sehr selten gesungen.
- 34) Für Zwischengesang bzw. Antwortpsalm werden alle Möglichkeiten benützt: Kantor, gregorianischer Choral, seltener Motette. Ähnliches

gilt vom Hallelujaruf vor dem Evangelium, der aber noch relativ wenig genommen wird.

- 35) Das Evangelium wird fast immer gesprochen, nur selten gesungen.
- 36) Das Credo wird meist mehrstimmig gesungen. Es gibt wohl auch Choralcredo, auch alternierend mit dem Volk. Sehr selten wird Credo gebetet.
- 37) Fürbitten fast ausnahmslos gesprochen, kaum einmal gesungen.
- 38) Offertorium: Alle Möglichkeiten der Gestaltung werden ausgenützt: vom gesungenen Offertorium, Motette, bis reiner Orgel- oder sonstiger Instrumentalmusik.
- 39) Sanctus: Von der Gemeinde nur bei Choralmassen gesungen, oder wenn schon in deutscher Komposition vorgesehen; sonst vom Chor gesungen. Hier ist das Problem, daß das Sanctus ja eigentlich dem Volk gehörte, umgekehrt aber schwer aus der stilistischen Einheit des komponierten Meßzyklus herauszulösen ist.
- 40) Benedictus wird, wenn möglich, mit Sanctus als Einheit gesungen. Und das geht öfter, als man gemeinhin denkt. Ein erfahrener Domkapellmeister sagt: Ich mache das bei ca. 80 Prozent der mehrstimmigen Messen!
Falls das Benedictus vom Sanctus getrennt wird, singen manche Domchöre es nach der Akklamation nach „Mysterium fidei“, während der Zelebrant mit dem Hochgebet wartet. In der größeren Zahl der Domkirchen wird es aber nach der Doxologie vor dem Pater noster gesungen (wie es die „Hinweise“ nahelegen).
- 41) Agnus Dei meist während der Kommunionsspendung; es sei denn, man könnte es wegen der Kürze loco suo unterbringen.
- 42) Kommuniongesang: Verschiedenste Gestaltungen: Choral, Motette (deutsch/lateinisch), Gemeindegesang.
- 43) Stille nach der Kommunion gibt es in den Riesenräumen der Domkirchen nur ganz selten.
- 44) Danklied: Von „nie“ bis „fallweise“ bis „in der Regel“.
- 45) Das „Gotteslob“ wird wohl überall verwendet, wenn es in Bischofsmessen gebraucht wird. An zwei Domen wird bei gegebenem Anlasse ein „Gemeindeblatt“ aufgelegt, das aber aus GL-Elementen zusammengesetzt ist; es soll die Mitfeier ohne großes Blättern erleichtern, außerdem sind für solche außerordentliche Anlässe eben nicht genug GL-Exemplare vorhanden.
- 46) Gottesloblied als Chorstrophe allein kommt sehr selten vor, öfter aber die Kombination Gemeindelied/Chorstrophe (auch „Überchor“).
- 47) Das Schwergewicht bei den Neueinstudierungen pro Jahr ist sehr verschieden, je nach Domkirche. Manche Domkapellmeister arbeiten vor allem an der Aneignung eines größeren Motettenrepertoires (in Hin-

blick auf Verwendung als sog. Proprium; andere wiederum legen mehr Gewicht auf das Studium neuer Messen, die aber nicht oft als „Repertoiremessen“ gesungen werden. Die Palette der Zielsetzung und Arbeitsweise ist ausgesprochen vielfältig.

- 48) Behelfe für Planung, Absprachen der verantwortlichen Mitbeteiligten, Intimation etc. gibt es in vielfältiger Art überall.
- 49) Es fällt auf, daß der Dienst des Diakons relativ selten von einem wirklichen Diakon versehen wird. Die Diakonsworte im Hochamte werden meist nur gesprochen, kaum gesungen.
- 50) Andere Gottesdienste im Dom: Die Vesper: Wenn man von 1–4 Vespere die der Domchor jährlich singt (etwa Mozartvesper o. ä.) absieht, ist das Problem der Vesper mit dem Volk in den Kathedralkirchen kaum noch angegangen.
- 51) Andere Horen scheinen überhaupt nicht auf, wenn man die eher spärlichen Offiziumsdienste des Domkapitels, die ja kaum eine Gemeinde haben, nicht rechnet. Außerdem haben nicht alle österreichischen Dome ein Kapitel. Es gibt aber den gelungenen Versuch (Salzburg), der feierlichen Weihnachtsmatutin, die direkt in das Gloria der Mitternachtsmesse übergeht (und übrigens sehr gut besucht ist).
- 52) Mitwirkung des Domchores bei anderen Gottesdiensten: Fast überall wird die Jahresschlußandacht angegeben, nicht wenig auch die Maianacht an bestimmten Tagen. Auch jährliche Priesterjubiläumsfeiern (des Bischofs mit einem ganzen Weihejahrgang) werden gelegentlich vom Domchor gestaltet.

Einige Domchöre geben regelmäßig mehrere Konzerte im Jahr.

Von den Verantwortlichen werden in einigen Domkirchen gerade bestimmte Fragen angegangen: etwa Aufstellung des Domchores; Beginnzeiten des Hochamtes (in Verbindung mit Terz des Kapitels); Introitus – Asperges – Schuldbekennnis; Vollständigkeit der Lesungen; Einzugslied ohne eigentlichen Einzug? Latein bei Präfation und Hochgebet; Inzens; Sanctus und Benedictus; Konzelebration mit Bischof.

IV. Was soll anders werden?

Hier seien einige gravierende Schwierigkeiten angeführt, die es zu lösen gilt.

Einmal das Problem *Bischof – Kapitel – Pfarre*. Es wird unumgänglich notwendig sein, eine klare Kompetenzabgrenzung vorzunehmen. Weiters muß in die Vorausplanung auch bereits die grundsätzliche Form der Gestaltung hineingenommen werden. (Daß Liturgieausschuß und die Verantwortlichen für die Dommusik mitplanen, ist selbstverständlich.) So müßte

es gelingen, den musikalisch-künstlerisch doch reich bedachten Bischofsgottesdienst in das Pfarrleben zu integrieren.

Mit dem Problem Pfarre hängt in manchen Städten die *große Fluktuation* in der Gemeinde zusammen (extrem in Salzburg: außerhalb der Gastesaison etwa 600, im Sommer bis zu 6000 Kirchenbesucher! Ähnlich in Wien). Dann die Frage: wie kann eine relativ kleine Dompfarre (3500 in Wien St. Stephan) neben vielen anderen Pfarren und Kirchen auf engem Raum die Domgottesdienste „tragen“? Weiters: Die Innenstadt wird zusehends weniger bewohnt. Geschäfte, Wohnhäuser stehen übers Wochenende leer. Zurück bleibt für das Pfarrleben ein Rest von Menschen, mit diesem Rest soll man exemplarisch Gottesdienst gestalten! Zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten wird das Problem noch verschärft. Die Domkapellmeister wissen ein Lied davon zu singen, wie es immer schwerer wird, an diesen Festtagen den Domchor singfähig zu halten (von Neujahr ganz zu schweigen!)

Diese Schwierigkeiten lassen sich vielleicht durch Verlegung und Umbau der Sonntagsgottesdienste irgendwie mindern, aber sicherlich nicht beheben. Gelegentlich hört man die Klage über *versteinerte Strukturen* (sowohl in Gemeinde, wie im Klerus an einer Kirche). Man muß wohl darauf ankommen, diese Krusten aufzubrechen. Daß solche Versuche gelingen können, zeigt manche erfreuliche Erfahrung. Dieses Problem stellt sich ja überall in der Seelsorge, genauso wie in der Kirchenmusikpflege. Vielleicht ist es an Kathedralkirchen besonders spürbar. Man muß aber auch dankbar anerkennen, daß sich seit 1963 schon sehr viel zum Besseren gewandelt hat.

Es bleibt die Frage, wie an gewöhnlichen Sonntagen eine relativ *kleine* Gemeinde in den *Riesenräumen* der Dome zur Gemeinschaft des Volkes Gottes wird und als solches agiert. Es gibt in manchen Domen gelungene Versuche, die enormen Distanzen zwischen Altar und Gemeinde zu reduzieren, so daß vom Räumlichen her wirklich Gemeinschaft entstehen kann. Hand in Hand geht damit die Frage der Aufstellung des Domchores. Der Platz auf der Westempore in einer Entfernung, die man nicht einmal mehr als normale Rufweite bezeichnen kann, ist für den liturgischen Dienst des Chores sicher nicht der am besten entsprechende. Man zieht auch vielfach schon Konsequenzen, ist aber oft doch sehr behindert durch die räumlich-baulichen Verhältnisse. Wir müssen nun einmal nicht selten den Gottesdienst heute in Räumen von gestern feiern, und zwar einen Gottesdienst, der die Gemeinde für morgen und von morgen aufbauen helfen soll. Daß dabei nicht alles klaglos und nahtlos sich einordnen kann, ist eigentlich zu erwarten. Dabei ist aber noch zu bedenken: ein funktionsgerechter Raum ist noch nicht eo ipso gleichbedeutend mit guter Gemeinde. Er erleichtert aber vieles, und macht einiges überhaupt erst möglich.

Ein wunder Punkt ist weiters: Die Mitfeier der *Theologen* im Bischofsgottesdienst, bzw. in der Kathedralkirche überhaupt.

Die Wünsche des Konzils, bzw. der entsprechenden nachkonziliaren Dokumente sind klar:

„Höchst geziemend ist es, daß die Kleriker, auch wenn sie noch nicht zum Stundengebet verpflichtet sind, täglich gemeinsam die Laudes als Morgengebet und abends die Vesper als Abendgebet oder zum Abschluß des Tages die Komplet rezitieren oder singen. Die Oberen sollen nach Möglichkeit an diesem Gebet teilnehmen. Darüber hinaus werde für die Kleriker der höheren Weihegrade in der Tagesordnung genügend Zeit zum Brevierbeten vorgesehen. Es ist wünschenswert, daß die Theologen wenigstens an den höheren Festtagen nach Möglichkeit die Vesper in der Kathedralkirche singen“ (Instruktion „Inter Oecumenici“, 1964, Art. 16).

Die Theologen könnten, abgesehen von allen Akolythen – und ähnlichen Diensten – in ganz wesentlichen Dingen noch mithelfen: Die Instruktion über die liturgische Ausbildung der Priesteramtskandidaten (1979) legt großen Wert auf das praktische Erleben der Liturgie. Es ist kein Geheimnis, daß mancherorts die sog. „Domdienste“ bei den Theologen der Seminare nicht sehr beliebt sind. Das ist eigentlich sehr schade. Denn die Domkirche sollte doch in gewisser Weise die Heimat für den Priester sein: Ich erinnere an die Tatsache, daß in manchen Diözesen der Bischof mit den Priestern eines Weihejahrgangs am Weihetag konzelebriert – das ist für die betreffenden Priester nicht nur irgendein nostalgisches Erinnerungserlebnis, sondern vor allem eine entschieden spirituelle Angelegenheit. Mit der Kathedralkirche müßte der Diözesanpriester eine innere Verbindung haben und die kann nur heranwachsen, wenn das liturgisch-gottesdienstliche Leben in ihr als Theologie nicht nur sporadisch und am Rand als Fremder mitgemacht wird.

Ein in diesem Zusammenhang pikantes historisches Detail sei erwähnt: Es gab ein Josefinisches Verbot, die Alumnen des Generalseminars zu liturgischen Funktionen der Bischöfe oder bei Gottesdiensten in der Kathedrale und in der Hofkapelle heranzuziehen. Diese Maßnahme wurde zwar damit begründet, daß „die jungen Geistlichen in den Generalseminaren ihren Studien vollkommen obliegen können“, dennoch wird dabei auch die abwertende Einstellung dem feierlichen Gottesdienst gegenüber spürbar (nach Hollerweger, Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josefinismus).

Bei der Unlust, Domdienste zu tun, spielen sicherlich viele Dinge mit: Entfernung des Domes vom Seminar – das Domhochamt wird als reiner Repräsentationsgottesdienst aufgefaßt – Generationenproblem – pastorale Dienste in anderen Pfarren etc.

Es gäbe aber doch genug Dienste, die die Theologen zum eigenen Nutzen und zum Nutzen der Domkirche ausüben könnten. Ich denke hier vor

allem an die Dienste des Lektors und des Kantors. Es ist oft befremdend und bedauerlich, wie schlampig von Theologiestudenten gelesen wird; ein oder zwei Semester phonetischer Übungen nutzen da zu wenig. Es müßte heute mehr denn je eine solide Stimmbildung, nicht nur phonetische Artikulation betrieben werden – und dann vor allem: kontrollierte Übung und praktischer Einsatz als Lektor im Großraum eines Domes. Das Mikrophon und die Verstärkeranlage verstärken eben leider auch die Fehler! Ich möchte die Stimmbildung als ganz wichtige Voraussetzung für die Verkündigung als Priester ansehen, von der psychologischen Wohltat ganz zu schweigen, wenn ein junger Mensch erlebt, daß er mit seinem Instrument, der Stimme, den Raum beherrscht.

Um vorhandene Ressentiments und Fremdheit gegen Dom und Domliturgie abzubauen, wäre es sicherlich gut, die Theologen schon das eine oder anderemal zur Planung der Gottesdienste einzuladen, damit es so auch *ihr* Gottesdienst wird. Das wäre auch eine Art von kostbarer liturgischer Praxiserfahrung für später und könnte beiden Seiten helfen.

Vielleicht zeigen sich von diesen aufgezeigten Fragen und Schwierigkeiten her einige Ansätze zur Bewältigung. Wenn hier relativ viel Raum diesen Problemen gegeben wurde, so deshalb, weil aus den Umfragen deutlich wurde, daß hier noch sehr viele Wünsche offen sind.

Es mag vielleicht der Eindruck entstanden sein, daß ob der vielen unge lösten (und manchmal momentan auch nicht lösbaren) Fragen Anlaß zur Resignation sei. Nichts wäre falscher als das. Denken wir uns all das weg, was seit 1963 schon an Neuem gewachsen ist an Liturgieverständnis, an lebendiger Kirche, an schöner, würdiger Liturgie, an Beten mit der Kirche, an neuer Haltung auch in der Kirchenmusik, dann wird man froh wegen dieses unglaublichen Aufbruchs, der geschehen ist, der auch an den Domkirchen geschehen ist – und der beileibe nicht zum Stillstand gekommen ist. Ich habe im Verlauf der Beschäftigung mit diesem Thema einmal als Arbeitshypothese versucht, These und Gegenthese aufzustellen. These: Die Bischofskirche ist das Zentrum des gottesdienstlichen Geschehens im Bistum; deshalb sollen ihre Gottesdienste beispielhaft für die ganze Diözese sein. Und die Gegenthese: Die Bischofskirche kann diese beispielhafte Gottesdienstgestaltung auf die Dauer nicht leisten. Ich konnte zu meiner Erleichterung von dieser Darstellung abgehen, weil die Antithese nicht beweisbar, bzw. beweisbar falsch ist.

Was bleibt, sind nicht geringe Schwierigkeiten und Probleme für die Zukunft. Zum Thema „Die musikalische Gestaltung des Gottesdienstes in den Kathedralkirchen“ konnte ich gewiß nicht viel Neues sagen. Es sollte keinesfalls mit erhobenem Zeigefinger auf Mißstände hingewiesen werden, schon gar nicht auf jemanden, der dafür verantwortlich sein könnte. Es

sollte wohl gezeigt werden, daß wir heute vor sehr viel mehr Schwierigkeiten stehen als sie früher da waren.

Es sollte auch nicht so sehr ein Denkanstoß gegeben werden, denn wir wissen ja alle, wie die Hochform des Gottesdienstes ausschauen sollte. Vielmehr ein Anstoß zum Tun. Denn die Kirchenmusik in den Kathedralkirchen ist nicht so sehr ein künstlerisch-musikalisches Problem, sondern viel mehr ein liturgisch-pastorales. Chöre und Kapellmeister sind an unseren Domen in erfreulich guter Qualität vorhanden. Wir alle, die Seelsorger, Liturgiker und Kirchenmusiker sollen daran mitarbeiten, daß der Kathedralgottesdienst der lebendige Ausdruck einer lebendigen Gemeinde sei mit den musikalisch-künstlerischen Mitteln, wie sie im allgemeinen nur an den Domkirchen zur Verfügung stehen.

Kardinal Jäger hat hier in Salzburg vor fast genau 10 Jahren (am 26. 8. 1974) die Worte gesagt: „Kirchenmusik ist kein Hobby, sondern eine theologische Disziplin!“ Man darf dazu wohl ergänzen: Das gilt in besonderer Weise für die Kirchenmusik an der Kathedralkirche.

Fragen zu einzelnen Problemen, die nach dem Referat von Prof. Dopf schriftlich vorgelegt wurden:

- Choraufstellung und Integration in der Gemeinde?
Zumeist singt der Chor auf der Westempore; wünschenswert wäre die Aufstellung des Chores im Altarraum bzw. nahe dem Altarraum. Es wird auch vom Kirchenraum abhängig sein, wo der Chor postiert werden kann.
- Warum könnten nicht alle Domkapellmeister von der Diözese hauptamtlich angestellt werden?

Von der Bischofskonferenz wurde ein Dienstpostenplan für Kirchenmusiker (Stufenplan) genehmigt . . .

- Sollte nicht bei einer (wichtigen) Messe jeden Sonntag das Asperges – die Taufenerneuerung – mit entsprechendem Lied stattfinden?

Im Meßbuch ist das „Sonntägliche Taufgedächtnis“ als Möglichkeit vorgesehen.

Dabei ist allerdings auf die Reihenfolge der Gesänge zu achten.

- Beteiligung des Volkes bei Pontifikalämtern im Dom:

- Erfahrungen
- Forderungen (an wen?)

Responsorien und Vaterunser werden als Mindestmaß angesehen, jedoch sollten entsprechend den Hinweisen für die musikalische Gestaltung der Meßfeier durch Chor und Volk, die von der Bischofskonferenz genehmigt wurden (30. März – 1. April 1982, 8.1.5) auch das Lied zur Eröffnung, der Responsorialpsalm und das Danklied mit Beteiligung des Volkes gesungen werden.

- Sanctus – Benedictus:

Ist eine einheitliche Lösung wünschenswert bzw. durchführbar?

Teilweise hängt dies von der Komposition ab, andererseits sollte mehr dafür gewonnen werden, daß beide Stücke zusammen gesungen werden.

An sich ist das Sanctus Volksgesang. Ein Weg zur richtigen Sicht des Hochgebetes führt über das Singen des Hochgebetes.

Zu diesem Punkt und allgemein wird der Wunsch geäußert, daß mehr liturgisch Richtiges komponiert und aufgeführt werde.

- Wo gibt es einen Domkantor und wie wird er eingesetzt?

Zunächst eine Vorbemerkung zu diesem Thema: Die liturgischen Dienste und ihre zeremonielle Gestaltung sind vergleichbar mit dem Skelett des menschlichen Körpers, dessen Knochen nicht sichtbar sind, aber eine tragende Funktion haben.

Der erste Teil des Themas, die liturgischen Dienste, läßt sich leicht abhandeln, da die Rollenträger der einzelnen Dienste auch in der bischöflichen Liturgie klar feststehen. Das Wort Zeremonie (feierliche Handlung, rituelle Ausführung des Gottesdienstes) im zweiten Teil verbindet heutzutage oft die Vorstellung von Abwertung, Anlehnung an Rubrizistik, die heute nicht gefragt sind. Der angeblich moderne Gottesdienst läuft „charismatisch-pneumatisch“ ab, besteht sehr oft aus „Selbstgestricktem“, verfällt aber gerade dadurch der Gefahr des „liturgischen Dilettantismus“ (Guardini).

Eine der vielen positiven Erfahrungen der großen Veranstaltungen und Gottesdienste des vorjährigen Katholikentags und Papstbesuches war: Großveranstaltungen brauchen den „Spezialisten“ und einen „Regisseur“, die wissen, was geschehen muß und kann.

Unsere Kathedralgottesdienste sind in der Regel auch *Gottesdienste größeren Umfangs*: mehr Beteiligte, die natürlich schwerer zu koordinieren sind als einige Ministranten in einer Landpfarre; da ist der für manche Beteiligte ungewohnte Raum (der Konzelebrant findet seinen Platz nicht, der Diakon spricht zu leise ins Mikrofon). All dies verlangt einen genauen Ablaufplan, auch wenn er nicht so minutiös zu sein braucht wie ein Drehbuch des ORF, da die Liturgie ja eine ihr innewohnende Gesetzmäßigkeit für den Kenner besitzt.

Viele Priester haben heute mehr Gespür für Gottesdienste im kleinen Kreis, die familiärer und zwangloser gestaltet werden können, als für Gottesdienste, bei denen es auf das Zusammenwirken vieler Beteiligter ankommt. Dieses Zusammenwirken gilt m. E. nach vom Kathedralgottesdienst bis zum Bischofsgottesdienst in einer Pfarre.

Ein *Programm* tut gute Dienste, es muß ein übersichtliches Schema besitzen, die Rollenteile klar erkennen lassen und eventuell als Andenken nach Hause mitgenommen werden können (nur immer das angeben, was gewußt werden muß – z. B. Schriftstellen –, nicht das, wo man zuhören muß).

Ein gut gestalteter Gottesdienst beginnt bereits mit der *Vorbereitung*. Alle Mitwirkenden, vom Bischof über die Assistenz bis zur Sakristei und zum Sängerkhor, sollen voneinander wissen. Alle Rollenträger sollen wissen, wann sie drankommen, wo sie zu stehen haben. *Einer* (wahrscheinlich

wird es der arme Zeremoniär sein) muß die „Partitur“ lesen können (sie reicht bis zu den Notenblättern). Dies gilt besonders bei Gottesdiensten extra ordinem (etwa eine Bischofsweihe oder ein ökumenischer Wortgottesdienst).

Wenn alle entsprechenden Vorbereitungen getroffen sind, kann gelingen, was die Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch (AEM) 74 sagt: „Wegen ihrer *Zeichenhaftigkeit* soll innerhalb der Ortskirche jener Meßfeier der erste Rang zukommen, die der Bischof, umgeben von Priestern der Ortskirche und anderen Mitwirkenden leitet und an der das heilige Volk Gottes voll und tätig teilnimmt. Denn hier wird in besonderer Weise die Kirche sichtbar.“ Das Caeremoniale Episcoporum (CE) 12 sagt dazu: Eine heilige Feier, der der Bischof vorsteht, soll nicht nur Zeremonie sein, sondern das Geheimnis der Kirche sichtbar machen, in dem Christus anwesend ist. Eine solche Feier sei vorbildhaft für die gesamte Diözese auch im Hinblick auf die tätige Teilnahme. Gesang, Gebet, *heiliges Schweigen* (!), innere Aufmerksamkeit und sakramentale Anteilnahme sollen ihren Platz dabei haben. Und die Nr. 44 des CE stellt fest, daß die Kathedrale die *Zentrum* des liturgischen Lebens der Diözese sein muß, vor allem für jene Feiern, die von besonderem Wert im Leben der Kirche sind, wie Weihen und Chrisam-Messe.

Das *Fernsehen* könnte für die liturgische Gestaltung ein wertvolles Korrektiv sein: einerseits brauchen wir uns nicht zu liturgischen Kopfständen hinreißen lassen, nur weil es telegen ist und gewünscht wird, andererseits würde das Bewußtsein, daß jederzeit mein Bild in Großaufnahme auf dem Fernsehschirm erscheint, manches in der Liturgie verbessern (kein Nicken im Chorgestühl, keine Bluejeans der Assistenz, kein loser Zettel mit dem Evangelium statt eines schönen Evangeliars).

I. Der liturgische Dienst des Bischofs

Der Codex Iuris Canonici (CIC) 389 bestimmt: Der Bischof „soll häufig in der Kathedrale oder in einer anderen Kirche seiner Diözese der Feier der heiligen Eucharistie vorstehen, besonders an den gebotenen Feiertagen und bei anderen feierlichen Anlässen“.

„Das II. Vatikanum hat uns das Bischofsamt, das Bistum als Teilkirche und damit auch die Mutterkirche des Bistums, den Dom, neu sehen und schätzen gelehrt.“¹

¹ J. Höffner, „Die Domkirche im liturgischen Erneuerungswerk des Zweiten Vatikanums“, in: LJ 17 (1967) 82.

Im Direktorium für den pastoralen Dienst der Bischöfe (Bischofskongregation 1973) Nr. 81a heißt es: „Damit alle Kleriker und Christgläubigen die Kathedralkirche gleichsam als Zentrum des Gottesdienstes der Diözesangemeinschaft ansehen, leitet der Bischof häufig selber die vom Kapitel zu feiernden Gottesdienste und Stundengebetsversammlungen, vor allem an Sonntagen und den höheren Festen im Kirchenjahr. Er sorgt auch dafür, daß das liturgische Leben in der Kathedralkirche mit jener Würde und Treue zu den Vorschriften und mit dem Eifer des christlichen Volkes sich auszeichnet, wodurch die Kathedralkirche wahrhaft als *Mutter und Lehrerin* der übrigen Kirchen der Diözese erscheint.“²

Der Ablauf eines Gottesdienstes kurz skizziert:

Beim *Einzug ohne Paramente* ist beim Tor der Empfang des Bischofs mit Weihwasser möglich (CE 79); ein feierlicher Einzug ist allein schon eine Predigt.³ Der Einzug erfolgt in folgender Reihenfolge: Thurifer, Crucifer, Akolythen; das neue CE sagt, es könnten sieben sein, – also eine Bereicherung, – Ministranten, Klerus (das Kapitel ist nicht erwähnt; AEM 25 betont zweimal, daß nur jene, „die einen besonderen Dienst versehen“, beim Einzug dabei sein sollen), dann der Diakon mit dem Evangeliar, Konzelebranten, Bischof, zwei Diakone als Assistenz, wie sie dem Bischof zustehen (CE 128), dann Zeremoniär, Infularius und Pastoralist. Als Diakone assistieren nur echte Diakone, keine „verkleideten“ (CE 22).

Die *Prozession* wird durch keine Kniebeuge oder Reverenz unterbrochen (CE 128).

Die *Sessionsanordnung* soll den Unterschied in den einzelnen Weihestufen ausdrücken (CE 50).

Bei der Session nimmt der Bischof die *Paramente* (die nicht auf dem Altar ausgelegt werden); Lavabo ist vorgesehen. Schnur, Mozett und Rochett werden abgelegt, Schultertuch, Albe, Zingulum, Stola, *Schnur mit Kreuz* unter dem Meßgewand (CE 61), (eventuell Dalmatik) und Kasel genommen.

Wenn die *Paramente in der Sakristei* genommen werden, kommen die Gewänder in der Reihenfolge wie oben; Weihrauch soll verwendet werden; der Weihrauch wird vom Bischof mit einem Kreuzzeichen ohne Worte gesegnet (AEM 236, CE 127).

Das *Staatsoberhaupt*, das offiziell zur Liturgiefeier kommt, wird vom Bischof in Paramenten beim Tor erwartet.⁴ Einem Katholiken kann das

² Zitiert nach H. Rennings: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, Bd. 1, Kevelaer 1983, S. 1247f.

³ Th. Schnitzler, Was die Messe bedeutet, Freiburg 1976, S. 58.

⁴ Auf Anfrage in der Präsidentschaftskanzlei wünscht BP Kirchschläger diese Form nicht, sondern wird nur von einem Geistlichen vor Beginn des Gottesdienstes zu seinem Platz geführt.

Weihwasser gereicht werden. Der Bischof kann das Staatsoberhaupt zu dessen Linken gehend zum für ihn bestimmten Platz außerhalb des Presbyteriums führen; nach der Zelebration grüßt er beim Auszug (CE 82). Andere hohe Staatsbeamte werden je nach Gewohnheit von einem Kleriker beim Tor erwartet, begrüßt und zum Platz geführt. Der Bischof und nur er kann diese Anwesenden durch Verneigung begrüßen, wenn er an ihnen vorbei aus- oder einzieht (CE 83).

Vor dem Altar werden Infel und Stab abgegeben. Nach dem Altarkuß begleiten die beiden Diakone den Bischof zum *Altarinzens* (AEM 236, CE 131), dabei wird zuerst das Kreuz auf oder über dem Altar mit drei Doppelzügen, dann der Altar rechts und links, ein freistehender Altar nach dem Kreuz durch Umschreiten inzensiert. Wenn das Kreuz freisteht, wird dieses eigens beim Vorbeigehen inzensiert (CE 93). Vor und nach der Beräucherung wird eine tiefe Verneigung gemacht vor der Person oder Sache, die inzensiert wird, ausgenommen Altar und Opfertaben (CE 91).

Die *Begrüßung* der Gemeinde durch den Bischof erfolgt bei der Session. Die beiden assistierenden Diakone stehen neben dem Bischof. In den Text der Begrüßung kann der Eröffnungsvers einbezogen werden; es sollte keine starre Formel sein. Der Bischof selbst, ein Konzelebrant oder ein Diakon kann in die Liturgie einführen: Inhalt der Einführung sollte das Thema des Gottesdienstes sein, ihr Ziel und ihre Aufgabe ist es, Gemeinde zu bilden (AEM 24, CE 132), sie sollte in persönlichen Worten gehalten werden.

Der *Päpstliche Segen* soll hier bereits angekündigt werden (CE 1122).

Die Vergebungsbitte entfällt, wenn im Tagesgebet eine solche Bitte enthalten ist. Zwischen Eröffnungswort und Schuldbekenntnis sollte unbedingt *Stille* gehalten werden. Das Allgemeine Schuldbekenntnis kann entfallen bei besonderer Festlichkeit des Gottesdienstes.⁵

An Sonntagen ist statt des Bußaktes das sonntägliche Taufgedächtnis möglich, ja sogar erwünscht (CE 133, vgl. Meßbuch, Anhang I).

Das *Gloria* des Chores kann auch durch den Diakon oder Kantor angestimmt werden (AEM 87 und CE 135). Es soll aber keine Verdoppelung geben (Hinweise für die musikalische Gestaltung 4).

AEM (88) und CE (136) legen die *Oremus-Pause*, das Schweigen vor dem Tagesgebet nahe. Früher gab es diese Form liturgischer Teilnahme nur am Karfreitag, heute wird sie des öfteren in der Liturgie verlangt (SC 30, AEM 23). Die Unterschiede und Abstufungen der jeweiligen Stille sollten aber nicht vermischt werden.

⁵ Hinweise für die musikalische Gestaltung der Meßfeier durch Volk und Chor 3, erarbeitet von der Liturgischen Kommission für Österreich (LKÖ) und der Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Diözesankommissionen für Kirchenmusik. In: Singende Kirche 29 (1981/82) 168.

Lesungen: Es sollten unbedingt beide Lesungen von Lektoren – auch in Zivil – vorgetragen werden. Der *erste Antwortgesang* nach einer Pause (CE 138) wird von der LKÖ (Hinweise für die musikalische Gestaltung 2) als Mindestforderung für die Gemeindebeteiligung bestimmt. Zum *Halleluja* stehen alle auf außer dem Bischof, der sich erst nach dem Inzenseinlegen erhebt (CE 140). Um den Segen bittet nur ein Diakon bzw. ein Priester in Rochett und Stola, nicht ein Konzelebrant, der das Evangelium verkündet.

Die *Evangeliumsprozession* könnte viel mehr gestaltet sein etwa in Anlehnung an die byzantinische Liturgie.⁶ Der Buchkuß nach dem Evangelium geschieht durch den Verkünder selbst oder durch den Bischof (CE 141).

Homilie: Die Predigtspflicht des Bischofs wird in CE 15 ff. stark betont: er ist der authentische Lehrer, die Predigt ist das eigentliche Amt des Bischofs.⁷ Für viele ist es ein starker Anziehungspunkt, den Bischof predigen zu hören. Er kann sitzend auf der Kathedra (CE 17 und 142) oder an einem anderen geeigneten Platz bzw. stehend und unter Umständen auch ohne Stab predigen. Danach sollte womöglich eine kurze *Stille* gehalten werden.

Das *Credo* wird vom Bischof stehend angestimmt, wenn es gebetet wird. Singend anstimmen können es der Bischof oder auch ein Kantor, aber nur, wenn es die Komposition erfordert (Hinweise für die musikalische Gestaltung 6).

Die *Fürbitten* werden vom Bischof eingeleitet und beschlossen, die einzelnen Anliegen vom Diakon oder Lektor gesprochen, die Antwort eventuell vom Kantor gesungen (GL 358, AEM 47, CE 144). Auch *stilles Gebet* als Antwort ist möglich (AEM 47). Zum Inhalt der Fürbitten vgl. AEM 45 ff. Die Bitten sollten „überschaubar“⁸ sein, d. h. kurz und prägnant und keine ausgebauten Wortgottesdienste.

Gabenbereitung: ein *Opfergang* kann gestaltet werden nach dem alten Grundsatz: Tibi, Tua, Tui, de Tuis.⁹

Die Gaben (nicht die Geräte) sind zum Bischof zu bringen, der sie kurz berührt, danach werden sie von den Diakonen beim Altar entgegengenommen (CE 145). Zumindest eine Opferschale mit den Gaben aus der Messe sollte verwendet werden (AEM 56 h). Nachdem der Diakon missae und die Akolythen den Altar bereitet haben, begibt sich der Bischof zum Altar. Wegen der Kürze des Weges kann dies ohne Infel und Stab geschehen (CE 60).

⁶ Mehr Leuchter: Th. Schnitzler, Messe (vgl. Anm. 3).

⁷ Als der greise Bischof Valerius von Hippo den heiligen Augustinus (damals noch nicht Bischof) beauftragte, in seiner Gegenwart Homilien zu halten, gab es ein gewaltiges Aufsehen in der afrikanischen Kirchenprovinz (Possidius, Vita Augustini V, PL 32,37. Zitiert nach J. Höffner, Die Domkirche, vgl. Anm. 1).

⁸ Th. Schnitzler, a. a. O. 112.

⁹ Th. Schnitzler, a. a. O. 120.

Der *Inzens der Gaben* geschieht ohne Verneigung (CE 91) mit dreifachem Zug: Mitte, links und rechts (CE 92); Altarinzens wie am Beginn (AEM 51). Der Diakon inzensiert den Bischof, danach er oder der Thurifer die Konzelebranten, dann das Volk (CE 149). Im Chor anwesende Bischöfe, Kapitel und Konvent werden zugleich mit der Gemeinde inzensiert, wenn nicht die Raumordnung anders rät (CE 96). Nur der Ordinaris, der nicht zelebriert, aber dem Gottesdienst vorsteht, wird eigens nach den Konzelebranten inzensiert (CE 97). Das Gabengebet wird erst gesprochen, wenn der Inzens beendet ist (CE 149).

Nach dem Gabengebet treten die *Konzelebranten* zum Altar (Konzelebration¹⁰ Nr. 14; CE 153). Bei der *Aufstellung um den Altar* sollte unbedingt beachtet werden, daß die Sicht auf den Altar nicht verdeckt wird (AEM 167, CE 153). Der Diakon tritt jetzt zurück (CE 153, AEM 134).

Das *Hochgebet* ist vollständig laut vorzutragen und darf nicht übersungen werden (Hinweise für die musikalische Gestaltung 7, AEM 55). Jede der 95 möglichen *Präfationen* ist „eine festliche Aussage über das Geheimnis des Tages“¹¹.

Sanctus und Benedictus des Chores werden am besten in einem gesungen, sonst das Benedictus nach dem Amen der Schlußdoxologie (Hinweise für die musikalische Gestaltung 8). Der Kanon sollte zumindest bisweilen gesungen werden.¹²

Handhaltung bei der Epiklese und den Konsekrationsworten: die ausgestreckte Rechte wird mit der Handfläche nach unten gehalten (Handreichung des Pastoralamtes Wien, S. 28).

Den *Pax* gibt der Bischof wenigstens an die beiden ihm nächststehenden Konzelebranten und den ersten Diakon weiter (CE 99, 161) mit den üblichen oder je nach örtlichem Brauch anderen Worten (CE 103). Ob es würdig und sinnvoll ist, wenn der Bischof (und Konzelebranten) auch an Mitfeiernde im Kirchenraum den Friedensgruß weitergeben, sei dahingestellt. Ein Konzelebrant gibt den Pax an Vertreter des öffentlichen Lebens weiter (CE 102).

Kommunionspendung: Für die Kommunionspendung an die Konzelebranten bestehen zwei Möglichkeiten:

- 1) Jeder Konzelebrant geht zum Bischof, macht eine Kniebeuge, die Hostie wird ihm auf die rechte Hand gelegt, er geht zurück auf seinen Platz.

¹⁰ Die Feier der Eucharistie in Konzelebration. Texte der Liturgischen Kommission für Österreich, Heft 7. Salzburg 1984, Nr. 14.

¹¹ Th. Schnitzler, a. a. O. 136.

¹² Die erneuerte Liturgie der Eucharistiefeier. Handreichung zur Pastoral, hrsg. vom Pastoralamt der Erzdiözese Wien, 1978, S. 27. Im folgenden zitiert: Handreichung des Pastoralamtes Wien.

2) Der Bischof geht mit der Patene zu jedem einzelnen hin (CE 163).

Die Richtlinien für die Kommunionsspendung unter beiden Gestalten (AEM 242) und die Richtlinien der Österreichischen Bischofskonferenz (WDBL 109 [1971] 144) sollten ausgenützt werden (Diakon, Assistenz, nichtkonzelebrierende Priester . . .) Der Bischof teilt auch selbst die Kommunion aus (CE 164), der Kelch wird vom Diakon bei der Kredenz gereinigt und zusammengestellt (CE 165). *Lavabo* findet falls notwendig statt (CE 166).

Schlußsegen:

1) Beim Stationsgottesdienst: Der Bischof nimmt die Mitra, grüßt die Gemeinde, ein Diakon kann die Einladung sprechen: Verneigt euch zum Segen! o. ä. Danach spricht der Bischof mit ausgebreiteten Händen die entsprechende Formel aus dem Meßbuch, erhält den Stab und spricht die Segensworte mit einem Kreuz (CE 169).

2) Bei anderen Feiern gibt es zwei Möglichkeiten:

a) Der Bischof erhält die Mitra, grüßt: Der Herr sei mit euch . . . und fährt mit folgendem Gebet fort: Der Friede Christi, der alles Begreifen übersteigt, bewahre eure Herzen und Sinne in der Weisheit und Liebe Gottes des Vaters und seines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.

Alle: Amen.

Danach erhält er den Stab und fährt fort: Es segne euch der allmächtige Gott + der Vater, der Sohn und der Heilige Geist.

Alle: Amen (CE 1120).

b) Nach dem Gruß wie oben: Der Name des Herrn sei gepriesen . . .

Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn . . .

Es segne euch . . . (CE 1121)

Zu beachten: nur 1 Kreuzzeichen!

Päpstlicher (apostolischer) *Segen*: Nach CE 1122 kann der Ordinarius in der eigenen Diözese dreimal im Jahr an Hochfesten den Päpstlichen Segen, der mit einem vollkommenen Ablass verbunden ist, spenden. Dies geschieht anstatt des üblichen Schlußsegens. Dabei wird schon ein eigener Hinweis bei der Einleitung gegeben und eine eigene Vergebungsbitte gesprochen (CE 1123):

Durch die Fürbitte und Verdienste der seligen allzeit jungfräulichen (Mutter) Maria, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und aller Heiligen schenke euch der allmächtige und barmherzige Gott Zeit für eine echte und fruchtbringende Buße, ein reumütiges Herz, Bekehrung des Lebens und Ausdauer in guten Werken; nach dem Erlaß aller Sünden führe er euch zum ewigen Leben. Alle: Amen (CE 1123).

Eine eigene Fürbitte soll eingefügt werden für Kirche und Papst (CE 1124).

Nach dem Schlußgebet kündigt der Diakon in etwa wie folgt an: Der Herr N., durch Gottes und des Apostolischen Stuhles Gnaden, Bischof dieser heiligen Kirche von N., wird im Namen des Papstes allen hier Anwesenden, die ehrlich bereuen, das Sakrament der Buße und die heilige Kommunion empfangen haben, den Segen mit einem vollkommenen Ablass erteilen. Bittet Gott für unseren Papst N., unseren Bischof N., und die heilige Kirche und seid bestrebt, in voller Verbindung mit ihr in Heiligkeit des Lebens zu wandeln (CE 1125).

Der Bischof schließt die übliche Formel mit den Worten ab: „Und auf die Fürbitte der seligen Apostel Petrus und Paulus segne euch der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn + und der Heilige Geist. Amen (1 Kreuzzeichen) (CE 1126).

Nach der Entlassung durch einen der Diakone küßt der Bischof für gewöhnlich den Altar. Nach einer Inclinatio folgt der Auszug (CE 170).

Eucharistiefeier, der der Bischof vorsteht, ohne zu zelebrieren

Ist der Bischof aus Krankheit oder einem anderen gerechten Grund verhindert, die Eucharistie selbst zu zelebrieren, so soll er wenigstens die Liturgie des Wortes feiern und den Schlußsegen erteilen (CE 175). Er nimmt dabei Pluviale, Infel und Stab; zwei Diakone assistieren bzw. zwei Priester im Pluviale. Einzug, Begrüßung des Altares und der Wortgottesdienst erfolgen wie üblich (CE 176).

Nach den Fürbitten nimmt der Bischof Platz mit Infel, der Zelebrant setzt die Feier fort (CE 180). Inzensiert wird der so mitfeiernde Bischof nach dem Zelebranten und Konzelebranten stehend ohne Infel (CE 181). Nach dem Orate fratres steht der Bischof bis zur Wandlung, während der er an einem Betschemel kniet. Dann steht er wieder auf (CE 182). Den Pax gibt er nach der Aufforderung durch den Diakon seinen Assistenten. Die Kommunion empfängt er am Platz (CE 183). Der Bischof betet das Schlußgebet bei der Session (oder am Altar) (CE 184). Der Segen erfolgt wie oben. Er küßt mit den Zelebranten den Altar und der Auszug erfolgt in der gleichen Reihenfolge wie der Einzug (CE 185).

Wenn der Bischof nicht, wie soeben angegeben, dem Gottesdienst vorsteht, nimmt er an der Messe teil, ohne die Kathedra zu benutzen, gekleidet in Rochett und Mozett (CE 186).

Alle diese liturgischen Dienste werden (vor allem für ein breites Publikum nicht zu unterscheiden) sehr oft von infulierten Äbten geleistet. In irgendeiner Form müßte es sich jeder Ordinarius überlegen, wie eine richtige einheitliche Feier erreicht werden könnte! Dabei sei festgehalten, daß jeder Usus Pontificalium (von Bischöfen und Äbten) in einer fremden Di-

özeze bzw. in einer nichtinkorporierten Pfarre dem Ordinarius zumindest anstandshalber zu melden ist (vgl. CIC can. 390).

Stundengebet

Ich möchte nur kurz zusammenfassen, was die Allgemeine Einführung in das Stundengebet (AES) und das CE dazu sagen: Als kirchliche Feier tritt das Stundengebet am klarsten zutage und empfiehlt sich dann besonders, wenn es die Ortskirche mit ihrem Bischof . . . verrichtet (AES 20). Der Bischof ist der erste Beter unter allen Gliedern seiner Kirche (AES 28 und CE 187). Sehr vorsichtig und skeptisch spricht AES 93 von der Verbindung Hore und Messe: Umstände und Sonderfälle seien zu beobachten und es dürfte kein seelsorglicher Schaden (warum?) entstehen (vgl. CE 238). Auch beim Stundengebet gilt die wichtige liturgische Regel, die Sorge für das heilige Stillschweigen zu beachten (SC 30, AES 201). Der Bischof soll besonders in der Kathedrale den Vorsitz beim Stundengebet übernehmen, unter zahlreicher und tätiger Anteilnahme des Volkes (AES 254). Dies gilt besonders für Laudes und Vesper (CE 188): Vor allem an Hochfesten sollte der Bischof im Dom entweder der ersten Vesper, den Laudes oder der zweiten Vesper – vor allem unter Beobachtung der richtigen Zeit – präsidieren, desgleichen die Lesehore und die Laudes am Karfreitag und Karsamstag bzw. die Lesehore in der Weihnachtsnacht leiten (CE 189). Durch Wort und Beispiel soll der Bischof den Wert des Stundengebets zeigen für Pfarren und Kommunitäten (CE 190).

Das Kirchenjahr

Aufgabe des Bischofs ist es, die Gläubigen zur Teilnahme an den Mysterien Christi zu führen (CE 232). Zu *Weihnachten* sollte zumindest die Vigilfeier vom Bischof geleitet werden (CE 238), ebenso sollte am Fest der *Darstellung des Herrn* von außerhalb der Kathedrale eine *Prozession* vom Bischof angeführt werden (CE 242 ff.) oder, wenn dies nicht möglich ist, eine Prozession im Dom selbst gehalten werden (CE 248).

In der österlichen *Bußzeit* sollte der alte Brauch der *Stationsgottesdienste* in den Städten neu gepflegt werden (CE 260 und Meßbuch II, Bemerkung S. 76), ebenso sollte die *Aschensegnung* und -austeilung vom Bischof selbst vorgenommen werden (CE 254 ff.).

Am *Palmsonntag* führt der Bischof von einem Versammlungspunkt außerhalb der Kirche aus (vgl. *Darstellung des Herrn*) die Prozession an (CE 264 ff.). Die Prozession sollte von einer Nebenkirche zur Hauptkirche gehen. Wenn Ausgangspunkt und Ziel identisch sind, ist dies eine „starke Beeinträchtigung der Zeichenhaftigkeit“ (Joseph Pascher, „Die Prozession“ LJ 18 [1968] 116). Die Passion hört der Bischof stehend mit Stab an (CE 273).

Die *Chrisam-Messe* gilt als eines der „hervorstechendsten Zeugnisse der Fülle des Priestertums des Bischofs“ und als ein Zeichen engster Verbindung des Presbyteriums mit ihm (AEM 157 und CE 274 ff.). Es sollten unbedingt Konzelebranten aus allen Teilen der Diözese eingeladen werden, sie sind testes et cooperatores. Die Chrisam-Messe kann vom Gründonnerstag auf einen Tag „prope Pascha“ *verlegt* werden (CE 275) und sollte mit dem Gehorsamsversprechen verbunden (CE 280) sein (in Wien findet vorher ein Priestereinkehrtag statt). Pastorale Gründe legen es nahe, den gesamten Ritus der Segnungen und Weihe an den Schluß des Wortgottesdienstes zu verlegen. Sonst erfolgt die Weihe des Krankenöls vor dem Ende des Hochgebetes, die des Katechumenenöls und des Chrisams nach der Kommunion (CE 277).

Die Drei Österlichen Tage: Was der Sonntag für die Woche ist, soll das Pascha für das Jahr sein (Grundordnung des Kirchenjahres und des neuen Römischen Generalkalenders, 18). Der Bischof soll die Zeremonien leiten und dem Stundengebet am Freitag und Samstag präsidieren (CE 296).

Gründonnerstag: Die Homilie soll über die Eucharistie und das Priestertum handeln (CE 301), womöglich soll die Fußwaschung stattfinden (CE 301) und die Übertragung des Sanctissimum zur nächtlichen Anbetung (CE 306 ff.). Die gleiche Forderung der Leitung der Zeremonien wird auch für den *Karfreitag* erhoben (CE 312 ff.). Der Bischof trägt weder Ring noch Stab (CE 315). Für die Kreuzverehrung sind mehrere Formen vorgesehen (CE 321 ff.).

In der *Osternacht* soll der Bischof für einen zeitgerechten nächtlichen Beginn sorgen (CE 333), die Homilie halten (CE 354) und womöglich selbst Taufe und Firmung spenden (CE 355 ff.).

Fronleichnam: Die Prozession sollte nach Möglichkeit beibehalten werden (CE 386) und von einer Kirche zu anderen führen (CE 393), aber nicht innerhalb der Kirche stattfinden (vgl. neuer Fronleichnamsritus). Wenn der Bischof nicht selbst das Allerheiligste tragen kann, geht er in Paramenten mit Stab ohne Mitra und ohne zu segnen, hinter dem Allerheiligsten (CE 392).

Allerseelen: Nach CE 399 ff. sollte, wo es möglich ist, nach dem Gottesdienst eine Gräbersegnung gehalten werden, dabei geht der Bischof wie bei allen Trauerriten mit Infel (und Stab) (CE 402).

Die *Jahrestage* der Bischofsweihe sollten in der Kathedralkirche und in den Pfarren begangen werden (CE 1167), der Bischof selbst sollte am Jahrestag des Todes seines Vorgängers eine Eucharistiefeier womöglich in der Kathedrale halten (CE 1168).

Was die *Kleidung des Bischofs* betrifft, gibt es im Caeremoniale genaue Anweisungen für die Chorkleidung (CE 63, 1199 ff.), für die Kleidung außerhalb der Liturgie (CE 1204 f.), aber auch für die Ehrenprälaten (CE 1206) und Kanoniker (CE 1210).

Konzelebranten

Jedem Konzelebranten, d. h. jedem Priester, sollte die AEM, 153 bis 208, und „Die Feier der Eucharistie in Konzelebration“ (= Texte der LKÖ, Heft 7) zur Pflichtlektüre gemacht werden.

Die Konzelebration ist sehr erwünscht (AEM 156, CE 18 und 21), nach CE 123 sollte das Kapitel bei Stationsgottesdiensten mit dem Bischof konzelebrieren, ohne aber andere Priester auszuschließen. Die Hinweise der LKÖ Nr. 7 sprechen in mehreren Andeutungen davon, daß eine allzu-große Zahl bei den Konzelebranten (wie es bei den Papstgottesdiensten leider manchmal geschieht) nicht ganz erwünscht sei (Gefahr des Umstehens bzw. Erdrückens des Altares; Vorsteherrolle nicht mehr so deutlich).

Unbedingt ist dabei die vom Konzil geforderte *Rollenteilung* (SC 28) zu beachten: Nur das, was den Konzelebranten zukommt, dürfen sie ausführen, bei Fehlen des Diakons können sie deren Aufgabe übernehmen, niemals aber deren Gewänder anziehen (CE 22!). Wenn ein Diakon da ist, übernimmt kein Konzelebrant dessen Aufgaben.

Die Sitze seien abgestuft von den Diakonen (CE 50, „Konzelebration“ S. 10f.). Verkündet ein Konzelebrant beim Fehlen eines Diakons das Evangelium, bittet er nicht um den Segen; nach dem Gabengebet kommen die Konzelebranten zum Altar ohne ihn einzukreisen (AEM 167, CE 153), sprechen die gemeinsamen Texte nur leise mit (AEM 170, CE 155). Zur Handhaltung bzw. den übrigen Gesten vergleiche „Konzelebration“ S. 19, Nr. 25.

Zum *Pax* heißt es „Konzelebration“ 33: „Alle geben und empfangen den Friedensgruß.“ Dies wird aber wohl kaum heißen, jeder jedem! Alle Konzelebranten sollten den Leib des Herrn vor dem Ecce Agnus Dei bekommen, die Diakone erst später. Wer nicht zur Kommunionsspendung benötigt wird, geht wieder auf seinen Platz und bleibt dort bis zum Auszug. Der Altarkuß kann entfallen (CE 73, „Konzelebration“ Nr. 48). Wenn die Konzelebration mit dem Bischof zumindest mit Vertretern des Presbyteriums sehr erwünscht ist, ist dies umso mehr ein Grund, daß jeder Priester die Grundregeln der Zelebration einwandfrei beherrschen sollte.

Der Diakon

Vgl. AEM 127 (Dienst bei der Bischofsmesse nicht anders als sonst), CE 23–26, „Der liturgische Dienst des Diakons“¹³, Nr. 42–58. In Wien wird ein „Dienstplan“ für ein Jahr aufgestellt.

¹³ Der liturgische Dienst des Diakons. Texte der Liturgischen Kommission für Österreich. Heft 8. Salzburg 1984.

Der Diakon nimmt den ersten Platz unter den Altardienern ein (SC 28, CE 23). Normalerweise dienen dem Bischof drei Diakone, einer beim Evangelium und bei der Messe, zwei als Assistenten. Wenn mehrere Diakone da sind, teilen sie sich diese Ämter; einer sollte auch für die tätige Teilnahme der Gemeinde Sorge tragen, etwa als Kommentator mit Berücksichtigung derer, die in den Kathedralen meist schlechte Sicht haben (CE 26). Beim Einzug trägt der Diakon das Evangelienbuch, die Sitzordnung ist abgestuft entsprechend dem Weihegrad; er macht gemeinsam mit dem Bischof den Altarkuß, beim Inzens übergibt er das Thuribel dem Bischof und begleitet ihn; ebenso bei der Besprengung mit Weihwasser. Die Diakone sollen nicht den Eindruck von Konzelebranten erwecken („Der liturgische Dienst des Diakons“ Nr. 9 und 46) etwa indem sie zum Hochgebet beim Altar stehen bleiben. Der Diakon ist der erste Verkünder des Evangeliums (ebd. Nr. 17), dabei macht er ein echtes „*kleines*“ Kreuzzeichen auf Buch, Stirn, Mund und Brust (ebd. Nr. 18). Er trägt die einzelnen Anliegen der Fürbitten vor, hilft bei der Gabenprozession und Gabenbereitung. Nach dem Altardienst inzensiert er „den Bischof, die übrigen Mitwirkenden und die Gemeinde“ (ebd. Nr. 50) bzw. den Bischof, wenn er den Wortgottesdienst geleitet hat (nicht das Kapitel).

Beim Hochgebet treten die Diakone vom Altar zurück, außer beim Dienst am Kelch und Buch (CE 153, „Der liturgische Dienst des Diakons“ Nr. 51). Sie erhalten – zumindest der erste – den Pax vom Bischof, ebenso die Brotkommunion nach der *Sumptio sanguinis* des Bischofs. Ein Diakon übernimmt die Austeilung der Kelchkommunion und diesem wird die „Kelchkommunion erst am Ende der Kommunionausteilung gereicht“ („Der liturgische Dienst des Diakons“ Nr. 53, „Konzelebration“ Nr. 30). Der Diakon *nimmt* sich nicht die Kommunion.

Er übernimmt die Kelchreinigung bei der Kredenz (CE 165, AEM 120, „Der liturgische Dienst des Diakons“ Nr. 54). Vor dem Segen spricht er die Einladung zum Niederknien bzw. zur Verneigung, vor dem Päpstlichen Segen die Ankündigung desselben. Das übrige verrichtet er wie bei den anderen Gottesdiensten.

Zeremoniär

Damit die Liturgie des Bischofs hervorragt durch Schmuck, Einfachheit und Ordnung, bedarf sie des Zeremoniärs, der sie vorbereitet und dirigiert durch enge Zusammenarbeit mit dem Bischof und den übrigen Diensten, indem er die Teile ordnet vor allem unter *pastoraler Rücksicht*. Er sei erfahren in der heiligen Liturgie, ihrer Geschichte und ihren Wurzeln, ihren Gesetzen und Vorschriften; aber ebenso in der Pastoral, damit eine fruchtbare Teilnahme für die Gemeinde entstehen kann. Er achte auf den echten Geist der Gesetze sowie auf die legitimen Gebräuche und Überlieferungen der Teilkirche, soweit sie von *pastoralem Nutzen* sind (CE 34).

Er soll zum richtigen Zeitpunkt koordinieren, was die einzelnen Dienste zu tun haben, mit größter Diskretion agieren, nichts Überflüssiges reden, nicht den Platz der Diakone oder Assistenz an der Seite des Zelebranten einnehmen und seinen Dienst mit Frömmigkeit, Geduld und Dienstbeflissenheit versehen (CE 35). Der Zeremoniär trägt als Kleidung die Dalmatik, wenn er Diakon ist, sonst Albe oder Talar und Rochett. Er ist verantwortlich für einen „ruhigen und unbeschwerten Ablauf“ (Adam/Berger, Pastoraliturgisches Handlexikon, Stichwort Zeremoniar).

Assistenz

Wichtig ist für sie die Kenntnis der „signa reverentiae“ (CE 68 ff., AEM 234):

1. *Verneigung des Kopfes*: beim Namen Jesu, Mariens und des Heiligen, zu dessen Gedächtnis die Eucharistiefeier bzw. das Stundengebet gefeiert werden (CE 68).
2. *Verneigung des Körpers* (tiefe Verneigung): Außer den Vorschriften von AEM 234 b (vor dem Altar, bei gewissen Gebeten . . .) auch jeweils vor dem Bischof, von jedem, der zum oder vom Dienst geht bzw. am Bischof vorbeigeht (CE 76), bei mehreren konzelebrierenden Bischöfen nur vor dem Hauptzelebranten (CE 78).
Weder tiefe Verneigung noch Kniebeuge werden von denen gemacht, die etwas tragen, was verwendet wird (Kreuz, Leuchter, Evangeliar) (CE 70).
3. *Kniebeuge* als Zeichen der Anbetung vor dem Sanctissimum, vor dem Kreuz am Karfreitag (CE 69), aber nie bei einer Prozession (CE 71).
4. Inzens bedeutet Ehrfurcht und Gebet. Die Regeln wurden bereits besprochen (CE 84 ff.).

Musik – auch *ein* liturgischer Dienst

Der Chor ist „ein Teil der Gemeinde, der einen besonderen Dienst versteht“ (AEM 274), sein Platz soll volle Teilnahme, d. h. auch Kommunionempfang, ohne Schwierigkeiten gestatten (vgl. Musicam Sacram, Nr. 23). Das CE 40 sagt, daß Musik und Aufführende sich nach der Instructio Musicam Sacram richten sollen: „Ihre vornehmere Form nimmt eine liturgische Handlung an, wenn man sie singend vollzieht, die liturgischen Diener jeder Stufe ihr Dienstant ausüben und das Volk sich an ihr beteiligt.“

Jede Art von Kirchenmusik ist in Ordnung, „sofern sie dem Geist der betreffenden liturgischen Handlung und dem Wesen ihrer einzelnen Teile entspricht und die gebührende Teilnahme des Volkes nicht behindert“ (Musicam Sacram Nr. 9). Wahre Feierlichkeit hängt nicht so sehr von der Pracht des Gesanges und einem aufwendigen Zeremoniell ab, sondern viel-

mehr von der Würde und Frömmigkeit (Musicam Sacram, Nr. 11) – Chor und Musiker sollten doch bis zum Schluß bleiben!

Die große österreichische Vergangenheit klassischer Kirchenmusik ist weiter zu pflegen, aber unter den oben angegebenen Richtlinien. Vgl. dazu auch die „Hinweise für die musikalische Gestaltung der Meßfeier durch Volk und Chor“ der LKÖ.

Auch das klassische Hochamt muß „Be-tonung und nicht Ver-tonung“ der gottesdienstlichen Feier sein (Adam/Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, „Kirchenmusik“). Die Festlichkeit des Gottesdienstes entsteht aber nicht durch Musik als „Zutat“, sondern dadurch, daß jeder das tut, was ihm zukommt.

II. Wünsche an die liturgischen Dienste und die zeremonielle Gestaltung

Auch die großen Kathedralgottesdienste sind Feier der Erlösung, sind Feste der Gemeinde im Kirchenjahr: Es ist gegenwärtig eine eminente Aufgabe,

1. Liturgie wirklich *menschlich* zu feiern. „Es muß das Ziel sein, daß es der Meßerklärung unter der Messe nicht bedarf, sondern daß Liturgie selbstverständlicher, bewußter Selbstvollzug der Gemeinde wird und ist.“¹⁴ Guardini sagt in seinem Geleitwort zur ersten Auflage „Von heiligen Zeichen“ 1927: „Der Weg zu liturgischem Leben führt nicht durch bloße Belehrung, sondern entscheidender Weise durch Schauen und Tun; das sind die Grundkräfte“ (S. 10) und in der Liturgie „handelt es sich wesentlich nicht um Gedanken, sondern um Wirklichkeit“ (S. 7). Damit diese Wirklichkeiten erlebbar sind, damit wir auch mit *Symbolen* von früheren Jahrhunderten auch heute noch menschlich feiern können, dazu gehört die
2. *Erklärung* der heiligen Zeichen: Prälat Karl Rudolf führt in seinem Buch „Aufbau im Widerstand, ein Seelsorgebericht aus Österreich 1938–1945 (Salzburg 1945, S. 110), folgendes Beispiel an: Ein bekannter Wiener Pfarrer, dem es gelang, seine ansehnliche Gemeinde (6000 Seelen) in 10jähriger Arbeit im Kern zu einer wirklich bewußten liturgischen Gemeinde zu erziehen und zu bilden, hat damit angefangen, daß er eines Sonntags nach dem heiligen Segen sich einfach umwandte und die anwesenden Gläubigen die Paramente, die er benützt hatte, ‚anschauen‘ ließ (das tun die Wiener so gerne, etwas anschauen) und kurz erklärte“.

¹⁴ Johannes H. Emminghaus, Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug, Klosterneuburg 1976, S. 29.

- Die Liturgiekonstitution, Artikel 19 verlangt: „Die Seelsorger sollen eifrig und geduldig bemüht sein um die liturgische Bildung und tätige Teilnahme der Gläubigen . . .“ Viele verstehen heute die reiche Symbolsprache unserer Liturgie nicht mehr, weil man ihnen vielleicht nie erklärte, daß das Händewaschen „eine kleine Predigt des Zelebranten an sich selbst“¹⁵ ist, was Kerzen, Weihrauch, Kreuzzeichen, Kniebeuge oder auch die bischöflichen Insignien bedeuten. In einem Brief an Johannes Wagner schreibt Romano Guardini 1964 zum Dritten Deutschen Liturgischen Kongreß in Mainz: „Liturgischer Akt aktualisiert sich schon im Schauen . . . ist in sich selbst lebendiger Mitvollzug.“ So wird der liturgisch-symbolische Vorgang wesensgerecht aufgefaßt: „Das Symbol wird vom Ausübenden als religiöser Akt ‚getan‘ und vom Anwohnenden in einem analogen Akt ‚gelesen‘ . . . Für uns besteht das Problem darin, über Lesen und Schreiben hinaus das lebendige Schauen zu lernen.“¹⁶
3. So könnte es zu der von den liturgischen Vorschriften (vgl. CE 34 über Zeremoniär) so oft verlangten *pastoralen Komponente* bei allen liturgischen Vorschriften kommen: Eine Biblia pauperum für Arme in einem völlig neuen Sinn. Dazu gehört die Erschließung der kirchenmusikalischen Wirklichkeit durch eine gediegene Einführung; dann haben auch Volksbräuche wie Speisensegnung oder Kräuterweihe u. a. ihren legitimen Platz im Zusammenhang auch mit der Kathedralliturgie. So könnte auch der Kathedralgottesdienst nicht nur Zeremonienapparat sein, sondern Sichtbarmachung des Geheimnisses Christi (CE 12). So könnte es gelingen, daß sich wieder mehr Teilnehmer und Mitfeiernde beglückt vorkommen, nicht weil sie Ruhe haben, sondern die Harmonie einer Vollendung erfahren, nicht in schwelgerischem Ästhetizismus, sondern im Erleben von Gemeinde, die trägt, weil viele und vieles zusammenwirken: Raum, Ton, Bewegung, Stille, Gebet . . .
4. *Zeichenhafte Wahrhaftigkeit* wird gefordert: wenn schon Weihrauch, dann soll es ordentlich rauchen (Inzens ohne Kohle ist Unsinn); vgl. Botufumeiro in Santiago de Compostela. Puppenspielzeug als Kännchen wirken im großen Raum lächerlich (die gute alte Lavabokanne feiert wieder Urstand), das Kreuzzeichen oder das Klopfen an die Brust oder der Friedensgruß, in welcher Form immer, sind nicht nur angedeutet, sondern berühren im wörtlichen Sinn.
5. Feierlichkeit darf nicht mit *Steifheit* verwechselt werden: Ist es wirklich liturgisch unstatthaft und „shocking“, wenn der Bischof mit dem Palmzweig winkt? Es kann doch die Festlichkeit der Liturgie nicht stören,

¹⁵ Th. Schnitzler, Messe S. 129.

¹⁶ Anton Hänggi (Hg.), Gottesdienst nach dem Konzil, Mainz 1964, S. 20f.

wenn am Ende der Auferstehungsprozession nochmals in persönlichen Worten ein gesegnetes Osterfest gewünscht wird. Die Segensgeste des Bischofs beim Auszug oder Einzug soll niemanden in die Knie zwingen, sondern deutlich sichtbar werden als Geste des Zusprechens des Segens. Das Auf und Ab der Birette hebt auch nicht die Festlichkeit, es sei denn, dieser Brauch wurde einmal erklärt (vgl. oben Nr. 2).

6. Ausnützen der liturgischen *Freiräume*: Beachten Sie, wie oft im Meßbuch mehrere Formen durch „oder“ angedeutet sind, wie oft es heißt etwa mit „folgenden oder ähnlichen Worten“! Einige persönliche Worte bei der Einladung zum Bußakt, zum Friedensgruß oder zur Kommunion, sind kein Ausrutscher, sondern entsprechen durchaus dem Anliegen der Liturgie.
7. Wir sind berechtigt zu sagen, „Liturgia semper reformanda“ (vgl. Adam/Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, „Zukunft der Liturgie“). Die Erneuerung, Vermenschlichung und Verbesserung der Liturgie, besonders in Kathedralkirchen, darf nicht in dilettantischer Eigenregie geschehen, sondern im Bewußtsein der großen Verantwortung vor dem Auftrag des Herrn, vor unserer Geschichte und vor unseren Gemeinden.

Aus der Diskussion:

- Das öftere Aufsetzen bzw. Abnehmen der Mitra wird von den Gläubigen kaum verstanden.
Das neue Caeremoniale bringt hier eine Vereinfachung. Eine Zusammenkunft der Zeremoniäre könnte eine einheitliche Regelung bringen.
- Subdiakone gibt es nicht mehr.
Entsprechend dem Caeremoniale können zwei oder drei Diakone entsprechende Dienste leisten.
- Der bischöflichen Liturgie außerhalb der Kathedrale (Firmung etc.) sollte mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden.
Wien hat für diese Gottesdienste eine „Intimatio“.
- Ist eine Presbyterassistenz und eine Ehrenassistenz noch vorgesehen? Eine Presbyterassistenz ist nicht mehr vorgesehen. Daß Priester (Kanoniker) in Dalmatik assistieren oder konzelebrieren, ist nicht möglich; doch wäre es denkbar, daß Konzelebranten (in entsprechender Kleidung) an der Kathedra assistieren.

Die Feier des Stundengebetes in den Kathedralkirchen

Domdechant Leonhard Lüftenegger

„Das Stundengebet ist der heikelste Punkt“ (Kaczynski).
„Das Stundengebet ist das traurigste Kapitel“ (Hollerweger).

87

1) *Der aktuelle Stand*

der Feier des Stundengebetes in den österreichischen Kathedralkirchen in Ausmaß, Art und Beteiligung ist, wie die von Hollerweger zusammengestellte Übersicht zeigt, kein Ruhmesblatt für unsere Domkirchen.

2) *Der Stellenwert der Feier des Stundengebetes*

ist stark hervorgehoben in Nr. 1 der Allgemeinen Einführung zum Stundenbuch (AES) und in Nr. 11 des Dekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe. Nur in Nr. 20 der AES ist auch ausdrücklich vom Domkapitel die Rede.

Eindringlich betont wird in der AES, daß das *öffentliche und gemeinsame Gebet des Volkes* mit Recht als eine der Hauptaufgaben der Kirche gilt. (Das wird auch im neuen Direktorium des Domkapitels von Salzburg betont.)

3) *Was behindert, bzw. verhindert die Verwirklichung*

der Vorstellungen und Forderungen weltkirchlicher und diözesaner Dokumente?

Dienstverpflichtungen der Kanoniker, Dislozierung ihrer Wohnungen, Konkurrenz von Nachbarkirchen mit Einladung und Öffnung. In Salzburg laden drei Klosterkirchen im Dombereich zum Morgen- oder Abendlob ein.

4) *Was könnte als „Therapie“ versucht werden?*

a) Rückkehr zur Praxis, wie sie in der *Apostelgeschichte* beschrieben wird: „Sie hielten fest an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft am Brechen des Brotes und am Gebet“ (2,42) und „... wir aber wollen beim Gebet und beim Dienst am Wort bleiben“ (6,4).

b) Beteiligung einer „Gemeinde“

Votum 7 dieses Symposions: „Das Stundengebet soll so angesetzt werden, daß die Gemeinde daran teilnehmen kann“, trifft ein wichtiges Anliegen. Das Direktorium des Domkapitels von Salzburg enthält die wahrscheinlich utopische, aber ehrlich als Ziel formulierte Vorstellung, daß z. B. kirchliche Angestellte am Stundengebet des Kapitels teilnehmen sollen.

c) Thaddäus A. Schnitker hat in der Zeitschrift „Gottesdienst“ (Nr. 22/81) unter dem Titel „Sache der ganzen Gemeinde“ einige „Denkanstöße“ formuliert, z. B. „Der Bischof und das Domkapitel müssen davon überzeugt sein, daß die gemeinsame Feier der Stundenliturgie nicht zu dem über die administrative Tätigkeit hinausgehenden ‚Luxus‘ gehört ...“

5) *Fragen und Anmerkungen am Rande*

- a) Könnten wir uns in Österreich darauf einigen, daß wir uns in unseren Kathedralen täglich (an Werktagen) zu einem gemeinsamen Stundengebet treffen, wenigstens zu einer Tagesstunde? Nur einmal im Monat Terz, Sext und Non gemeinsam zu beten, ist weder theologisch (als Auftrag der Kirche) noch kirchenrechtlich (vgl. Th. A. Schnitker a. a. O.) ausreichend.
- b) Eine Bitte: Könnte sich nicht die Liturgie-Kommission darum bemühen, daß die „Liturgia Horarum“ (bisher acht Auflagen) in einer Großdruckausgabe herausgebracht wird?

Aus der Diskussion:

- An die Vatikan-Druckerei möge der Wunsch herangetragen werden, die „Liturgia Horarum“ in einer Großdruckausgabe und mit besserem Druck (schwarz auf weißem Papier) herauszubringen.
- Ein weiterer Wunsch an die Herausgeber der „Liturgia Horarum“ ist der Wortlaut des Benedictus in der pianischen Übersetzung.
- Für das Stundengebet sind die großen Räume der Kathedralen meist nicht geeignet; könnten nicht Chorkapellen eingerichtet werden?
- Der Touristenbetrieb sollte die Gottesdienste nicht beeinträchtigen.
- Wenn eine Beteiligung am Stundengebet erwünscht ist, muß die Liturgiesprache deutsch sein.
- Durch Neuordnung des Stundengebetes könnte in den Domkirchen Neues wachsen.
- Günstig wäre ein Neubeginn zu einer bestimmten Kirchenjahreszeit (Advent, Fastenzeit), da hier das Volk leichter zur Teilnahme motiviert werden kann.
- Eine Verbindung von Messe mit Laudes oder Vesper könnte ohne Problem stattfinden, da kein neuer Gottesdiensttermin eingeführt werden müßte.
- Wenn eine größere Beteiligung des Volkes erwartet wird, müßte auch mehr für die Feierlichkeit getan werden.
- Hollerweger berichtet vom Vesperprogramm der Diözese Linz und teilt mit, daß das Regionalprogramm des ORF plant, viermal im Jahr eine Vesper zu übertragen.

Zusammenfassend wird bezüglich des *Stundengebetes* festgestellt:

Es wird dringend gewünscht, daß das Stundengebet im Dom neu bedacht wird und zwar in der Weise, daß dem Volk die Teilnahme ermöglicht wird. Die Feier von Laudes und Vesper kommt hier in erster Linie in Frage.

Das Stundengebet im Dom hat Vorrang gegenüber anderen Gottesdienstformen und einer Vielzahl von Messen.

Gegebenenfalls ist auch eine Verbindung der entsprechenden Hore mit der Messe empfehlenswert.

Arbeitsgruppe Harnoncourt

- *Vollform des Wortgottesdienstes*: Gerade an Kathedralen soll die Ausnahme (zwei Lesungen) nicht zur Regel werden. Drei Lesungen an Sonn- und Feiertagen bedürfen aber entsprechender Vorbereitung, was aber nicht heißt, daß über alle drei gepredigt werden muß (Wort Gottes hat in sich seinen Sinn!). Unverständlich ist, daß gerade die auf das Evangelium abgestimmten atl. Lesungen fast immer entfallen. Die Gründe für das Auslassen einer Lesung: „es ist üblich“, die Zeit, das Volk verkraftet drei Lesungen nicht.
- *Kapitelmesse am Sonntag in Kathedralen*: in den einzelnen Diözesen verschieden, und auch laut neuen oder zu erstellenden Statuten . . .
- *Rechte der Pfarrgemeinde am Dom bei der Mitgestaltung*: CIC; Kapitelstatuten; Liturgiekreis . . .
- *Beteiligung des Volkes am Gesang bei „Hochämtern“?*
- *Raumgestaltung im Hinblick auf Beteiligung des Volkes beim Stundengebet*: Da Stundengebet Aufgabe der Kirche (AES) und nicht die der Kanoniker ist, muß verstärkt in den Kathedralen das Stundengebet unter Beteiligung des Volkes gepflegt werden, wobei die Verflechtung der einzelnen Horen mit der Kapitelmesse ein anderes Problem ist.
Beispiel Marburg: seit zwei Jahren zweimal wöchentlich Vesper, wobei an Dienstagen in Verbindung mit Messe (Kanoniker in Chorkleidung), an Donnerstagen nach der Messe (Kanoniker unter dem „Volk“).
Die Raumgestaltung ist eigenes Problem jeder Kathedrale, wobei aber sicher das Problem Kathedra – Priestersitz noch weit mehr nach einer Lösung drängt.
- *Trennung der Domkirche als Zeremonienkirche für den Bischof von der Dompfarrkirche?* Was ist vorteilhafter?
- *Beichte während der Messe*: Trotz Verbot schaut es in der Praxis oft anders aus. Gerade am Gründonnerstag (und während des Triduum Sacrum), wo es nur je einen Gottesdienst gibt, muß es möglich sein, die Pönitenten dahingehend zu erziehen, daß während der Messe nicht Beichte gehört wird.
- *Beteiligung des Kapitels am pfarrlichen Liturgieausschuß*: Großteils ist in den Diözesen zumindest ein Kapitular auch im Liturgieausschuß der PGR vertreten; z. T. gibt es betreffs Zuständigkeit bei der Liturgiegestaltung Unterschiede.
- *Feierlichkeitsgefälle in der musikalischen Gestaltung?*

Arbeitsgruppe Hollerweger

Gesammelte Fragen:

- *Mesner im Vorbereitungsausschuß?*
Teilweise im PGR – bei bischöflichen Ämtern wird er vorher vom Zeremoniär informiert.
- *Anzahl der Messen nicht zu hoch?*
Besonders in großen Kathedralen ist durch die große „Auswahl“ die Zahl der Mitfeiernden beim Bischofsamt oder Hochamt gering. Zumindest müßte der Gottesdienstplan so abgestimmt sein, daß nicht neben dem Bischofsamt in der Nähe der Kathedralkirche gleichzeitig ein Hochamt stattfindet (Krankenhäuser – Ordenshäuser).
Eine Verringerung der Sonntagsmessen ergäbe eine bessere Einordnung der Bischofsmesse (mindestens 1½-Stunden-Spanne). Dieses Beispiel in der Kathedralkirche könnte Vorbild für die anderen Orte werden.
- *Kelchkommunion bei Bischofsmessen an Fronleichnam usw.?*
Problem der würdigen Spendung ohne zu großen Zeitverlust; genügend Spender? Modus?

- *Stundengebet in der Domkirche nur vom Domkapitel und lateinisch?*
Domkapitel in anderem Raum – Volk einbeziehen – Mithilfe der Alumnen – Einladung der Orden.
- *Gibt es Richtlinien für die Anordnung der Kathedra?*
Wo soll der Priestersitz sein?
- *Könnten die Hochämter nicht auch deutsch und mit Kantor gefeiert werden?*
- *Könnten nicht für die Diakonsdienste ein ständiger Diakon für Bischofsämter bereitgestellt werden?*
- *Sollen beim Referat von Sekretär Grabenwöger auch kleinere Details erörtert werden?*
Ja – Abstimmung wäre für alle Domkirchen wünschenswert.
- *Vorschläge mögen durch die LKÖ der Bischofskonferenz zugeleitet werden.*

Arbeitsgruppe Schwarzenberger

- *Kathedra*: bauliche Gestaltung, fest, nicht tragbar.
- *Raumordnung* ist wichtig, alte Kirchensituationen schwierig.
- *Stundengebet*: Erste Vesper der Feiertage als Volksvesper.
Kerngruppe zur Gestaltung.
- *Beteiligung* des Volkes bei den Gottesdiensten.
- *Zuständigkeit* der Gestaltung.
- *Einheit* des gesprochenen und gesungenen Wortes; Lieder.

Arbeitsgruppe Dopf

- *Kommunion für den Chor*: Wann? Wie?
- *Sanctus – Benedictus – Agnus Dei*
Sanctus – Benedictus nach Möglichkeit hintereinander
Agnus Dei an der vorgesehenen Stelle
(damit hat der Chor auch die Möglichkeit, zur Kommunion zu gehen und ein echter Kommuniongesang ist möglich)
andere Lösung: während der Kommunion Agnus – Orgelspiel – Danklied.
- *Für eine musikalisch aufwendig gestaltete Messe muß man sich Zeit nehmen*, damit die Proportionen stimmen.
Die schlechteste Lösung ist es, möglichst viel zu kürzen oder wegzulassen, um so ein großes „Ordinarium“ unterzubringen.
- *Das hat Konsequenzen für den Gottesdienstplan*:
Messen reduzieren, die Beginnzeiten in entsprechendem Abstand ansetzen.
- Problem: *Verhältnis Chor / übrige Gemeinde* („aktive Teilnahme“ usw.)
- *Gerade in Domkirchen wäre der Kantor dringend notwendig*, nicht zuletzt als Animator für den Gemeindegesang.
- *Gregorianischer Choral*: Sorge, daß er verschwinden könnte; zugleich läßt sich feststellen, daß in immer mehr Kirchen wenigstens das eine oder andere Stück choraliter gesungen wird (aber nicht komplette Proprien usw.).
- *Credo*: Besser sprechen durch das Volk? Choralcredo in mehrstimmigen „Messen“?
- *Domkapellmeister und -organisten* sind die am Dom für die Musik *verantwortlichen Personen*. Ihre Kompetenz sollte beachtet werden; man sollte sie in allen musikalischen Fragen (wenigstens) beiziehen.
- Aufgrund der Diskussionen sollten konkrete *Voten* formuliert werden.

verabschiedet am 25. Oktober 1984 zuhanden der Österreichischen Bischöfe und der anderen Personen und Gremien, die für die Liturgie in den Domkirchen verantwortlich sind:

1. Klärung der Zuständigkeit an den Kathedralkirchen entsprechend CIC und Tradition (Bischof, Domkapitel, Dompfarre, Pfarrgemeinderat).
2. Zahl, zeitlicher Ansatz und Aufeinanderfolge der Gottesdienste sollen überprüft werden (für große Gottesdienste mindestens 1½ Stunden einplanen).
3. Im Rahmen der liturgisch sinnvollen Ordnung des Altarraumes soll auf die Anlage der Kathedra bzw. des Priestersitzes besonderes Augenmerk gelegt werden.
4. Auf die Vollständigkeit der Gottesdienste ist zu achten: An Sonn- und Feiertagen drei Lesungen, Antwortpsalm und Halleluja, Homilie in jeder Messe . . .
5. Die Kommunion unter beiden Gestalten gehört zur Vollständigkeit der Liturgiefeier: Es soll überlegt werden, wie dies etwa am Gründonnerstag oder zu Fronleichnam auch in Kathedralkirchen verwirklicht werden kann.
6. Für die kirchenmusikalische Gestaltung wird die Beachtung der von der ÖBK gutgeheißenen „Hinweise für die musikalische Gestaltung der Meßfeier durch Volk und Chor“ für notwendig angesehen (Einsatz des Kantors, genügend Beteiligung der Gemeinde, Verbindung Sanctus und Benedictus, Agnus Dei suo loco . . .).
7. Das Stundengebet soll so angesetzt werden, daß die Gemeinde daran teilnehmen kann: Sprache, Raum und Zeit sollen entsprechend überlegt werden.
8. Die liturgischen Feiern und Dienste sollen entsprechend dem nunmehr erschienenen Caeremoniale Episcoporum überprüft werden.
9. Die Feier des Fronleichnamsfestes soll an der Kathedrale als gemeinsame Feier der ganzen Stadt begangen werden.

Seit 1982 blieb der Preis für unsere Zeitschrift „Heiliger Dienst“ unverändert. Die Kostenentwicklung der letzten Jahre zwingt uns, den Preis auf öS 45,- bzw. DM 6,50 und sFr 6,- für das Einzelheft und öS 164,- bzw. DM 24,- und sFr 22,- für das Jahresabonnement zu erhöhen. Wir bitten unsere Leser um Verständnis für diese Mehrbelastung, die auf Grund der wirtschaftlichen Situation notwendig wurde.

Der Verlag

Angelus A. Häußling, DAS MISSALE DEUTSCH. Materialien zur Rezeptionsgeschichte der lateinischen Meßliturgie im deutschen Sprachgebiet bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Teil 1: Bibliographie der Übersetzungen in Handschriften und Drucken (LQF 66), Aschendorff, Münster 1984, XIV u. 213 S., kart., DM 58,- (4596).

Die vorliegende Bibliographie umfaßt handschriftliche Übersetzungen des lateinischen Missale (Nr. 1–32), die gedruckten Übersetzungen des Missale und seiner wichtigsten Teile (Nr. 100–1516) und die gedruckten Übersetzungen der Liturgie der Kartage (Nr. 1600–1853). Von den insgesamt 1732 Titeln entfallen 409 auf das Meßbuch von Anselm Schott. Was sagen diese nüchternen Zahlen? Sie sind der Nachweis für die intensiven Bemühungen um das Verständnis und die Eindeutigung der lateinischen Messe schon lange vor der Reformation und bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil; sie sind aber ebenso der Beweis, daß die unverständene Liturgie als unzulänglich erachtet wurde. Hat schon das Konzil von Trient es als notwendig empfunden, die Messe innerhalb der Feier dem Volk zu erklären, so beweist der reiche schriftliche Niederschlag, daß diese zusätzliche Erschließung eine unerläßliche Hilfe und Notwendigkeit war. Man hätte nur nicht vermutet, daß dies in einem so großen Umfang geschehen ist, weshalb Häußling mit Recht den Schluß ableitet, „die Geschichte erweise den mutigen Schritt des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der Feier der Liturgie der Muttersprache ‚einen weiteren Raum zuzubilligen‘ (Konstitution ‚Sacrosanctum Concilium‘, 36 § 2), und die nach dem Konzil gezogenen sachgegebenen Konsequenzen aus diesem Entscheid nicht nur als sachgerecht und notwendig, sondern könnte ihn auch als sehr spät, vielleicht zu spät, erfolgt erkennen lassen“ (S. VII). Dem Verfasser ist daher für die große Mühe zu danken, angefangen von Bruchstücken einer Kanonübersetzung aus dem 9. Jahrhundert bis zum Erscheinen der deutschen Übersetzung des römischen Missale im Jahre 1975, aus den verschiedensten Bibliotheken des deutschen Sprachgebietes diese unerwartet große Zahl an Übersetzungen gefunden zu haben, um sie der weiteren wissenschaftlichen Bearbeitung zur Verfügung zu stellen, wobei auch Sprachwissenschaftler danach greifen werden. In Aussicht gestellt ist ein zweiter Band, in dem die vorliegende Bibliographie beschrieben und aufgeschlossen wird. Die Einladung, eventuell noch fehlende Übersetzungen dem Verfasser mitzuteilen, sollte aufgegriffen werden.

Prof. Dr. Hans Hollerweger

H. Becker – R. Kaczynski (Hg.), LITURGIE UND DICHTUNG. Ein interdisziplinäres Kompendium, Bd. I, XIII u. 902 Seiten, Bd. II, XIII u. 1030 Seiten, geb., DM 148,-. EOS-Verlag, St. Ottilien (4515).

„Weil Theologie ihren Ursprung in der Liturgie hat und liturgische Sprache zu tiefst poetische Sprache ist, ist Poesie die Ur-Sprache aller Theologie. Der Aufarbeitung dieser in der theologischen wie außertheologischen Forschung bisher vernachlässigten Thematik dient das Kompendium Liturgie und Dichtung.“ (1,1)

Ein faszinierendes Vorhaben liegt somit der Festschrift zum 70. Geburtstag des emeritierten Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Universität München, Prof. Dr. Walter Dürig, zugrunde, die ihm seine Freunde, Kollegen und Schüler gewidmet haben. Das fast 2000 Seiten umfassende stattliche Werk enthält zahlreiche Beiträge von unschätzbarem Wert zu einer nahezu unüberschaubaren Fülle von Themen. Es war sicher eine Schwierigkeit, die vorliegenden Artikel nach gewissen Gesichtspunkten zu ordnen. So stellt sich Band 1 als eine Historische Prä-

sensation dar, Band 2 dagegen wird eine Interdisziplinäre Reflexion genannt. Schauen wir uns aus der Fülle der Beiträge z. B. jenen von K. Gamber: „Die Textgestalt des Gloria“, an, so scheint mir dieser im ersten Band richtig plazierte zu sein. Der Verfasser behandelt die griechischen Vorlagen dieses Lobgesangs, der dann von Gallien aus in lateinischer Übersetzung seinen Siegeszug ins ganze Abendland angetreten hat. In die römische Messe hat das Gloria erst unter Papst Symmachus († 514) Eingang gefunden und war zunächst auf den bischöflichen Gottesdienst beschränkt. Ebenso scheint mir der Artikel von Ph. Harnoncourt über „Singen im Gottesdienst“ durchaus eine Reflexion zu sein und ist damit im zweiten Band richtig eingeordnet. Dem Verfasser geht es um Fragen, die sich heute dem liturgischen Gemeindegesang stellen. Bei grundsätzlichen Überlegungen über die Verständigung mittels Äußerung bezieht er sich auf Darlegung des Wiener Linguisten K. Bühler. Ausgehend von der Feststellung, daß sich das Verständnis von Wesen und Sinn der Musik und ihrer Bedeutung im Leben weitgehend geändert hat, kommt er zu der Frage, „was heute im Gottesdienst gesungen und musiziert werden soll?“ (2,169). Die Gegenwartslyrik bringt nach Meinung des Verfassers in einzelnen Beispielen den Schritt von der Klage und Anklage zur Hoffnung nicht zum Ausdruck. „Lyriker ersten Ranges schreiben – im deutschen Sprachgebiet – kaum Kirchenlieder“ (2,170). Das neue Gotteslob dürfte hierfür das beste Beispiel sein. Auch wenn es eine Zumutung sein kann, wird Singen im Gottesdienst aber immer notwendig bleiben. Schwer zu beurteilen ist die Frage, ob der Beitrag von H. R. Seeliger: „Die Drei Jünglinge im Feuerofen als Typus in der spätantiken Kunst, Liturgie und patristischen Literatur“, nicht besser im ersten Band untergebracht wäre. Der Verfasser kommt nach einer umfassenden und materialreichen Studie über das Thema zu dem Ergebnis: „Es ergibt die Durchsicht der christlich-archäologischen, liturgischen und patristischen Materialien also ein durchaus einheitliches Bild: die Drei Jünglinge im Feuerofen sind ein Typus des Märtyrers“ (2,329).

Die Problematik dieses Werkes scheint mir in seiner Systematisierung zu liegen. Viele äußerst wertvolle Abhandlungen zu den verschiedensten Themen sind eben nicht aus einem interdisziplinären Gespräch hervorgegangen, sondern nach Vorliegen geordnet worden. Ohne diese beiden Bände wird in Zukunft aber auch keine Bibliothek eines germanistischen Seminars mehr auskommen.

DDr. P. Ulrich Faust OSB

Karl Schlemmer, GEMEINDE AM SONNTAG – 1. Lesejahr A. Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. 328 S. DM 38,-. Verlag Herder / Freiburg i. Br. 1983 (4465).

2. Lesejahr B. Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. 296 S. DM 38,-. Verlag Herder / Freiburg i. Br. 1984 (4581).

Der Verfasser greift ein Anliegen auf, das heute schon und künftig noch häufiger Gemeinden und Seelsorger gleichermaßen bedrängt: es wächst die Zahl der Pfarreien, in denen die Eucharistie nicht mehr an allen Sonn- und Festtagen gefeiert werden kann. Es muß Vorsorge dafür getroffen werden, daß das gottesdienstliche Leben in den priesterlosen Gemeinden aufrechterhalten wird und sie nicht ihren inneren Zusammenhalt verlieren.

Dankenswerterweise hat der Autor in der Einführung zum ersten Band zum Lesejahr A einen geschichtlichen Abriss, vor allem aber „Theologische Erwägungen“ aufgenommen, die eine theologisch-liturgische Einordnung und die „Gestalt des priesterlosen Sonntagsgottesdienstes“ aufzeigen. Die auf breiter Basis geübte und

wohl auch zuwenig reflektierte Praxis der „Kommunionfeiern“ ganzer Gemeinden als Ersatz für die Sonntagsmesse wird schon im ersten Band in ihrer Fragwürdigkeit gezeigt, und erst recht, gestützt auf die Richtlinien der Deutschen und der Österreichischen Bischofskonferenz, nur als Ausnahmeform zugestanden. Die Bedeutung eines vom Kommunionempfang gelösten Wortgottesdienstes wird betont und eine „Kurskorrektur“ in dieser Richtung angepeilt. Deutlich wird das auch im augenfälligen Unterschied zwischen den beiden Bänden: während im Band für das Lesejahr A mit dem Wortgottesdienst in der Regel die „Kommunionfeier“ verbunden ist, werden im zweiten Band die „Kommunionfeiern“ losgelöst vom Wortgottesdienst und zur gelegentlichen Verwendung im Schlußteil gesammelt vorgelegt. Die vorgelegten Modelle entsprechen damit auch den Richtlinien der Österreichischen Bischofskonferenz, die darauf drängen, bei der Gestaltung solcher Gottesdienste darauf zu achten, „daß die Feier nach einer festen, als Liturgie der Kirche erkennbaren Ordnung gehalten werden, die die Feste und Zeiten des Jahreskreises berücksichtigt“ und „daß sonntägliche Feierelemente und religiöses Brauchtum einbezogen werden“.

Bei genauerer Durchsicht der Bände tauchen aber auch einige Fragen auf, z. B.: Soll ein Laie als Leiter des Gottesdienstes den Priestersitz einnehmen? Wenn ja, warum nimmt dann ein Diakon oder Priester in der Bischofskirche nicht den Platz auf der Kathedra ein? In den Richtlinien der österreichischen Bischöfe heißt es: „Die Vollmacht zur Leitung und die Vollmacht zur Vorsteherschaft bei der Feier der hl. Messe gehören eng zusammen. Sie werden durch das Sakrament der Weihe verliehen und sind dem Bischof sowie seinen Priestern vorbehalten, die in diesem Dienst durch niemand ersetzt werden können“ (Richtlinien 3).

Wie soll man es mit den Ministranten halten? (Bd. A S. 20). Wenn z. B. eine Frau als Leiterin eines solchen Gottesdienstes – in Straßenkleidung? – feierlich mit Ministranten – in liturgischer Kleidung? – einzieht? In einem Kreis wurde diese Frage aufgeworfen und es war einhellige Meinung, daß man das „komisch“ finde.

Sollten nicht volkstümlichere Elemente (vgl. Richtlinien der Österr. Bischofskonferenz Nr. 20), die den Gläubigen vertraut sind, z. B. Litaneien, Rosenkranz, Verehrung der Eucharistie u. a. in solche Feiern mitaufgenommen werden? Wo sonst sollen solche Elemente noch einer ganzen Gemeinde vermittelt werden? Ein Blick auf Formen und Erfahrungen in den Ostkirchen könnte vielleicht anregend und befruchtend wirken (wie seinerzeit auf Pius Parsch!).

Trotz solcher Anfragen sollen diese Bände als eine begrüßenswerte Hilfe allen empfohlen werden, die vor der Aufgabe stehen mit einer „Gemeinde am Sonntag“, die keinen Priester als Vorsteher hat, Gottesdienst zu feiern.

Prof. Dr. Alois Hörmer

ITINERA DOMINI. Aufsätze Laacher Mönche aus Liturgie und Mönchtum, Emmanuel v. Severus OSB dargeboten zum fünfzigsten Jahrestag seiner Priesterweihe am 5. August 1984. Als Manuskript gedruckt, Maria Laach, 382 S. (4591).

Die Festgabe, die eine Gruppe seiner Mitbrüder dem Priesterjubilär und langjährigen Novizenmeister P. Emmanuel v. Severus, der weiterhin in alter Frische seines Amtes als Prior der Abtei Maria Laach waltet, bereitet hat, ist neben dem eigenständigen Wert der Beiträge zugleich ein Reflex des schöpferisch-forschenden, unermüdlich-tätigen Interesses dessen, dem diese Ehrung gilt. Das vorliegende Buch hat, seinem eher familiären Anlaß entsprechend, einen fast intimen, um nicht zu sagen esoterischen Charakter: In nur einhundert Exemplaren gedruckt, beschränkt

sich seine Thematik streng auf „Liturgie und Mönchtum“, bietet dafür aber in gewichtigen Einzelstudien Ein- und Tiefblicke in die Brunnenstuben geistlichen Lebens, aus deren Quellen auch heute noch der ganzen Kirche neue Kräfte zuströmen.

So bringt Burkhard *Neunheuser* unter dem Titel „Wandel der Frömmigkeit aus der Sicht einer Abtei und der neueren liturgischen Bewegung“ einen gut dokumentierten Rückblick auf die Geschichte der Erneuerung kirchlichen Bewußtseins dank der neubelebten klösterlichen Liturgiefeier. Ludger *Bernhard* deutet „Ursprung und Sinn der Formel „Et cum spiritu tuo“, gegen J. M. Jungmann u. a., als Hinweis auf das dem Priester und Geiststräger verliehene Pneuma. In äußerst origineller Weise nimmt Cyrill v. K. *Krasinski* „Warum be-gehen wir Feste?“ den Gedanken buchstäblich beim Wort und entdeckt in dem Ausdruck „be-gehen“ religionsgeschichtliche Ur- und Hintergründe von überraschender Vielfalt, wenn auch die Art seiner Darstellung gelegentlich etwas labyrinthisch wirkt und von Wiederholungen nicht frei ist. Bedeutsam, wenn auch im letzten nicht ganz überzeugend, ist die „relecture“, die Neulesung, des benediktinischen Axioms aus der RegBen 43,3. Ergo nihil operi dei praeponatur von Angelus *Häußling*; hier versetzt der Verfasser in geistvoller Art diese Weisung der Regel aus ihrem ursprünglichen schlichten Kontext an den Sternenhimmel einer existentiellen Theologie, wo das „Axiom“ höchst eindruckstark zu leuchten beginnt.

Es ist nicht möglich, alle Beiträge hier zu nennen. Alle, auch die der jüngeren Mitbrüder und Mitarbeiter, zeichnen sich durch Ernst und Originalität aus und loben, soweit sie von ehemaligen Novizen von P. Emmanuel v. Severus stammen, das Werk des Meisters. – Nicht ohne leises Bedauern vermerkt man die Häufigkeit von Satzfehlern.

P. Paulus Gordan OSB

Franz Sageder / Dagmar Biechele, GEMEINSAM DEN GLAUBEN ERLEBEN. Akzente für die Jugendpastoral, 138 Seiten, kart., DM 26,80. Don-Bosco-Verlag, München 1983 (4499).

Der Bogen dieses Materialangebotes für Jugendseelsorge ist sehr weit gespannt: Hinführung junger Menschen zu einem bewußteren Erleben der kirchlichen Festzeiten (Advent, österliche Bußzeit, Ostern usw.), Arbeitshilfen für Bibelwandertage, Modelle (6) für Frühschichten; ökumenische Feier im Zeichen eines Friedenskreuzes und schließlich Hilfe zur frühzeitigen Ehevorbereitung. Manche Meditationstexte sind sehr gelungen, wie etwa die Emmaus Wege/Auswege-Litanei, während etliche Liedtexte etwas „gekünstelt“ wirken. Beim Einsatz dieses Buches wird es wesentlich auf die gute Vorbereitung mit Jugendlichen und das persönliche Engagement des (Jugend-)Leiters ankommen; nur so kann es zu echten Glaubenserlebnissen kommen.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Josef Seuffert, ADVENT - WERKTAGSMESSEN UND ANDACHTEN, 128 Seiten, kart., DM 16,80. Don-Bosco-Verlag, München 1983 (4497).

Dieses Buch bringt ausgearbeitete Modelle für die Feier der Wochentagsmesse im Advent und für die Festtage bzw. Heiligengedenktage, die in diese Zeit fallen. Kurz die Elemente, die zu jedem Tag vorgeschlagen werden: Leitgedanke für den Tag, sehr variable Liedvorschläge für die ganze Messe, Eröffnungswort, breit ausgebauter Antwortgesang, Einführung in den Wortgottesdienst, Fürbitten. Im An-

hang sind noch 7 Vorschläge für Andachten im Advent, wobei man mit dem Gotteslob das Auslangen hat. Das Eröffnungswort ist wohl etwas zu lang ausgefallen, doch sonst wird das Werk dem Zelebrenten und Mitwirkenden sehr helfen, intensiver im Advent die Eucharistie zu feiern.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Büchereingänge

N. Stryczek / O. Goldmann: RUFER INS LICHT. 160 Seiten, lam. Pappband, S 140,-, DM 19,80. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München (4577).

Johann Hoffmann-Herreros (Hg.): GESCHICHTEN FÜR STILLERE STUNDEN. Topos-TB 141. 112 Seiten, kart. DM 7,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (4578).

Meinolf Lohrum O. P.: DOMINIKUS – BETER UND PREDIGER. Topos-TB 143, 120 Seiten, kart. DM 8,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (4579).

Heribert Mühlen (Hg.): GEMEINDE – ERNEUERUNG AUS DEM GEIST GOTTES. I: Bericht aus einer Großstadtgemeinde. 128 Seiten, kart. DM 8,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (4580).

Alois Albrecht u. a.: WIR IST MEHR ALS ICH PLUS DU. Texte und Lieder um Gemeinschaft und Gemeinde. 104 Seiten, illustr., kart. DM 19,80. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4582).

Anton Bauer, Werner Groß: DAS GEHEIMNIS DER EUCHARISTIE – BE-DENKEN UND VEREHREN. Gebetszeiten am Tag der Anbetung. 172 Seiten, illustr., kart. DM 19,80. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4583).

Klaus Hollmann: GLAUBE LÄSST SEHEN. Predigten zum Lesejahr B. 262 Seiten, illustr., kart. DM 26,80. Bonifatius-Verlag, Paderborn (4584).

Klemens Stock: JESUS – DIE GÜTE GOTTES. Betrachtungen zum Lukas-Evangelium. 160 Seiten, Snolin, S 168,-, DM 24,-. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München (4585).

J. Dirnbeck / Fr. Roscher: DAS KLEINE ADVENTBUCH. 24 kleine Rendez-vous. 104 Seiten, 24 Illustr., S 128,-, DM 18,-. Herold-Verlag, Wien (4587).

Karl Rahner (hrsg. v. Georg Sporschill): HORIZONTE DER RELIGIOSITÄT. Kleine Aufsätze. 208 Seiten, kart. S 178,- DM 24,80. Herold-Verlag, Wien (4588).

Eva-Maria Kremer: BITTERE BONBONS. Erzählungen aus der Dritten Welt. 126 Seiten, kart. S 178,-, DM 24,80. Herold-Verlag, Wien (4589).

Franco Brovelli u. a.: IL MESSALE ROMANO DEL VATICANO II. Orazionale e Lezionario Vol. I. Quaderni di Rivista Liturgica / Nuova Serie n. 6. 733 Seiten, kart. Editrice elle di ci, Leumann, Torino (4590).

Margh Malina

AUF DEM WEG NACH GOLGOTHA



EIN KREUZWEG

Herder

Margh Malina

AUF DEM WEG NACH GOLGOTHA

Ein Kreuzweg

Der Leidensweg Jesu gesehen aus der Sicht der Betroffenen: Judas – Jakobus – Malchus – Simon v. Cyrene – Claudia – Maria – Jesus – Der Geheilte – 1. Wächter – Maria aus Magdala.

Hier wurden biblische Texte erweitert, gedeutet und in eine Sprache übertragen, die Menschen unserer Zeit anspricht.

Gedanken und Überlegungen, die betroffen machen und uns verdeutlichen, daß Christus auch für uns diesen Weg auf sich genommen hat.

120 Seiten, Paperback, öS 108,-/DM 14,80
ISBN 3-210-24.801

r weiterführende Gespräche über RELIGIÖSE ERFAHRUNGEN unserer Zeit

EINES RELIGIÖSES WÖRTERBUCH

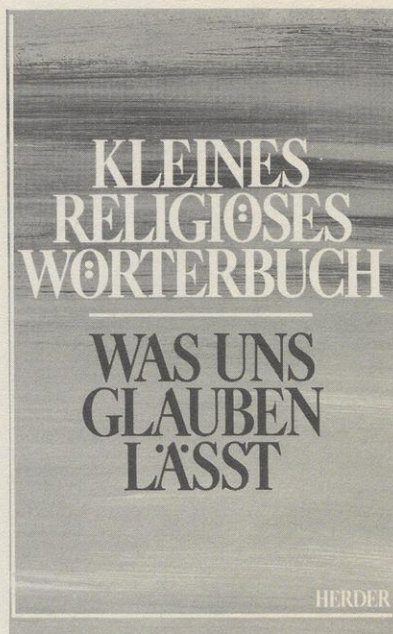
is uns glauben läßt

Beiträgen von:

sanne Heine
ttfried Hierzenberger
ter Paul Kaspar
ter Pawlowsky

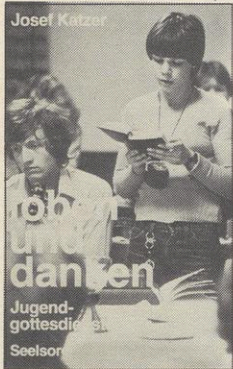
nt Daten und Fakten stehen im Vorder-
nd, sonder **Denkwege und Handlungs-
tive**, die Menschen schon in vergangenen
en bewegt haben und bis in unsere Tage
ändig und aktuell geblieben sind.

? Seiten, Pappband
248,- / DM 34,80
N 3-210-24.763



VERLAG HERDER WIEN · FREIBURG · BASEL

GOTTESDIENST UND SAKRAMENTE – HILFEN UND ANREGUNGEN



Josef Katzer
**LOBEN UND
DANKEN**
Jugendgottesdienste
112 Seiten, Broschur,
DM 16,80,
Best.-Nr. 10785

Vorlagen für die Eucharistiefeier mit Kindern und Jugendlichen; Anregungen für Geistliche. Ein praktisches Buch mit wertvollen Hinweisen und Textvorschlägen.

Josef Katzer
**MESSE FEIERN –
MESSE VERSTEHEN**
60 Seiten, davon 24 Seiten S/W-Bilder,
Broschur, DM 19,80,
Bestell-Nr. 10771



In Wort und Bild möchte das ansprechende Buch zu einem besseren Verständnis der Messe führen und dadurch zu einer tieferen Mitfeier, die sich im christlichen Leben verwirklichen soll. – Eine echte Hilfe für Kommunionkinder und ihre Familien, Ministranten, Religionslehrer u. a.

Basis



Josef Katzer
**FEIERN
UND FREUEN**
Kindergottesdienste
4.–6. Tausend
160 Seiten, Broschur,
DM 18,–, Best.-Nr. 10676

Kindergottesdienste zu Festen des Jahres, zur Jesusbegegnung, zu Heiligenfesten und allerlei weiteren Anlässen. Ein erprobtes Werkbuch für alle, die kindgemäße Messen suchen.

Josef Katzer
**CHRISTUS
HEUTE BEGEGNEN**
Die Sakramente
64 Seiten, davon 17 S/W-Bilder,
Pp. mit vierfarbigen Überzug, DM 19,80,
Bestell-Nr. 10859



Sieben Sakramente, sieben Zeichen des Heils. Da wird also der schwierige Dienst des Priesters den Gläubigen erlebnisnah zur Seele gerückt. Christus als Symbol des Bundes zwischen Gott und Mensch wird hier eindrucksvoll vermittelt.

Münchener Merkur

HEILIGER DIENST

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

3
1985

39. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

DDr. Klaus Gamber, Regensburg Älteste Eucharistiegebete	97
1. Die ostsyrische Anaphora der Apostel Addai und Mari 2. Eine ägyptische Anaphora auf einem Papyrusfragment des 4./5. Jahrhunderts	
Dr. François Reckinger, Bonn Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (5. Teil)	108
Dieter Eissing, Essen Gemeinschaft am Tisch des Herrn Überlegungen zur Gestalt des Kommunionganges	119
Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck Vom „Geschick“ unserer Seitenaltäre	129
Dr. Josef R. Kleiner, München Ökumenische Möglichkeiten in den liturgischen Feiern	132
Buchbesprechungen	142
Büchereingänge	143

SING DAS GLÜCK MARIENS

Hymnen aus dem ersten Jahrtausend



Herausgegeben
v. C. Berselli

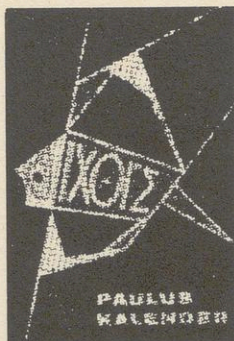
96 Seiten mit
7 mehrfarbigen
Miniaturen

öS 134,—
DM 18,80

ISBN
3-210-24781

Ein schön gestaltetes Geschenkbuch,
das dem neu erwachten Interesse für
gediegene Marienliteratur Rechnung
trägt.

VERLAG HERDER
WIEN · FREIBURG · BASEL



Paulus- kalender 1986

Buchform
Fr. 9.90

Abreißblock allein
Fr. 10.90

Wandkalender
Fr. 11.90

«Von den Kalendern ist von
der Qualität der Texte her
der Pauluskalender der wert-
vollste.»

«*Christ in der Gegenwart*»

Paulusverlag Freiburg/Schweiz

Auslieferung: Buchhandlung
Wilhelm Ennsthaler
4400 Steyr

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelpreis öS 45,—, DM 6,50, sfr 6,— Ganzjahr: öS 164,—, DM 24,—, sfr 22,— (zuzüglich Porto+Versandspesen).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803, Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078.

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

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon 84 21 660.
Hersteller: Druckhaus Nonntal, A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15-19.

„Heiliger Dienst“ ist eine Fachzeitschrift, die sich mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis beschäftigt.

Älteste Eucharistiegebete

DDr. Klaus Gamber

1. Die ostsyrische Anaphora der Apostel Addai und Mari

97

Eines der drei Eucharistiegebete der ostsyrischen (nestorianischen) sowie der syro-malabarischen Kirche¹ trägt den Namen der Apostel Addai und Mari, der legendären Gründer der Kirche von Edessa. Wegen seines altertümlichen Charakters und nicht zuletzt wegen des offensichtlichen Fehlens des Einsetzungsberichtes in der älteren Überlieferung des Textes hat diese Anaphora seit einigen Jahrzehnten die Liturgieforscher in besonderem Maße beschäftigt². Dabei erweist sich als große Schwierigkeit, daß frühe handschriftliche Zeugnisse vollständig fehlen und der Einsetzungsbericht in den vorhandenen späten Quellen deutlich als nachträglich hinzugefügt erscheint, weil er nicht an der richtigen Stelle steht³.

Auch wurde die Frage erörtert, ob das Eucharistiegebet in seiner ursprünglichen Fassung direkt an Christus gerichtet war (so Dix), oder ob das Sanctus und die Epiklese spätere Einfügungen darstellen (so Ratcliffe), lauter Fragen, auf die es wegen der mangelhaften Überlieferung des Textes wohl kaum je eine gesicherte Antwort geben wird.

Wir bringen im folgenden zuerst eine deutsche Übersetzung der in syrischer Sprache abgefaßten Anaphora⁴ und legen dabei die lateinische Fassung bei Hänggi-Pahl, *Prex eucharistica*⁵ zugrunde; doch lassen wir die eingeschobenen Stillgebete des Zelebranten, da sie deutlich jünger sind, aus, ferner die den Text der Anaphora unterbrechenden Rufe des Diakons. Wir gewinnen dadurch eine Fassung des Eucharistiegebets, wie sie nach Meinung der Liturgiker im 4. Jahrhundert im Gottesdienst gebraucht wurde, wobei wir geringfügige spätere Änderungen, z. B. die Nennung der Trinität anstelle Gottes des Vaters, nicht ausschließen dürfen⁶.

¹ Näheres zu den genannten Kirchen und deren Liturgie bei A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland* (Kempten/München o. J.) 48–52; Fr. Heiler, *die Ostkirchen* (München/Basel 1971) 303–330; 392–402; J. Madey – G. Vavinikunnel, *Qurbana oder die Eucharistiefeier der Thomaschristen Indiens* (Paderborn 1968).

² Vgl. W. F. Macomber, *The oldest known text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari*, in: *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 334–371 (mit weiterer Literatur; auch bei Heiler a.a.O. 548 f.).

³ Das Vorhandensein des Einsetzungsberichtes erscheint jedoch durch die Homilien des nestorianischen Dichters Narsai († nach 503) bereits für das 5. Jahrhundert gesichert. Auch die südindischen Handschriften der Apostelliturgie müssen ihn enthalten haben, da die Synode von Diampur nur Kleinigkeiten des Wortlautes beanstandet (vgl. Mansi, *Conc.* 35, 1243 f.).

⁴ Englische Übersetzung von F. E. Brightman, *Eastern Liturgies* (Oxford 1896) 283 ff.

⁵ A. Hänggi – I. Pahl, *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* (= *Spicilegium Friburgense* 12, Freiburg/Schweiz 1968) 376 ff., vgl. auch die Übersetzung von Madey-Vavinikunnel a. a. O. 49 ff.

⁶ Vgl. dazu die Bemerkung von H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl* (Bonn 1926) 145–149; G. Kretschmar, *Abendmahlsfeier I*, in: *TRE* I, 259 f.

Unser Eucharistiegebet trägt in den Liturgiebüchern die Überschrift „Erste Heiligung (Qudascha = Anaphora) der seligen Apostel Mar Addai und Mar Mari“, das zweite den Namen des Theodor von Mopsuestia und das dritte den des Nestorius⁷.

Priester: Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes des Vaters und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit uns allen, jetzt und immerdar und in die Ewigkeit der Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Erhebet eure Sinne!

Volk: Zu dir, Gott Abrahams und Isaaks und Israels, herrlicher König.

Priester: Das Opfer wird Gott, dem Herrn des Alls, dargebracht.

Volk: Es ist würdig und recht.

Würdig des Preises von jedem Mund und des Bekenntnisses von allen Zungen ist der anbetungswürdige und herrliche Name des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes⁸, der geschaffen hat die Welt in seiner Güte und die darin wohnen in seiner Liebe, der gerettet hat die Menschen in seiner Milde und erwiesen hat große Wohltaten gegenüber den Sterblichen.

Deine Majestät, Herr, preisen und beten an tausendmal tausend in den obersten Höhen und zehntausendmal Myriaden heiliger Engel, das Heer der Geistwesen. Es preisen deinen Namen die Diener des Feuers und des Geistes, sie erweisen mit den heiligen Cherubim und den geisterfüllten Seraphim Anbetung deiner Größe, indem sie singen und loben ohne Ende und einer dem anderen zuruft, wobei sie sprechen:

Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der allmächtige Gott. Himmel und Erde sind erfüllt von seinem Lob und der Gegenwart seines Wesens und dem Glanz seines herrlichen Lichtes. Hosanna in der Höhe! Hosanna dem Sohne Davids! Gebenedeit sei der gekommen ist und der kommen wird im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe!

Mit diesen himmlischen Mächten sagen auch wir dir Dank, Herr, wir deine schwachen, armseligen und elenden Diener, denn du hast uns große und unvergleichliche Gnade verliehen. Du hast (in Christus)⁹ unsere Menschheit angezogen, um uns zu beleben durch deine Gottheit. Du hast unsere Niedrigkeit erhöht, du hast uns nach dem Fall wieder aufgerichtet,

⁷ Vgl. J. Madey, Die Anaphoren oder eucharistischen Hochgebete der orientalischen Kirchen und ihre Verwendung im Laufe des Kirchenjahres, in: Liturgisches Jahrbuch 4/1984 (in Druck).

⁸ Vielleicht ursprünglich ohne trinitarischen Bezug.

⁹ Durch diese sinngemäße Einfügung wird die Notwendigkeit der Annahme einer direkten Anrede des Sohnes verhindert.

du hast unsere Sterblichkeit auferweckt, du hast unsere Übertretungen vergeben, du hast unsere Sündhaftigkeit gerechtfertigt, du hast unsere Erkenntnis erleuchtet und du, unser Herr und Gott, hast unsere Feinde besiegt und die Niedrigkeit unserer schwachen Natur triumphieren lassen durch die überströmenden Erbarmungen deiner Gnade.

Wegen all deiner Hilfen und deiner Wohltaten uns gegenüber bringen wir dir Lob, Ehre, Preis und Anbetung dar jetzt und allezeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Du, Herr, gedenke ob deiner Erbarmungen gütigst aller frommen und gerechten Väter, die dir wohlgefällig waren, beim Gedächtnis (des Opfers)¹⁰ des Leibes und Blutes deines Christus, das wir darbringen auf deinem reinen und heiligen Altar, wie du uns gelehrt hast¹¹.

Und gewähre uns, Herr unser Gott, Ruhe und deinen Frieden alle Tage in dieser Welt, damit alle Bewohner der Erde dich erkennen, denn du bist allein und in Wahrheit Gott, der Vater, und du hast unseren Herrn Jesus Christus, deinen geliebten Sohn, gesandt. Er, unser Herr und Gott, kam und lehrte in seinem lebenschaffenden Evangelium alle Reinheit und Heiligkeit der Propheten, Apostel, Märtyrer, Bekenner, Bischöfe, Lehrer, Priester, Diakone und aller Söhne der heiligen katholischen Kirche, die besiegelt sind mit dem lebenschaffenden Zeichen der heiligen Taufe.

(Einsetzungsbericht)¹²

Und auch wir, Herr, deine demütigen, schwachen und elenden Knechte, die wir versammelt sind und in diesem Augenblick vor dir stehen, wir haben das Beispiel deiner Weitergabe empfangen, das von dir kommt; jubelnd, rühmend, erhebend, gedenkend und preisend feiern wir dies große und schreckenerregende Mysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus.

¹⁰ Auch diese Ergänzung scheint mir vom Sinn her notwendig zu sein.

¹¹ Hier ist eine ähnliche Formel in der gallikanischen Liturgie zu vergleichen, wo es heißt: „Qui formam sacrificii perennis instituit . . .“; dazu A. Dold, Das Sakramentar im Schab-codex M 12 sup. (= Texte und Arbeiten 43, Beuron 1952) 36f.

¹² Er hat in den späteren Texten folgenden Wortlaut: „Wir gedenken, Herr, des Leidens deines Sohnes, wie er uns selbst gelehrt hat. In jener Nacht, da er verraten ward, nahm er Brot in seine reinen und heiligen Hände, erhob seine Augen zum Himmel zu seinem ruhmreichen Vater, segnete und brach es und gab es seinen Jüngern mit den Worten: Das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird zur Vergebung der Sünden. Nehmt und esset alle davon. In gleicher Weise nahm er den Kelch, dankte, segnete ihn und gab ihn diesen mit den Worten: Das ist mein Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Nehmt und trinket alle davon. Und wenn ihr in meinem Namen versammelt seid, tut, was ich getan habe, zu meinem Gedächtnis.“

Es komme, Herr, dein Heiliger Geist und ruhe auf dieser Darbringung deiner Knechte und segne und heilige sie, damit sie uns, Herr, gereiche zur Vergebung der Schulden, zur Verzeihung der Sünden und zur großen Hoffnung auf die Auferstehung von den Toten und das neue Leben im Reiche der Himmel mit allen, die vor dir wohlgefällig sind.

Und wegen deines allumfassenden, wunderbaren Heilshandelns an uns sagen wir dir Dank und verherrlichen dich in deiner Kirche, die du erlöst hast durch das kostbare Blut deines Sohnes, unablässig mit geöffnetem Mund und enthülltem Gesicht, indem wir deinem lebendigen, heiligen, lebensschaffenden Namen Lob, Ehre, Preis und Anbetung darbringen jetzt und immerdar und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Zum Text unserer Anaphora sind noch einige erklärende Anmerkungen anzubringen:

Die *Einleitungsrufe* des Eucharistiegebets erscheinen hier nach syrischer Manier erweitert, wobei in den Formulierungen „Gott Abrahams, Isaaks und Israels“ bzw. „Herr des Alls“ typische Elemente der jüdischen Beracha-Formeln zu erkennen sind¹³.

Der Abschnitt der Anaphora vor dem Trisagion (*Antesantus*) ist auffallend kurz. Er ist nach Art einer jüdischen Beracha bzw. der Eucharistiegebete in der Didache (cc. 9–10) gebildet und enthält den Dank für die Schöpfung der Welt und die Errettung der Menschen, was ein Grundelement der ältesten Eucharistiegebete darstellt und uns ganz ähnlich in einem altertümlichen koptischen Ostrakon-Text begegnet, wo es heißt¹⁴:

„(Wir rufen dich an, denn) du bist heilig, Gott, Allherrscher, Ewiger, der das Nichtseiende geschaffen hat und alles hat entstehen lassen . . .

Wir danken dir, Herr, Gott, denn du hast dich uns erkennen lassen durch deinen eingeborenen Sohn Jesus Christus, der freiwillig auf die Erde gekommen ist, um (uns alle)¹⁵ zu retten.“

Mit dem Dank für die Schöpfung und Erlösung ist, wie im koptischen Ostrakon (und ähnlich im jüdischen Mincha- bzw. Achtzehngebet)¹⁶, unmittelbar die Überleitung zum *Trisagion* verbunden, wobei sonst nicht vorkommende Formulierungen wie die Bezeichnung der Engel als „Diener des Feuers und des Geistes“ – man denkt hier sofort an den persischen Feuerkult – auffallen.

¹³ Vgl. z. B. S. R. Hirsch, *Israels Gebete* (Frankfurt 1906) 236, 391; K. Gamber, *Sacrificium laudis* (= *Studia patristica et liturgica* 5, Regensburg 1973) 27–30.

¹⁴ Vgl. Gamber, *Sacrificium laudis* 67.

¹⁵ Lücke im Text (wie auch zu Beginn); wegen des geringen zur Verfügung stehenden Raumes weniger wahrscheinlich, wie früher angenommen: „das Menschengeschlecht“.

¹⁶ Vgl. K. Gamber, *Sacrificium vespertinum* (= *Studia patristica et liturgica* 12, Regensburg 1983) 50ff.

Der Text nach dem bei uns etwas erweiterten Trisagion (*Postsanctus*) hat, wie in den byzantinischen und gallikanischen Eucharistiegebeten, christologischen Inhalt¹⁷. Er endet mit einer eigenen Doxologie, was auf ein hohes Alter unserer Anaphora schließen läßt und in einem sehr frühen ägyptischen Text, wie er auf einem Papyrusblatt des 4./5. Jahrhunderts überliefert ist¹⁸, eine Parallele hat. Auch die kurzen Formeln in der Didache, auf die oben schon hingewiesen wurde, schließen bekanntlich jeweils mit einer Doxologie.

In den gedruckten Missalien geht jetzt dieser ersten Doxologie der Einsetzungsbericht unmittelbar voraus, was sicher nicht ursprünglich ist.

Der folgende zweite Teil unserer Anaphora beginnt mit einem *Gedächtnis* „aller frommen und gerechten Väter“ (die Gottesmutter wird noch nicht erwähnt)¹⁹, wobei vor allem die Väter des Alten Bundes, aber auch die Apostel und die frühen Väter der Kirche gemeint sind. Dieses Gedächtnis, das uns in den meisten Eucharistiegebeten begegnet, erscheint hier mit dem Darbringungsakt beim „Gedächtnis (des Opfers) des Leibes und Blutes“ Jesu Christi verbunden. Ihm schließt sich die *Bitte um die Erkenntnis* Gottes an, die ein Grundanliegen in den Gebeten der paulinischen Briefe darstellt (vgl. Röm 15,14; 1 Kor 1,5; 2 Kor 4,6; 8,7; Eph 3,19 u. a.), wie auch der Dank für die Erkenntnis in den Dankgebeten der Didache (9,3; 10,1) und in den ältesten Anaphoren regelmäßig erscheint²⁰.

Mittels eines sich anschließenden zweiten christologischen Passus wird zum *Einsetzungsbericht* übergeleitet, der ganz sicher hier seinen ursprünglichen Platz hatte. Ähnlich wie in den gallikanischen Sakramentaren, wo der Einsetzungsbericht „Mysterium“ bzw. (später) „Secreta“ genannt wird²¹, wurde er, vielleicht aus Gründen der Arkandisziplin, jedenfalls aber weil sein Wortlaut dem Zelebranten bekannt war²², nicht eigens wiedergegeben.

Im Gebet danach, das in den gallikanischen Liturgiebüchern „Post mysterium“ bzw. „Post secreta“ überschrieben ist, folgt die *Anamnese*, das Gedächtnis „des Leidens, des Todes und der Auferstehung“ Jesu, das in

¹⁷ Dabei fehlt es nicht an Anklängen an das bekannte Eucharistiegebet des Hippolyt, so die Stelle: „Du hast unsern Herrn Jesus Christus, deinen geliebten Sohn, gesandt . . .“; zum Eucharistiegebet vgl. Gamber, *Sacrificium laudis* 60 ff.

¹⁸ Vgl. Gamber, *Sacrificium laudis* 63; ferner: Bemerkungen zu ägyptischen Anaphora-Fragmenten, in: *Ostkirchl. Studien* 22 (1973) 317 ff.

¹⁹ Was auf ein hohes Alter des Textes hinweist.

²⁰ Vgl. Gamber, *Sacrificium laudis* 45 ff.

²¹ Wobei „Secreta“ eine vulgäre Übersetzung von „mysterium“ darstellt; vgl. K. Gamber, *Missa Romensis* (= *Studia patristica et liturgica* 3, Regensburg 1970) 204–206.

²² So mußte in der nordafrikanischen Kirche nach dem Zeugnis des Augustinus jeder Priester die „prex mystica“ auswendig kennen; vgl. P. W. Roetzer, *Des heiligen Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle* (München 1930) 120.

eine altertümliche *Geist-Epiklese* übergeht²³. Dabei steht, ähnlich wie im Eucharistiegebet in der Apostolischen Überlieferung Hippolyts und im berühmten Papyrus von Der Balaisa, die Bitte um die Früchte der Kommunion im Vordergrund²⁴. Der zweite Teil der Anaphora schließt dann ebenfalls mit einer feierlichen Doxologie.

2. Eine ägyptische Anaphora auf einem Papyrusfragment des 4./5. Jahrhunderts

In der National- und Universitätsbibliothek zu Straßburg befinden sich unter der Signatur Nr. 254 einige Papyrusstücke, die zusammengesetzt fast ein vollständiges Blatt ergeben. Dieses ist um das Jahr 400 geschrieben und wurde erstmals von Michel Andrieu und Paul Collomp herausgegeben.²⁵ Es handelt sich um den ersten Teil einer griechischen Anaphora, wie sie in erweiterter und etwas veränderter Gestalt in der späteren ägyptischen Markus-Liturgie²⁶ weiterlebt. Da auf der rückwärtigen Seite am Schluß 4 Zeilen frei geblieben sind, ist anzunehmen, daß kein weiterer Text gefolgt ist und es sich demnach um ein Einzelblatt handelt.

In einer eigenen Untersuchung habe ich mich bemüht, die Textlücken von jeweils ca. 2 Zeilen zu Beginn und am Ende der Seite zu schließen, wobei koptische Eucharistiegebete, die eine Fassung repräsentieren, die zwischen unserem Papyrus und dem späteren Anaphora-Text steht, zur Hilfe herangezogen wurden.²⁷ Außerdem besitzen wir ein weiteres Fragmentblatt aus dem 6./7. Jahrhundert, das aus einem liturgischen Codex stammt; es weist fast den gleichen Wortlaut wie das unsere auf, schließt jedoch bereits innerhalb der Bitte für die Kirche.²⁸ Da die weiteren Blätter verloren sind, läßt sich der Text nicht mehr weiter verfolgen.

Auffällig ist in unserem Eucharistiegebet, daß es schon nach dem Danksagungs- und Interzessions-Teil mit einer kurzen Doxologie schließt. Ei-

²³ Zur Epiklese vgl. K. Gamber, Die Christus- und Geist-Epiklese in der frühen abendl. Liturgie, in: L. Lies (Hg.), *Praesentia Christi* (Düsseldorf 1984) 131–150.

²⁴ Vgl. Gamber, *Sacrificium laudis* 62.

²⁵ M. Andrieu – P. Collomp, *Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc*, in: *Revue des Sciences Religieuses* 8 (1928) 489–515; A. Hänggi – I. Pahl, *Prex eucharistica* (= *Spicilegium Friburgense* 12, Fribourg 1968) 116–119.

²⁶ Zum griechischen Text vgl. R.-G. Coguin, *L'anaphore alexandrine de saint Marc*, in: *Le Muséon* 82 (1969) 307–356; deutsche Übersetzung von R. Storf – Th. Schermann, *Griechische Liturgien* (BKV 5, 1912) 173 ff.

²⁷ K. Gamber, *Das Papyrusfragment zur Markus-Liturgie*, in: *Ostkirchliche Studien* 8 (1959) 31–45, im folgenden „Das Papyrusfragment“ abgekürzt.

²⁸ Herausgegeben von S.-G. Mercati, *L'anaphora di S. Marco riconosciuta in un frammento membranaceo del Museo Britannico*, in: *Aegyptus* 30 (1950) 3–7; dazu K. Gamber, *Bemerkungen zu ägyptischen Anaphora-Fragmenten*, in: *Ostkirchliche Studien* 22 (1973) 316–321.

nen ähnlichen Fall fanden wir auch im zuerst besprochenen Eucharistiegebet aus Persien. Daß damit jedoch nicht die Anaphora als solche geschlossen hat, ist klar. Wir dürfen vermuten, daß auf die Fürbitten, die bei uns mit einer Doxologie schließen, unmittelbar der Ruf des Diakons folgte: „Die ihr sitzt, stehet auf!“, wie er uns an dieser Stelle in der Markus-Liturgie begegnet. Hier wird nach einigen weiteren kurzen Bitten zum Dreimalheilig und dann zum Einsetzungsbericht übergeleitet.

Wir bringen nun den Text des Straßburger Papyrusblattes und fügen das genannte Stück aus der Markus-Liturgie, das alle Anzeichen eines hohen Alters hat, bei:

Es ist in Wahrheit²⁹ würdig und recht und geziemend, Seiender (o on = Jahwe),³⁰ Gebieter, Herr, Gott-Vater, Allherrscher, dich zu preisen, dir zu lobsingend, dir Dank zu sagen bei Tag und bei Nacht. Du hast den Himmel gemacht und alles in ihm, die Erde, die Meere und Flüsse und alles, was in ihnen (lebt). Du hast den Menschen geschaffen nach deinem Bild und Gleichnis. Alles hast du gemacht, in deiner Weisheit, durch das wahre Licht, deinen Sohn, unsern Herrn und Erlöser Jesus Christus.

Durch ihn und mit ihm sagen wir Dank im Heiligen Geist und bringen dir dar dieses geistige Opfer, diesen unblutigen Opferdienst, den dir darbringen alle Völker vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang, vom Norden bis zum Süden; denn dein Name ist groß unter allen Völkern und an allen Orten wird deinem heiligen Namen ein Rauchopfer dargebracht und ein reines Opfer, ein Schlachtopfer und eine Opfergabe.

Wir bitten und flehen zu dir: Gedenke deiner heiligen und einen katholischen Kirche, aller deiner Völker und Herden. Den Frieden, der vom Himmel ist, gib in das Herz eines jeden von uns, aber auch den Frieden dieses (irdischen) Lebens schenke uns. Den König des Landes bewahre in Frieden. Laß ihn sinnen auf das, was dem Frieden dient, für uns und deinen heiligen Namen. Den Statthalter der Provinz, das Heer und seine Führer, die Ratsherren,³¹ unseren Eingang und unseren Ausgang bewahre in Frieden allezeit.

Die Brüder, die auf Reisen sind, behüte an allen Orten. Würdige dich, ihr Steuermann und Reisegefährte zu sein; gib sie den Ihrigen gesund zurück. Deine Regen schicke herab. Erfreue das Angesicht der Erde. Ihre Saa-

²⁹ Der Anfang ergänzt im Anschluß an die Markus-Anaphora und ein koptisches Fragment; vgl. Das Papyrusfragment 31.

³⁰ Mit dieser Anrufung des alttestamentlichen Gottesnamens beginnt die Anaphora der Basilus-Liturgie; vgl. F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western I* (London 1896) 321, 28; deutsche Übersetzung von A. Thiermeyer, in: K. Gamber, *Orientierung an der Orthodoxie* (= 3. Beiheft zu den *Studia patristica et liturgica*, Regensburg 1981) 99–106.

³¹ Von hier ab 2 fehlende Zeilen ergänzt, vgl. Das Papyrusfragment 32f.

ten bringe zum Samen und zur Ernte. Die Früchte erhalte unversehrt und gesund: wegen der Armen deines Volkes, wegen unser aller, die wir deinen Namen anrufen, wegen aller, die auf dich ihre Hoffnung setzen.

Den Verstorbenen gib Ruhe für ihre Seelen. Gedenke derer, für die wir heute das Gedächtnis begehen und jener, deren Namen wir verlesen und deren Namen wir nicht verlesen. Gedenke auch, o Herr, unserer rechtgläubigen heiligen Väter und Bischöfe an allen Orten und gib ihnen Anteil und Erbe an der schönen Gemeinde deiner heiligen Propheten, Apostel und Märtyrer. Auf ihre Fürbitte nimm an dieses Gebet auf deinen himmlischen Altar. Würdige alle³² in Gnaden zu stehen vor deinem Angesicht und schenke ihnen geistige Gaben durch unsern Herrn und Heiland, durch den dir Ehre sei in die Ewigkeit der Ewigkeit.

Diakon: Die ihr sitzt, stehet auf!

*Priester: Befreie die Gefangenen,
erlöse die Bedrängten,
sättige die Hungernden,
tröste die Kleinmütigen,
bekehre die Irrenden,
erleuchte die Verblendeten,
richte auf die Gefallenen,
stärke die Wankenden,
heile die Kranken.*

Führe alle, o Guter, auf den Weg des Heiles und zu deiner heiligen Herde, uns aber erlöse von unseren Vergehen, der du in allem unser Beschützer und Beschirmer bist.

Diakon: Schauet nach Osten!

Priester: Denn du bist erhaben über jede Obrigkeit, Gewalt, Kraft und Herrschaft und über jeden Namen, der sowohl in dieser als auch der zukünftigen Welt genannt wird. Um dich stehen tausendmal tausend und zehntausend Myriaden heiliger Engel und die Herrscharen der Erzengel. Um dich stehen die zwei ganz ehrwürdigen Wesen, die vielängigen Cherubim und die sechsflügeligen Seraphim, die mit zwei Flügeln ihr Angesicht verhüllen und mit zweien die Füße und mit zweien fliegen. Mit unermüdlichem Munde und mit nie schweigenden Lobpreisungen Gottes ruft einer dem anderen den dreimal heiligen Siegesgesang zu, indem sie zu deiner großen Herrlichkeit singen, rufen, verherrlichen, schreien und sprechen: Heilig, heilig, heilig, Herr der Heerscharen. Himmel und Erde sind voll deiner Herrlichkeit.

³² Von hier ab Text etwas lückenhaft; zur Ergänzung vgl. Gamber, Bemerkungen (Anm. 28), 320.

Alles singt dir allezeit Heilig. Nimm mit denen, die dies tun, Gebieter und Herr, auch unsere Heiligpreisung an, die wir mit ihnen singen und sprechen:

Volk: Heilig, heilig, heilig, Herr der Heerscharen; Himmel und Erde sind voll deiner Herrlichkeit.

Der erste Teil unserer ägyptischen Anaphora besteht aus einem Dank für die Schöpfung der Welt und des Menschen; er ist unmittelbar verbunden mit einem Opferakt, der Darbringung eines „geistigen Opfers und eines unblutigen Opferdienstes“. Damit sind zweifellos die Opfergaben von Brot und Wein gemeint, wie aus dem unmittelbar folgenden Text hervorgeht. Hier wird auf das vom Propheten Malachias (1,11) vorhergesagte Speise-(Mincha-)Opfer hingewiesen, das dereinst „alle Völker darbringen“ werden.³³ Der Hinweis auf die Malachias-Stelle begegnet uns bereits um das Jahr 100 in der Didache (14,3), wo vom sonntäglichen Brotbrechen die Rede ist, sowie bei anderen frühen Vätern.³⁴ Auffällig ist bei uns die Betonung des Rauchopfers („an allen Orten wird deinem heiligen Namen ein Rauchopfer dargebracht“), das auch Malachias eigens erwähnt, jedoch in der Didache nicht genannt wird.

Auf das Dankgebet folgt die Bitte für die Kirche, wie sie uns ähnlich in den Mahlgebeten der Didache (10,5) im Anschluß an die „Eucharistia“ nach dem Essen begegnet, sogar mit den gleichen Worten beginnend:

„Gedenke, o Herr, deiner Kirche, sie zu erlösen von allem Übel und sie zu vollenden in deiner Liebe. Und führe sie, die Geheiligte, von den vier Winden in dein Reich, das du ihr bereitet hast. Denn dein ist die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.“³⁵

Auf die innigen Beziehungen der liturgischen Formeln in der Didache (9–10) zu weiteren ägyptischen Eucharistiegebeten soll hier nicht näher eingegangen werden, da ich andernorts darüber gehandelt habe.³⁶ Auch in der ältesten Fassung des römischen Meßkanon finden wir wie in unserem Text die Folge: Dankgebet (mit Darbringungsakt) und Bittgebet für die Kirche, wobei ersteres ohne den Gesang des Sanctus unmittelbar wie folgt weitergeführt wurde:

³³ Zum Opfer von Brot und Wein vgl. K. Gamber, *Das Opfer der Kirche nach dem Neuen Testament und den frühen Vätern* (= 5. Beiheft zu den *Studia patristica et liturgica*, Regensburg 1982) 26 ff.

³⁴ So Justin (Dial. 41, 3), Tertullian (Adv. Marc. III 22), Clemens A. (Strom. V 14, 136), Hippolyt (In Dan. 4, 35, 4); vgl. J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter I*, 1 (Freiburg 1955) 322 f.

³⁵ Dazu Gamber, *Das Opfer der Kirche* (Anm. 33) 16.

³⁶ Vgl. K. Gamber, *Sacrificium laudis* (= *Studia patristica et liturgica* 5, Regensburg 1973) 32–34.

„... durch Christus unsern Herrn. Durch ihn beten und flehen wir: du mögest annehmen und segnen diese Geschenke und geweihten Opfergaben, die wir dir darbringen für deine heilige katholische Kirche, der du den Frieden schenken mögest, ihr, die über dem ganzen Erdkreis hin ausgebreitet ist.“³⁷

In unserem ägyptischen Eucharistiegebet ist die Bitte für die Kirche erweitert um eine Reihe von Fürbitten (Interzessionen), beginnend, wie im alten römischen Meßkanon, mit der Bitte um Frieden, dann der Bitte für den König und die Regierung des Landes. Auch der Verstorbenen wird hier gedacht. Am Schluß steht das Gebet für „die heiligen Väter und Bischöfe“ um Anteil an der „Gemeinde der heiligen Propheten, Apostel und Märtyrer.“ Daß hier noch die Propheten neben den Aposteln als kirchliche Amtsträger genannt werden (vgl. 1 Kor 12,28; Eph 2,20; Apk 18,20 u. a.) beweist das hohe Alter unseres Textes, wenn man bedenkt, daß das Amt der kirchlichen Propheten bereits im 2. Jahrhundert erloschen ist.

In der späteren Markus-Liturgie, wie sie die bekannten Handschriften überliefern, erscheint der Interzessionsteil unseres Eucharistiegebetes stark erweitert, während wir in den beiden byzantinischen Anaphoren einen solchen im Anschluß an den Einsetzungsbericht und die Epiklese vorfinden.

Noch einige Worte zu dem auf unseren Text des 4./5. Jahrhunderts sicher einst folgenden Passus der Markus-Liturgie, der mit dem Ruf des Diakons „Die ihr sitzt, stehet auf!“ eingeleitet wird. Es handelt sich um Kurzbitten, wie sie ganz ähnlich bereits im Clemensbrief (59, 4) vorliegen³⁸ und in anderen ägyptischen Eucharistiegebeten, wenn auch textlich nicht genau übereinstimmend, zu finden sind, so im berühmten Papyrus von Der Balaisa³⁹ und auf einem Fragmentblatt aus dem Ende des 3. Jahrhunderts, das aus Ägypten stammt.⁴⁰ Hier lauten diese Bitten:

„Den Schwachen in deinem Volke schenke Heilung,
die Kranken mache gesund,
die Kleinmütigen tröste,
den Bittenden stehe bei,
den von der Reise Ermüdeten (bringe Hilfe),

³⁷ Vgl. K..Gamber, *Sacramentorum* (= *Studia patristica et liturgica* 13, Regensburg 1984) 51–53. Der lateinische Text lautet: „... ut accepta habeas et benedicas haec munera et sacrificia inlibata, quae tibi offerimus pro tua ecclesia sancta catholica, quam pacificare digneris per universum orbem terrarum diffusam.“

³⁸ Vgl. Das Papyrusfragment 40–43.

³⁹ Vgl. C. H. Roberts – B. Capelle, *An Early Euchologium* (= *Bibliothèque du Muséon* 23, Louvain 1949) 22, 1–5.

⁴⁰ Vgl. U. Wilcken, *Mitteilungen aus der Würzburger Papyrussammlung* (= *Abh. d. Pr. Akad. d. W., Phil.-Hist. Klasse* Nr. 6, Berlin 1934) 31–36.

(die Irrenden deines Volkes) führe zurück,
du Arzt der Seelen und Leiber“.

Ähnliche Formulierungen finden wir bereits im jüdischen Mincha-Gebet, dem einstigen Opfergebet des abendlichen Mincha-Opfers im Tempel zu Jerusalem.⁴¹

Nach einem weiteren Ruf des Diakons „Schauet nach Osten!“ folgt nun die Überleitung zum Dreimalheilig der Engel, dem sich der Gesang des Sanctus durch die Gemeinde anschließt. Der restliche Text der Anaphora steht hier nicht mehr zur Untersuchung, da er auf unserem Fragment, das nur den ersten Teil des Eucharistiegebets bringt, fehlt und er nur mehr in der späten Fassung der Markus-Liturgie greifbar ist.

Wie eingangs erwähnt, wurde unser Eucharistiegebet um das Jahr 400 in Ägypten niedergeschrieben. Die Frage tut sich auf, wie alt der Text selbst ist. Aus der Tatsache, daß sich deutlich Anklänge an unser Eucharistiegebet in den Schriften des Klemens von Alexandrien († vor 215) sowie bei Origenes († 253/54) feststellen lassen, könnte man den Schluß ziehen, daß er bereits im 2. Jahrhundert ausgebildet wurde.⁴² Dafür scheint neben der noch nicht trinitarisch ausgeformten Doxologie auch die Verwendung der Malachias-Stelle zu sprechen, die vor allem bei den Vätern des 2./3. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Feier des eucharistischen Opfers angeführt wurde, sowie die Nennung der Propheten als kirchliche Amtsträger, worauf bereits oben hingewiesen wurde. (Wird fortgesetzt.)

⁴¹ Vgl. K. Gamber, *Sacrificium vespertinum* (= *Studia patristica et liturgica* 12, Regensburg 1983) 50–61.

⁴² Vgl. F. Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte* (Tübingen 1870) 334 ff.; Das Papyrusfragment 38, Anm. 13.

„Lasset uns dem Herrn Dank sagen!“ Fürwahr, wir müssen Dank sagen, da er uns, obwohl wir unwürdig waren, zu solcher Gnade berufen, da er uns, die wir Feinde waren, versöhnt, da er uns des Geistes der Kindschaft gewürdigt hat. Ihr entgegnet: „Es ist würdig und recht.“ Wenn wir nämlich Dank sagen, tun wir etwas, was würdig und gerecht ist. Wenn aber Gott uns Gutes tat und uns solcher Wohltaten würdigte, so erfüllte er nicht eine Forderung der Gerechtigkeit, sondern handelte darüber hinaus.

Dann denken wir an Himmel und Erde und Meer, an Sonne, Mond und Sterne, an die ganze vernünftige und unvernünftige, sichtbare und unsichtbare Schöpfung, an Engel, Erzengel, Kräfte, Mächte, Herrschaften, Gewalten, Throne und an die vieläugigen Cherubim und sprechen mit Nachdruck das Wort Davids: „Preiset den Herrn mit mir!“ (Ps 33,4). Wir denken auch an die Seraphim, die Isaias im Heiligen Geist den Thron Gottes umstehen sah, die mit zwei Flügeln das Angesicht, mit zwei Flügeln die Füße verhüllen und mit zwei Flügeln fliegen und sprechen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabaoth!“ (Is 6,2 f.) Wir sprechen diese von den Seraphim her uns überlieferte göttliche Lobpreisung, um am Lobgesang der überirdischen Heerscharen teilzunehmen.

Nachdem wir uns durch diese geistigen Lobgesänge geheiligt haben, rufen wir die Barmherzigkeit Gottes an, daß er den Heiligen Geist auf die Opfergaben herabsende, um das Brot zum Leib Christi, den Wein zum Blut Christi zu machen. Denn was der Heilige Geist berührt, ist völlig geheiligt und verwandelt.

Aus: Cyrill von Jerusalem, *Mystagogische Katechese* 5

29. KEINE „SELBSTBEDIENUNG“ BEIM KOMMUNION-EMPFANG

Unter den vier Arten der Durchführung der Kelchkommunion, wie sie von der Meßordnung vorgesehen sind, findet sich nicht jene, die mancherorts praktiziert wird, indem der Zelebrant den Kelch frei hinstellt oder unter den Teilnehmern rundreichen läßt. Auch für die Kommunion unter der Gestalt des Brotes wird ein solcher Spendungsmodus nicht erwähnt, und im Dekret der Gottesdienstkongregation über „Die heilige Kommunion und die Verehrung des eucharistischen Geheimnisses außerhalb der Meßfeier“ von 1973 heißt es ausdrücklich: „In beiden Fällen (d. h. im Kontext: sowohl bei der Handkommunion wie bei der Mundkommunion) muß die heilige Kommunion vom zuständigen Spender ausgeteilt werden, der dem Kommunikanten eine Partikel des konsekrierten Brotes zeigt und darreicht, indem er die Formel ‚Der Leib Christi‘ spricht, worauf der Gläubige mit ‚Amen‘ antwortet.“¹

In dieser Bestimmung kommt eine grundlegende Wahrheit zum Tragen: daß man sich die Sakramente der Kirche nicht „nimmt“, sondern sie von den Vorstehern der Kirche bekommt² und diese daher jeweils zusammen mit dem Empfänger *Verantwortung dafür tragen*, ob ein bestimmtes Sakrament dem Betreffenden unter den gegebenen Umständen gespendet wird oder nicht. Zusammen mit der *Liebe und Fürsorge*, die sich im Darreichen der Eucharistie oder der Spendung der jeweiligen anderen Sakramente äußert, macht das Wahrnehmen dieser Verantwortung das Wesen dessen aus, was gemeint ist, wenn wir von der Kirche als einer organisch strukturierten Gemeinschaft unter dem Vorsitz von Amtsträgern sprechen, die im Namen Jesu eine wahre pastorale Vollmacht ausüben. Von daher wird auch deutlich, wie sehr die Kommunionsspendung durch Laien eine *delegierte* Vollmacht darstellt, die nur soweit erforderlich übertragen und ausgeübt werden soll.

Konkret bedeutet dies, daß die Kommunion in bestimmten Fällen zu verweigern ist. Zunächst in *jedem* Fall einerseits gegenüber Nichtgetauften und andererseits gegenüber solchen Interessenten, die im Akt des Hinzutretens oder unmittelbar davor offenkundige Zeichen der *Verhöhnung* oder Verunehrung setzen. Bischof und Priester müssen sie kraft ihrer pastoralen Verantwortung ebenfalls grundsätzlich jenen *Getauften* verwei-

¹ Nr. 21 (Enchiridion Documentorum Institutionis Liturgicae, Nr. 3082).

² Eine Ausnahme macht in einem gewissen Sinn die Ehe, aber sie ist eben auch nur in einem relativen Sinn ein Sakrament „*der Kirche*“: besteht sie doch ihrer vollen menschlichen Wirklichkeit nach vom Beginn der Menschheitsgeschichte an und wurde von Christus und der Kirche nur mit einer neuen Bedeutung bereichert – wohingegen alle anderen Sakramente ihrer gesamten Wirklichkeit nach nur in der Kirche und durch sie bestehen.

gern, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen und die entsprechenden, durch das geltende Kirchenrecht festgesetzten Bestimmungen nicht erfüllen; desgleichen auch katholischen Christen, die in einem Zustand eindeutiger und öffentlich bekannter schwerer Sünde leben³.

Dabei läßt sich die Praxis rechtfertigen, die sich in den letzten Jahrzehnten eingespielt hat und die will, daß, wenn jemand die heilige Kommunion in einem solchen Fall zum erstenmal öffentlich erbittet, ohne daß der betreffende Spender vorher darum wußte und Gelegenheit hatte, mit dem Interessenten darüber zu reden, er sie ihm dieses eine Mal reicht, sich nachträglich jedoch sofort mit ihm in Verbindung setzt, um ihm klarzumachen, daß die Wiederholung eines solchen Zugeständnisses nicht möglich sein wird. Würde der Empfänger dann dennoch, ohne seine Situation geändert zu haben, ein weiteres Mal hinzutreten, läge im Fall der schweren öffentlichen Sünde – angesichts der ergangenen seelsorglichen Mahnung – nicht nur mit Sicherheit das vom zitierten Kanon gemeinte „obstinate perseverare“ (das hartnäckige Festhalten an der schweren Sünde) vor, sondern in beiden Fällen – dem der schweren öffentlichen Sünde wie dem der Konfessionsverschiedenheit – auch der Tatbestand der Provokation gegenüber der Gottesdienstgemeinde und ihrem Vorsteher.

Diakone und in noch höherem Maße mit Kommunionsspendung beauftragte Laien sind im Normalfall verpflichtet, in dieser Frage die Weisung des jeweils zuständigen Priesters einzuholen und sich nach ihr zu richten. Im Fall des Gewissenskonflikts steht beiden das Recht der Appellation an die höhere Instanz zu, in Extremfällen auch die Möglichkeit des Gewissenseinspruchs und der Weigerung gegenüber einer Entscheidung, die sie als in sich sündhaft ansehen würden. Priester, Diakone, Laienmitarbeiter und solche, die eins von den drei werden wollen, müßten im Verlauf ihrer Ausbildung und Fortbildung nachdrücklich auf die hier angesprochene Problematik hingewiesen werden, und diese wäre eindeutig als *Hintergrund und Implikation* der Forderung nach Kommunionempfang der Laien aus der Hand beauftragter Spender herauszustellen.

Konzelebrierende Priester nehmen sich demgegenüber selbst die Kommunion, sie wird ihnen nicht gespendet; darum soll ihnen gegebenenfalls die Patene oder Hostienschale hingehalten, nicht aber eine einzelne Partikel gereicht und keinerlei Spendeformel dazu gesprochen werden. Für sie gilt, daß, falls eines der erwähnten Hindernisse vorläge, sie gar nicht erst zur Ausübung ihres Amtes bei der Konzelebration zugelassen werden dürften.

³ CIC, Kanon 915: „... in manifesto gravi peccato obstinate perseverantes“.

Was aber die Praxis der Kommunion in „Selbstbedienung“ insbesondere bei Gruppenmessen betrifft, wäre an die Bischöfe die dringende Bitte zu richten, doch endlich etwas zu tun, um die genannte, wohlbegründete Ordnung bekanntzumachen, beziehungsweise in Erinnerung zu rufen und zur Geltung zu bringen. Dies dürfte einer ganzen Reihe von Gruppen und ihren Seelsorgern gegenüber durch bloßen freundschaftlichen Dialog zu erreichen sein.

30. DIE SPENDEFORMEL ZUR KOMMUNION

So sehr man sich über die Wiedereinführung der altchristlichen und in der Mailänder Liturgie lückenlos bis auf unsere Tage erhaltenen Spendeformel mit Antwort des Empfängers freuen kann, so unerfreulich ist die Tatsache, daß sehr viele Spender die neue Formel ebenso leise und hastig sprechen, wie früher die längere lateinische, die keine Antwort erforderte; und daß manche die Kommunion vorschnell reichen, ohne die Antwort abzuwarten – was dann notgedrungen dazu führt, daß viele Empfänger diese als fakultativ empfinden und sie entweder, genau wie der Spender, im Flüsterton, nur halbwegs und lässig oder gar überhaupt nicht geben: „Man bekommt die Kommunion ja doch!“ Würden dagegen alle Spender die Vorzeigeformel gut vernehmlich und in Antwort erheischender Weise sprechen und erst nach einer kurzen, für die Antwort bestimmten Warte-pause den Leib des Herrn reichen, so würde sich diese Situation sicher bald ändern.

Parallel dazu wäre natürlich die Bedeutung dieser Formel ins rechte Licht zu stellen. Es handelt sich um ein Bekenntnis des Glaubens in kürzester, aber prägnanter Fassung: Ja, so ist es, dies ist wirklich der Leib des Herrn. Damit ist einschlußweise auch der Glaube an seine wahre Gottheit und Menschheit ausgesagt; an seinen Erlösertod und seine Auferstehung ebenso wie an seine lehrende und heilschaffende Gegenwart in der Kirche – jener Kirche, deren Eucharistie man empfangen möchte. Ein solches Bekenntnis bekundet den vorhandenen Glauben und verleiht ihm zusätzliche Stärkung, was dann indirekt auch eine Steigerung der Gnadenwirkung des Sakramentes zur Folge hat. Zugleich wird einmal mehr gerade auch hierin deutlich, daß zu diesem Mahl unmittelbar nicht alle geladen sind, sondern der Glaube an den in der Kirche und in ihrer Eucharistie real anwesenden Herrn Grundvoraussetzung dafür ist.

Die Formel zur Selbstkommunion der Zelebranten wird demgegenüber zu dessen „Privatgebeten“ gerechnet, und es gibt ihr gegenüber nicht mehr Grund als hinsichtlich der übrigen Elemente dieser Art, sie entgegen der Anweisung laut der Meßordnung mit lauter Stimme zu sprechen.

Der Sinn des *Kommuniongesanges* besteht nach der „Allgemeinen Einführung“ darin, „die geistliche Gemeinschaft der Kommunizierenden in gemeinsamem Singen zum Ausdruck zu bringen, die Herzensfreude zu zeigen und die brüderliche Verbundenheit beim Hinzutreten zum Kommunionempfang zu vertiefen“ (Nr. 561). Das ist sicher sehr beachtenswert, doch kann es je nach den Umständen auch Gründe geben, die gegen die Ausführung eines solchen Gesanges sprechen. Gewiß sollte man bei feierlichen Anlässen mit großer Gottesdienstgemeinde niemals darauf verzichten. Dort fällt es für das Aufrechterhalten des Singens nicht ins Gewicht, wenn die jeweils zur Kommunion unmittelbar Anstehenden sich vorübergehend äußerlich nicht am Gesang beteiligen. Zudem sollte „gemeinsames Singen“ an dieser Stelle im Normalfall in responsorischer Weise geschehen, wie sie die Meßordnung vorsieht und bei der die Gesamtgemeinde zu den vom Chor vorgetragenen Strophen jeweils nur einen Kehrvers wiederholt, so daß für alle genügend Raum zum stillen Beten unter Anhören des Chorgesanges bleibt. Es ist aber hier neben der Gabenbereitung m. E. der Ort, an dem auch der reine Chorgesang am ehesten seinen legitimen Platz haben kann. Auf jeden Fall sollte in Sonn- und Feiertagsgottesdiensten an dieser Stelle das musikalische Element nicht fehlen und darum – abgesehen von Advent und Fastenzeit⁴ –, falls nicht gesungen wird, der Kommunionempfang nach Möglichkeit wenigstens von Orgelspiel oder anderer Instrumentalmusik *umrahmt und getragen sein*, damit das Mahl des Herrn wirklich als Festmahl erscheint. In kleineren Gemeinden, besonders dann, wenn sie den Gottesdienst ohne Mitwirkung eines Chores feiern, ist der letztgenannten Lösung m. E. gemeinhin der Vorzug zu geben, weil in einer solchen Situation das Singendürfen für die Kommunizierenden leicht zu einem Singenmüssen ausarten könnte, um zu verhindern, daß der Gesang kläglich in sich zusammenbricht; und damit wäre weder der frohe Festcharakter des Mahles noch der notwendige Freiraum für das stille Beten gewährleistet.

Für den Fall, daß zum Kommunionempfang nicht gesungen wird, sieht die „Allgemeine Einführung“ das *Sprechen des Kommunionverses* vor, und der geistliche Reichtum der dafür vorgesehenen Texte läßt dessen Auslassen als bedauerlich erscheinen. Wie für den Eröffnungsvers werden auch hier als Ausführende zuerst alle Gläubigen vorgeschlagen, danach eine Gruppe unter ihnen und an dritter Stelle der Lektor; aber wie dort hat auch hier keine dieser drei Möglichkeiten besonders großen Anklang gefunden.

⁴ Vgl. Instruktion „Musica sacra“ vom 5. 3. 1967, Nr. 66 (Enchiridion Documentorum Institutionis Liturgicae, Nr. 798).

Die betreffenden Verse sind einfach zu kurz, als daß dafür jemand eigens in Aktion treten, geschweige denn den Platz wechseln und ans Mikrophon treten sollte. Von daher muß m. E. aufgrund der gemachten Erfahrungen die von der „Allgemeinen Einführung“ (ebd.) an letzter Stelle genannte und mit „notfalls“ versehene Lösung, die das Sprechen des fraglichen Textes dem Zelebranten zuweist, als die vorzüglichere erscheinen.

Dies hat auch den Vorteil, daß der Betreffende in seelsorglicher Verantwortung dem Inhalt des jeweiligen Kommunionverses und der Gesamtausführung des Kommunionteiles innerhalb der jeweiligen Feier entsprechend beurteilen kann, *an welcher Stelle* der Vers am besten zu sprechen ist. Denn auch hinsichtlich dieser Frage kann die von der „Allgemeinen Einführung“ vorgesehene Lösung – Sprechen des Verses zwischen der Kommunion des Zelebranten und der der Gläubigen – nicht als die glücklichste erscheinen. Vorzüglicher ist sicher *die vom deutschen Meßbuch⁵ empfohlene*, nämlich die Verbindung des Kommunionverses mit dem Einladungstext „Seht das Lamm Gottes . . .“, wobei ersterer dann den nachfolgenden Satz „Selig, die zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen sind“ ersetzt. Glücklicher noch und für eine revidierte Neuauflage des Meßbuchs ins Auge zu fassen wäre m. E. die Umstellung in der Weise, daß der Satz „Selig . . .“ oder eine der beiden vom deutschen Meßbuch dafür angebotenen Ersatzformeln oder der Kommunionvers *zuerst* gesprochen würden und danach erst „Seht das Lamm Gottes“. Auf diese Weise würde die von der Gesamtgemeinde gesprochene Formel „Herr, ich bin nicht würdig . . .“ den betreffenden Abschnitt beschließen, was sicher der Form nach passender ist, als wenn in einem Dialog ein einzelner „das letzte Wort behält“. Auf diesen Gedanken brachte mich das französische Meßbuch, das zwar weder von der Möglichkeit spricht, die Formel „Selig . . .“ durch den Kommunionvers zu ersetzen, noch andere Ersatzformeln dafür anbietet, wohl aber die genannte Formel *vor* dem Satz „Seht das Lamm Gottes“ sprechen läßt.

In der Praxis hat sich zudem noch eine weitere Lösung eingespielt, gemäß der der Zelebrant den Kommunionvers *nach Beendigung der Kommunionausteilung* und des Purifizierens spricht. Dies ist m. E. als sinnvoll zu betrachten und sollte ebenfalls in einer revidierten Neuauflage des Meßbuchs als eine Möglichkeit verzeichnet werden, unter einer Bedingung allerdings: daß das Sprechen des Verses an der genannten Stelle eine Zeit des stillen, danksagenden Betens einleitet und unmittelbar weder von einem Danksagungsgesang noch vom Schlußgebet gefolgt wird. Denn nur als Hinführung und Nahrung eines solchen Gebetes hat das Sprechen des fraglichen Textes einen echten Sinn.

⁵ I, 211 und II, 521.

Falls als Kommuniondank weder ein Gesang noch ein gemeinsam zu sprechender Text, noch eine frei zu formulierende Gebetsanregung vorgesehen ist, sollte der Kommunionvers m. E. gemeinhin an der genannten Stelle gesprochen werden, da die bloße Stille einen beträchtlichen Teil der Teilnehmer überfordern dürfte und die fraglichen Texte geeignet sind, vielen auf die Dauer zu einer Bereicherung ihres persönlichen Gebetes nach der Kommunion zu verhelfen. Ist dagegen kein stilles Gebet nach der Kommunion geplant, sollte der Vers *vor* der Austeilung gesprochen werden, um während derselben in den Teilnehmern wirken zu können.

Vom *Inhalt* her eignen sich die meisten der Kommuniontexte ebenso gut vor wie nach der Kommunionausteilung, andere dagegen vorzüglicher an der einen als an der anderen Stelle; und dieser Tatsache sollte man nach Möglichkeit Rechnung tragen. So etwa passen eher vorher jene Texte, die Sehnsucht und Erwartung ausdrücken (z. B. „Aller Augen warten auf dich, o Herr . . .“: 12. Sonntag im Jahreskreis; oder „Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser . . .“: 23. Sonntag); ebenso die einladenden Texte („Kostet und seht . . .“; „Kommt alle zu mir . . .“: beide am 14. Sonntag; „ . . . Ich stehe an der Tür und klopfe . . .“: 16. Sonntag) und jene die, ähnlich der Formel „Seht das Lamm Gottes“, das Geheimnis der Eucharistie deuten (wie etwa: „So spricht der Herr: ‚Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt . . .‘“: 18. Sonntag; ähnlich jeweils die zweite Formel an den drei darauffolgenden Sonntagen). Texte in der Du-Form dagegen eignen sich vielfach eher nach der Kommunion, besonders dann, wenn sie auf diese mit einem Verb in der Vergangenheitsform anspielen (z. B.: „Herr, du hast uns das Brot vom Himmel gegeben . . .“: 18. Sonntag). Abschließend sei noch vermerkt, daß die vom deutschen Meßbuch als Möglichkeit angebotene Verbindung zwischen Kommunionvers und Einladungsvers vor der Kommunion es nahelegt, ersteren gelegentlich auch dann zu verwenden, wenn ein Gesang während der Kommunionausteilung vorgesehen ist, und nicht bloß als Ersatz eines solchen.

32. DER KOMMUNIONDANK

Zwei Arten des Vollzuges sind dafür vorgesehen: Gesang oder das bereits wiederholt erwähnte stille Gebet. Aber wie die übrigen an sich für den Gesang bestimmten Elemente gegebenenfalls auch gesprochen werden können, so ist auch an dieser Stelle bei weniger feierlichen Anlässen oder in Gemeinden mit reduzierter gesanglicher Fähigkeit der Gebrauch eines gesprochenen Textes nicht von der Hand zu weisen. Psalmen und Liedtexte (etwa solche, deren Melodie der Gemeinde noch nicht bekannt ist) kommen dafür in Frage; in einem gewissen Maße und mit der nötigen Umsicht

gegebenenfalls auch einzelne Abschnitte des Andachtsteiles im Gotteslob, allerdings unter Auslassen der Lesungselemente und der abschließenden Orationen, da letztere zum Schlußgebet der Messe in Konkurrenz treten würden. Das Vorbeten derartiger Stücke fiele natürlich einem Gemeindeglied, vorzugsweise etwa dem Lektor zu. Bei einer Neubearbeitung des Gotteslobs wären die dafür Zuständigen gut beraten, eine Reihe von Psalmen und Liedern als für diesen Gebrauch geeignet eigens zu bezeichnen, gegebenenfalls auch einige Stücke dieser Art im Hinblick darauf neu aufzunehmen; ferner einige im Wechsel zu sprechende Texte mit passendem Inhalt und in geeigneter Form dafür anzubieten.

Als Erfordernisse, denen derartige Texte entsprechen sollten, sind zu nennen: inhaltliche Hochwertigkeit, Schriftbezogenheit, religiöse Wärme und Innigkeit, die echtes Beten fördert. Lieder in der Du-Form verdienen unter sonst gleichen Bedingungen den Vorzug; Texte, die gegebenenfalls ausschließlich für den gesprochenen Vollzug angeboten würden, sollten durchwegs in dieser Form gehalten sein. Ähnlich dem Antwortpsalm handelt es sich beim vorliegenden Element nicht um einen Begleitgesang zu einer Handlung, sondern um ein Stück, das um seiner selbst willen ausgeführt wird; von daher wird deutlich, daß es einen gewissen Umfang aufweisen muß und daß, sofern es sich um ein Lied handelt, im Normalfall nicht weniger als drei Strophen davon gesungen werden sollten.

Geschieht der Kommuniondank nicht mittels eines gemeinsam gesungenen oder gesprochenen Textes, sollte m. E., obwohl die Meßordnung dies freistellt, regelmäßig wenigstens eine kurze Zeit stillen Gebetes eingehalten werden, weil sonst der Abschluß und das Aufbrechen viel zu abrupt auf die Kommunion folgen. Es wurde bereits dargetan, daß einem solchen Gebet jeweils eine kurze Hinführung vorausgehen sollte und daß das einfache Sprechen des Kommunionverses in vielen Fällen diese Rolle spielen kann. Statt dessen kann aber auch der Zelebrant in eigenen Worten zum persönlichen Gebet anregen oder derartige Worte durch ein Gemeindeglied, etwa den Lektor, vortragen lassen. Dies entspricht einem in einer Reihe von Gemeinden unseres Sprachgebietes seit längerer Zeit eingeführten Brauch und scheint der „Allgemeinen Einführung“ nicht zu widersprechen, da die in ihrer Nummer 11 aufgezählten Stellen, an denen der Zelebrant hinführende Worte sprechen kann, wohl nicht exklusiv gemeint sind.

Angesichts der ohnehin von vielen mit Recht beklagten Wortinflation im Gottesdienst seit der Liturgiereform ist es nun ein Glück, daß Hinweise nicht an jeder der vier Stellen üblich geworden sind, an denen die „Allgemeine Einführung“ sie ausdrücklich für möglich erklärt, insbesondere nicht vor der Präfation und vor der Entlassung. Statt dessen dürfte es aber sehr vernünftig erscheinen, vor der Gebetsstille zum Kommuniondank ein

paar wirklich kurze hinführende Worte zu sprechen oder vorlesen zu lassen. Entgegen vielen der dafür angebotenen Vorlagen sollten diese Worte keine hochintellektuellen, paradoxen, sozialkritischen oder kirchenkritischen Gedankengänge zum Ausdruck bringen (so berechtigt und wichtig die beiden letzteren Arten in anderen Zusammenhängen auch sein mögen), sondern *in inniger und warmer Weise zum Gebet anregen* und ihrerseits im wesentlichen bereits Gebet *sein*. Der *Form* nach können sie mit einer an die Teilnehmer gerichteten Einladung beginnen, sollten dann aber sofort in die *Du-Form des Betens* überwechseln. So etwa: „Laßt uns still im Herzen beten: Herr Jesus, Dank sei dir, daß du da bist; daß du durch diese heilige Kommunion wieder neu in unser Leben hereingekommen bist. Danke für dein Wort, das wir in dieser Feier gehört haben. Wirke nun in uns, was du uns zugesagt und verheißen hast, und laß uns ganz eins werden mit dir.“

Ein solcher, der Stille vorausgehender Gebetsimpuls tritt nicht in Konkurrenz zum Vorstehergebet, das die Stille beschließt, da es sich von ihm in mehrfacher Hinsicht unterscheidet: durch die damit schon hervorgehobene unterschiedliche Stellung im Ablauf der Feier; durch den Adressaten: der Impuls zum stillen Gebet sollte sich vorzugsweise an Christus richten, das Schlußgebet dagegen wendet sich an Gott den Vater; durch den vorwiegenden Inhalt: hier Danksagung, dort Bitte; der Form nach: hier ganz einfache, kurze Sätze in freier Formulierung, ohne Schlußformel und Amen; dort rhythmisch gebaute Perioden mit beiden abschließenden Elementen. Die Gebetsanregung kann von einem anderen als dem Zelebranten gesprochen werden, das Schlußgebet nur von diesem. Falls er selbst auch erstere vorträgt, tut er es ohne Ausbreiten der Hände; und auch vom Tonfall und der Art des Sprechens her kann der Unterschied zwischen den beiden genannten Elementen deutlich werden.

Die Tatsache, daß als Kommuniondank ein Gesang oder ein gemeinsam gesprochener Text vorgesehen ist, sollte m. E. nicht daran hindern, *vorher* noch einen kurzen Augenblick der Stille einzulegen.

Die „Allgemeine Einführung“ (Nr. 21) sieht für den in Stille zu vollziehenden Kommuniondank „unter Umständen“ die *sitzende Haltung* vor, im übrigen wünscht sie, daß die Teilnehmer vom Gabengebet bis zum Ende der Meßfeier stehen (gegebenenfalls mit einer kurzen Unterbrechung durch Knien bei der Wandlung). Da solches für viele Teilnehmer derart mühevoll ist, daß der Gottesdienst, statt ein Fest zu sein, viel eher zur Bußübung würde, muß es als sehr vernünftig erscheinen, daß viele Gemeinden, wie derselbe Text es generell als Möglichkeit vorsieht, in diesem Punkt „eine andere Regelung getroffen“ haben und die Teilnehmer nicht nur beim stillen, sondern auch beim gesungenen Kommuniondank *sitzen*. Auch die vielfach geübte Praxis, sich *gleich nach dem Kommunionempfang*

hinzusetzen, ist m. E. sehr sinnvoll, da bei einem Mahl die sitzende Haltung die gegebene ist. Doch sollte gerade an dieser Stelle der Meßliturgie nicht zu sehr auf Einheitlichkeit gedrungen werden; wer meint, unmittelbar nach dem Kommunionempfang besser kniend beten zu können, dem sollte dies unbenommen sein. Wenn dann aber der Zelebrant sich nach Beendigung der Kommunionausteilung hinsetzt, sollten sich alle wieder mit ihm in dieser Haltung vereinen.

33. ZUM SCHLUSSGEBET . . .

. . . sei lediglich darauf hingewiesen, daß hier die Gebetspause nach der Gebetseinladung, anders als beim Tagesgebet, nur dann vorgesehen ist, wenn kein stilles Gebet nach der Kommunion vorausgegangen ist⁶.

34. DER SCHLUSSEGEN

In diesem Punkt hat die Reform uns eine ungeheure Bereicherung gebracht durch die Einführung der verlängerten Form für Hochfeste und andere feierliche Anlässe. Es wäre angebracht, sie zu diesen Anlässen auch wirklich zu gebrauchen und die Melodie dazu zu erlernen. Damit beim gesprochenen Vollzug das vierfache Amen nicht zum Fiasko wird, ist es wichtig, in der ersten Zeit, in der eine solche Praxis für eine Gemeinde noch ungewohnt ist, die Teilnehmer unmittelbar vor dem Aussprechen der betreffenden Formel darauf hinzuweisen, daß sie eingeladen werden, zum feierlichen Schlußsegen an vier Stellen das Amen zu sprechen.

Die gewöhnliche Segensformel „Es segne euch . . .“ wird von einer Reihe von Zelebranten in „Es segne *uns* . . .“ umformuliert. Das ist als Ausdruck von Solidaritätsgefühl und „demokratischer“ Einstellung sicher gut gemeint und sympathisch, entspricht aber gerade nicht dem, was die Liturgiereform hinsichtlich des Segens gewollt hat. Denn die Formel „Es segne (und behüte) *uns* . . .“ hat vor der Reform in der Liturgie bestanden, und zwar am Ende der Komplet. Dort ist sie inzwischen durch den Segensspruch „Eine ruhige Nacht und ein gutes Ende gewähre uns der allmächtige Herr“ ersetzt worden. Zu den beiden „großen“ Stunden, Laudes und Vesper, dagegen ist eine Formel mit „uns“ nur für den Fall vorgesehen, daß kein Priester oder Diakon der Feier vorsteht. Ist letzteres jedoch der Fall, so wird statt dessen der Segen wie am Ende der Meßfeier erteilt, d. h.

⁶ Allgemeine Einführung, Nr. 122.

mit der Formel „Es segne *euch* . . .“ oder, als Abschluß bei der feierlichen Form: „Das gewähre euch . . .“. Die Formel „Es segne *uns* . . .“ gibt es demnach heute in der Liturgie überhaupt nicht mehr.

Der Grund für eine solche Option besteht darin, daß zunächst das Segnen gemeinhin einen Vorgang und einen Dialog *zwischen menschlichen Personen* bedeutet. Im Gebet wenden wir uns an Gott und sagen „ich“, „wir“, „uns“; wenn wir jemanden segnen, wenden wir uns im Normalfall an *ihn* und sagen zu ihm: „Gott segne *dich*.“ Bei der Liturgiefeier kommt ein zweiter Grund hinzu. In dem dort zu spendenden Segen soll die *Struktur der Gemeinde*, die mittels des Dienstamtes der Bischöfe, Priester und Diakone verwirklicht wird, zum Ausdruck und zum Tragen kommen. Die Gemeinde wird von ihrem Vorsteher gesegnet, und dieser Segen ist von besonderer Art, verglichen mit dem, den jeder Christ und selbst jeder gläubige Mensch anderen Menschen erteilen kann (eine Möglichkeit, von der wir öfter, als es tatsächlich geschieht, Gebrauch machen sollten), weil der Vorsteher innerhalb der Gemeinde und ihr gegenüber Christus „repräsentiert“, d. h. darstellt und gegenwärtig macht. Daß der von ihm gespendete Segen auch ihm selbst als Privatperson zugute kommen soll, versteht sich von selbst, muß aber in der Formulierung zurücktreten vor der Tatsache, daß in seiner Person Christus zeichenhaft-wirklich gegenwärtig ist, seine Gemeinde im Akt des Segens anredet und ihr die Gemeinschaft mit Gott zuspricht.

35. DAS SCHLUSSLIED

Wie jeder es selbst anhand des Meßbuchs leicht feststellen kann, gehört dieses Element nicht zum Aufbau der Messe, doch entspricht es einem unter anderem in unserem Sprachgebrauch verwurzelten und sinnvollen Brauch. Es sollte darum gemeinhin an Sonn- und Feiertagen und bei sonstigen feierlichen Anlässen gepflegt werden, doch spricht nichts dagegen, die Feier an solchen Tagen auch mit bloßem Orgelspiel und an Wochentagen in völliger Stille zu beschließen.

Hat man zu *wählen* zwischen einem Gesang nach der Kommunion und einem Schlußlied, so sollte dem ersteren gemeinhin der Vorzug gegeben werden, sofern ein Text zur Verfügung steht, der den entsprechenden, oben genannten Anforderungen entspricht.

Hinsichtlich des Schlußliedes sind die zu stellenden Anforderungen naturgemäß geringer, da dieses ja nicht mehr zu Meßfeier als solcher gehört.

Man kann hier darum z. B. eine Reihe allgemein beliebter Lieder „unterbringen“, die man angesichts ihrer textlichen und musikalischen Qualität für nicht voll „liturgiefähig“ hält. Man kann als Schlußlieder aber auch

hochwertige Stücke einsetzen, die von ihrer Thematik her nicht so sehr in den übrigen Aufbau der betreffenden Feier hineinpassen. Hier ist der ideale Ort der „Gedächtnisse“: Gedächtnis der Jungfrau Maria; ab und zu gegebenenfalls etwa auch der Engel oder des Gemeindepatrones; Gedächtnis der Feste, die im Verlauf der betreffenden Woche anfallen und zu denen die meisten der Sonntags-Gottesdienstteilnehmer nicht zur Kirche kommen werden (wie z. B.: hl. Josef; Johannes der Täufer; Peter und Paul; Kreuzerhöhung . . .).

Falls der Auszug des Zelebranten und seiner Begleiter eine gewisse Zeit in Anspruch nimmt, ist es sinnvoll, ihn während des Schlußliedes und nicht erst nach seiner Beendigung zu vollziehen, genauso wie es sinnvoll ist und von der Meßordnung verlangt wird, daß der Einzug der Genannten während des Eröffnungsgesanges geschieht. (Schluß folgt)

Dann hört ihr, wie der Psalmensänger euch mit göttlicher Melodie zur Teilnahme an den heiligen Geheimnissen einlädt und spricht: „Kostet und sehet, daß süß der Herr ist!“ (Ps 33,9). Urteilt nicht nach dem Gaumen, sondern nach dem festen Glauben! Denn wer zum Mahle kommt, wird nicht eingeladen, Brot und Wein zu kosten, sondern das Abbild des Leibes und Blutes Christi.

Trittst du vor, dann darfst du nicht die Hände flach ausstrecken und nicht die Finger spreizen. Da die rechte Hand den König in Empfang nehmen soll, so mache die linke Hand zum Thron für ihn! Nimm den Leib Christi mit hohler Hand entgegen und erwidere: „Amen!“ Berühre behutsam mit dem heiligen Leib deine Augen, um sie zu heiligen. Dann genieße ihn! Doch habe acht, daß dir nichts davon auf den Boden falle. Was du davon fallen ließe, wäre natürlich so viel als Verlust eines deiner eigenen Glieder. Sage mir doch: Würdest du nicht, wenn dir jemand Goldstaub gäbe, diesen recht sorgfältig aufheben, damit ja nichts verloren gehe und du keinen Schaden erleidest? Solltest du also nicht viel mehr darauf bedacht sein, daß dir kein Brosämlein von dem verloren gehe, was kostbarer ist als Gold und Edelstein?

Nach der Kommunion des Leibes Christi gehe auch zum Kelch des Blutes, doch nicht mit ausgestreckten Händen. Verbeuge dich, sprich zur Anbetung und Verehrung das Amen und genieße, um dich zu heiligen, auch vom Blute Christi. So lange noch Feuchtigkeit auf deinen Lippen ist, berühre sie mit den Fingern und heilige (mit jener Feuchtigkeit) die Augen, die Stirne und die übrigen Sinne. Dann warte das Gebet ab, um Gott zu danken, da er dich solcher Geheimnisse gewürdigt hat!

Bewahret diese Überlieferungen unversehrt und haltet euch rein! Verzichtet nicht auf die Kommunion! Beraubt euch nicht durch Sündenschmutz dieser heiligen, geistigen Geheimnisse! „Der Gott des Friedens heilige euch ganz und gar! Und möge euer Leib, euere Seele und euer Geist vollkommen bleiben bis zur Ankunft unseres Herrn Jesus Christus!“ (1 Thess 5,23). Ihm sei Ehre, Ruhm und Macht mit dem Vater und dem Heiligen Geist jetzt und immer und in alle Ewigkeit!

Aus: Cyrill von Jerusalem, Mystagogische Katechese 5

Dieter Eissing

119

1. Hintereinander anstehen?

In vielen Kirchen treten die Gläubigen seit einigen Jahren beim Kommunionempfang einzeln hintereinander vor den Austeilenden hin, der in der Regel an den Stufen des Altarraumes stehen bleibt; in anderen ist es – auch ohne Kommunionbank – üblich, nebeneinander zu stehen, wie man früher nebeneinander kniete. Das Hintereinanderstehen ist offenbar im Zuge der nachkonziliaren Reformen als Verbesserung empfunden worden. Aber ist damit wirklich in jeder Hinsicht die bessere Art des Kommunionganges gefunden worden?

1.1 Angaben in liturgischen Büchern und Dokumenten

Es kann nicht bestritten werden, daß diese Form legitim ist. Man kann auf Vorbilder verweisen¹ und auf die Angaben in neueren liturgischen Dokumenten. Im Ritus der Kommunion unter beiden Gestalten von 1965 ist vorgesehen, daß die Austeilenden stehen bleiben (dort, wo sie den Gläubigen am besten die Kommunion spenden können) und die Kommunikanten zu ihnen kommen². Diese Angabe ist vom Meßbuch übernommen³, allerdings nicht auf die Kommunion sub una specie übertragen worden. Bei ihrer Beschreibung heißt es, der Austeilende gehe mit der Hostienschale zu den Kommunizierenden⁴, was zwar nicht ausschließt, daß die Gläubigen einzeln zum Empfang herantreten, gerade wegen der Unterschiede in der Formulierung aber eher an eine andere Form denken läßt⁵. Was bei der Kommunion unter beiden Gestalten vorgesehen ist, kann aber bei der bloßen Brotkommunion nicht unberechtigt sein.

¹ Vgl. z. B. P. Browe, Kommunionriten früherer Zeiten: ThGl 24 (1932) 592–607. – P. Browe, Mittelalterliche Kommunionriten: JLw 15 (1935) 32–48. – O. Nußbaum, Die Handkommunion. Köln 1969, 12f. – J. A. Jungmann, Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum sollemnia. Freiburg 1970, 86f. – Vgl. auch die Praxis in manchen östlichen Liturgien; Übersicht: N. Liesel, Die Liturgien der Ostkirche. Freiburg 1960 (bes. 29f. 192.211).

² Ritus servandus in concelebratione Missae et Ritus Communione sub utraque specie. Editio typica. Vatikan 1965, 53.

³ Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch (= AEM) 244–247. 249.

⁴ „Wenn die Kommunion nur unter einer Gestalt ausgeteilt wird, nimmt er [= der Priester] die Patene oder Hostienschale, geht zu den Kommunizierenden, zeigt jedem einzelnen die Hostie . . .“ (AEM 117). Vgl. auch Meßbuch II, 522; ferner: Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe. Studienausgabe. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Einsiedeln-Freiburg 1976, 24.30.

⁵ Von einem „prozessionsweisen Hinzutreten“ ist in Nr. 34 der Instruktion „Eucharisticum mysterium“ von 1965 die Rede, deren Aussage nicht ins Meßbuch, wohl aber wörtlich 1980 in die Instruktion „Inaestimabile donum“ (Nr. 11: Notitiae 16 [1980] 291) aufgenommen worden ist: „Cum autem [fideles] communicant stantes, enixe commendatur ut, processionaliter accedentes, debitam reverentiam faciant ante susceptionem Sacramenti, loco et tempore

Als die deutschen Bischöfe 1969 von der ihnen gewährten Erlaubnis zur Einführung der Handkommunion Gebrauch machten, rechneten sie bereits mit Gemeinden, in denen es üblich war, „daß der Spender stehen bleibt und die Empfänger hintereinander zu ihm herantreten“⁶, ohne zu dieser Praxis Stellung zu nehmen. Auch die Richtlinien der Bischöfe der Schweiz aus demselben Jahr kennen diese Form. Sie lehnen sie nicht ab, sehen sie allerdings auch nicht in jedem Fall als gleichwertig an⁷.

1.2 Vorteil

Es steht außer Zweifel, daß diese Form des Kommuniongangs einen großen Vorteil hat: Gewährleistet wird eine Ordnung, die beim Nebeneinanderknien bzw. -stehen so nicht möglich ist. Es wird vor allem erreicht, daß man sich weder am Ort des Kommunionempfangs noch in den Bänken gegenseitig Platz zu machen braucht, um die Rückkehr zu ermöglichen. Diesem Gewinn stehen jedoch auch Nachteile gegenüber.

1.3 Nachteile

1.3.1 Zur Eile gedrängt

Wenn dem Gläubigen die Hostie in die Hand gelegt worden ist⁸, tritt er einen oder auch mehrere Schritte zur Seite⁹. Erst jetzt kann er die Hostie

opportuno, ne accessus et recessus fidelium perturbetur.“ (Nachkonziliare Dokumentation 6. Trier 1967, 82). Hier ist aber die Prozession zum Ort des Kommunionempfangs gemeint, wo – wie der Schluß des Satzes, zumal im Vergleich mit den entsprechenden Angaben zur Kommunion unter beiden Gestalten („singuli communicantes accedunt, debitam reverentiam faciunt, et stant coram sacerdote“ [Institutio generalis Missalis Romani 244: Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae. Vol. I. Ed. R. Kaczynski. Torino 1976, Nr. 1639]) annehmen läßt – mit einem Nebeneinanderstehen gerechnet wird. (Bei der recht freien Wiedergabe dieses Zitates in der deutschen Fassung von „Inaestimabile donum“ [Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 16. Bonn 1980, 7] scheint man von einem anderen Verständnis ausgegangen zu sein.)

⁶ Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen 12 (1969) 86 (Fundorte in den übrigen Amtsblättern s. AkathKR 138 [1969] 535).

⁷ Vgl.: Kommunionsspendung durch Laien. Hrsg. vom Liturgischen Institut Zürich. Einsiedeln 1977, 15f. Die Bestimmungen der österreichischen Bischöfe enthielten keine entsprechenden Angaben (Fundorte in den Amtsblättern s. J. Schermann – H. B. Meyer, Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Regensburg 1982, 258). Die 1971 gleichlautend für die Bereiche der Deutschen und Österreichischen Bischofskonferenz und der Berliner Ordinarienkonferenz herausgegebenen Richtlinien rechnen ebenfalls mit dieser Form, ohne sie direkt anzusprechen (Fundorte s. ebd. 307f.). Die zitierte Formulierung der deutschen Bischöfe von 1969 wird wieder aufgegriffen in: Ehrfurcht beim Kommunionempfang. (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 3). Salzburg 1976, Nr. II,2.

⁸ Nur von dieser Form der Kommunion soll hier die Rede sein; die Nachteile zeigen sich aber z. T. auch bei der sog. Mundkommunion.

⁹ Die deutschen Richtlinien von 1969 sehen implizit, die schweizerischen und die Bestimmungen für Deutschland und Österreich von 1971 ausdrücklich vor, daß die Gläubigen die Hostie auch unmittelbar am Empfangsort zum Munde führen. Üblich scheint das aber nicht zu sein.

zum Mund führen. Beides muß zügig geschehen; niemand möchte ja die Nachfolgenden warten lassen. Das Essen des Empfangenen kann in der Regel erst auf dem Rückweg oder in der Bank erfolgen¹⁰. Manche machen sich gar nicht erst die Mühe, wenigstens noch einen kurzen Augenblick zum Altar gewandt stehenzubleiben. Sie begeben sich sofort auf den Rückweg und stecken die Hostie unterwegs in den Mund. Man kann mit gutem Grund sagen, daß dies eine Fehlhaltung sei, die nicht der Form des Kommuniongangs angelastet werden könne¹¹. Nicht zu leugnen ist aber, daß die Gläubigen, die hintereinander zum Spender der Kommunion hintreten, gerade in dem Moment, in dem sie den Leib Christi empfangen, zur Eile und damit zu einer unangemessenen Form des Essens gedrängt werden¹². Im entscheidenden Augenblick dient die gewonnene Ordnung nicht der Konzentration und der Ruhe und ist insofern auch nicht der Ehrfurcht förderlich. Die Bischöfe der Schweiz haben daher 1969 geschrieben: „In den Kirchen, wo sich die Kommunizierenden reihenweise nebeneinander aufstellen können, verdient diese Art, wie sie beim früheren, knieenden Empfang üblich war, den Vorzug, da sie eher die gebotene Ruhe und Sammlung gewährleistet.“¹³ Jeder kann in Ruhe hinzutreten und auf den Austeilenden warten. Er kann die Hostie empfangen und hat zumindest die Möglichkeit, sie ohne Hast zu verzehren und ohne Eile an seinen Platz zurückzukehren¹⁴.

1.3.2 Vereinzelt

Ein zweiter Mangel zeigt sich besonders am Beispiel einer Familie, in der ein Kind zur Erstkommunion gegangen ist. Laut Direktorium für Kinder messen kann es jetzt „mit dem Volk Gottes tätig an der Eucharistie teil-

¹⁰ Laut Schreiben, mit dem den Bischofskonferenzen die Spendung in die Hand erlaubt wurde, soll der Gläubige dagegen „auf jeden Fall . . . die Hostie vor der Rückkehr zu seinem Platz verzehren“ (Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Bd. I. Hrsg. von H. Rennings. Kevelaer 1983, Nr. 1904).

¹¹ Sie scheint jedoch von Anfang an vorgekommen zu sein. Jedenfalls wird sie sowohl in den deutschen als auch in den österreichischen Regelungen für die Handkommunion von 1969 bzw. 1970 als „keinesfalls“ berechtigt zurückgewiesen. Ebenso in den Richtlinien von 1971 und in dem Heft „Ehrfurcht beim Kommunionempfang“ (s. Anm. 7). In den Schweizer Bestimmungen heißt es: „Der Kommunionempfang im Gehen erweckt den Eindruck der Hast und ist der Ehrfurcht kaum förderlich.“

¹² Vgl. auch W. Blasig, Für einen menschengerechten Gottesdienst. Anregungen zur liturgischen Praxis und zur Fortführung der Liturgiereform. München 1981, 76f., wo aus diesen Gründen vorgeschlagen wird, die Gläubigen wieder an die Kommunionbank zu bitten.

¹³ (s. Anm. 7) 16. Daß die Hostie „ruhig und ohne Hast“ zum Mund geführt werden sollte, das heben übrigens sowohl die Richtlinien der Bischöfe Österreichs (vgl. auch: Ehrfurcht beim Kommunionempfang [s. Anm. 7] Nr. II,2) als auch der Bundesrepublik Deutschland hervor. Auch in den Bestimmungen von 1971 findet sich die Angabe „ohne Hast“.

¹⁴ Daß von dieser Möglichkeit auch Gebrauch gemacht wird, ist damit allein (wie auch bisher) natürlich noch nicht gewährleistet. – Ein besonderes Zeichen der Ehrfurcht (vgl. Anm. 5) scheint mir kaum angemessen realisierbar zu sein.

nehmen und Anteil erhalten am Tisch des Herrn und an der brüderlichen Gemeinschaft“¹⁵. Sollte es dann nicht auch die Möglichkeit haben, gemeinsam mit seinen Angehörigen an diesem „Tisch des Herrn“ zu stehen und gemeinsam mit ihnen zurückzukehren? Sicher ist schon die ganze Feier der Eucharistie Versammlung um den Altar Christi. Aber ist es nicht doch ein Verlust, wenn jetzt dort eine starke Vereinzelung vorgenommen wird, wo es um die sakramentale Erneuerung der Gemeinschaft im Herrn und um die Teilhabe aller am Tisch des einen Herrenleibes¹⁶ geht? Die Ordnung sollte jedenfalls m. E. nicht das entscheidende Kriterium sein, wenn die räumlichen Verhältnisse auch eine andere Lösung möglich machen¹⁷. Die Rücksichtnahme aufeinander, die beim Hinzutreten und Weggehen sowie bei der Rückkehr in die Bank notwendig ist, scheint mir keine Zumutung zu sein. Bei der Kommunion unter beiden Gestalten kann trotzdem zur Verdeutlichung der engen Verbundenheit von Brot- und Kelchkommunion¹⁸ und zur Erleichterung der Spendung eine andere Form Bestand haben, zumal die Nachteile dort in den meisten Fällen nicht in der gleichen Weise auftreten können¹⁹.

2. Aufeinander warten?

Nun gibt es aber Einwände, die besagen, auch ein bloßes Nebeneinanderstehen bringe noch nicht wirklich Gemeinschaft am Tisch des Herrn zum Ausdruck. *H. Spaemann* hat daher einen weitergehenden Vorschlag gemacht: „Wenn die Gläubigen eine Konzelebration erleben, so sehen sie, daß die Priester aufeinander warten, bis ihnen allen ausgeteilt ist, und erst dann gemeinsam kommunizieren. Warum kann man diesen Brauch, wie es das Meßbuch ausdrücklich vorsieht, nicht auf die Gemeinde ausdehnen?“

¹⁵ Nr. 12: Nachkonziliare Dokumentation 46. Trier 1976, 19.

¹⁶ Vgl. AEM 8.

¹⁷ Auf einen weiteren Gesichtspunkt hat *A. Knauber* (Die Frage der „Präzedenz“ im Eucharistieempfang: MThZ 27 [1976] 340³⁷) aufmerksam gemacht: „Von der Zeichenhaftigkeit her gesehen, dürfte das Bild des die gemeinsame ‚Tischreihe‘ abschreitenden Spenders stärker die Dienstfunktion des Priesters bewußt machen als der Anblick des . . . ‚Abholens‘ der Hostie bei den stehend wartenden Kommunion Spendern.“

¹⁸ Neben dem Rückgriff auf die Tradition (vgl. Anm. 1) dürfte das Bestreben, den Empfang von Leib und Blut Christi möglichst eng aneinanderzurücken, bei der Wahl der Form eine Rolle gespielt haben. Vgl. auch AEM 245.

¹⁹ Wegen der Dauer der Handlung und des Aufeinanderwartens wird das Hinzutreten des einzelnen weniger als Vereinzelung empfunden, vorausgesetzt, daß es nicht zu einem doppelten „Schlangestehen“ kommt oder doch wieder zu einer Eile, bei der man unmittelbar nach dem Empfang der Hostie bereits das Amen zur Kelchkommunion sprechen soll. Zumal bei der in der Regel noch relativ geringen Teilnehmerzahl sollte das aber vermeidbar sein. Bei der Spendung durch Eintauchen könnten allerdings ähnliche Phänomene auftreten. – Ein Nebeneinander ist grundsätzlich denkbar (vgl. die Praxis im evangelischen Raum), hätte aber auch seine spezifischen Nachteile.

An Werktagen mit wenigen Teilnehmern sollte diese Weise des Kommunizierens selbstverständlich werden, um von da aus zwanglos auch in die sonntägliche Praxis überzugehen. Bei einer größeren Beteiligung von Kommunizierenden würde jeweils eine Reihe von Gläubigen den Altar umringen oder vor der Altarstufe aufeinander warten, dann gemeinsam das heilige Brot essen und nach ganz kurzem stillem Verweilen auf den Platz gehen.²⁰ Man darf wohl bezweifeln, daß die Realisierung dieser Praxis in größeren Gemeinden gar so „zwanglos“ möglich ist. In bezug auf Situationen, in denen der Andrang sehr groß ist, schlägt *H. Spaemann* selber vor, es „könnten zumindest zwei nach vorn Tretende das Brot gemeinsam zu sich nehmen und einen Augenblick innehalten, bevor sie wieder an ihren Platz gehen.“²¹ Spätestens hier wird sich aber der Drang zur Eile wieder bemerkbar machen. Man kann natürlich mit Grund antworten: „Haben wir es denn so eilig? Lieber die Predigt ein wenig kürzen, als die Würde des eucharistischen Mahles preisgeben!“²² Aber werden solche Appelle die Praxis wesentlich beeinflussen können?

Darüber hinaus stellt sich aber noch eine andere Frage: Ist das hier beschriebene Ziel wirklich generell erstrebenswert, und welches Gewicht haben die Argumente, die dafür angeführt werden?

2.1 Keine Angaben in den liturgischen Büchern und Dokumenten

Es trifft nicht zu, daß das Meßbuch eine solche Form für den Kommunionempfang der Gläubigen ausdrücklich vorsehe. Eine solche Angabe könnte auch höchstens bei den Anpassungen erwartet werden, die für den deutschsprachigen Raum vorgenommen worden sind, weil das lateinische Meßbuch weiterhin von der sog. Mundkommunion als Grundform des Kommunionempfangs im römischen Ritus ausgeht. Aber auch ein entsprechender Hinweis im deutschen Meßbuch wäre kaum zu realisieren ge-

²⁰ *H. Spaemann*, Brotbrechen heute: CiG 35 (1983) 310. Ähnlich bereits *H. Spaemann*, Wartet aufeinander! Bedenkenswertes zum üblichen Kommunionempfang: gd 17 (1983) 45. Vgl. auch *E. J. Lengeling*, Die neue Ordnung der Eucharistiefeyer. Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text, Einleitung und Kommentar. (Reihe Lebendiger Gottesdienst 17/18). Münster 1972, 296f. Danach ist die „universal überlieferte Ordnung“, nach der der Priester vor den Gläubigen kommuniziert, „durchaus sinnvoll, wenn nicht notwendig. Das schließt nicht aus, daß man in kleinen Gruppen zunächst die heilige Gabe allen austeilt und sie dann gemeinsam genießt, wie das in der Konzelebration bei der Brotkommunion vorgeschrieben ist“. Vgl. dazu auch *R. Berger*, Tut dies zu meinem Gedächtnis. Einführung in die Feier der Messe. München 1971, 105. – *J. H. Emminghaus*, Die Messe. Wesen, Gestalt, Vollzug. (Schriften des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg 1). Klosterneuburg 1976, 279. – *K. Richter*, Was ich von der Messe wissen wollte. Zu Fragen aus der Gemeinde von heute. Freiburg 1982, 124. Da die jeweilige Aussage im Kontext der Behandlung der Reihenfolge beim Kommunionempfang steht, scheint in das gemeinsame Essen des eucharistischen Brotes auch der Zelebrant einbezogen gedacht zu sein.

²¹ Brotbrechen (s. Anm. 20) 310.

²² *H. Spaemann*, ebd.

wesen, ohne daß das nach wie vor bestehende Recht jedes einzelnen, die Form des Kommunionempfangs frei zu wählen, beeinträchtigt worden wäre. Die Bestimmungen der deutschsprachigen Bischöfe zur Handkommunion enthalten ebenfalls keine Hinweise auf eine solche Form des Kommunionempfangs. Sie gehen davon aus, daß das Essen des eucharistischen Brotes unmittelbar dem Erhalt folgen soll²³.

2.2 Kommunion der Konzelebranten als Modell?

Zur Begründung des Vorschlags wird auf die Konzelebration verwiesen. Dabei wird die Weise, das eucharistische Brot zu empfangen, vorausgesetzt, die am häufigsten anzutreffen ist und die das Meßbuch auch als Grundform ansieht. Die konzelebrierenden Priester nehmen danach die Hostie vom Altar bzw. von der Patene, die ihnen gereicht wird. Das geschieht vor der Einladung zur Kommunion, deren Text der Hauptzelebrant allein spricht. Nach dem gemeinsamen Gebet aller Teilnehmer spricht jeder Konzelebrant für sich die Begleitworte und empfängt den Leib des Herrn²⁴. Das Nehmen des Brotes ist hier – wie auch bei der Einzelzelebration – primär der Einladung zugeordnet²⁵, die auf diese Weise ein gemeinsames Tun aller Konzelebranten wird, dem das gemeinsame Essen folgt. Selbst wenn man einmal davon absieht, daß auf diese Gemeinsamkeit auch verzichtet werden kann²⁶, ist die Aussage also nicht ganz exakt, „daß die Priester aufeinander warten, bis ihnen allen ausgeteilt ist und erst dann gemeinsam kommunizieren“. Auf jeden Fall aber besteht weder hinsichtlich des Aufeinanderwartens noch hinsichtlich des Austeilens eine direkte Parallele zur vorgeschlagenen Form der Gläubigenkommunion. Den Gläubigen wird zunächst die Hostie gezeigt, und dazu wird das Spendewort gesprochen. Der Kommunikant antwortet mit „Amen“ und erhält erst jetzt die Hostie auf die Hand gelegt, um sie selber zum Mund zu führen²⁷. Die Gleichzeitigkeit des Essens, die sich bei der Konzelebration im beschriebenen Fall aus der Tatsache ergibt, daß die Priester bereits vor der Einladung die Hostie nehmen und sich jeder selbst die Eucharistie spendet, ist hier nur erreichbar, wenn das Gesamtgeschehen (vom Zeigen der Hostie bis zu ihrem Verzehr) kurzzeitig unterbrochen wird. Damit stellt sich

²³ Vgl. insbesondere die Formulierung im Erlaß des Bischofs von Berlin: „... wenn alle, welche die Handkommunion wünschen, die heilige Speise mit der geöffneten linken Hand empfangen, um sie sogleich mit der rechten zum Munde zu führen.“ (Amtsblatt des Bischöflichen Ordinariats Berlin 41 [1969] 63).

²⁴ Vgl. AEM 197–199.

²⁵ Daher erklärt es sich wohl auch, daß der Hauptzelebrant als letzter eine Hostie nimmt. Bei der Kommunion selber empfängt er immer als erster (oder gleichzeitig mit den Konzelebranten) die eucharistischen Gaben. Vgl. dazu auch A. Knauber (s. Anm. 17) 335 f.

²⁶ Vgl. AEM 205 f.

²⁷ Vgl. AEM 17, Meßbuch II, 522 und die oben Anm. 7 genannten Dokumente.

die Frage, was höher zu bewerten ist, die Gleichzeitigkeit des Essens aller bzw. einer Gruppe oder die Geschlossenheit des einen Handlungsgefüges von Spendewort und Antwort, Darreichen und Essen.

2.3 Festliches Essen als Vorbild?

Zwei Gründe werden für die Gleichzeitigkeit vor allem angeführt. Zunächst wird auf außerliturgische Formen des Essens verwiesen. Bei keinem anderen Essen, wo Wert gelegt werde auf festliche Gemeinsamkeit, würden die Teilnehmer essen, ohne aufeinander zu warten²⁸.

Die Eucharistie hat Mahlcharakter, bei jedem Vergleich mit außerliturgischen Mählern muß aber geprüft werden, ob das in Frage Stehende auch für die besondere Form des Mahles gilt, die das Herrenmahl darstellt, und ob bestimmte Charakteristika der Eucharistiefeier bei profanen Formen des Essens überhaupt anzutreffen sind²⁹. Für unsere Frage heißt das: Findet sich im außerliturgischen Raum überhaupt eine Form des gemeinsamen Essens, bei der den Teilnehmern mit einem bestimmten Begleitwort eine zum sofortigen Verzehr bestimmte Speise in die Hand gelegt wird und bei der dann alle mit dem Essen aufeinander warten? Wenn ich richtig sehe, gibt es keinen wirklich vergleichbaren Fall. Damit wird aber dann zumindest fraglich, ob die für ein festliches Mahl zu erhebende Forderung des gleichzeitigen Essens auch für die Eucharistie Gültigkeit hat. Die Eigenart des liturgischen Vorgangs selber müßte Gründe für die Angemessenheit dieser Forderung erkennen lassen.

2.4 Vorrang der „Versammlung“ vor der „Andacht“?

Auf einen solchen Grund verweist das zweite Argument, das zugunsten des genannten Vorschlags angeführt wird. H. Spaemann erinnert daran, daß „die Hervorhebung der gemeinschaftlichen Verfaßtheit des Heils“ ein grundlegendes Anliegen des Konzils gewesen sei. Daher ging die Liturgieerneuerung von der bibeltheologisch begründeten Erkenntnis aus, „daß die Versammlung der Gläubigen im Herrn Vorrang hat vor der ‚Andacht‘ des einzelnen nach Herz und Gemüt“³⁰. Dieser Grundsatz muß sicher bei jeder liturgischen Feier beachtet werden. Aber heißt das auch, daß er auf jedes Element angewendet werden kann? An einigen Stellen zumindest kennt die Liturgie der Messe Teile, die primär oder ausschließlich der Andacht und Sammlung des einzelnen dienen. Solcher Art sind z. B. das Vorbereitungsgebet des Priesters, der das Evangelium verkündet, das Vorbereitungsgebet des Zelebranten vor der Kommunion, währenddessen „auch

²⁸ Vgl. H. Spaemann, Brotbrechen (s. Anm. 20) 310.

²⁹ Vgl. dazu auch A. Knauber (s. Anm. 17) 325–350.

³⁰ H. Spaemann, Brotbrechen (s. Anm. 20) 310.

die Gläubigen . . . in Stille beten“ sollen³¹, oder das stille Gebet nach der Kommunion³².

Schon dieses zuletzt genannte Umfeld des Kommunionempfanges läßt erkennen, daß es hier in besonderer Weise um den einzelnen und seine Gottesbeziehung bzw. Christusgemeinschaft geht. Das bringen besonders deutlich östliche Spendeworte zum Ausdruck, in die der Name des Empfängers eingefügt wird. Das mit dem Zeigen der Hostie in der römischen Liturgie verbundene Wort „Der Leib Christi“ enthält die Zusage, daß dem einzelnen Gläubigen, der jeweils als solcher angesprochen ist, unter der Gestalt des Brotes jetzt der Leib Christi zur Speise gereicht wird. Der Gläubige nimmt mit seiner Antwort diese Zusage und damit die Zuwendung Christi an und bekundet seinen Glauben und die Bereitschaft, sich in die Hingabe Christi hineinnehmen zu lassen. Der Aktion und Reaktion im Wort entspricht und muß folgen die Verwirklichung im Tun, d. h. im Darreichen und Empfangen des eucharistischen Herrenleibes. Erst mit dem Verzehr der Hostie ist dieser Vorgang beendet, bei dem es primär um den einzelnen Teilnehmer und seine Christusgemeinschaft geht³³. Hier geht die „Andacht“ des einzelnen tatsächlich der „Versammlung“ vor³⁴. Die Gleichzeitigkeit des Essens, deren Zeichenwert bei der Konzelebration nicht bestritten werden soll³⁵, scheint mir hier gegenüber der Integrität des Gesamtgeschehens Kommunionempfang unter der Gestalt des Brotes von geringerer Bedeutung zu sein³⁶.

³¹ AEM 56.

³² Vgl. auch AEM 13. Ferner *E. J. Lengeling* (s. Anm. 20) 176. – *K. Lehmann*, Persönliches Gebet in der Eucharistiefeier: *IkathZ* 6 (1977) 401–406.

³³ Es wäre daher auch nicht gut, wenn den Gläubigen zuerst schweigend die Hostien ausgeteilt und erst dann für alle gemeinsam das Spendewort gesprochen würde. Die Eindeutigkeit von Zeichen und Wort und ihrer Zusammengehörigkeit würde für den einzelnen Empfänger reduziert. Das Spendewort stünde in der Gefahr, einem bloßen Stichwort ähnlich zu werden. In einer kleinen Gruppe könnte die Angleichung an die Konzelebration noch weiter gehen, wenn Zelebrant und übrige Teilnehmer gleichzeitig die Hostie zum Munde führten. Würde das nach der Art des Vorschlags von *H. Spaemann* erfolgen, müßten zu den hier angeführten Einwänden noch jene genannt werden, die gegen die Aufgabe der Präzedenz des Zelebranten beim Kommunionempfang sprechen. Würde dabei nur einmal ein Spendewort gesprochen, ginge das wieder zu Lasten der Eindeutigkeit. Es müßte außerdem ein Wortlaut gefunden werden, der für die Kommunion des Zelebranten und die der Gläubigen in gleicher Weise geeignet ist.

³⁴ Vgl. auch *Th. Schnitzler*, Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Meßfeier. Freiburg 1976, 195f. – *A. Heinz*, Schwerpunktverlagerung in der Meßfrömmigkeit: Von der Elevations- zur Kommunionfrömmigkeit: *HfD* 36 (1982) 78.

³⁵ Sie wird im Meßbuch aber auch nicht als sehr hochwertig angesehen, andernfalls wäre zu erwarten, daß sie auch dann vorgesehen wäre, wenn die Konzelebranten die Hostie nicht schon vor der Einladung zur Kommunion erhalten.

³⁶ Das Zusichnehmen des eucharistischen Brotes ist zwar auch da nicht unmittelbar dem Empfang gefolgt, wo der Kommunikant vorher noch einen Augenblick im Gebet zubrachte (vgl. *J. A. Jungmann*, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. II. Wien ⁵1962, 470f.). Hier kann man aber nicht von einer vergleichbaren Unterbrechung

2.5 „Einheit aller in dem einen Brot“

Wenn das alles zutrifft, muß dann aber nicht doch die Form des Kommuniongangs, bei der die Gläubigen einzeln vor den Spender hintreten, als in besonderer Weise angemessen angesehen werden?

Hier ist nun wieder auf die „gemeinschaftliche Verfaßtheit des Heils“ zu verweisen. Was vorhin über den Kommunionempfang des einzelnen gesagt wurde, muß ergänzt werden um den Hinweis, daß das geschieht in der Gemeinschaft der Glaubenden, die um den einen Altar des einen Herrn versammelt sind. Die Texte und Zeichen des Kommunionteils der Messe bringen diesen Gemeinschaftscharakter klar zum Ausdruck. Da er auch im Nebeneinanderstehen deutlicher erfahrbar wird, ist diese Form des Kommunionempfangs *sub una m. E.* dort, wo sie möglich ist, vorzuziehen, zumal sie noch den o. g. anderen Vorteil hat.

Die Gemeinsamkeit muß darüber hinaus aber im Sinne von 1 Kor 10,16f. auch in der einen Speise deutlich werden. Es soll daher in jeder Meßfeier ein wirkliches Brotbrechen geben, das „die Einheit aller in dem einen Brot wirksam und deutlich zum Ausdruck“ bringt und „ein Zeichen brüderlicher Liebe“ ist, „da dieses eine Brot unter Brüdern geteilt wird“³⁷. Wie die Gläubigen bei der Kommunion unter beiden Gestalten aus dem einen Kelch trinken³⁸, so sollen sie auch an dem einen Brot teilhaben. Dabei muß nicht an einen einzigen Brotlaib gedacht werden; nicht die Einheit der Form ist entscheidend, sondern die Einheit, die sich daraus ergibt, daß es ein und dasselbe Brot ist, das zu Beginn der eucharistischen Feier möglichst in einer einzigen Hostienschale³⁹ auf den Altar gelegt wird, über das

sprechen; diese Praxis bestätigt eher den Vorrang der „Andacht“. – *H. Spaemann* kann bei seinem Vorschlag auf positive Erfahrungen in einer kleinen Gemeinde seit 1965 und auf zustimmende Äußerungen aus dem Kreis der Teilnehmer verweisen (die sich allerdings nicht nur auf das Aufeinanderwarten, sondern auch auf die Handkommunion überhaupt beziehen). Könnte das gleichzeitige Essen eines – äußerlich betrachtet – kleinen Brotstückchens zumindest bei größeren Teilnehmerzahlen aber nicht doch etwas künstlich wirken?

³⁷ AEM 283. Vgl. auch AEM 48 und Meßbuch II, 519 sowie *B. Triebel*, *Fractio panis* und Willkür in der Eucharistiefeier: *HID* 37 (1983) 124–128.

³⁸ Hier läßt sich die Gleichzeitigkeit sowieso nicht erreichen, wenn man nicht auf den einen Kelch (bzw. auf nur einige) verzichten will, was sicher nicht zu begrüßen wäre. Vgl. auch *J. H. Emminghaus* (s. Anm. 20) 282f. Die römische Liturgie hat in der Vergangenheit wegen der Symbolik Wert darauf gelegt, daß nur ein Kelch auf dem Altar stand, auch wenn zur Kommunionausteilung dann mehrere notwendig waren (vgl. *P. Journel*, *The Rite of Concelebration of Mass and of Communion under Both Species. History, Texts in English and Commentaries*. New York 1967, 41). Vgl. auch *Ritus servandus* (s. Anm. 2) 18 und AEM 201.

³⁹ Vgl. AEM 293: „Für die Konsekration der Hostien ist es angebracht, eine einzige, größere Patene zu verwenden . . .“. Die Bischöfe Italiens haben in die zweite Auflage des italienischen Meßbuchs folgende Präzisierung aufgenommen: „Per sottolineare la partecipazione all'«unico pane e all'unico calice» si abbia cura di preparare, per quanto possibile, un'unica patena e un unico calice.“ (*Notitiae* 20 [1984] 143). Bzgl. der u. U. notwendigen Verteilung der konsekrierten Gestalten auf weitere Gefäße vgl. ebd. die Angaben zur Brotbrechung.

die Danksagung gesprochen und unter dessen Gestalt der am Kreuz für alle gestorbene Christus gegenwärtig wird und das nun bei der Kommunion deutlich erkennbar unter allen geteilt wird⁴⁰. Das schließt ein, daß nach Möglichkeit immer nur Hostien ausgeteilt werden, die auch in der jeweiligen Feier konsekriert worden sind⁴¹.

⁴⁰ Vgl. AEM 283.

⁴¹ Vgl. AEM 56 und J. Hermans, Die Feier der Eucharistie. Erklärung und spirituelle Erschließung. Regensburg 1984, 309–313.

Erst nach Abschluß dieser Arbeit sind Hinweise der Gottesdienstkongregation zur Handkommunion veröffentlicht worden, die vom 3. 4. 1985 datiert sind (Prot. 720/85). Darin heißt es: „Wenn der Kommunikant die Eucharistie in die Hand empfangen hat, soll er sie vor der Rückkehr an seinen Platz verzehren, indem er beiseite tritt, mit dem Gesicht zum Altar gewandt, um dem ihm Nachfolgenden die Möglichkeit zu geben, sich dem Austeilenden zu nähern“. Absicht dieses Satzes ist es offensichtlich, noch einmal zu betonen, daß der Verzehr der Hostie nicht auf dem Rückweg oder am Platz erfolgen soll. Anders als in dem Anm. 10 genannten Dokument wird jetzt aber ohne erkennbaren Grund wie selbstverständlich vorausgesetzt, daß die Gläubigen hintereinander herantreten. Das ist gerade in Hinweisen, denen es um „die Pflicht der Ehrfurcht vor der Eucharistie“ geht, zu bedauern, zumal die Gefahr besteht, daß das stillschweigende Übergehen einer anderen Praxis (bei der die Forderung nach sofortigem Verzehr ebenfalls sinnvoll ist) als deren Ablehnung verstanden wird.

Es ist Zeit, daß wir zu diesem Gastmahl hinzutreten, einem Gastmahl, das uns mit Furcht und Zittern erfüllen muß. So laßt uns alle mit reinem Gewissen hinzutreten!

Daß also niemand – ich bitte euch – in seinem Innern boshafte Gedanken hege! Laßt uns vielmehr unsere Herzen reinigen. Denn wenn wir rein sind, sind wir Tempel Gottes. Laßt uns unsere Seelen heiligen, denn das können wir an einem einzigen Tag zustande bringen. Wie und auf welche Weise? Wenn du etwas gegen deinen Feind hast, dann entsage deinem Groll, mache der Feindschaft ein Ende, damit du am heiligen Tisch Heilung und Vergebung findest. Zu einem heiligen, wahrhaft furchtbaren Opfer trittst du hinzu. Als Opferlamm geschlachtet liegt vor uns Christus selbst. Doch bedenke wohl, zu welchem Zwecke er sich hinschlachten ließ. O was sind das für erhabene Geheimnisse! Christus hat freiwillig gelitten, um die Scheidewand niederzureißen und die Erde mit dem Himmel zu verbinden, um dich, seinen Feind und Widersacher, zum Genossen der Engel zu machen. So hat Christus für dich sein Leben hingeopfert, und du verharrst im Haß gegen deinen Mitknecht? Wie kannst du dich so diesem Tische des Friedens nahen? Der Herr hat sich nicht geweigert, um deinetwillen alles zu leiden, und du willst nicht einmal dem Zorn entsagen?

Aus: Johannes Chrysostomus, Homilien über den Verrat des Judas 6

Die Zeit der Seitenaltäre ist in der Tat vorbei. Dieser Satz muß richtig verstanden werden. Er ist nämlich nicht so absolut gemeint, wie er vielleicht klingen mag. Er darf nicht als „Wasser“ auf „falsche Mühlen“ Verwendung finden. Dies will konkret und eindeutig besagen: Wohl wird man heute beim Neubau von Kirchen keine Seitenaltäre mehr errichten – und dies aus einer zentralen Idee, die in unseren Tagen eindeutig im Vordergrund steht: Der Altar ist Symbol Christi, ist sinnfälliges Zeichen für die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers mitten unter uns, stellt den großen Tisch des Mahles dar, zu dem uns der Erlöser Jesus Christus zum Empfang des göttlichen Lebens immer wieder einlädt. Diese Symbolik kann aber leicht gestört werden durch noch vorhandene Seitenaltäre. Darum eben heute nur mehr „ein“ Altar, gleichsam „ein“ Christus, „ein“ „Kreuzesopfer“, „ein“ Tisch des gemeinsamen Mahles. Dies ist das eine. Aber hier tritt nun gleich eine gewisse Relativierung dieser so einleuchtenden Feststellung ein. Diese Relativierung ergibt sich aus der Tatsache, daß eben in Kirchen aus früheren Zeiten Seitenaltäre da sind.

Man könnte nun spontan einwenden und sagen: Die Seitenaltäre sind eben zu entfernen – und wenn dies angesichts der kostbaren Retabeln schon nicht gut möglich ist, dann sollte dies zumindest mit den eigentlichen Mensen geschehen. In einem solchen „Falle“ wäre dann doch die angedeutete Relativierung wieder aufgehoben und auch für ältere Gotteshäuser die eben geforderte Eindeutigkeit der Symbolik des „einen“ Christus gegeben. Hier nun setzt mein großes Bedenken ein: Ein Großteil dieser Mensen ist ja einst feierlich vom Bischof konsekriert worden – und dies bleiben sie, unabhängig von ihrer „Nicht-Verwendung“. Mit anderen Worten: *Die Konsekrierung von einst hat diese Altäre zu bleibenden Sinnbildern von Christi Opfer und seinem heiligen Mahl gemacht – und zwar für die ganze Zeit ihrer Existenz!* Von daher, also aus dem Tatbestand der Konsekration und der gebührenden Ehrfurcht davor, stellt es einen nicht zu rechtfertigenden Tatbestand dar, wenn Mensen abgerissen oder „amputiert“ werden, wie dies, um ein schlimmes Beispiel diesbezüglich zu nennen, beim Wiederaufbau des so herrlichen Viktordomes zu Xanten am Niederrhein vielfach geschehen ist. Wenn also diese „Seitenaltäre“ – jetzt einmal ganz abgesehen von den auch zu berücksichtigenden ästhetischen Gründen – aus diesem tiefen Grunde weiter bestehen „müssen“, dann ist dafür Sorge zu tragen, daß dieser Weiterbestand nicht einem mehr oder weniger deutlich werdenden „Dahinvegetieren“ gleichkommt. Dies will in Erinnerung rufen: *Seitenaltäre müssen auf verschiedene Weise „gepflegt“, „beachtet“, „geachtet“ werden.* Was bedeutet ein solcher Hinweis? Sicher zunächst einmal das Bemühen, den Seitenaltar nicht einfach so „dastehen“

zu lassen, gleichsam als „fünftes Rad am Wagen“. *Es geht daher nicht gut an, Altarmensen ohne Altartücher, ohne Kerzen, ohne jede Blume und vorab ohne jedes Kreuz zu belassen. Vielmehr sollten Menschen für einen angemessenen Schmuck Sorge tragen – und an erster Stelle ist hier an das Altarkreuz zu denken.* Ich kenne diesbezügliche Einwände, die solches nicht wagen wegen der Gefahr eines Diebstahles. Aber diese Einwände dürfen nicht zu ernst genommen werden, sonst bedeuten sie über kurz oder lang das Ende, den Tod jeder Innengestaltung eines Gotteshauses. In diesem Zusammenhang darf die Anregung gegeben werden, daß die Sorge für die Pflege solcher Altäre durchaus einzelnen Menschen in der Gemeinde übertragen werden kann, die es sich zur Ehre machen, hier ein Stück ihrer Christusverehrung auf diese Art und Weise zum Ausdruck zu bringen.

Nun aber muß zu dieser Beachtung noch eine Form von Beachtung hinzutreten, die mir von der größten Wichtigkeit erscheint: *Seitenaltäre müssen auch in das Leben, in das liturgische Leben wie in das der Volksfrömmigkeit miteinbezogen werden – sie dürfen nicht „die Angelegenheit“ des Priesters, des Küsters und bestimmter Personen bleiben.* Wie dies geschehen kann, dafür seien hier nun einige Anregungen gegeben. Zunächst erscheint es mir schlechthin selbstverständlich, daß ein Seitenaltar an dem Tage, an dem sein Heiliger, dem er geweiht ist, gefeiert wird, irgendwie besonders hervorgehoben wird. Dies ist in der Weise möglich, daß an einem solchen Tag Kerzen brennen – und zwar möglichst lang, ja daß, soweit dies von der Zahl der Gläubigen und von der Lage der Mensa gegeben erscheint, die heilige Eucharistie selbst an dieser Stelle gefeiert wird. Die Gemeinde sollte das Empfinden bekommen: Einmal im Jahr ist Ehrentag für jeden Altar, jener Tag, an dem die Kirche seines Heiligen gedenkt! Hier nun wird deutlich, daß die „Aktivierung“ unserer Seitenaltäre mitunter auch einer sehr natürlichen Wiederbelebung der Heiligenverehrung zu dienen vermag!

Ein weiterer Vorschlag geht in die Richtung, doch zu überlegen, ob es nicht sinnvoll wäre, etwa in der Fastenzeit Seitenaltäre zu beleben, daß man, in Anlehnung an den römischen Stationsgottesdienst, an bestimmten Tagen „Statio“ an den Seitenaltären hält, um nach Beendigung des Wortgottesdienstes von dort zum Hauptaltar zu ziehen. Auch sei an die Möglichkeit erinnert, die Leidensgeschichte Jesu Christi in ihren verschiedenen Abschnitten an je verschiedenen Seitenaltären zu lesen. Unterstützt könnte eine solche Belebung auch dadurch werden, daß an den Altären Bilder aufgestellt werden, die die einzelnen vorzutragenden Teile der Geschichte entsprechend vor Augen stellen.

Von besonderer Bedeutung jedoch erscheinen die Seitenaltäre mit dem Gekreuzigten in einer größeren und künstlerisch wertvolleren Gestaltung,

wie die mit einem Gnadenbild der Gottesmutter Maria. Im Falle also eines „Kreuzaltares“ sollte in der Fastenzeit, vorab aber in der Woche zum Palmsonntag, die zum Teil noch immer den tiefen und schönen Namen „Passionswoche“ führt, nachdrücklich darauf geachtet werden, daß hier deutliche Akzente gesetzt werden. Es klingt eigentlich selbstverständlich – und dennoch erlebt man oft das gerade Gegenteil – daß an diesen Altären gerade in der österlichen Bußzeit immer wieder Kerzen entzündet werden und besonders an den jeweiligen Freitagen der Blick der Gemeinde darauf gelenkt wird. Ich denke hier etwa an den Brauch der Verehrung einer Kreuzreliquie, die gerade in dieser Zeit des Kirchenjahres am Kreuzaltar erfolgen könnte, dann und wann gipfelnd im Segen mit der Kreuzreliquie von diesem Orte aus im Anschluß an bestimmte Fastenmessen oder Bußgottesdienste.

Im Hinblick auf Seitenaltäre mit einem Marienbild wäre es wohl geboten, an allen Marienfesten hier sich zum Gebete zu versammeln; besonders ist hier auch an den Monat Mai wie an den Advent gedacht. – Schließlich sei noch der Seitenaltäre gedacht, die den hl. Nikolaus zum Patron haben. Von hier aus könnten alle „Aktionen“ ihren Anfang nehmen, die Nikolaus zum Patron haben und die ein lieber Vorbote von Weihnachten sind. Ganz selten gibt es Seitenaltäre mit einem Engelspatrozinium bzw. dem Patrozinium der hl. Schutzengel. Mit ihnen wären sinnvoll zu verbinden all jene Ereignisse, die mit wichtigen Stationen im Leben eines Kindes zusammenhängen – denken wir an den Schulanfang.

Christus, der Herr, stiftete das Gedächtnis des Opfers, das er auf dem Altar des Kreuzes dem Vater darbringen sollte, in der Gestalt eines Opfermahles. So heiligte er den Tisch, um den sich die Gläubigen zur Feier seines Todes und seiner Auferstehung versammeln.

Der Altar ist also Opfer- und Mahltisch, an dem der Priester, der Christus, den Herrn darstellt, dasselbe tut, was der Herr getan hat und was er den Jüngern zu seinem Gedächtnis zu tun aufgetragen hat. Das alles deutet der Apostel vortrefflich an mit den Worten: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? E i n Brot ist es. Darum sind wir viele e i n Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (vgl. 1 Kor 10, 16–17).

Aus: Die Feier der Altarweihe, Nr. 3

1. *Das Modell einer christlichen Sonntagsfeier* haben die Mitgliedsgemeinschaften des Weltkirchenrates unter Mitwirkung von Beobachtern des römischen Einheitssekretariates erarbeitet. Im Januar 1982 wurde es erstmals verwendet (Lima), ebenso im Juli 1982 (Genf) und im August 1983 (Vancouver). Unter dem Namen „Eucharistische Liturgie von Lima“ stellt es einen von vielen möglichen Versuchen dar, in Gestalt einer gottesdienstlichen Feier einen fundamentalen Konsens der aufeinander zugehenden christlichen Kirchen zum Ausdruck bringen (Zeichenhaftigkeit) und schrittweise ins Werk setzen (Wirkmächtigkeit) zu wollen, nämlich:

Die Konvergenzerklärungen über die Sakramente der christlichen Initiation: Taufe mit Geistbegabung, Abendmahl als Eucharistie und das an die Ordination gebundene Amt.

Die Taufe wird gedeutet als „Signum efficax“ unserer Teilhabe an Tod und Auferstehung Christi; unserer Bekehrung, Vergebung, Waschung; Gabe Gottes, Eingliederung in den Leib Christi und Zeichen des Gottesreiches. Untrennbar ist von der Taufe der Empfang der Pfingstgabe des Heiligen Geistes zur „Bekräftigung“.

Die Eucharistie als Stiftung Jesu ist Danksagung an den Vater, Gedächtnis (zikkaron) Christi, Herabrufung des Geistes, Gemeinschaft der Gläubigen und Mahl des Gottesreiches.

Das Amt ist an Ordination gebunden, wird aus Verantwortung vor Gott mit Autorität in Zusammenarbeit mit der Gemeinde verwaltet, als priesterlicher Dienst verstanden, um den apostolischen Glauben zu bewahren und zu vergegenwärtigen.

2. *Die Rezeption dieses liturgischen Modells* in die Gemeindepraxis der Gliedkirchen des Weltkirchenrates steht noch in den Anfängen. Wegen der Differenzen im Amtsverständnis und ungeklärter theologischer Probleme um die Eucharistie billigt die Leitung der katholischen Kirche eine vollständige Verwendung der Lima-Liturgie noch nicht; es sind nur von der römischen Gottesdienstkongregation approbierte Agenden erlaubt; sakramentale Interzelebration ist untersagt. Heißt dies, daß das genannte Modell für uns Katholiken praktisch irrelevant sei? Muß es bei der bloß theoretischen Diskussion darüber bleiben? Wie soll das Modell dann seine Konvergenzfunktion realisieren, d. h. immer deutlicher zum Ausdruck bringen (elementum significans) und schrittweise ins Werk setzen (verbum efficiens)?

3. *Die klassischen Strukturgesetze* der Liturgie, wie sie die Tradition der orthodoxen, der katholischen und der reformatorischen Kirchen bezeugen

gen, sind im „Lima-Modell“ in geradezu klassischer Form deutlich gemacht:

- Feier der Versammlung der Gemeinde, abgeschlossen mit der Collecta;
- Feier des Wortes Gottes und unserer Antwort bis zu den Fürbitten;
- Feier um den eucharistischen Tisch mit Aussendung und Segen.

In den großen Linien und in den Details werden jene in der Einleitung zum Meßbuch Papst Pauls VI. genannten Grundsätze sichtbar, die auch uns inzwischen wieder vertraut geworden sind.

4. Der sakramentale Teil (*Anaphora-Kanon-Hochgebet*) enthält in organischem Zusammenhang alle substanziellen Elemente, wie sie der sogen. Hippolyt-Kanon (um 200 in Rom) und das zweite Eucharistiegebet des römischen Missale vorweisen:

Einleitungsdialog zur

Präfation mit Bezugnahme auf Schöpfung, Heilsgeschichte, Christusmysterium und Vollendung;

Trishagion;

Gebet an den Vater durch Christus im Geist als

Homologie, welche zur (1.) *Gabenepiklese* wird und

ausdrücklich um die Verwandlung der Gaben durch den Geist bittet, den ausführlichen *Einsetzungsbericht* samt der üblichen *Akklation* ins Zentrum stellt;

Anamnese gedenkt der Geburt und Taufe Christi, des Letzten Mahles, des Todes und Abstiegs, der Auferstehung, Auffahrt und Parusie des Herrn und seiner Fürsprache beim Vater. *Opfercharakter* wird deutlich ausgesprochen;

(2.) *Gemeindeepiklese* nach der Annahmearbitte bringt Bund, Einheit der Kirche, Opferfrucht und Selbstdarbringung ins Wort;

Diptychen und Suffragien (Memento . . .) nennen Lebende und Verstorbene, die Kirche, ihre Amtsträger (in der dreistufigen Ordnung des Weihe sakramentes), die Gemeinschaft mit Maria und den Heiligen, den Ausblick auf die Vollendung;

Trinitarischer Schlußlobpreis faßt das Gebet zusammen.

Ein Vergleich des Lima-Kanons mit nicht wenigen (nicht approbierten) Kanongebeten, wie sie in der Nachkonzilszeit komponiert und verwendet worden sind, fällt eindeutig zugunsten des ersteren aus, wenn man die Kriterien des theologischen Gehaltes, der liturgischen Sprache und des traditionellen Aufbaues gelten läßt. Dies ist ein verheißungsvolles Signal, wenn der Text von allen Seiten anerkannt, durch mystagogische Katechese erschlossen und tatsächlich als legitimes „Leitmodell“ zu den Feiern verwendet wird. Erst dann wird auch hier zwischen den Kirchen das Gesetz des

Betens wieder zum Gesetz des Glaubens in Gemeinsamkeit werden können.

Welche legalen Verwendungsmöglichkeiten der Lima-Liturgie sollen wir Katholiken entdecken und ausnützen? In der Folge werden dazu einige konkrete Beispiele aufgewiesen.

1. *Wortgottesdienste* und „Andachten“ sind leider vielfach aus dem Angebot der Pfarreien verschwunden; trotz angeblichen Priestermangels läßt man sich an Wochentagen bei verschiedenen Gelegenheiten morgens oder abends nichts einfallen und „hält eine Messe“, weil dies bequem und gewohnt ist. Dies gilt für Schulklassen, Bildungsveranstaltungen, Jubiläen, Wallfahrten, Einkehrzeiten, Gruppen. Andererseits entsprechen bisweilen Feiern des Wortes keinesfalls den bewährten Gesetzen der Liturgie, verwenden unpassende Bestandteile, kümmern sich nicht um die literarischen Arten der Texte, die geeigneten Lieder, die authentischen Riten, ihre entsprechende Zuordnung und Abfolge.

Für die Gestaltung von Wortgottesdiensten besteht also ein weiterer Raum für schöpferische Freiheit. Was liegt uns näher als hier auch und gerade um der Ökumene willen den 1. und 2. Teil des Lima-Modells (Nr. 1 bis 16) zu verwenden? Als einzige Änderung ist jene bei Punkt 4 (Absolution) vorzuschlagen, wie folgt: „Der allmächtige Gott hat seinen Sohn Jesus Christus für uns in den Tod gegeben. Er vergibt uns um Christi willen alle unsere Sünden. Verzeihung all unserer Schuld gewähre uns der Vater, der Sohn und der Heilige Geist“ (deprekative statt indikativischer Formel). Als biblische Perikopen sieht das Modell eine 1. aus dem Alten Testament bzw. aus der Apostelgeschichte, eine 2. aus der neutestamentlichen Briefliteratur bzw. Offenbarung und die 3. aus einem der Evangelien vor.

2. *Elemente dieser Feier* der Versammlung und des Wortes sind auch (mit kleinen Anpassungen) innerhalb der Meßfeier gut verwendbar.

2.1 *Sündenbekenntnis mit Anrufungen beim Bußakt:*

V: Barmherziger Gott,
wir bekennen, daß wir in Sünde gefangen sind
und uns nicht selbst befreien können:

A: Herr, erbarme dich! (oder:) Vater, vergib uns! (oder: Wir bekennen unsere Schuld.

V: Wir haben gegen dich gesündigt in Gedanken, Worten und Werken durch das, was wir getan, und durch das, was wir unterlassen haben:

A: Herr, . . .

V.: Wir haben dich nicht von ganzem Herzen geliebt,
wir haben unseren Nächsten nicht wie uns selbst geliebt:

A.: Herr, . . .

V.: Um deines Sohnes Jesu Christi willen erbarme dich unser.

Vergib uns, erneuere uns und leite uns:

A.: Herr, . . .

V.: Schenk uns Freude an deinem Willen, daß wir auf deinen Wegen gehen zur Ehre deines heiligen Namens:

A.: Herr, . . .

2.2 Kyrie-Litanei:

Daß wir befähigt werden, die Einheit des Geistes zu wahren durch den Frieden, der uns zusammenhält, und gemeinsam zu bekennen: Ein Leib und ein Geist, ein Herr, ein Glaube und eine Taufe,

laßt uns den Herrn anrufen:

Kyrie eleison

Daß wir bald die sichtbare Gemeinschaft im Leib Christi erlangen und am selben Tisch das Brot brechen und den Kelch segnen,

laßt uns den Herrn anrufen:

Kyrie eleison

Daß wir, versöhnt mit Gott durch Christus, befähigt werden, die Ämter gegenseitig anzuerkennen und vereint zu sein im Dienst der Versöhnung,

laßt uns den Herrn anrufen:

Kyrie eleison.

2.3 Fürbitten:

Gnädiger und barmherziger Gott und Vater,
du hast deinen geliebten Sohn mit dem Heiligen Geist gesalbt
bei seiner Taufe am Jordan und ihn zum Propheten, Priester
und König eingesetzt. Wir bitten dich:

- Gieße von neuem deinen Geist über uns aus: A.: Wir bitten dich: . . .
- Schenke uns Treue zu unserer Berufung in der Taufe: . . .
- gib uns ein herzliches Verlangen nach der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi: . . .
- Bewege uns, daß wir den Armen deines Volkes dienen und allen, die unserer Liebe bedürfen: . . .

Um all dies bitten wir dich durch unseren Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir in der Einheit des Heiligen Geistes lebt und herrscht in Ewigkeit. Amen.

2.4 Andere Fürbitten:

Im Glauben laßt uns beten zu Gott, unserem Vater,
und zu Jesus Christus, seinen Sohn, und zum Heiligen Geist: Kyrie elei-
son.

- Für die eine Kirche Gottes in der ganzen Welt laßt uns bitten um den Geist Gottes und die Vielfalt seiner Gaben . . .

- Für die Regierenden in den Völkern, daß sie Gerechtigkeit und Frieden aufrichten und schützen, laßt uns bitten um die Weisheit Gottes . . .
 - Für alle, die Unterdrückung oder Gewalt erleiden, laßt uns bitten um die Macht Christi, des Befreiers . . .
 - Daß die Kirchen wieder ihre sichtbare Einheit entdecken in der einen Taufe, die sie dem Leib Christi einverleibt, laßt uns bitten um die Liebe Christi . . .
 - Daß die Kirchen Gemeinschaft erlangen in der Eucharistie am einen Tisch, laßt uns bitten um die Kraft Christi . . .
 - Daß die Kirchen gegenseitig ihre Ämter anerkennen im Dienst des einen Herrn, dem sie gehören, laßt uns bitten um den Frieden Christi . . .
- In deine Hände, o Herr, befehlen wir alle, für die wir beten, im Vertrauen auf deine Barmherzigkeit, durch Christus unsern Herrn. Amen.

2.5 *Zur Bereitung der Gaben* (beim Agapemahl) empfiehlt sich ein der Di-daché entnommener Text:

Wie die Körner, einst verstreut in den Feldern, und die Beeren, einst zerstreut in den Bergen, jetzt auf diesem Tisch vereint sind in Brot und Wein, so laß deine ganze Kirche, o Herr, bald versammelt werden von den Enden der Erde in deinem Reich:

A.: Maranatha! Komm, Herr Jesus!

3. *Das Agapemahl*, welches auf einen Wortgottesdienst in einem festlichen Saal folgen darf, kann in der gegenwärtigen unheilvollen Situation des Getrenntseins der Christen die noch nicht wieder gewonnene Einheit der gemeinsamen Eucharistie am Tisch des Herrn zwar nicht ersetzen, wohl aber die hoffnungsvolle Sehnsucht danach zum Ausdruck bringen. Texte aus dem dritten Teil des Lima-Modells bieten sich dazu an. So bereiten wir uns vor auf jene Einheit, um welche der johanneische Christus als unser Anwalt den Vater bittet (Jo 17, 20–23).

3.1 *Uralt sind ja die Zeichen* der Gastfreundschaft, das Brot und der Wein. Der Landfremde, der in das Gebiet eines Sesshaften kam, empfing diese Gaben als Zeichen, daß er sich hier mit seinen Herden niederlassen dürfe.

Melchisedek, Salems König, ließ Abraham und Sara in sein Land ein. Brot und Wein trug er ihm entgegen und stellte diese Gaben Gott anheim: die Zeichen der Nahrung, des Festes und des Glückes. Schale und Becher, Essen und Trinken, Geben und Nehmen machen die Gemeinschaft deutlich und wirklich. Menschen gehören zusammen. Sie brauchen sich nicht zu sorgen, weil einer für sie sorgt. Sie sind beheimatet, auch wenn sie unterwegs sein müssen. Auf den langen, einsamen Straßen ihres Lebens wissen sie, wo sie zu Hause sind. Solches hat die Mystagogie des Agapemahles klar zu machen.

3.2 *Innerhalb eines brüderlichen Mahles* hat Jesus die erste Eucharistie begangen. Nach 1 Kor 11,17–34 waren Agape und Eucharistie ursprünglich verbunden. Jeder trug seinen Anteil dazu bei. Jeder teilte mit jedem. Es ging nicht nur um Sättigung, sondern um die Verbundenheit im gegenwärtigen erhöhten Herrn. Auch nach ihrer Ablösung von der Messe behielt die Agape (Liebesmahl) mit Gebet und Gesang, mit Brot und Wein ihre liturgische Würde bei; das Mahl einer Klostersgemeinschaft im Refektorium erinnert noch daran. Von der Agape her entdecken wir heute wieder den Mahlcharakter der Meßfeier in ihrer Verbindung zu Ihm, der mit Zöllnern und Sündern Tischgemeinschaft gehalten hat (Mt 9,11), die Vielen in der Wüste speiste (Mt 14,13–21) und die Herrschaft Gottes mit einem königlichen Hochzeitsmahl verglich. So gibt er uns, was wir am meisten brauchen: die Erfahrung des Angenommenseins durch den anderen, was sich besonders im gemeinsamen Mahl im Anschluß an einen Wortgottesdienst zeigt. Folgt die Agape auf eine Eucharistiefeier, wird man jedoch mit einem Minimum an Texten auskommen und der Musik bzw. dem Gespräch einen breiteren Raum einräumen.

3.3 *Passende Schriftstellen* für den Wortgottesdienst in Verbindung mit einer Agapefeier können sein:

Mk 2,13–17 Jesus hält Mahl mit den Zöllnern und Sündern

Mt 14,13–21 Das Brotwunder in der Steppe

Lk 14,15–24 Das Gleichnis vom Festmahl für die Armen

Jo 2,1–12 Das erste Zeichen bei der Hochzeit in Kana

Jo 13,1–20 Der Herr wäscht den Knechten die Füße und bedient sie bei Tisch

Apg 2,41–47 Glaube, Feier und Leben der Jerusalemer Urgemeinde

1 Kor 11,17–22 Verletzung der Liebe durch Selbstsucht

3.4 *Passende Lieder* zum Agapemahl kann man im „Gotteslob“ finden, z. B.:

154	186	297	617	Psalmen mit Kehrvers 718	744
158	192	298	618	Psalmen mit Kehrvers 723,2	751
170	259	300	620	Psalmen mit Kehrvers 724	758
174	287,1–2	310		Psalmen mit Kehrvers 726	759
183	289	552		Psalmen mit Kehrvers 744	

3.5 *Leiter(in) bzw. Vorsteher(in)* von Wortgottesdiensten und Agapefeiern sind Männer oder Frauen kraft Taufe und Firmung, ihrem christlichen Lebenszeugnis und ihrer Dienstfunktion in einer bestimmten Gemeinschaft, mit welcher sie im Glauben unterwegs sind und tagtäglich zusammenleben: Religionslehrer(innen) bei Schülergottesdiensten, Animatoren (Mo-

deratoren) von Teilgemeinden, Basisgemeinschaften, Familiengruppen, Jugendgruppen. Ihre vornehmste Aufgabe ist es, der feiernden Gemeinschaft zu helfen, daß sie selbst immer mehr zum Subjekt (Trägerin) des liturgischen Vollzugs wird. Jeder soll zur Auferbauung des Ganzen seine Gabe einbringen dürfen und in der Gemeinde verwurzelt werden. Wenn die Einheit in der konkreten Gemeinde vertieft wird, kann auch die Einheit der vielen Gemeinden untereinander wachsen, werden Spaltungen verschwinden.

4. Modell einer Agape mit Elementen der Lima-Liturgie:

4.1 Bereitung des Mahles

Lied nach Wahl

L: Gepriesen seist Du, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt,
Du schenkst uns das Brot, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit.

A: Gepriesen sei Gott in Ewigkeit.

L: Gepriesen seist Du, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt,
Du schenkst uns den Wein, die Frucht des Weinstocks und der menschlichen Arbeit.

A: Gepriesen sei Gott in Ewigkeit.

S: Wie die Körner, einst verstreut in den Feldern,
und die Beeren, einst zerstreut auf den Bergen,
jetzt auf diesem Tisch vereint sind in Brot und Wein,
so, Herr, laß Deine ganze Kirche
bald versammelt werden von den Enden der Erde in Deinem Reich.

A: Maranatha! Komm, Herr Jesus!

4.2 Dialog und Lobgebet

L: Der Herr sei mit Euch.

A: Und mit Deinem Geiste.

L: Erhebt Eure Herzen.

A: Wir erheben sie zum Herrn.

L: Laßt uns Dank sagen dem Herrn, unserem Gott.

A: Das ist würdig und recht.

L: Wahrhaftig recht und gut ist es,

Dich, Herr, heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott,
zu preisen und Dir immer und überall zu danken.

S: Durch Dein lebendiges Wort hast Du alles erschaffen und für gut befunden.

Du hast die Menschen nach Deinem Bilde geschaffen,
daß sie an Deinem Leben teilhaben

und Deine Herrlichkeit widerspiegeln.

- S: Als die Zeit erfüllt war, gabst Du uns Christus
als den Weg, die Wahrheit und das Leben.
Er empfing die Taufe und wurde eingesetzt zu Deinem Diener,
den Armen das Evangelium zu verkünden.
- L: Darum, Herr, verkünden und singen wir mit allen Engeln und Heiligen
das Lob Deiner Herrlichkeit.

Sanctus oder Lied nach Wahl:

- A: Heilig, heilig, heilig
Gott, Herr aller Mächte und Gewalten.
Erfüllt sind Himmel und Erde von Deiner Herrlichkeit.
Hosanna in der Höhe.
Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.
Hosanna in der Höhe.

4.3 Fürbitten

- L: Gedenke, Herr, Deiner einen, heiligen, katholischen und apostolischen
Kirche,
die erlöst ist durch Christi Blut.
Offenbare ihre Einheit, wache über ihren Glauben und erhalte sie in
Frieden.
Gedenke, Herr, aller Diener Deiner Kirche: der Bischöfe, Presbyter,
Diakone, und aller, denen Du besondere Gaben des Dienstes verliehen
hast.
- S: Gedenke besonders . . .
Gedenke auch all unserer Schwestern und Brüder,
die im Frieden Christi gestorben sind,
gedenke aller Verstorbenen, deren Glauben Du allein kennst:
geleite sie zu dem Freudenmahl,
das für alle Menschen bereitet ist in Deiner Gegenwart.
- S: Mit der seligen Jungfrau Maria,
mit den Patriarchen und Propheten,
den Aposteln und Märtyrern . . . ,
und mit allen Heiligen, die von Deiner Freundschaft lebten.
- L: Mit ihnen allen singen wir Dir Lob
und erwarten das herrliche Kommen Deines Reiches,
wo wir mit der ganzen Schöpfung,
endlich erlöst von Sünde und Tod,
Dich verherrlichen werden durch Christus, unseren Herrn.

4.4 Gebet des Herrn

- L: Geeint durch die eine Taufe
in demselben Heiligen Geist
und in dem einen Leib Christi,
beten wir als Gottes Söhne und Töchter:
- A: Vater unser im Himmel,
Geheiligt werde Dein Name.
Dein Reich komme.
Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden.
Unser tägliches Brot gib uns heute.
Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.
Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen.
Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.
Amen.

4.5 Friedensgruß

- L: Herr Jesus Christus,
Du hast zu Deinen Aposteln gesagt:
Frieden hinterlasse ich euch,
meinen Frieden gebe ich euch.
Schau nicht auf unsere Sünden,
sondern auf den Glauben Deiner Kirche.
Damit Dein Wille geschehe,
gewähre uns allezeit diesen Frieden
und leite uns auf dem Weg
zur vollkommenen Einheit Deines Reiches
in alle Ewigkeit.
- A: Amen.
- L: Der Friede des Herrn sei allezeit mit euch.
- A: Und mit Deinem Geiste.
- L: Laßt uns einander ein Zeichen der Versöhnung und des Friedens geben.
*Brechen und Verteilen der Brote,
Weitergeben des Bechers, Einschenken aus dem Krug mit Gesang und
Gespräch.*

4.6 Dankgebet

- L: In Frieden laßt uns zum Herrn beten:
Herr, unser Gott, wir sagen Dir Dank,
daß Du uns im Leib Christi vereinst durch die Taufe.

Leite uns auf dem Weg zur vollen sichtbaren Einheit Deiner Kirche
und hilf uns, alle Zeichen der Versöhnung wertzuschätzen,
die Du uns gewährt hast.

Laß uns alle dereinst am Erbe der Heiligen teilhaben
und leben in Deiner himmlischen Stadt
durch Jesus Christus, Deinen Sohn, unseren Herrn,
der mit Dir lebt und regiert
in der Einheit des Heiligen Geistes,
ein Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

A: Amen.

Schlußlied, Segenswunsch, Sendungswort.

5. Nachtrag:

Quellen und Literatur zum Thema „Lima-Liturgie“ und Ökumene:

- Eucharistische Liturgie von Lima, Faltblatt, 10 Seiten, zu bestellen über Action 365, Kennedyallee 111a, 6000 Frankfurt 70.
- Max Thurian, Die euchar. Liturgie von Lima, übers. R. Sbeghen, Otto Lembeck Verlag Frankfurt 1983.
- Wachsende Übereinstimmung in Taufe, Eucharistie und Amt, hrsg. Gerhard Voss. Kyrios V. Freising, Bonifatius V. Paderborn 1984.
- Karl Rahner/Heinrich Fries, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Questiones disputatae Nr. 100, Herder, Freiburg 1983.

Alle in der Kirche sollen unter Wahrung der Einheit im Notwendigen je nach der Aufgabe eines jeden in den verschiedenen Formen des geistlichen Lebens und der äußeren Lebensgestaltung, in der Verschiedenheit der liturgischen Riten sowie der theologischen Ausarbeitung der Offenbarungswahrheit die gebührende Freiheit walten lassen, in allem aber die Liebe üben. Auf diese Weise werden sie die wahre Katholizität und Apostolizität der Kirche immer vollständiger zum Ausdruck bringen.

Auf der anderen Seite ist es notwendig, daß die Katholiken die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anerkennen und hochschätzen, die sich bei den von uns getrennten Brüdern finden. Es ist billig und heilsam, die Reichtümer Christi und das Wirken der Geisteskräfte im Leben der anderen anzuerkennen, die für Christus Zeugnis geben, manchmal bis zur Hingabe des Lebens: Denn Gott ist immer wunderbar und bewunderungswürdig in seinen Werken.

Man darf auch nicht übergehen, daß alles, was von der Gnade des Heiligen Geistes in den Herzen der getrennten Brüder gewirkt wird, auch zu unserer eigenen Auferbauung beitragen kann. Denn was wahrhaft christlich ist, steht niemals im Gegensatz zu den echten Gütern des Glaubens, sondern kann immer dazu helfen, daß das Geheimnis Christi und der Kirche vollkommener erfaßt werde.

Aus: II. Vatikanum, Dekret über den Ökumenismus, Art. 4

SONNTAG, DER KIRCHE LIEBSTES SORGENKIND. Analysen – Deutungen – Impulse. Im Auftrag der Theologischen Hochschule Chur herausgegeben von Hans Halter. 168 Seiten, kart., DM 19,80. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart 1984 (Erstausgabe NZN-Buchverlag, Zürich 1982), Stuttgart (4602).

Professoren und Dozenten der Theologischen Hochschule St. Luzi in Chur haben sich unter den Gesichtspunkten Ihrer Fächer mit Fragen des Sonntags auseinandergesetzt. So ist dieses für das Leben und Selbstverständnis der Kirche so fundamentale Problem sehr umfassend gesehen, untersucht und dargestellt. Es geht um mehr und um Tieferes als um die Feststellung, daß trotz Liturgiereform der Meßbesuch abnimmt, oder um Vorschläge zur Verbesserung.

Kurt Helbling (15–26) stellt die Ergebnisse einer detaillierten Umfrage vor, wie der Sonntag von einzelnen Gruppen und Schichten der Bevölkerung erlebt und beurteilt wird; ernüchternd ist, wie schwach in diesem Zusammenhang die Bedeutung der sonntäglichen Gottesdienstfeier zu sein scheint. Im Vordergrund steht der verfügbare freie Tag (im freien Wochenende), die Möglichkeiten, ihn zu verbringen und ihre Bewertung.

Margrit Erni (27–52) untersucht das Problemfeld unter psychologischem Aspekt, fragt nach den tieferen Gründen, die für viele den Sonntag zum „Problem“ machen, das einer Bewältigung bedarf (z. B. Leistungszwang, übersteigerte materielle Bedürfnisse, technokratisches Denken, Überfülle von Reizangeboten, Unfähigkeit zu Ruhe, Tiefe und Freiheit); besonders wertvoll sind die gut diagnostizierenden Aussagen über die Sonntagsproblematik in und außerhalb der Familie. Der Beitrag schließt mit konkreten Anregungen zu positiven Lösungen.

Hans Halter, der hauptverantwortliche Herausgeber des Bandes, befaßt sich in seinem „Plädoyer für einen erweiterten Sonntagshorizont“ (53–80), ausgehend von einem kritischen Befund anhand der wichtigsten Publikationen der Gegenwart, mit den wichtigen Zusammenhängen zwischen Sonntag und Welt im umfassenden Sinn (Schöpfung, Gesellschaft, Kirche, . . .). Er nennt den Sonntag „Sakrament für die Welt“ (59f.), denn er enthält eine Kurzformel des ganzen christlichen Glaubens: er gibt Zeugnis für Hoffnung aus der Auferstehung; für Freiheit, Friede und Versöhnung aus dem Mysterium Christi. Überzeugend wird der Heildienst herausgearbeitet, den die Christenheit mit ihrer Sonntagsfeier der Welt leistet.

Josef Pfammatter (81–101) untersucht aus neutestamentlicher Sicht die Bedeutung der sonntäglichen Versammlung als solcher, ohne speziell auf die Meßfeier einzugehen; er weist eindrucksvoll auf, wie die Kirche gerade in ihren regelmäßigen Versammlungen zeigt, was sie ist, und tut, was ihr vom Herrn aufgetragen ist. Der Hinweis auf den zentrifugalen und zentripetalen Dialog durch Sammlung und Sendung im Modell der konzentrischen Kreise (87f.), in welchem Christus als Mitte von Jüngerkreis, Jesugemeinde und Welt umgeben ist, ist auch für das Verständnis der Gegenwartsaufgaben wertvoll, denen ebenso Aufmerksamkeit geschenkt wird wie den biblischen Grundlagen. Bis heute lebt die Kirche vom Zusammenkommen.

Franz Annen (102–122) befaßt sich, ebenfalls aus biblischer Sicht, mit der Bedeutung der Eucharistiefeier für die junge Kirche und mit der Bedeutung der Mahlgemeinschaft ganz allgemein im Wirken Jesu und seiner Jünger nach seinem Tod und seiner Auferstehung. Mit Recht wird darauf hingewiesen, daß die neutestamentlichen Schriften nicht von der späteren Praxis her ausgelegt werden dürfen und daß das Zeugnis der lukanischen Schriften (Lk und Apg) nicht ohne weiteres mit dem anderer Schriften (z. B. 1 Kor) in Einklang zu bringen ist. Dennoch trifft es zu, wenn die Kirche generell als „Tischgemeinschaft“ charakterisiert wird

(117–120), und zwar für heute und für die Vollendung ebenso wie für die Tage der Apostel.

Robert Trottmann (123–147) befaßt sich mit dem „Sonntagsgottesdienst heute“ und gibt, ausgehend von der Erhebung der Gegenwartssituation pastoralliturgische Impulse für eine verantwortbare und sachgerechte Sonntagsfeier. Zu unterstreichen ist die Forderung nach Wiedergewinnung eines umfassenden Sonntagsverständnisses gegenüber einer schmalbrüstigen Fixierung auf individuelle Erfüllung der Sonntagspflicht. Gut dargestellt ist die differenzierte Vielfalt von (verpflichtenden) Sonntagsfeiern im Lauf der Zeit. Richtig gesehen, wenn auch schwierig zu verwirklichen, ist die Notwendigkeit verschiedener liturgischer Sonntagsfeiern, um die Sonntagsmesse tatsächlich hervorzuheben.

Ernst Spichtig (148–168) versucht ein pastoraltheologisches Konzept zu entwerfen, wie heute, statt über den Verlust des Sonntags resignierend zu jammern, Verständnis und Feier des Sonntags in realistischer Einschätzung der soziokulturellen Gegebenheiten durch eine umfassend integrative Sicht von Kirche in der und für die Welt wieder neu zu gewinnen wäre.

Jeder Einzelbeitrag für sich ist gut und lesenswert. Das Wertvolle an dieser Publikation ist aber die Beschäftigung mit dem Sonntag unter verschiedenen Aspekten, wobei in jedem Beitrag der Gegenwartsbezug leicht zu erkennen ist. Besonders hervorzuheben sind die Beiträge (Helbling und Erni), die die gegenwärtige Einschätzung und das Verbringen des Sonntags aufzeigen. Vor diesem Hintergrund stellen die biblische und die liturgische Sicht anspruchsvolle Aufgaben. Schade, daß ein katechetisch-religionspädagogischer Beitrag mit dem Entwurf eines „strategischen Konzepts“ fehlt.

Ich habe das Buch mit großem Interesse und kritischer Aufmerksamkeit gelesen. Es ist viel besser, als es der leicht ironisch klingende Untertitel erwarten läßt. Wegen der umfassenden Sicht der Sonntagsfeier ist das Buch bestens geeignet, als Grundlage für Pastoralkonferenzen, Fortbildungskurse und Studientage zu dienen, da es zahlreiche Anstöße zur Überlegung wie auch für die praktische Pastoral enthält. Es wäre ihm weite Verbreitung zu wünschen. Der theologischen Hochschule St. Luzi in Chur ist zu diesem Unternehmen zu gratulieren.

Philipp Harnoncourt, Graz

Büchereingänge:

Martin Patzek / Emil Spath: VOR-BILDER FÜR HEUTE. Teil 2. Gottesdienste – Band 5. 144 Seiten, Pappband DM 18.- Bonifatius-Verlag, Paderborn (4592).

Andreas Bsteh (Hg.): SEIN ALS OFFENBARUNG IN CHRISTENTUM UND HINDUISMUS. Beiträge zur Religionstheologie 4. 236 Seiten, lam. kart. S. 279,-, DM/sFr 40,-. Verlag St. Gabriel, Mödling (4593).

Peter Boekholt: KREUZWEG MIT KINDERN. Handreichung zur Gestaltung und Feier in Gruppen, Schule, Gemeinde. 63 Seiten, kart. DM 9,80. Verlag Herder, Freiburg (4594).

Jakob Torsy: DER GROSSE NAMENSTAGSKALENDER. 3720 Namen und 1560 Lebensbeschreibungen unserer Heiligen. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“. 410 Seiten, geb. DM 34.-, Verlag Herder, Freiburg (4595).

Hermann Komnick, Martin Oeters: ÖKUMENISCHE GOTTESDIENSTE. Gemeinsam hören und beten. 136 Seiten, kart. DM 17,80. Don-Bosco-Verlag/Claudius-Verlag, München (4597).

Josef Seufert: FASTENZEIT – WERKTAGSMESSEN UND ANDACHTEN. 188 Seiten, kart. DM 24,80. Don-Bosco-Verlag, München (4598).

Klaus Gamber: DIE MESSFEIER NACH ALTGALLIKANISCHEM RITUS. Reihe: Studia Patristica et Liturgica, Fasc. 14. 95 Seiten, geb., Kommissionsverlag Friedrich Pustet, Regensburg (4599).

Klaus Gamber: DER ALTGALLIKANISCHE MESSRITUS als Abbild himmlischer Liturgie. 14. Beiheft zu den Studia Patristica et Liturgica. 59 Seiten, kart. Kommissionsverlag Friedrich Pustet, Regensburg (4600).

Walter Kirchschräger: GEDEUTETES WORT. Biblische Predigten zur österlichen Zeit. 104 Seiten, engl. brosch., S 128,-, DM 18,-. Herold-Verlag, Wien (4601).

Josef Seufert: KOMMT, WIR BETEN IHN AN. Werkbuch für Eucharistieverehrung. Aussetzung und Segen – Fronleichnam – Eucharistische Gebetsstunden. 152 Seiten, Pp. DM 19,80. Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien (4615).

Christiane Rath / Renate Reimann: JESUS, ICH BETE MIT DIR. 63 Seiten, illustr., DM 12,80. Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien (4616).

Gertraud Putz / Fr. Martin Schmölz: NEBEL TEILEN SICH. Texte und Bilder zum Rosenkranz. 48 Seiten, 20 Farbfotos, Ln. mit Schutzumschlag, S 220,-, DM 29,-. Verlag Styria, Graz (4617).

Heribert Mühlh (Hg.): GEMEINDE – ERNEUERUNG AUS DEM GEIST GOTTES II: Zeugnisse und Berichte. Topos-TB 145. 192 Seiten, kt. DM 9,80. Matth.-Grünwald-Verlag Mainz (4618).

Constantin Bohlmann: DER NEUE MENSCH FRANZISKUS. TOPOS-TB 148, 120 Seiten, kt. DM 8,80. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (4619).

Anton Székely (Hg.): SIE DIENTEN GOTT IN IHREM NÄCHSTEN. Heilige der tätigen Liebe. TOPOS-TB 149. 168 Seiten, kt. DM 9,80. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (4620).

Johannes Reiter / Ursel Theile (Hg.): GENETIK UND MORAL. Beiträge einer Ethik des Ungeborenen. 252 Seiten, kt. DM 42,-. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (4622).

Irmgard Bsteh: PERLEN BRAUCHEN KÖRPERWÄRME. Wie Glaube im Alltag lebendig werden kann. Ein Zeugnis. 108 Seiten, kt. DM 16,80. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (4623).

Theodor Maas – Ewerd: BESONDERE TAGE IM JAHR. Liturgische Betrachtungen. 112 Seiten, kt. DM 13,80. Don Bosco Verlag, München (4627).

Michael Schlagheck / Burkhard Schönwälder (Hg.): UNSER SONNTAG. Eine Offensive. Das Werkbuch für die Praxis. 160 Seiten, illustriert, brosch., DM 16,80; öS. 131,-. Echter-Verlag, Würzburg, Tyrolia-Verlag, Innsbruck (4624).

Wilhelm Pesch: DU SAMMELST MEINE TRÄNEN. Bilder und Texte zur Leidensgeschichte. 64 Seiten, davon 12 Farbbilder, Pp., DM 19,80; S 154,40. Echter-Verlag Würzburg, Tyrolia-Verlag Innsbruck. (4625)

Otto Nußbaum: SONNTÄGLICHER GEMEINDEGOTTESDIENST OHNE PRIESTER. Liturgische und pastorale Überlegungen. 120 Seiten, brosch. DM 19,80; S 154,40. Echter-Verlag Würzburg, Tyrolia-Verlag Innsbruck (4626).

Alfred Lapple: DIE BEICHTE – EIN HOFFNUNGSLOSER FALL? Fakten und Denkanstöße. 104 Seiten, kt. DM 17,80. Don Bosco Verlag, München (4629).

Lenz Kriss-Rettenbach / Gerda Möhler (Hg.): WALLFAHRT KENNT KEINE GRENZEN. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums u. des Adalbert Stifter Vereins, München. 591 Seiten, kt., Verlag Schnell und Steiner, München, Zürich. (4630)

Klemens Richter (Hg.): DAS JA WAGEN. Trauungsansprachen. 160 Seiten, Pp., DM 19,80. Verlag Herder, Freiburg (4631).

Anneliese Wilbertz: KLEINE ELTERN SCHULE FÜR RELIGIÖSE ERZIEHUNG. TOPOS-TB 150. 136 Seiten, kt., DM 8,80. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (4632)

Norbert Scholl: GOTT IST IMMER GRÖßER. Wege der Gotteserfahrung heute. Reihe: Sachbücher zu Fragen des christlichen Glaubens. 164 Seiten, illustr., Pp., DM 25,- Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (4633).

LEKTIONAR FÜR GOTTESDIENSTE MIT KINDERN. Bd. 2. Kunstleder, Normalpreis: 49,50 DM, 45,50 sFr; 386,- öS. Für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“: 44,- DM; 41,-sFr; 343,-öS. Verlag Benziger Einsiedeln-Zürich/ Verlag Herder, Freiburg-Wien (4634).

Rolf Zerfaß: MENSCHLICHE SEELSORGE. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst. 174 Seiten, kt. DM 19,80. Verlag Herder, Freiburg (4635).

Albert Schöffner SDB: ICH WÄHLE DAS EWIGE LEBEN. 62 Seiten, kt. DM 14,80. Martin Verlag, Buxheim, Allgäu. (4639)

Gottfried Bachl: DIE ZUKUNFT NACH DEM TOD. 120 Seiten, Pp., DM 14,80. Verlag Herder, Freiburg. (4640)

PAULUS-KALENDER. Buchformat, sFr. 9,90; Abreißblock allein sFr. 10,90; Wandkalender sFr 11,90. Paulusverlag Fribourg/Schweiz (4641).

Alois Hermwille: MINISTRANTEN BETEN. Gebete vor und nach der Messe. 79 Seiten, kt., DM 6,80. Verlag Herder, Freiburg (4642)

JETZ NEU:



Salvador Dali
BILDER ZUR BIBEL
Herausgegeben von
Alfred Läßle
195 Seiten, 40 ganzseitige
Farbtafeln, Leinen

DM 128,-

Endlich wieder im
Buchhandel:
Der berühmte, 40 Bilder um-
fassende, Bibelzyklus des
spanischen Surrealisten.
Ein einmaliges Werk mit
dem sachkundigen Kom-
mentar von Alfred Läßle.



Markus Jossen
DER ROSENKRANZ
Das Leben Jesu beten
128 Seiten, durchgehend farbig
und s/w-bebildert
Format 21 x 29 cm, gebunden

DM 29.80

Eines der grundlegendsten
christlichen Gebete – dar-
gestellt in einem farben-
prächtigen Bildband, erläu-
tert und beschrieben mit den
treffenden und einfühlsam-
en Worten von Pfarrer
Markus Jossen.

Pattloch

PAUL PATTLOCH VERLAG GMBH & CO. KG.
GOLDBACHER STRASSE 6/X
8750 ASCHAFFENBURG
TELEFON-SAMMEL-NR. (06021) 21 187

PX

HEILIGER DIENST

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

4
1985

39. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Dr. François Reckinger, Bonn Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (6. Teil)	147
DDr. Klaus Gamber, Regensburg Älteste Eucharistiegebete 3. Das Eucharistiegebet im Papyrus von Der Balaisa	155
Dr. Sr. Oda Hagemeyer OSB, Herstelle „Freut euch, daß eure Namen im Himmel verzeichnet sind!“ (Lk 10,20)	160
Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg Huldrych Zwingli (1484–1531) und die Zürcher Gottesdienstreform	164
Buchbesprechungen	188
Büchereingänge	193

Kardinal Franz König

DER GLAUBE DER MENSCHEN



Ein Glaubensbuch,
allgemein verständlich und
reich ausgestattet, dem der
Leser das allen Religionen
und Glaubensverständnissen
Wichtige und Gemeinsame
entnehmen kann.

Gebunden,
456 Seiten mit 309 einfarbigen
und 84 vierfarbigen Abbildungen
sowie 44 Tafeln, Karten und Tabellen

öS 485,- / DM 78,-
ISBN 3-210-24.762

VERLAG HERDER WIEN · FREIBURG · BASEL

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelpreis öS 45,-, DM 6,50, sfr 6,- Ganzjahr: öS 164,-, DM 24,-, sfr 22,- (zuzüglich Porto+Versandspesen).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803, Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078.

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

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon 84 21 660.
Hersteller: Druckhaus Nonntal, A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15-19.

„Heiliger Dienst“ ist eine Fachzeitschrift, die sich mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis beschäftigt.

HEILIGER DIENST

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

Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB

Inhaltsverzeichnis des 39. Jahrganges 1985

BEITRÄGE

	Heft	Seite
Die Liturgie in den Kathedralkirchen, Vorwort	1/2	2
Die Bedeutung der Liturgie in den Kathedralkirchen (<i>Kaczynski</i>)	1/2	4
Die Liturgie in den Kathedralkirchen Österreichs (<i>Hollerweger</i>)	1/2	21
Die Meßfeier in den Kathedralkirchen an Sonn- und Feiertagen (<i>Harnoncourt</i>)	1/2	28
Priesterseminar und Kathedralgottesdienst (<i>Lafer</i>)	1/2	47
Die musikalische Gestaltung des Kathedralgottesdienstes (<i>Dopf</i>)	1/2	53
Liturgische Dienste und zeremonielle Gestaltung der Kathedralgottesdienste (<i>Grabenwöger</i>)	1/2	71
Die Feier des Stundengebetes in den Kathedralkirchen (<i>Lüftenegger</i>)	1/2	87
Aus den Arbeitsgruppen	1/2	89
Voten	1/2	91
Älteste Eucharistiegebete		
1. Die ostsyrische Anaphora der Apostel Addai und Mari	3	97
2. Eine ägyptische Anaphora auf einem Papyrusfragment des 4./5. Jahrhunderts (<i>Gamber</i>)	3	102
Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (5. Teil) (<i>Reckinger</i>)	3	108
Gemeinschaft am Tisch des Herrn		
Überlegungen zur Gestaltung des Kommunionanges (<i>Eissing</i>)	3	119
Vom „Geschick“ unserer Seitenaltäre (<i>Sauser</i>)	3	129

Ökumenische Möglichkeiten in den liturgischen Feiern (<i>Kleiner</i>)	3	132
Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (6. Teil) (<i>Reckinger</i>)	4	147
Älteste Eucharistiegebete		
3. Das Eucharistiegebet im Papyrus von Der Balaisa (<i>Gamber</i>)	4	155
„Freut euch, daß eure Namen im Himmel verzeichnet sind!“ (Lk 10,20) (<i>Hagemeyer</i>)	4	160
Huldrych Zwingli (1484–1531) und die Zürcher Gottesdienstreform (<i>Baumgartner</i>)	4	164

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	1/2	92
Buchbesprechungen	3	142
Buchbesprechungen	4	188

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge	1/2	96
Büchereingänge	3	143
Büchereingänge	4	193

AUTOREN

B a u m g a r t n e r, Prof. Dr. Jakob, Fribourg:		
Huldrych Zwingli (1484–1531) und die Zürcher Gottesdienstreform	4	164
D o p f, Prof. Dr. P. Hubert SJ, Wien:		
Die musikalische Gestaltung des Kathedralgottesdienstes	1/2	53
E i s s i n g, Dieter, Essen:		
Gemeinschaft am Tisch des Herrn		
Überlegungen zur Gestaltung des Kommunionanges	3	119
G a m b e r, DDr. Klaus, Regensburg:		
Älteste Eucharistiegebete		
1. Die ostsyrische Anaphora der Apostel Addai und Mari	3	97
2. Eine ägyptische Anaphora auf einem Papyrusfragment des 4./5. Jahrhunderts	3	102
3. Das Eucharistiegebet im Papyrus von Der Balaisa	4	155

Grabenwöger, eb. Sekretär Franz, Wien:

Liturgische Dienste und zeremonielle Gestaltung der Kathedralgottesdienste	1/2	71
--	-----	----

Hagemeyer, Dr. Sr. Oda OSB, Herstelle:

„Freut euch, daß eure Namen im Himmel verzeichnet sind!“ (Lk 10,20) ...	4	160
---	---	-----

Harnoncourt, Univ.-Prof. Dr. Philipp, Graz:

Die Meßfeier in den Kathedralkirchen an Sonn- und Feiertagen	1/2	28
--	-----	----

Hollerweger, Prof. Dr. Hans, Linz:

Die Liturgie in den Kathedralkirchen Österreichs	1/2	21
--	-----	----

Kaczynski, Univ.-Prof. Dr. Reiner, München:

Die Bedeutung der Liturgie in den Kathedralkirchen	1/2	4
--	-----	---

Kleiner, Dr. Josef R., München:

Ökumenische Möglichkeiten in den liturgischen Feiern	3	132
--	---	-----

Laffer, Regens Gottfried, Graz:

Priesterseminar und Kathedralgottesdienst	1/2	47
---	-----	----

Lüftenegger, Domdechant Leonhard, Salzburg:

Die Feier des Stundengebetes in den Kathedralkirchen	1/2	87
--	-----	----

Reckinger, Dr. François, Bonn:

Eucharistie feiern nach der Liturgiereform		
(5. Teil)	3	108
(6. Teil)	4	147

Sauser, Prof. DDR. Ekkart, Trier-Innsbruck:

Vom „Geschick“ unserer Seitenaltäre	3	129
---	---	-----

In den fünf vorangegangenen Folgen wurden die wichtigsten Riten und Texte des Meßordos durchgegangen; in diesem letzten Teil soll nun noch auf eine Reihe von Fragen allgemeiner Natur eingegangen werden.

36. DER SITZ DES ZELEBRANTEN

Er gehört zu jenen Elementen des liturgischen Vollzuges, die bis heute am meisten verkannt und vernachlässigt werden. Vor der Liturgiereform diente er in der Messe der Presbyter nur dazu, daß der Zelebrant sich dort hin zurückziehen und hinsetzen konnte, wenn er „nichts zu tun“ hatte, d. h. während des Gloria- und des Credogesanges und während der Predigt, sofern diese nicht von ihm selbst gehalten wurde. Im übrigen war sein Platz vom Anfang der Messe an am Altar.

Ein anderes Bild bot das Pontifikalamt, das die ursprüngliche Konzeption viel besser bewahrt hatte; dort stand der Bischof von seinem Sitz, der „Cathedra“ aus dem gesamten Wortgottesdienst vor, und diese Ordnung ist durch die Liturgiereform auch für die Messe des Presbyters maßgeblich geworden. Genau wie der Bischof geht auch er nach dem Altarkuß und gegebenenfalls der Beräucherung des Altars zu seinem Sitz¹ und hat bis zu den Fürbitten einschließlich nichts mehr am Altar zu suchen. Daß viele Zelebranten dies nicht beachten und bis nach dem Tagesgebet am Altar bleiben, muß als ein bedauerlicher Mangel erscheinen, der die von der Reform beabsichtigte, auch optisch klare Unterscheidung von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier verundeutlicht. Bei einer solchen Praxis bleibt der Sitz im wesentlichen, was er vordem war: Platz des Zelebranten für jene Augenblicke, in denen er „nichts zu tun“ hat; wenn weder ein anderer Priester noch ein Diakon, noch ein Lektor mitwirkt, hält sich der Zelebrant zudem vom Tagesgebet bis zu den Fürbitten am Ambo auf, und der Vorstehersitz wird überhaupt nicht benutzt. Dem entspricht denn auch die stiefmütterliche Behandlung, die dieser Sitz bei der Gestaltung des Altarraumes in vielen Fällen weiter erfährt; weitestgehend befindet er sich noch immer irgendwo in einer Ecke, wo gerade noch Platz geblieben ist.

Demgegenüber sagt jedoch die „Allgemeine Einführung“ (Nr. 217): „Der Sitz des Priesters hat dessen Dienst als Vorsteher der Gemeinde und dessen Aufgabe, das Gebet zu leiten, erkennbar zu machen. Besonders geeignet ist der Platz im Scheitelpunkt des Altarraumes, der Gemeinde zugewandt, sofern nicht die Gestalt des Raumes oder andere Gründe dagegensprechen (wenn etwa der Kontakt zwischen Vorsteher und Gemeinde we-

¹ Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch, Nr. 85 f.

gen zu großer Entfernung erschwert ist).“ Der Sitz muß demnach so beschaffen sein und an einer solchen Stelle stehen, daß er die Aufgabe des Zelebranten, das Gebet der Gemeinde zu leiten, *anzeigt* und ihre *Erfüllung ermöglicht*. Das setzt zunächst guten *Blickkontakt* voraus und mithin in jedem Fall die Hinwendung zur Gemeinde (wobei den Gegebenheiten entsprechend eine Schrägstellung als annehmbar erscheinen kann, viel weniger dagegen die früher übliche Stellung an einer Seitenwand mit Hinwendung zur anderen Seitenwand). Der Zelebrant als Leiter der Feier muß den Teilnehmern auch dann gut sichtbar bleiben, wenn er sich hinsetzt, weswegen der Sitz nicht unmittelbar hinter dem Ambo stehen kann. Sofern er sich – zentral oder seitlich – hinter dem Altar befindet (was als der Normalfall zu betrachten ist), erweist sich eine leichte Erhöhung (kaum mehr als eine oder zwei Stufen je nach den Proportionen des Raumes) als notwendig. Eine betonte Erhöhung könnte dazu beitragen, den Sitz als Thron erscheinen zu lassen – eine Gefahr, die die „Allgemeine Einführung“ (a. a. O.) insbesondere auch von der Form her mit Recht ausgeschlossen wissen will. Zugleich – und das gilt auch für den Altar – kann eine bedeutende Erhöhung den Eindruck einer *Trennung* zwischen Gemeinde und Zelebrant erwecken. Dieser ist dann zwar vollkommen sichtbar, wird jedoch eher als Akteur empfunden, dem man zuschaut, denn als Mit-Teilnehmer und Leiter des gemeinsamen Gebetes, in das man sich hineinziehen läßt. Die Erhöhung des Altares ebenso wie die des Sitzes kann geringer sein, wenn der Fußboden des Schiffes zur Altarinsel hin leicht abfällt, wie es in einer Reihe neuerer Kirchen der Fall ist.

An zweiter Stelle setzt die Erfüllung der Aufgabe des Zelebranten eine gute *akustische Kommunikation* mit den Teilnehmern voraus. Darum sollte in größeren Kirchen ein Mikrophon am Sitz ebenso wie am Altar und am Ambo zur Verfügung stehen. Ohne Mehrausgaben ist dies zu bewerkstelligen, wenn das Altarmikrophon von seinem Ständer ablösbar ist und ein Meßdiener angewiesen wird, es während des Wortgottesdienstes dem Zelebrant am Sitz hinzuhalten.

Schwer zu begreifen ist die in unseren Landen vorherrschende Scheu, dem Priestersitz jenen Platz zu geben, den das Meßbuch dazu für „besonders geeignet“ erklärt, nämlich „im Scheitelpunkt des Altarraumes“. Zumindest sollte man das *Wissen* um diese Direktive unter Seelsorgern, liturgischen Mitarbeitern und Architekten zu verbreiten versuchen. Zugleich sollte immer wieder darauf hingewiesen werden, daß die Sorge um eine würdige Platzierung des Tabernakels kein Hindernis für die Befolgung der genannten Regel zu sein braucht. Denn dieser gehört den geltenden Bestimmungen entsprechend keineswegs vorzugsweise an den Scheitelpunkt des Altarraumes. Vielmehr „wird sehr empfohlen, die Eucharistie in einer *vom Kirchenraum getrennten Kapelle* aufzubewahren, die für das private

Gebet der Gläubigen und für die Verehrung geeignet ist. Ist das nicht möglich, soll das Sakrament . . . auf einem Altar oder an einer anderen ehrenvollen und würdig hergerichteten Stelle des Kirchenraumes aufbewahrt werden“ (ebd., Nr. 276). „Auf einem Altar“, das bedeutet nicht notwendigerweise auf dem früheren „Hochaltar“², und von der zitierten Nr. 271 her, die diesen Platz für den Priestersitz empfiehlt, ist eine solche Bedeutung förmlich ausgeschlossen.

Die Aufbewahrung der Eucharistie an einem weniger zentralen Ort entspricht der ursprünglichen Tradition, die in Kathedral- und Abteikirchen ständig beibehalten und in den übrigen Kirchen und Kapellen erst vom Spätmittelalter an aufgegeben worden war. Schon von daher gesehen kann die Wiederaufnahme dieser Praxis nicht als eine Mißachtung der fortdauernden wahren Gegenwart des Herrn im Sakrament verstanden werden. Aber bei der Eucharistiefeier steht nun einmal nicht diese Gegenwart im Mittelpunkt des Geschehens, sondern ihre *neue Verwirklichung* mittels der Verwandlung der Gaben, die sich auf dem Altar vollzieht.

Zu den wichtigsten Handlungen, die der Zelebrant an seinem Sitz zu vollziehen hat, gehört das Singen oder Sprechen des Tagesgebetes. Da dies mit ausgebreiteten Händen geschehen soll, muß dabei das Meßbuch entweder auf einem kleinen, vom Ambo verschiedenen Pult aufliegen oder, der Tradition des Pontifikalamtes entsprechend, von einem Meßdiener gehalten werden. Letztere Lösung verdient m. E. dabei unbedingt den Vorzug, weil einerseits das Pult vor dem Sitz optisch störend wirken kann und andererseits das Halten des Buches und, damit verbunden, das Aufschlagen an der richtigen Stelle für Meßdiener eine sehr sinnvolle Betätigung darstellt, die dem Seelsorger Gelegenheit bietet, sie näher mit dem Ablauf der Meßfeier und des Kirchenjahres vertraut zu machen.

Wenig sinnvoll ist dagegen die früher weitverbreitete Gewohnheit, daß die Meßdiener, wenn der Zelebrant sich hinsetzt, sein Meßgewand über die Rückenlehne des Sitzes herüberziehen. Meßgewänder, die so beschaffen sind, daß man sich nicht darauf setzen kann, sind keine Gewänder und taugen nicht für die Funktion, zu der sie bestimmt sind.

Unter den verschiedenen Arten der Gegenwart des Herrn in seiner Gemeinde, die die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils (Nr. 7) aufzählt, kommt diejenige „in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht“, sinnenfällig in besonderer Weise mittels des Vorsteher-

² Die Instruktion der Gottesdienstkongregation über die Eucharistie von 1973 schränkt das vom Meßordo Gesagte insofern ein, als sie die Wahl einer Stelle außerhalb eines Altares an das Urteil des Ortsordinarius gebunden wissen möchte (Nr. 10; Enchiridion, Nr. 3071); aber auch dort ist eben nur von „einem“ Altar die Rede, ohne Hinweis darauf, daß dieser sich am Scheitelpunkt des Altarraumes befinden sollte.

sitzes und seiner Benutzung zum Ausdruck; die Gegenwart „in seinem Wort“ wird vor allem durch den Ambo mit dem Buch, die „unter den eucharistischen Gestalten“ durch den Altar bezeichnet; keine dieser Arten sollte im Vollzug der Feier ignoriert oder „übersprungen“ werden.

37. EINHEIT VON WORTGOTTESDIENST UND EUCHARISTIEFEIER

Aufgrund der spätestens seit Justin (ca. 150) ausdrücklich bezeugten Überlieferung stellt die Liturgiekonstitution (Nr. 56) zu Recht fest, daß „die beiden Teile, aus denen die Messe gewissermaßen besteht, nämlich Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, so eng miteinander verbunden sind, daß sie *einen einzigen Kultakt* ausmachen“. Sie zieht daraus die Folgerung, daß die Gläubigen verbindlich aufgerufen sind, an Sonntagen und gebotenen Feiertagen an der ganzen Messe teilzunehmen (und demnach eine bewußte Beschränkung auf die bloße Eucharistiefeier, wie die Moraltheologie sie ehemals als minimale Erfüllung des Gebotes gemeint hatte gelten lassen zu können, nicht länger als solche akzeptiert werden kann).

Die Instruktion „*Liturgicae instaurationes*“ der Gottesdienstkongregation von 1970 hat ebenso recht, wenn sie von derselben Gegebenheit ausgehend schlußfolgert, daß es – bei aller notwendigen Unterscheidung – nicht erlaubt ist, Wortgottesdienst und Eucharistiefeier „voneinander zu *trennen* und sie zu verschiedenen Zeiten oder an verschiedenen Orten zu feiern“³.

Genauso verkehrt ist es, wenn in Gruppenmessen der Zelebrant erst zur Eucharistiefeier die liturgischen Gewänder anlegt, und dies um so mehr dann, wenn er auch nicht durch seine Stellung und die Art seiner Interventionen von Anfang der Feier an eindeutig als deren verantwortlicher Leiter in Erscheinung tritt.

38. ZUM DIENST DER MINISTRANTEN

Die Reform der Meßriten hat Änderungen für die Mitwirkung der Ministranten mit sich gebracht, die weithin nicht folgerichtig durchdacht und durchgeführt wurden.

Bereits vor der Reform erschien die Stellung der Meßdiener hinter dem Zelebranten, bei der auch sie den übrigen Teilnehmern den Rücken zuwandten, mit Recht einer Reihe von Seelsorgern als problematisch, weil

³ Nr. 2 b (Enchiridion, Nr. 2175); Hervorhebung von mir.

das sich wie ein „Abschneiden“ des Zelebranten und des Altars von der Gemeinde auswirken konnte. Als weitaus gemeinschaftsbildender wurde die *offene* Disposition des Chores beim Pontifikalamt, dem levitierten Hochamt und der Feier der Chorgebetstunden empfunden, bei der die Ministranten ihren Platz, einander zugewandt, an den beiden Seitenwänden des Altarraumes hatten. Dies sollte nunmehr ihre *Grundposition* bei allen Gottesdiensten sein, woraus sich, wenn der Zelebrant hinter dem Altar steht, ein konzentrisches *Umstehen* des letzteren von vier Seiten her ergibt (Zelebrant: eine Seite; Gemeinde: eine Seite; Meßdiener: zwei Seiten).

Abweichungen von dieser Grunddisposition im Sinn einer Stellung der Meßdiener mit dem Rücken zum Volk sollte es *keine* mehr geben, auch nicht etwa beim Knien zur Wandlung. Eine anderweitige, berechtigte Ausnahme besteht immer dann, wenn sich der Zelebrant zum Volk gewendet an seinem Sitz aufhält: dann kann und sollte er m. E. von *zwei* Meßdienern *in der gleichen Stellung* flankiert sein. Demgegenüber wird mitunter eingewandt, daß ein solcher Platz an der Seite des Zelebranten nur Konzelebranten zustünde. Das trifft m. E. jedoch nicht zu. Gewiß müssen die Konzelebranten den Hauptzelebranten im Augenblick der Ausübung ihrer spezifischen Funktion, d. h. beim Hochgebet am Altar unmittelbar umgeben, während der übrigen Teile der Meßfeier genügt es dagegen, daß sie sich an einer würdigen und hervorgehobenen Stelle im Altarraum befinden. Zwei Meßdiener, die den Hauptzelebranten am Sitz umgeben, können auch dort durch ihre Stellung von den Konzelebranten unterschieden sein, etwa dadurch, daß ihre Sitze eine Stufe tiefer *vor* denen der Konzelebranten stehen (z. B. in der Kathedrale von Luxemburg neben der Kathedra am Scheitelpunkt des Altarraumes). Eine solche Perfektion ist jedoch für den Durchschnitt der Kirchen weder möglich noch erstrebenswert. Ministranten können auch bereits aufgrund ihrer Kleidung und gegebenenfalls der Art ihrer Sitze hinreichend deutlich von Konzelebranten abgehoben sein. Auf jeden Fall findet selbst „Die Feier der Eucharistie in Konzelebration. Handreichung der Liturgiekommission zum sinngerechten Vollzug der Konzelebration“⁴, die die Sitze der Konzelebranten unmittelbar rechts und links neben dem des Hauptzelebranten sehen möchte (Nr. 3), keine Aussage in einem offiziellen Dokument, die dies eindeutig verlangen würde, und kann lediglich auf die Nr. 271 der „Allgemeinen Einführung“ verweisen, die nichts anderes vorschreibt, als daß die „Plätze der Teilnehmer, die einen besonderen Dienst ausüben, sich *an passender Stelle* im Altarraum befinden sollen, damit alle *ihre Aufgaben ohne Schwierigkeit erfüllen* können“. Aufgabe von zwei Meßdienern aber ist es beim Wortgottesdienst, dem Hauptzelebranten das Buch und gegebenenfalls das Mikro-

⁴ Hrsg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1984.

phon hinzuhalten sowie nach Bedarf Vergessenes zu holen oder infolge unvorhergesehener Umstände notwendig werdende Mitteilungen an andere Teilnehmer zu überbringen. Die weitaus passendste Stelle zur Erfüllung dieser Aufgaben (die ein störendes Herbeiwinken oder halblautes Herbeirufen überflüssig macht), ist jedoch diejenige unmittelbar neben dem Hauptzelebranten. Hinzu kommt bei der Feier ohne Konzelebranten, daß der Priester ohne jegliche Assistenten einen eher mitleiderregenden Eindruck erweckt und sich selbst recht verloren vorkommen muß.

Gelegentlich wird gegen die Anwesenheit von Meßdienern an diesen Plätzen auch der bereits erwähnte Brauch ihrer *seitlichen* Stellung beim levitierten Hochamt vor der Liturgiereform angeführt. Dem kann man aber entgegenhalten, daß damals im Hochamt, bei Metten, Laudes, Vesper und Komplet, sofern diese Feiern *nicht* levitiert waren, der Zelebrant an seinem Sitz sehr wohl von zwei Meßdienern flankiert war. Ich selbst habe in dieser Eigenschaft die genannte Stellung zu oft eingenommen, als daß ich es je vergessen könnte.

Meßdiener sollten im Normalfall nicht *mehr* im Altarraum aufziehen, als deren ein *reale Funktion* wahrzunehmen haben. Das können bei einer gewöhnlichen Meßfeier am sinnvollsten zwei bis vier sein; wenn Weihrauch und Leuchter gebraucht werden, vier oder fünf.

Wenn der Zelebrant zur Eucharistiefeier am Altar steht, sollten alle Meßdiener seitlich dem Altar zugewandt stehen, und zwar, wenn es nur zwei sind, beide sinnvollerweise zur Seite der Kredenz (die sich auf der rechten Seite vom Zelebranten aus gesehen befinden sollte); wenn es mehr als zwei Meßdiener sind, empfiehlt es sich, daß sie sich auf beide Seiten verteilen.

Die Sitze der Meßdiener, die sich beim Wortgottesdienst *nicht* unmittelbar neben dem Zelebranten befinden, gehören an die Seitenwände, in erster Linie an jene Wand, an der die Kredenz steht. Bei der Eucharistiefeier ist es sinnvoll, daß alle Meßdiener etwas näher an den Altar heranrücken, so daß sie eindeutig als Tischdienst Leistende in Erscheinung treten und unter Umständen (z. B. bei Verschütten von Wein) leicht zur Erfüllung einer besonderen Aufgabe herangeholt werden können; gleichzeitig sollten sie aber so weit vom Altar entfernt bleiben, daß hier auch aufgrund ihrer Stellung der Unterschied zu Konzelebranten unmittelbar deutlich wird.

Unter den gängigen Dienstleistungen der Ministranten wurde bereits das Halten des Meßbuches und gegebenenfalls des Mikrophons zum Tagesgebet am Sitz des Zelebranten, die Mitwirkung bei der Gabenbereitung und das Schellen bei der Wandlung erwähnt.⁵ Wenn man dazu noch in Rechnung stellt, daß ihnen nunmehr auch das Abräumen des Altars nach

⁵ Oben Seite 148 und Heiliger Dienst 38 (1984) 70–74; 166 f.

der Kommunion zufällt,⁶ kann man auf keinen Fall zu Recht behaupten – wie es mitunter geschieht –, ihr Aufgabenbereich sei infolge der Liturgiereform geringer geworden. Sehr wohl kann das allerdings hier oder dort aufgrund einer *mangelhaften Anwendung* der Reform der Fall sein. In Südfrankreich und Spanien lernte ich sogar Pfarreien kennen, die den Dienst der Ministranten kurzerhand abgeschafft haben – eine kultische und zugleich religionspädagogisch-seelsorgliche Verarmung von einer derartigen Tragweite, daß es m. E. angezeigt erscheint, selbst außerhalb der unmittelbar betroffenen Sprachgebiete warnend darauf hinzuweisen.

39. DAS SONNTÄGLICHE TAUFGEDÄCHTNIS

Vor der Reform kannten wir alle den Ritus des „Asperges“ vor dem sonntäglichen Hochamt. In diesem Punkt ist der Abbau inzwischen allgemein, auch in unserem Sprachbereich; aber auch hier wiederum *nicht zu Recht aufgrund der Reform*. Die weitverbreitete Meinung, letztere hätte den genannten Ritus abgeschafft, ist irrig, wenn auch insofern verständlich, als die ersten Anwendungsbestimmungen von 1964–1968 kaum davon sprachen⁷ und infolgedessen die fragliche Praxis weitestgehend ad acta gelegt wurde. Als dann das reformierte Römische Meßbuch 1970 erschien und den Besprengungsritus im Anhang I anbot, wurde dies von den wenigsten zur Kenntnis genommen, und so ist es bis heute im wesentlichen geblieben. Und das ist sehr schade, denn, weit davon entfernt, abgeschafft zu sein, findet sich die Besprengung in ihrer erneuerten Form im Gegenteil erheblich aufgewertet, hinsichtlich ihrer Sinnbestimmung deutlicher als Taufgedächtnis charakterisiert und zum erstenmal organisch in den Ablauf der Meßfeier hinein integriert.

Sie kann nunmehr zu Beginn *einer jeden* Sonntagsmesse geschehen und ersetzt dann das Allgemeine Schuldbekenntnis. Das zu gebrauchende Wasser wird unmittelbar vorher im Gebet mit der Gesamtgemeinde gesegnet, und gerade die Gebetsaufforderung an die Gemeinde und die Gebetsformel zur Segnung sprechen den Sinngehalt des Ritus, wie ihn die Liturgiereform sieht, am deutlichsten aus: „Das geweihte Wasser soll uns an die Taufe erinnern; Gott aber erneuere in uns seine Gnade . . .“; „ . . . Segne dieses Wasser, Herr, damit der Lebensstrom der Gnade heute an diesem deinem Tag aufs neue in uns fließe.“

Darum sollten wir alles daransetzen, den Besprengungsritus aus der Versenkung wieder hervorzuholen und ihn in Verkündigung und Kate-

⁶ Allgemeine Einführung, Nr. 120.

⁷ Vgl. jedoch etwa die Instruktion vom 4.5.1976, Nr. 26 (Enchiridion, Nr. 835).

chese entsprechend der genannten Sinngebung zu deuten. Als vordringliche Aufgabe stellt sich im Hinblick darauf die Vertonung des deutschen Textes der vom Meßbuch vorgesehenen Begleitgesänge. Im Stammteil des Gotteslob ist dafür auch nichts annähernd Brauchbares zu finden. Am ehesten könnte man noch auf Nr. 635 („Ich bin getauft und Gott geweiht“) zurückgreifen (obwohl der Gedanke der Abwaschung darin nicht vorkommt); besser eignet sich m. E. die neue Textfassung von „Fest soll mein Taufbund immer stehn“ von K. G. Peusquens im Kölner Diözesananhang (Nr. 965).

40. HEILIGENFESTE UND -GEDENKTAGE

Die Meßfeier dieser Tage müßte unbedingt mit einem kurzen Wort hinsichtlich des oder der betreffenden Heiligen eingeleitet werden. Die den Meßformularen im Meßbuch vorgedruckten biographischen Angaben können dazu teilweise Material an die Hand liefern, eignen sich jedoch nicht zum Vorlesen, einmal aufgrund ihrer Formulierung und Wortwahl, aber auch, weil ein Teil ihrer Angaben für die erdrückende Mehrzahl der Teilnehmer völlig uninteressant und nichtssagend ist. Beispiel: 9. Oktober: Hl. Dionysius und Gefährten: Da kaum jemand unter den Werktagesteilnehmern Gregor von Tours kennt, erübrigt es sich, ihn anzuführen; dasselbe gilt von Dionysius vom Areopag und um so mehr vom Martyrologium Hieronymianum!

Positiv soll ein solches einführendes Wort vor allem die zeitliche und räumliche Einordnung des Heiligen ermöglichen, zugleich auch seinen Beruf und Lebensstand, gegebenenfalls sein Martyrium deutlich machen; nach Möglichkeit schließlich seine spezifische Bedeutung für das Leben der Kirche und/oder den wichtigsten Bezugspunkt zwischen ihm und der Aktualität unserer Zeit hervorstreichen. So z. B. könnte es im angegebenen Fall heißen: „Heute ist der Gedenktag des hl. Bischofs Dionysius und seiner Mitarbeiter. Sie waren die Begründer der Kirche von Paris im 3. Jahrhundert und haben ihr Engagement für Jesus Christus durch das Martyrium besiegelt. Das ist alles, was die Überlieferung uns über sie berichtet. Aber das ist eine ganze Menge, unter anderem auch deshalb, weil die Stadt Paris und mit ihr die Kirche von Paris seit dem Mittelalter eine sehr große Ausstrahlungskraft besitzen und einen bedeutenden Einfluß in Welt und Kirche ausüben. Laßt uns Gott heute dafür Dank sagen und ihn bitten, daß diese Ausstrahlungskraft erhalten bleibe und sich ganz im Sinn des Evangeliums auswirke.“

3. Das Eucharistiegebet im Papyrus von Der Balaisa

155

In den Ruinen des koptischen Apollon-Klosters von Der Balaisa (Dêr Balizeh) in Oberägypten wurden 1907 drei Papyrusblätter aus dem Ende des 6. Jh. mit griechischem liturgischem Text gefunden, die heute in der Bodleiana zu Oxford (MS Gr. d 2–4 P) aufbewahrt werden.⁴³ Uns interessiert hier nur das sich darauf findende, in der Mitte und gegen Schluß lückenhafte Eucharistiegebet, da es Zeichen höchsten Alters aufweist. Eine genaue Fixierung seiner Redaktion ist nicht möglich, doch ist die Zeit vor 400 sicher nicht zu früh angesetzt.

Das Eucharistiegebet, das mit einer Anrufung Gottes beginnt, hat übersetzt folgenden Wortlaut:

Ich rufe dich an, himmlischer Allherrscher, vollkommener Beschützer und Gott der Wahrheit.

Du Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, du hast alles aus dem Nichts geschaffen und alles zum Sein geführt und, selbst unbegrenzt, alles begrenzt. Du hast den Himmel gemessen und die Erde und ihre Grenzen, das Meer, die Quellen, die Flüsse, das Strömen der Wasser. Du hast Staub genommen von der Erde und daraus den Menschen nach deinem Bild geschaffen (fehlen 2–3 Worte) durch Jesus Christus, unsern Herrn (fehlen 2 Zeilen) durch ihn und mit ihm (sagen wir dir, du Gott und Vater, allezeit) mit deinem Heiligen Geiste (Dank und bringen dir dar . . .)⁴⁴

(Erhebe dich, Herr, und zerstreuen mögen deine Feinde und nach rückwärts fliehen alle) die deinen Namen hassen. Dein Volk aber segne. Richte auf die Gefallenen, bekehre die Irrenden, tröste die Kleinmütigen. Du nämlich bist der Hoherhabene über jede Macht und Gewalt, Kraft und Herrschaft und über jeden Namen, den man nennt in dieser und in der kommenden Welt.

Dich umstehen Tausende heiliger Engel und ungezählte Heere von Erzengeln. Dich umstehen die vieläugigen Cherubim. Dich umgeben im Kreis die Seraphim. Sechs Flügel hat der eine und sechs Flügel der andere. Und mit zweien verhüllen sie ihr Angesicht und mit zweien ihre Füße und mit zweien fliegen sie.

Sie alle rufen heilig allezeit. Mit ihnen nimm auch unseren Gesang des Heilig an, die wir zu dir rufen: Heilig, heilig, heilig, Herr Sabaoth. Voll sind Himmel und Erde deiner Herrlichkeit.

Erfülle auch uns mit der Herrlichkeit, die von dir ausgeht, und sende gnädig herab deinen Heiligen Geist auf diese Schöpfungsgaben und mache

⁴³ Grundlegende Ausgabe von C. H. Roberts – B. Capelle, *An Early Euchologium* (=Bibliothèque du Muséon 23, Louvain 1949); Versuche weitere Textlücken zu schließen von J. Van Haelst, in: *Theol. Lov.* 45 (1969) 444–455, und K. Gamber, in: *Le Muséon* 82, (1969) 61–83.

⁴⁴ Hypothetische Ergänzung nach K. Gamber, *Sacramentorum* (= *Studia patristica et liturgica* 13, Regensburg 1984) 42–44.

das Brot zum Leib unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus und den Kelch zum Blut des Neuen (Bundes eben dieses unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus).

Und wie dieses Brot zerstreut war über die Berge und Hügel und Felder hin und vermischt ein einziger Leib geworden ist und wie dieser Wein kommt vom heiligen Weinstock David und das Wasser vom unbefleckten Lamm und beide vermischt ein einziges Mysterium geworden sind, also führe zusammen die katholische Kirche (in dein Reich).

Er nämlich, unser Herr Jesus Christus, nahm in der Nacht, in der er sich selbst hingegeben hat, Brot in seine heiligen Hände, sprach das Dankgebet und nachdem er es gesegnet, geheiligt und gebrochen hatte, gab er es seinen Jüngern und Aposteln mit den Worten: Nehmet, esset alle davon. Das ist mein Leib, für euch gegeben zur Vergebung der Sünden.

In gleicher Weise nahm er nach dem Mahle einen Kelch und segnete ihn. Er trank daraus und gab ihn diesen mit den Worten: Nehmet, trinket alle daraus. Das ist mein Blut, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden. Sooft ihr dieses Brot eßt und den Kelch trinkt, verkündet meinen Tod und feiert mein Gedächtnis.

Deinen Tod verkünden wir, deine Auferstehung bekennen wir. Und wir bitten . . . (Lücke von mindestens einer halben Seite).

. . . und laß sie (die Eucharistie) uns deinen Dienern werden zur Kraft des Heiligen Geistes, zur Stärkung und Vermehrung des Glaubens, zur Hoffnung auf das kommende ewige Leben. Durch unsern Herrn Jesus Christus, mit dem dir dem Vater in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes Ehre wird in alle Ewigkeit. Amen.

Die Anrufung Gottes zu Beginn, die Wendungen wie im Clemensbrief (59,3; 60,4; 61,2) aufweist, bildet die ursprüngliche Form der eucharistischen Epiklese.⁴⁵ Eine solche Anrufung ist bereits bei den alttestamentlichen Opfern üblich gewesen. So sagt der Prophet Elias beim Opfer auf dem Berg Karmel zu den Baals-Priestern: „Ruft ihr den Namen eurer Götter an und auch ich will den Namen meines Gottes anrufen; und der Gott nun, der mit Feuer erhört, der soll (unser) Gott sein“ (1 Kön 18,24).

Eine ähnliche Epiklese zu Beginn ist in späteren Anaphora-Formeln verlorengegangen und durch eine Epiklese des Heiligen Geistes über die Opfergaben im Anschluß an den Einsetzungsbericht und die Anamnese ersetzt. Sie begegnet uns noch in einem anderen ägyptischen (koptischen) Text, von dem gleich die Rede sein wird, sowie ohne die Wendung „Ich rufe dich an“ zu Beginn der Basilius-Anaphora; sie wird hier mit der Anrufung des alttestamentlichen Jahwe-Namens eingeleitet: „Du der Seiende,

⁴⁵ Vgl. K. Gamber, Das Eucharistiegebet als Epiklese und ein Zitat bei Irenäus, in: Ostkirchl. Studien 29 (1980) 301–305; ders., Die Christus- und Geistepiklese in der frühen abendländischen Liturgie, in: L. Lies (Hg.), Praesentia Christi (Düsseldorf 1984) 131–135.

Gebiet, Herr und Gott, angebeteter Vater und Herrscher des Alls!“, um dann erst, wie üblich, fortzufahren: „Wahrhaftig würdig ist es und recht . . .“⁴⁶ Interessanterweise fehlt die letztgenannte Weiterführung in der koptischen Fassung der Basilius-Anaphora.⁴⁷

Der Danksagungsteil unseres ägyptischen Eucharistiegebets beginnt mit der neutestamentlichen Bezeichnung Gottes als „Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus“ (Röm 15,6; 1 Petr 1,3 u. ö.) und, wie in den meisten frühen Texten, mit Aussagen, welche die Schöpfung betreffen.

Das Verbum das einst vor „durch Jesus Christus, unsern Herrn“ gestanden hat, ist heute leider im fragmentarischen Papyrus nicht mehr vorhanden. Sinngemäß zu ergänzen ist „wir danken dir“. Ebenso ist der nachfolgende Text aufgrund der kleinen Fragmentstückchen nicht mehr zu ermitteln. Unsere Ergänzung, soweit sie in Klammern steht, ist im Anschluß an die in Nr. 2 veröffentlichte älteste Markus-Anaphora erfolgt.⁴⁸

Vermutlich fehlt nun ein ganzes Blatt mit Interzessionsgebeten; von diesen ist nur mehr der Schluß vorhanden. Dieser verwendet, wie die Markus-Anaphora,⁴⁹ die Stelle Num 10,36, wo sich die Bitte des Moses beim Erheben der Bundeslade, wenn die Israeliten beim Zug durch die Wüste wieder aufbrachen, findet. Ihr schließt sich in unserem Papyrus eine Kurzfassung der ebenfalls in Nr. 2 besprochenen Bitten vor der Überleitung zum Trisagion an.⁵⁰

Der Gesang des Trisagion selbst wird nach den Engelchören auch den Teilnehmern an der Feier der Eucharistie in den Mund gelegt. Es fehlt in unserem Text noch das Benedictus, was mit anderen Beobachtungen zusammen, auf ein hohes Alter unseres Eucharistiegebets hinweist.

Die danach folgende Formel schließt sich eng an den zweiten Teil des Trisagion an und enthält (bereits an dieser Stelle) eine Geist-Epiklese. Zwischen ihr und dem Einsetzungsbericht steht ein Gebet, das fast ganz aus den Dankgebeten in der Didache (9–1) gebildet erscheint und außer hier nur mehr in der ägyptischen Serapion-Anaphora sowie in einem äthiopischen Text zu finden ist,⁵¹ wenn auch der Wortlaut im einzelnen nicht ganz übereinstimmt. Dies legt den Schluß nahe, daß die Dankgebete in der Didache tatsächlich für die Feier der Eucharistie und nicht nur für eine Agape bestimmt waren und daß diesen außerdem einst wie hier der Einsetzungs-

⁴⁶ Vgl. A. Hänggi – I. Pahl. *Præx eucharistica* (= *Spicilegium Friburgense* 12, Freiburg/Schweiz 1968) 230.

⁴⁷ Vgl. ebd. 348.

⁴⁸ Vgl. Heiliger Dienst 39 (1985).

⁴⁹ Vgl. Hänggi – Pahl a. a. O. 110.

⁵⁰ Vgl. Heiliger Dienst 39 (1985).

⁵¹ Vgl. K. Gamber, Das Eucharistiegebet im Papyrus von Dêr-Balizeh, in: *Ostkirchl. Studien* 7 (1958) 111–126, hier 60f.

bericht angefügt wurde, obwohl er im Text der Didache selbst nicht erscheint.⁵²

Die kurze Anamnese: „Deinen Tod verkünden wir und deine Auferstehung bekennen wir“, wie sie im Anschluß an den Einsetzungsbefehl Jesu nun ihren Platz hat, dürfte bei uns vom Zelebranten und nicht, wie in späteren koptischen Anaphoren,⁵³ vom Volk gesprochen worden sein. Die anschließende Bitte (um gnädige Aufnahme des Opfers?) ist nicht mehr erhalten, da ein halbes Blatt fehlt, sondern nur mehr der Schluß des Eucharistiegebets mit der Kommunionbitte. Den Abschluß desselben bildet eine kurze, höchst altertümliche Doxologie, wie sie in dieser Form bis zu den arianischen Streitigkeiten im 4. Jahrhundert üblich war.

Zum Schluß sei noch, wie angekündigt, ein weiteres verwandtes Eucharistiegebet aus Ägypten, von dem aber nur mehr der erste Teil und zwar in koptischer Fassung erhalten ist, wiedergegeben. Sein Text findet sich, im wesentlichen gleichlautend, auf zwei Ostraka,⁵⁴ das sind Steine bzw. Tonscherben, und hat folgenden Wortlaut:

(Wir rufen dich an, denn) du bist heilig, Herr, Gott, Allherrscher, Ewiger, der das Nichtseiende geschaffen hat und alles hat entstehen lassen. Den der Himmel und die Erde und die unter der Erde anbeten. Der im Himmel ist und auch auf der Erde. Der geschmückt hat den Himmel mit Leuchten und die Erde mit schönen Blumen. Der beruft einen jeden in sein Königreich ohne Neid. Der der ganzen Menschheit Schönheit verliehen nach seinem Gleichnis und Bild durch seinen geliebten Sohn Jesus Christus, unsern Herrn, den Erstgeborenen der ganzen Schöpfung, der in ihm ist und ihm wesensgleich. Der uns zu Erben der Äonen (oder: Heiligen) gemacht hat durch sein heiliges Blut. Der Untadelige, der Unaussprechliche, der Unvergängliche, der Unbegreifliche, der Unerforschliche, der wahre Gott.

Wir danken dir, Herr, Gott, Allherrscher, denn du hast uns dich erkennen lassen durch deinen eingeborenen Sohn Jesus Christus, unsern Herrn, der freiwillig auf die Erde gekommen ist, um (uns alle) zu retten.

Vor dir stehen die Throne und Herrschaften, die Mächte und Gewalten. Vor dir stehen deine zwei Lebewesen, die Cherubim und die Seraphim. Sechs Flügel hat der eine und sechs der andere. Mit zweien bedecken sie ihr Angesicht aus Furcht, in das Bild dieses Unsichtbaren zu schauen. Und mit zweien bedecken sie ihre Füße aus Furcht vor Gott. Und mit zweien fliegen sie, indem sie rufen, einer vor dem anderen mit nicht ruhenden Lippen und nicht nachlassender Zunge und sich nie schließendem Mund: Heilig, heilig, heilig ist der, der ist und war und kommen wird.

⁵² Zur Frage K. Gamber, *Sacrificium laudis*. Zur Geschichte des frühchristlichen Eucharistiegebets (= *Studia patristica et liturgica* 5, Regensburg 1973) 15 ff.

⁵³ Vgl. Hänggi – Pahl a. a. O. 137.

⁵⁴ Vgl. Gamber, *Sacrificium laudis* a. a. O. 66–71, Hier weitere Angaben hinsichtlich der Edition von H. Quecke.

Wir aber deine sündigen Diener, stehen heute vor dir. Mache uns würdig und nimm auf unseren Lobpreis mit all denen, die dich preisen: Heilig . . .

Unser Dankgebet weist drei Teile auf: eine Anrufung Gottes, verbunden mit einer liturgischen Kosmologie und Christologie, danach eine Danksagungsformel und schließlich die Überleitung zum Trisagion, mit der Erwähnung der für die ägyptischen Anaphoren typischen „zwei Wesen“, denen in unserem Fall der Gesang der „vier Wesen“ in Apk 4, 8 in den Mund gelegt wird. Dem himmlischen Dreimalheilig folgt die Überleitung zum Trisagion der Gemeinde.

Interessant ist die kurze Danksagungsformel und zwar wegen der Ähnlichkeit mit den Dankgebeten in der Didache, von denen oben schon die Rede war, wo sowohl beim Dankgebet über das Brot (Klasma) als auch beim Dankgebet nach Tisch (über den Segensbecher) ebenfalls wie hier für die Erkenntnis Gottes gedankt wird. Der Dank für die Erkenntnis Gottes, wie sie uns durch Jesus Christus gebracht worden ist, gehört zu den Grundelementen des urchristlichen Eucharistiegebets, wie auch die Bitte um die Erkenntnis Gottes ein Hauptthema der paulinischen Gebete darstellt (vgl. Eph 1, 17–19; 3, 14–21; Kol 1, 9–12). Im „Hymnus“ Eph 1, 3ff. finden wir in Vers 9 ebenfalls den Dank dafür, daß Gott „das Geheimnis seines Willens hat erkennen lassen“.

Auch im Todesgebet des Polykarp, das wie schon Robinson gezeigt hat,⁵⁵ auf eine liturgische (eucharistische) Formel zurückgeht, steht der Dank für die Erkenntnis im Vordergrund: „Herr, Gott, Allherrscher, Vater deines geliebten und gebenedeiten Sohnes Jesus Christus, durch den wir die Kenntnis von dir erlangt haben, Gott der Engel und Mächte und der gesamten Schöpfung und der ganzen Schar der Gerechten, die vor dir gelebt haben . . .“

Neben unserem koptischen Eucharistiegebet, das wie der Text des Papyrus von Der Balaisa noch vor 400 entstanden sein dürfte, ist aus dem 4. Jahrhundert ein weiteres erhalten, die eben kurz erwähnte, berühmte Serapion-Anaphora; sie liegt in einer deutschen Übersetzung u. a. in der Kösel-Ausgabe der Kirchenväter vor⁵⁶ und ist daher leicht zugänglich. Wir können sie deshalb hier übergehen, zumal es sich um einen Text handelt, der mannigfache Probleme aufweist.⁵⁷ Es dürfte sich um die persönliche Fassung des Eucharistiegebets durch Bischof Serapion von Thmuis handeln, die keine Verbreitung sonst gefunden hat.

⁵⁵ J. A. Robinson, Liturgical Echos in Polycarp's Prayers, in: Expositor 9 (1899) 63–72; E. v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit (Leipzig 1901) 238–240.

⁵⁶ Band: Griechische Liturgien (1912) 146–149; Originaltext bei Hänggi – Pahl a. a. O. 128–133.

⁵⁷ Vgl. K. Gamber, Die Serapion-Anaphora ihrem ältesten Bestand nach untersucht, in: Ostkirchl. Studien 16 (1967) 33–42.

„Freut euch, daß eure Namen im Himmel verzeichnet sind!“
(Lk 10, 20)

Dr. Sr. Oda Hagemeyer OSB

160

(Dem Gedächtnis der früh verstorbenen Hebraistin Dr. Johanna Walther)

Als Jesus seine Jünger zur Verkündigung der Botschaft vom Reiche Gottes ausgesandt hatte, kehrten sie voll Freude zurück und sagten: „Herr, sogar die Dämonen gehorchen uns, wenn wir deinen Namen aussprechen“ (Lk 10,17). Jesus aber antwortete ihnen: „Freut euch nicht darüber, daß euch die Geister gehorchen; sondern freut euch, daß eure Namen im Himmel verzeichnet sind“ (Lk 10,20). Dies greift der Verfasser des Hebräerbriefts auf, wenn er sagt: „Ihr seid zum Berg Zion hinzugetreten . . . , zur Gemeinschaft der Erstgeborenen, die *im Himmel verzeichnet* sind“ (Hebr 12, 23).

Hier wird ausgesprochen, was dem allgemeinen Gedankengut der damaligen Zeit entspricht. Schon der Prophet Maleachi berichtet von einer Vision: „Man schrieb vor ihm (dem Herrn) ein Buch, das alle in Erinnerung hält, die den Herrn fürchten und seinen Namen achten“ (Mal 3,16). Wir können weiter zurückgreifen in der Hl. Schrift. Das Buch Exodus erzählt von dem Gebet des Mose für das abtrünnige Volk, von dem Gott sich abwenden wollte. Mose spricht da in inständigem Gebet: „Herr, nimm ihre Sünde von ihnen! Wenn nicht, dann *streiche mich aus dem Buch*, das du angelegt hast!“ (Ex 32,32). Der Herr antwortet: „Nur den, der gegen mich gesündigt hat, streiche ich aus meinem Buch.“ Aber er erbarmt sich dennoch und gibt seinem Volk eine Möglichkeit zur Umkehr.

Die Vorstellung von einem Buch, in dem die Namen derer eingetragen sind, die Gott die Treue bewahren, zieht sich durch die ganze Hl. Schrift. Jesaja spricht später seine Zukunftsverheißung mit den gleichen Worten aus: „An jenem Tag wird der Rest von Zion und wer in Jerusalem noch übrig ist, heilig genannt werden, jeder, der in Jerusalem in *das Verzeichnis der Lebenden* eingetragen ist“ (4,3).

Gott selber verkündet durch den Propheten sein Erbarmen über alle, die ihn fürchten: „Einen *ewigen Namen* gebe ich ihnen, der niemals ausgetilgt wird“ (Jes 56,5).

Bis zum Propheten Daniel hin wird diese Botschaft immer wieder verkündet: „Dein Volk wird in jener Zeit gerettet, jeder, der im Buch verzeichnet ist“ (12,1).

Das wird im Neuen Testament aufgegriffen in dem schon zitierten Wort Jesu. Der Hebräerbrief versichert das gleiche. In der Geheimen Offenbarung wird dieser Gedanke weitergeführt. Der Herr erklärt gegenüber der Gemeinde von Sardes: „Wer siegt, wird mit weißen Gewändern bekleidet werden. Nie werde ich *seinen Namen aus dem Buch des Lebens streichen*, sondern ich werde mich vor meinem Vater und vor seinen Engeln zu ihm bekennen“ (3,5).

Von dem Tier der Hölle aber, das in der Vision des Apokalyptikers aus dem Meer emporsteigt, heißt es: „Alle Bewohner der Erde fallen nieder vor ihm (dem Tier), alle, deren Name nicht seit der Erschaffung der Welt eingetragen ist ins Lebensbuch des Lammes, das geschlachtet wurde“ (13,8).

Ebenso wird von dem Tier, das ins Verderben geht, gesagt: „Staunen werden die Bewohner der Erde, deren Namen seit der Erschaffung der Welt nicht im Buch des Lebens verzeichnet sind“ (Apk 17,8).

Aber bei der Vollendung der Zeit wird „das Buch des Lebens aufgeschlagen“ (20,12). Im Gericht über alle Toten werden „Bücher aufgeschlagen, auch das Buch des Lebens wird aufgeschlagen“, und die Toten werden nach ihren Werken gerichtet, „nach dem, was in ihren Büchern aufgeschrieben war“; „wer nicht im Buch des Lebens verzeichnet war, der wurde in den Feuerofen geworfen“ (20,15). „Nur die, die im Lebensbuch des Lammes eingetragen sind, werden (ins Leben) eingelassen“ (21,27).

Diese Vorstellung ward Allgemeingut des Volkes, das im Psalm betet: Die Bösen „seien ausgelöscht aus dem Buch des Lebens, nicht aufgezeichnet bei den Gerechten“ (Ps 69,29). Dies wird an den Kartagen im Namen des Gottesknechtes Jesus gesprochen.

Nicht dichterische Phantasie hat die Vorstellungen von der Eintragung ins Buch des Lebens erfunden. Es liegen vielmehr die Gewohnheiten eines Jahrtausende alten Alltags zugrunde, die erst seit einiger Zeit bekannt wurden.

In 1 Sam 25,29 wird darüber berichtet, wie Abigail, die Frau des Nabal, das törichte Verhalten ihres Mannes dem jungen David gegenüber ausgleicht mit Geschenken und den versöhnlichen Worten:

„Wenn ein Mensch aufsteht, dich zu verfolgen und dir nach der Seele zu trachten, so möge die Seele meines Herrn eingebeutelt sein in dem Beutel der Lebendigen bei Jahwe, deinem Gott, aber die Seele deiner Feinde möge er fortschleudern in der Schleuderpfanne!“

Otto Eiszfeldt hat den konkreten historischen Hintergrund dieser Aussage aufgedeckt¹ in einer Untersuchung über die sogen. Nuzi-Funde aus der Nomadenzeit der Ostvölker: In einer Tontasche fanden sich bei Ausgrabungen Steine mit Siegelabdrücken, die mit Inschriften versehen waren:

„Steine (sich beziehend) auf Schafe und Ziegen: 21 Mutterschafe, 6 weibliche Lämmer, 8 ausgewachsene Böcke, 4 männliche Lämmer, 6 Mutterziegen, 1 Ziegenbock, 2 weibliche Zicklein.“ Die Inschrift wird abgeschlossen mit: „Siegel des Ziqarru des Hirten.“ Die von diesem Hirten be-

¹ Otto Eiszfeldt. Der Beutel der Lebendigen. Alttestamentliche Erzählungs- und Dichtungsmotive im Lichte neuer Nuzi-Texte. Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-Historische Klasse. Band 105, Heft 6. Akademie-Verlag, Berlin 1960.

treuten Herdentiere wurden auf solche Weise registriert. In Nuzi wurden die königlichen Herden dermaßen statistisch erfasst. Das war eine Art Buchführung vor der Erfindung der Schrift bzw. vor ihrem allgemeinen Gebrauch. Abigail übernahm Bräuche aus jener vorschriftlichen Zeit für diese Zählweise der Hirten für die Herden Nabals. Es lag nahe, auch die Gerechten im Angesicht Gottes so zu zählen.

Auf den jüdischen Friedhöfen finden sich bis heute Grabsteine in großer Zahl mit der Inschrift:

„Seine Seele möge eingebeutelnd sein in den Beutel der Lebendigen! Amen“

Hebräisch:

te(hi) na(phscho) za(rurah) b(izeror) h(achajim) Amen.

Der Spruch wurde nicht vollständig auf den Grabstein gemeißelt, sondern nur die Anfangsbuchstaben der einzelnen Worte wurden wiedergegeben:

t n z b h

Die Israeliten übernahmen und behielten diesen uralten Segenswunsch auch zum ewigen Leben bei. Auf dem alten jüdischen Friedhof zu Worms, dem „heiligen Sand“, finden wir solche Gräber, ebenso in anderen Städten, in Mainz, Speyer und Spandau.²

Auch auf dem alten Judenfriedhof des Dorfes Herstelle an der Weser finden sich solche Grabsteine aus der Zeit von 1760 bis 1942. Auf einem dort befindlichen Grabstein ist dem Gedächtnis des „ehrenwerten Herrn Selig Kohlberg, der am 6. Tag des Passahfestes 577 (=1817) nach der kleinen Zeitrechnung sein Leben aufgegeben hat“, dieser Schluß hinzugefügt: „Seine Seele möge eingebeutelnd sein in den Beutel der Lebendigen! Amen“

Hebräisch: z(rurah) b(izeror) ha(chajim) Amen

Auf den weiteren Grabsteinen in Herstelle steht der gleiche Schlußsatz bis zum Jahre 1931:

Am 8. Aw 691 (=1931) wurde Frau Keilchen, die Tochter des Juda, die Frau des Herrn Meir Wertheim, dort bestattet mit dem gleichen frommen Spruch:

„Ihre Seele möge eingebeutelnd sein in den Beutel der Lebendigen.“

Was ist mit diesem Bildwort vom Beutel gemeint?

Der im Wunsch der Abigail als von Jahwe verwahrt erwähnte Beutel der Lebendigen ist mit Steinen gefüllt zu denken, die Menschen meinen. Die Menschen, deren Steine im Beutel belassen werden, bleiben am Leben, während die Entfernung der Steine aus dem Beutel den Tod besagt.

Es handelt sich um ein Vor-Bild für das von Jahwe geführte „Buch der Lebendigen“, in dem die Namen der zum Leben Bestimmten eingetragen, die der Todgeweihten aber gelöscht werden. Mit der Einführung der

² Eiszfeldt, a. a. O., S. 32, Anm. 2.

Schrift wurde das Bildwort vom Beutel des Schafhirten ersetzt durch das Bildwort vom Buch, in dem die Namen der Menschen eingetragen wurden. „Mit der sich immer mehr ausbreitenden Kenntnis der Schrift wurde jene ältere Rechnungs- und Registrierungsart durch schriftliche Buchführung abgelöst.“³

So hat die Stelle des Samuelbuchs „der rabbinischen Theologie als Unterlage für ihre Aussagen über das Los der Gerechten und das Schicksal der Gottlosen gedient und der jüdischen *Liturgie* das Muster für die den Abgeschiedenen geltenden Gebete und Wünsche geliefert . . . Das ‚Leben‘, das in Sam 25,29 von Haus aus ein durchaus diesseitiges Gut darstellt, nämlich Heil, Glück, Gesundheit und dergleichen bedeutet, wird ganz selbstverständlich aufs *ewige Leben* bezogen“⁴.

Der jüdische Friedhof wird darum auch „Ort der Ewigkeit“ oder „Ort des Lebens“ genannt.

Schon auf einem Grabstein von den Jahren 1076/77 in Worms steht der immer gleiche Wunsch: „Seine Seele sei im Bündel des Lebens.“

„Eine viel größere Rolle als in den dogmatischen Aussagen der rabbinischen Theologie über das Los der Menschen nach dem Tode spielt der bildhafte Ausdruck vom Eingebüteltsein der Seele im Beutel der Lebendigen in jüdischen Gebeten und Grabsteininschriften“.⁵

Dieser Brauch, dem Verstorbenen ewiges Leben zu wünschen, ist „in der ganzen jüdischen Welt verbreitet“⁶. Er bezeugt auf ganz schlichte Weise den Glauben an ein ewiges Leben.

Es sei noch erinnert an den Lobspruch aus Qumrân⁷: „Ich preise dich, Herr, daß du meine Seele im Beutel der Lebenden bargst.“

³ Eiszfeldt, a. a. O., S. 27.

⁴ Eiszfeldt, a. a. O., S. 28.

⁵ Karl Günther in „Badische Zeitung“ v. 9./10. Dezember 1967.

⁶ Eiszfeldt, a. a. O., S. 30.

⁷ Vgl. QH II, 20, zitiert v. J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer* (1960) 76; Eiszfeldt, a. a. O., S. 32. Vgl. auch *Sidur Sefat Emet*, Basel 1967, S. 273: Die Gebete für die Verstorbenen. S. auch Hans Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, 1953, S. 151. Vgl. Eiszfeldt, a. a. O., S. 30, Anm. 7.

Gottes reiche Gnade wünschen zum Weihnachtsfest und für das kommende Jahr 1986 allen Lesern und Mitarbeitern

Schriftleitung und Verlag

Am ersten Januar 1984 waren 500 Jahre vergangen, daß Huldrych Zwingli in der ziemlich begüterten Bauerngemeinde von Wildhaus im Obertoggenburg (im heutigen Kanton St. Gallen) das Licht der Welt erblickte. Zu den Begründern des Protestantismus gehörend, übte er einen Einfluß aus, der die von ihm in Zürich durchgeführte Reformation weit überschreitet.¹ Sein Geburtsjubiläum löste zwar nicht ein so starkes Echo aus, wie dies bei Martin Luthers Gedächtnis der Fall gewesen war.² Seine Gestalt verdient es indessen, daß man sich ihrer erinnert, denn Zwingli kann auch den Christen der Gegenwart etwas bedeuten, stellte sich ihm doch die Aufgabe, „unter neuen Verstehensbedingungen das Ganze des Evangeliums neu zu denken und zu sagen“.³ Deshalb müßte es uns interessieren, das Gespräch mit ihm aufzunehmen. Leider ist er „eine auf katholischer Seite seit geraumer Zeit kaum gestellte Frage“⁴: Zwingli – der Unbekannte. Dies gilt gleichermaßen für seine Bemühungen bei der Umformung der Liturgie; man erwartet von ihm diesbezüglich keine wesentlichen Anstöße.

Bei uns Katholiken herrscht der Eindruck vor, die Beschäftigung mit dem Zürcher Rationalisten, als den man ihn gerne abstempelt, lohne sich in gottesdienstlicher Hinsicht wenig.⁵ Was den christlichen Kult anbelange, so schrieb schon Melanchthon recht abschätzig an Luther, rede Zwingli sehr helvetisch, das heißt überaus barbarisch, da er darauf abziele,

¹ Als erste Einführung in Zwinglis Leben und Werk eignet sich gut: F. Büsser, Huldrych Zwingli. Reformation als prophetischer Auftrag (Göttingen 1973); ferner U. Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk (München 1983); M. Haas, Huldrych Zwingli und seine Zeit. Leben und Werk des Zürcher Reformators (Zürich³ 1982). – Weitere Darstellungen: W. Köhler, Huldrych Zwingli. Durchgesehen und neu herausgegeben von E. Koch (Einsiedeln 1984); das magistrale Werk von G. W. Locher, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Geistesgeschichte (Göttingen/Zürich 1979); ders., Die Zwinglische Reformation: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch III/J 1 (Göttingen 1982); ders., H. Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation (Zürich/Stuttgart 1969) (enthält die wichtigsten Aufsätze Lochers).

² Luther: 10. 11. 1483–18. 2. 1546; Zwingli: 1. 1. 1484–11. 10. 1531.

³ O. H. Pesch, Hinführung zu Luther (Mainz 1982) 29.

⁴ A. Ziegler, Zwingli – katholisch gesehen, ökumenisch befragt (Zürich 1984) 14. Der Autor beklagt das Defizit der katholischen Zwingli-Forschung; sie glänzt durch ihre Abwesenheit... Erwähnt zu werden verdient nur O. Vasella, Reform und Reformation in der Schweiz. Zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise (Münster² 1965); dann der französische Dominikaner V. Pollet mit seinem beeindruckenden Lexikonbeitrag „Zwinglianisme“: Dictionnaire de théologie catholique 15 (Paris 1950) 3745–3928; ders., Huldrych Zwingli et la Réforme en Suisse (Paris 1963).

⁵ F. Büsser, Das katholische Zwinglibild. Von der Reformation bis zur Gegenwart (Zürich 1968) VIII: „Von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, war Zwingli bis zum heutigen Tag für die Katholiken einfach ein verabscheuungswerter Ketzer.“

mit allen Zeremonien aufzuräumen.⁶ Kaum mehr Sympathie bringt ihm eine unlängst erschienene katholische Liturgiegeschichte entgegen, in der sich die Behauptung findet, Zwingli sei außerstande gewesen, „wirkliche Liturgie schaffen zu können“, weil „zu intellektuell“ ausgerichtet und symbolischem Denken abhold.⁷ Solchen nicht gerade schmeichelhaften Urteilen – es ließen sich andere kritische Stimmen beifügen – stehen vorab im evangelischen Lager konträre Bewertungen gegenüber.⁸ Bezüglich des Abendmahlsgottesdienstes von 1525 bemerkt ein Kenner der Materie, die Art und Weise, wie Zwingli „aus Bestehendem ein Neues und Ganzes schuf“, komme einer „genialen Leistung“ gleich.⁹ Jedenfalls steht eines fest: Zwingli befaßte sich seit seiner Glarner Pfarrerszeit (1506–1516) bis an sein Lebensende mit liturgietheologischen und -praktischen Fragen. Als erster der Reformatoren gestaltete er Gottesdienste aus den durch Studium gewonnenen Einsichten heraus, weshalb er mit Fug und Recht als schöpferischer Liturgiker angesehen werden darf. Schmid-Clausing zögert nicht, ihn als *den* Liturgiker unter den Reformatoren zu bezeichnen. „Luther hat bereinigt, Zwingli hat geschaffen.“¹⁰ Wenn wir im Jubiläumsjahr die Wirksamkeit Zwinglis auf gottesdienstlichem Gebiet zu würdigen suchen, beabsichtigen wir nichts anderes, als ihn aus seinem Schattensein herauszuholen, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und – sein Erbe für den liturgischen Vollzug im Heute der Ökumene fruchtbar zu machen.¹¹

Zwinglis Weg zum Liturgiker

Manche Gründe mögen es sein, die Huldrych Zwingli dazu bewogen haben, sich gottesdienstlichen Gegebenheiten zuzuwenden. Zunächst

⁶ „De ceremoniis loquitur valde helvetice, i. e. barbarissime, velle se omnes ceremonias esse abolitas.“ Zit. bei F. Schmidt-Clausing, Zwingli als Liturgiker. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung (Göttingen 1952) 175.

⁷ H. A. J. Wegmann, Geschichte der Liturgie im Westen und Osten (Regensburg 1979) 251.

⁸ Schmidt-Clausing, a.a.O., 175f.

⁹ M. Jenny, Die Einheit des Abendmahlsgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren (Zürich 1968) 63. – Zum Predigtgottesdienst sagt Büsser, Huldrych Zwingli (Anm. 1) 87, der Reformator habe damit „einen liturgisch reichen und bewegten Gottesdienst“ geschaffen.

¹⁰ A.a.O. 63. – „Wir möchten . . . eher von einer durch Luther vorangetriebenen Weiterentwicklung des spätmittelalterlichen Gottesdienstwesens sprechen als von einem eigentlichen Bruch mit der Tradition.“: H. B. Meyer, Luther und die Messe. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters (Paderborn 1965) 388. Auch von Zwingli gilt, daß er an der liturgischen Überlieferung anknüpfte, denn niemand kann vom Nullpunkt aus beginnen. Doch ging der Zürcher Reformator mit der Tradition viel kritischer und deshalb ungezwungener um als Luther.

¹¹ Bibliographie zu Zwinglis liturgischem Schaffen in: I. Pahl (Hrsg.), Coena Domini I. Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert (Fribourg 1983) 184f. (B. Bürki).

müssen wir seine Herkunft aus einem traditionsgebundenen Milieu erwähnen. Er entstammte einer Familie, in der das religiöse Leben, das sich damals in einer Überfülle ritueller Vollzüge darstellte, ohne Zweifel eine wichtige Rolle spielte.¹² Mit dem volkstümlichen Katholizismus von Kindesbeinen an vertraut, pflegte er ihn auch als Student und Priester. Das gottesdienstliche Geschehen ging bestimmt nicht spurlos an ihm vorüber, zumal er während seines zehnjährigen Pfarrdienstes in Glarus an den liturgischen Handlungen mit all ihrem Drum und Dran teilzunehmen hatte.¹³ Schon von daher erklärt sich, daß er später durchaus nicht als aliturgischer oder gar antiliturgischer Neuerer auftrat. Nur zu gut wußte er um die prägende Kraft kultischer Begehungen; sein äußerst vorsichtiges Taktieren bei der Durchsetzung gottesdienstlicher Reformen in Zürich beweist dies zur Genüge.¹⁴

Ohne Zwingli bereits reformatorische Ideen unterschieben zu wollen, wird man freilich annehmen dürfen, daß, angesichts der damaligen kirchlichen Verhältnisse –, nicht zuletzt im kultischen Bereich, wo die Mißbräuche grassierten¹⁵ –, schon früh eine gewisse Unzufriedenheit sich seiner bemächtigte. In den Basler Studienjahren (1502–1506) machte er Bekanntschaft mit Johann Ulrich Surgant, Pfarrer zu Kleinbasel, der in seinem Pastoralhandbuch (*Manuale curatorum*) die Forderung nach einer schriftgemäßen Predigt und der deutschen Perikopenverlesung erhob.¹⁶ Noch wichtiger scheint jedoch der Einfluß der Freundschaften gewesen zu sein, die Zwingli in Basel anknüpfte, zum Beispiel mit Leo Jud, der ihm ab 1523 als Pfarrer zu St. Peter in Zürich als entschiedenster Mitarbeiter, auch in liturgis, zur Seite stehen sollte. Vor allem aber wurde Zwinglis geistige

¹² Gäbler, a.a.O. (Anm. 1) 29: „In der Generation der Eltern finden sich zwei Geistliche, ein Bruder des Vaters, Bartholomäus, bekleidete nach einer Pfarrstelle in Wildhaus das Dekanat Weesen am Walensee. Die Mutter war in erster Ehe mit einem nahen Verwandten des Abtes des toggenburgischen Benediktinerklosters St. Johann verheiratet. Von den zumindest neun Geschwistern Zwinglis ist nicht viel bekannt. Zwei jüngere Brüder traten in den geistlichen Stand, Jakob wurde Benediktiner, studierte in Wien, starb dort jedoch schon 1517. Andreas dürfte demselben Orden angehört haben; er kam nach Glarus, wo er 1520 der Pest erlag. Zwei Schwestern haben wahrscheinlich den Schleier genommen. Die anderen Brüder blieben dem Bauernum treu.“

¹³ Schmidt-Clausing, a.a.O. 30: „In dem Jahr, in dem Luther seine Thesen anschlug, wallfahrtete Zwingli noch zu den Windeln Jesu nach Aachen.“

¹⁴ Jenny a.a.O.: „Zwingli wagte den Schritt vom Alten zum Neuen nicht in einem einzigen Mal. Er fügte einige Stufen dazwischen, teils aus eigener Einsicht, teils deswegen, weil er in der so ungeheuer wichtigen Frage der Gottesdienstgestaltung nicht ohne die Einwilligung des Rates vorgehen konnte und wollte.“

¹⁵ Vgl. J. A. Jungmann, *Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart* (Innsbruck 1960) 87–90; 106f.

¹⁶ Cf. F. Schmidt-Clausing, *Johann Ulrich Surgant, ein Wegweiser des jungen Zwingli: Zwingliana II* (1961) 287–320. – Ob es persönliche oder bloß literarische Kontakte waren, steht nicht fest.

Entwicklung bestimmt durch den Anschluß an die Bewegung des „schweizerischen Humanismus“ (ungefähr seit 1510), dessen Mittelpunkt er bald einmal bildete, ferner durch die Begegnung mit Erasmus von Rotterdam, den er zuerst literarisch und 1516 persönlich kennenlernte und dessen Schriften er eifrig las.¹⁷ In diesem Kreis von Gleichgesinnten entdeckte er die Heilige Schrift, insbesondere das Neue Testament; er eignete sich nicht bloß die griechische Sprache an, sondern begann auch mit dem gründlichen Studium der Bibel.

Hinzu gesellte sich die Vertiefung in die Kirchenväter, bei denen er, wie übrigens die anderen Reformatoren, einen Einblick in das gottesdienstliche Feiern der ersten Jahrhunderte erhielt.¹⁸ Praktisch veranlagt wie er war, verlangte er danach, seinen Gestaltungswillen zu bestätigen, um das, was er als das den Ursprüngen Nahestehende erkannt zu haben glaubte, in die Tat umzusetzen. Darum fing er seit Beginn seiner Zürcher Tätigkeit (1. Januar 1519) an, das Matthäus-Evangelium fortlaufend auszulegen, anstatt sich einfach mit den Perikopen der herkömmlichen Liturgie zu begnügen. Diese Predigtweise, so beteuerte er, sei nichts Erstmaliges, vielmehr stimme er darin mit den Vätern der Kirche überein, was man aus den Homilien des Chrysostomus über Matthäus und den Betrachtungen Augustins – zwei Väter, die er bevorzugte – klar ansehen könne.¹⁹ Damit erwachte in Zwingli das geschichtliche Denken, der kritisch-historische Sinn, den er bei der Prüfung des römischen Kanons mit ätzender Schärfe zur Anwendung bringen wird. Noch ganz dem Geist des Erasmus verpflichtet, nahm er als Leutpriester von Einsiedeln (1516–1518) gewisse Erscheinungen der Kirche wie Zölibat, Fegfeuerlehre, Heiligenverehrung sowie die Mißstände in Klerus und Hierarchie aufs Korn. Die Auswüchse im Kultwesen, die ihm am Wallfahrtsort besonders auffallen mußten, stellen eines der Hauptmotive dar, die ihn zu Eingriffen in das Gebäude der überlieferten Liturgie veranlaßten.

In Einsiedeln deutete Zwingli jeden Morgen vor der Messe einen Bibeltext aus, was schlaglichtartig zeigt, wie er die Akzente zu setzen gedachte: er verlagerte sein Hauptaugenmerk allmählich auf die Predigt. In der Verkündigung bot sich ihm die Möglichkeit, im wahrsten Sinne des Wortes „deutsch zu reden“. Gegen das komplizierte, von kirchlichen Gesetzen und Geboten überladene Frömmigkeitsleben fordert und fördert er ein einfaches Tatchristentum, das Versittlichung und die Besserung der gesell-

¹⁷ Während sich Zwingli später in wichtigen Fragen von Erasmus entfernt hat, blieb er seinem Lehrer jedoch treu in der Auffassung von der Kirchenmusik. Cf. M. Jenny, Zwinglis Stellung zur Musik im Gottesdienst (Zürich 1966) 32–40.

¹⁸ A. Schindler, Zwingli und die Kirchenväter: 147. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses (Zürich 1984); H. O. Old, *The Patristic Roots of Reformed Worship* (Zürich 1975).

¹⁹ Schmidt-Clausing, Zwingli als Liturgiker 40f.

schaftlichen Zustände anstrebt. Er kümmert sich darum, wie die Gläubigen gemäß dem Willen Gottes ihren Nächsten begegnen sollen und was in einer christlichen Gemeinschaft als Richtschnur gelten muß.²⁰ Die Aufgeschlossenheit für politische Realitäten, das sozialetische Gefälle Zwinglischer Belehrung wird später seinen deutlichen Niederschlag im Verständnis der Liturgie und deren konkreter Ausgestaltung durch den Reformator finden.

Zwei Begebenheiten aus der Glarner Zeit verdienen noch einen speziellen Vermerk, weil sie Zwingli auf die Problematik liturgischer Vorlagen hinlenkten. Da wäre einmal die Feststellung, die er als Feldprediger im Mailändischen (1513 und 1515) machte: das Vorhandensein einer Sonderliturgie, in welcher das Gebet für die Obrigkeit fehlte.²¹ Das mag ihn angeregt haben, den ambrosianischen Ritus zu studieren und alte Hochgebete zusammenzutragen, so daß er, sie miteinander vergleichend, der erheblichen Unterschiede gegenüber der römischen Ordnung gewahr wurde, was seinen kritischen Blick schärfte.²² Darin bestärkte ihn – wohl gegen Ende seines Glarner Aufenthaltes – der Fund zweier Ritualien (aus Mollis und Glarus), die ihm enthüllten, daß man dort bis um das Jahr 1300 das Altarsakrament (den Kindern bei der Taufe) unter beiden Gestalten gereicht hatte.²³ Aus dieser Nachricht erhellt, daß Zwingli bereits in seiner katholischen Zeit liturgische Forschung betrieb und daß seine Beschäftigung mit dem Gottesdienst dogmatische Bedenken in ihm wachrief.

Zwinglis Gestaltung der Taufe

Obwohl mit der Übersiedlung Zwinglis nach Zürich (Neujahr 1519) ein neues Kapitel in seiner Laufbahn anhebt und die Zeichen der Unrast in der Stadt sich mehren, erfolgt der Durchbruch zur Reformation erst in den Jahren 1523–1525. Den Auftakt zu den folgenschweren Ereignissen bildete die „Erste Zürcher Disputation“ (29. 1. 1523), für die Zwingli „Die 67 Artikel“ oder „Schlußreden“ niederschrieb, in denen er einerseits Rechenschaft über sein (neues) Glaubensverständnis ablegte und andererseits

²⁰ A. Rich, Zwingli als sozialpolitischer Denker: Zeitschrift für evangelische Ethik 13 (1969) 67–89.

²¹ Epicheiresis (vgl. Anm. 46) 19.

²² Ebd. 19–20; 29; 69. – Zwingli kannte ohne Zweifel den mailändischen Messordo und das Hochgebetsfragment aus Ambrosius, De Sacramentis IV, 5–6. Er schreibt des weiteren: „Die ältesten Kanones, von denen wir einige zusammengetragen haben . . .“ (ebd. 29); vgl. auch ebd. 71: die drei stillen Vorbereitungsgebete des Priesters auf die Kommunion seien Elemente, „die in keinem alten Kanon zu finden sind“.

²³ Z II, 133, 23. – Die Kommunion sub utraque specie kam in der lateinischen Kirche im 13./14. Jahrhundert allmählich ganz außer Übung.

seine Kritik an der bestehenden Kirche zum Ausdruck brachte.²⁴ In der Hauptsache drehte sich das Streitgespräch, sofern es die Liturgie berührte, um die grundsätzliche Erörterung des christlichen Kultes; die Kontroverse drang bis zur Messe, der Herzmitte katholischen Gottesdienstes vor, wobei Zwingli seine tiefste Überzeugung äußerte: Was mit der evangelischen Wahrheit und dem Geist Gottes übereinstimmt und nicht menschlichem Gutdünken entspringt, das ist man verpflichtet zu halten. Seine Verkündigung faßte er in den zwei bekannten Schlagworten „sola scriptura“ (allein durch die Schrift) und „solus Christus“ (Christus allein) zusammen, die auch für seine Liturgiereform maßgebend sein werden, um die nun der Kampf entbrannte.

Seit dem 10. August 1523 gebrauchte man im Großmünster und zu St. Peter in Zürich eine von Leo Jud in deutsch abgefaßte Taufordnung.²⁵ Dieser hatte wohl im Auftrag oder zumindest im Einverständnis mit dem Reformator sein Formular entworfen, welches stark Luthers erstes Taufbüchlein (1523) nachahmte.²⁶ Daß es sich freilich nur um ein Provisorium handelte, wird bereits aus dem Titel („Eine kurze und allgemeine Form für die Schwachgläubigen, Kinder zu taufen“) und besonders aus dem Vorwort ersichtlich. Um die Gläubigen zu schonen, hielt Jud noch an den meisten katholischen Elementen fest,²⁷ doch sollten die Pfarrer „die Schwachen ständig vermehren, daß sie nicht dabei verharren, sondern für und für zur Vollkommenheit heranwachsen und das wahre Licht des Wortes Gottes ergreifen lernen“.

²⁴ Ausgaben der Werke Zwinglis: Huldreich Zwinglis sämtliche Werke. Unter Mitwirkung des Zwingli-Vereins in Zürich hg. von E. Egli u. a. (Berlin 1905ff.), üblicherweise mit dem Sigel Z bezeichnet (noch nicht vollständig); Zwinglis Hauptschriften, bearbeitet von F. Blanke u. a. (Zürich 1940ff.); diese Ausgabe bietet die deutschen Schriften in der Originalsprache, die lateinischen in deutscher Übersetzung (Sigel HS). – Die beste einbändige Sammlung von Zwingli-Texten ist: Huldrych Zwingli. Auswahl seiner Schriften, hg. von E. Künzli (Zürich/Stuttgart 1962) (unsere Zitationsweise: Künzli). – Bei den 67 Artikeln (Z I, 458–465; Künzli 69–75) handelt es sich um eine in Kernsätze gefaßte Inhaltsangabe vorangegangener Predigten. – Die Rechtfertigung der Artikel liefert Zwingli in seiner umfangreichsten Veröffentlichung: „Auslegen und Gründe der Schlußreden oder Artikel“ (14. 7. 1523): Z II, 1–457; Künzli 75–153 (in Ausschnitten). Das Werk bezieht Stellung zu brennenden Fragen des kirchlichen und bürgerlichen Lebens.

²⁵ Z IV, 707–717; Ordo in heutigem Deutsch: D. Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare (Frankfurt a. M. 1970) 11–17.

²⁶ Zur Abhängigkeit von Luther siehe K. F. Müller – W. Blankenburg, *Leiturgia V* (Kassel 1970) 427. Juds Agende muß also nach dem April 1523 entstanden sein. Vgl. auch F. Schmidt-Clausing, Die Neudatierung der liturgischen Schriften Zwinglis: ThZ 25 (1969) 252–265.

²⁷ Die Ordnung hat folgende Stücke: Exsufflatio, Signatio an Stirn und Brust, Gebet „O allmächtiger Gott“, Darreichung des Salzes, Sintflutgebet, Exorzismus, Kinder-Evangelium, Sputatio, Effetatio, Absage/Zusage, Einführung in die Kirche, Ölsalbung, Tauffrage, Immersionstaupe im Namen des dreifaltigen Gottes, Chrisamsalbung, Übergabe des „Hemdleins“. Vorwort: „Ich wollte vielmehr, daß die Dinge allmählich abgetan werden, wo es sein möchte, und in der christlichen Versammlung die Taufe und andere Dinge nach der Einsetzung und dem Wort Gottes vollzogen werden.“

Die Übergangslösung verschwand, als Zwingli nach den bewegten Auseinandersetzungen mit den Täufern eine eigene Liturgie herausbrachte (am 27. Mai 1525): „Form der Taufe, wie man sie jetzt in Zürich braucht, und sind alle Zusätze, die in Gottes Wort nicht Grund haben, unterlassen“.²⁸ Der äußerst knappe Ritus setzt sich aus folgenden Stücken zusammen:

1. Eröffnungsspruch: „Im Namen Gottes. Amen“ und Ps. 124, 8
2. Tauffrage (an die Paten)²⁹
3. Namensbefragung
4. Sintflutgebet
5. Evangelium: Mk 19, 13–16³⁰
6. Zweite Tauffrage
7. Zweite Namensbefragung
8. Taufe
9. Überreichung des Westerhemdes³¹
10. Entlassung³²

Gemäß seiner Auffassung von der „Gleichförmigkeit“ mit dem Wort Gottes schied Zwingli alle symbolischen Elemente aus, die Jud noch geduldet hatte, mit Ausnahme der Übergabe des Taufgewandes, welches letzteres einigermaßen erstaunt. Auch die räumliche Zweiteilung des heiligen Geschehens (in der Vorhalle und am Taufstein) kennt diese Agende nicht mehr. In die Augen springt die Änderung der Taufformel nach dem griechischen Urtext: „N., ich taufe dich in den Namen . . .“ Dazu liefert der Reformator selber die biblische Begründung: „Da nun Paulus spricht: Wir alle, die in Christum Jesum getauft sind, muß man einsehen, daß er sagen will, daß wir, die außerhalb Christo Jesu waren, mit der Taufe in ihn eingetreten sind.“³³ Das „Sintflutgebet“, eine Schöpfung Luthers,³⁴ die sich an der alten römischen Taufwasserweihe und an Vätertexten inspiriert, wurde

²⁸ Z IV, 206–337: Die Schrift „Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe“ bringt am Schluß den neuen Ritus (Z IV, 334–337). Eine Fassung in heutigem Deutsch bei Schmidt-Clausing, Liturgische Formulare (Anm. 25) 39–41.

²⁹ „Wollt ihr, daß das Kind getauft werde in die Taufe unseres Herrn Jesu Christi?“

³⁰ Dem Evangelium geht der Gruß (Der Herr sei mit euch) voraus; nach der Verlesung der Perikope spricht der Diener: „Gott sei Lob! Der wolle uns durch seinen Sohn alle unsere Sünden verzeihen.“ Die meisten vorreformatorischen Ritualien haben Mt 19, doch sagt Mk 10 inhaltlich nichts anderes aus; das RR 1614 verzichtete auf jegliche Perikope.

³¹ Damit ist die Übergabe der vestis candida, des weißen Taufkleides, gemeint. Auch Luther nahm den Ritus in TB 1523 und 1526 auf (freilich erst in TB 1526 gebraucht er den Ausdruck „Westerhemd“). Zwingli formt das Wort, das der Diener bei der Darreichung des Hemdleins gebraucht, um zu einer Bitte für den Täufling: „Gott verleihe dir, daß, wie du jetzt mit dem weißen Kleid leiblich angezogen wirst, also am jüngsten Tag mit reiner, unbefleckter Conscientz (Gewissen) vor ihm erscheinst. Amen.“

³² „Der Herr sei mit euch. Geht hin in Frieden.“

³³ Z IV, 243f.

³⁴ Dazu siehe Leiturgia V (Anm. 26) 380–383; vgl. F. Schmidt-Clausing, Die liturgietheologische Arbeit Zwinglis am Sintflutgebet des Taufformulars. Ein weiterer Blick in Zwinglis liturgische Werkstatt: Zwingliana 13, H. 8, 1972, 516–543; H. 9, 1973, 591–615.

schon von Jud neu gefaßt und von Zwingli entsprechend seiner von Luther abweichenden Tauflehre noch einmal überarbeitet. Die Stellen der Vorlage, welche die Abwaschung der Sünden und das „Ersäuftwerden“ des alten Adam erwähnen, merzt er aus; hingegen betont er die Erleuchtung durch den Glauben (Hebr 6, 6; 10, 32), die Eingliederung in die christliche Gemeinde, die Angleichung an die österliche Heilstat des Herrn (Röm 6, 3–11) und die daraus erfließenden Pflichten der Nachfolge, was der Passus bezeugt: „Wir bitten dich durch deine grundlose Barmherzigkeit, du wollest gnädiglich sehen diesen deinen Diener N. und ihm das Licht des Glaubens in sein Herz geben, damit er deinem Sohn einverleibt und mit ihm in den Tod begraben werde, in ihm auch auferstehe in einem neuen Leben, indem er sein Kreuz, ihm täglich nachfolgend, fröhlich trage, ihm anhangend mit wahren Glauben, fester Hoffnung und inbrünstiger Liebe, daß er dieses Leben, das nichts anderes ist als ein Tod, um deinetwillen mannhaft verlassen möge und am Jüngsten Tag, an dem allgemeinen Gericht deines Sohnes, unerschrocken erscheine . . .“³⁵

Werfen wir noch einen Blick auf die Tauffeier der Zürcher Kirchenordnung 1529, die einige typische Zusätze enthält.³⁶ Eine Erweiterung erfuhr der Ritus zunächst durch die Einleitung zum Sintflutgebet; Zwingli hebt in dieser Patenanrede den allumfassenden Heilswillen Gottes hervor (1 Tim 2, 4), die einzige Mittlerschaft Jesu Christi (1 Tim 2, 5–6) und die Notwendigkeit des Gebetes füreinander, „damit wir zu einerlei Glauben kommen und Erkenntnis des Sohnes Gottes, unseres Erlösers“ (Eph 4,13). Dann ruft er auf zum Gebet um den Glauben für den Täufling, „daß die äußerliche Taufe inwendig durch den Heiligen Geist mit dem gnadenreichen Wasser geschehe“ – eine wahrhaft unerwartete Redeweise.³⁷ Jedenfalls bewirkt nach dieser Aussage der Taufvorgang eine innere Wiedergeburt; Wasser- und Geisttaufe ergänzen einander.³⁸ Neu im Vergleich zum

³⁵ Der vorausgehende anamnetische Teil lautet: „O allmächtiger, ewiger Gott, der du hast durch die Sündflut (sic) nach deinem strengen Urteil die ungläubige Welt verdammt und den gläubigen Noe selbst aus deiner großen Erbarmung behalten und den verstockten Pharao mit allen Seinen im Roten Meer ertränkt und dein Volk Israel trockenen Fußes hindurchgeführt hast, in welchem dieses Bad der Taufe bezeichnet gewesen ist . . .“ – Siehe Schmidt-Clausing, Zwingli als Liturgiker, 152f.: Textvergleich zwischen Luthers TB 1523, Leo Juds Agende 1523 und Zwinglis Formular 1525.

³⁶ Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 50–53.

³⁷ Dieses nach Schmidt-Clausing (ebd. 86) „in Zwinglis Anschauung schwer unterzubringende Wort“ gehe wahrscheinlich auf Luthers Kleinen Katechismus (März 1529) zurück, der seinerseits die römische Benedictio fontis (hoc lavacro salutifero) berücksichtigte.

³⁸ Zur Taufanschauung Zwinglis siehe Gäbler, a.a.O. 115f. Der Passus steht im Widerspruch zur sonstigen Lehre des Zürcher Reformators, für den die Taufe ein Aufnahme-ritus in die Gemeinde ist, welcher dem Menschen eine Verpflichtung auferlegt; dieser erhält ja damit das Zeichen des Bundes Gottes. Eine innere Wirkung bringt das Wasserbad nicht hervor, es zeigt an, daß der Täufling zu Gott gehört und sein Leben entsprechend einrichten und Christus nachfolgen will.

Ritus 1525 ist ferner die Einladung im Anschluß an das Evangelium: „So wollen wir ihm (dem Heiland der Kinder) dieses Kindlein, soviel wir vermögen, zubringen, das ist: mit der Taufe in seine Gemeinde aufnehmen und ihm das Zeichen des Bundes und Volkes Gottes geben.“ Die Zugehörigkeit auch der Kleinen zu Gott stützt der Reformator ab mit dem Bundesgedanken, den er in der Abwehr des Täuferniums entfaltet hatte.³⁹ Während in der Zürcher Taufagende 1528 der Dienst nach der Vermahnung alle niederknien und „einen jeglichen ein Pater noster und Ave Maria beten“ heißt, verrichten nach der Kirchenordnung 1529 die Anwesenden das Herrengebet und das Credo.⁴⁰ Schließlich fordert der Amtsdienner die Gevattern auf – diese Vermahnung an die Paten vermißt man im Taufordo 1525 –, sie, „die nun zu einem göttlichen Leben des Kindes Mitväter und -mütter sein wollen“, sollen, wenn die Not es verlange, nach besten Kräften helfen, „daß dieses Kind zu der Ehre Gottes, dem wir es jetzt aufopfern, erzogen werde“.⁴¹

Damit findet die Taufliturgie, wie sie unter Zwingli Gestalt annahm, ihre Vollendung. Auf das Wesentliche reduziert und ganz nach der Schrift ausgerichtet, widerspiegelt sie die Tauftheologie ihres Urhebers.⁴² Dem Vermächtnis des Reformators getreu, bringt die Zürcher Kirche im „Kirchenbuch“ von 1969 als erstes der sechs Formulare jenes, das sich an Zwinglis „Form des toufs“ von 1525 anlehnt.⁴³ Darin sind die wichtigsten Aussagen ihres „Vaters im Glauben“ gewahrt, auch wenn der Ritus gewisse Anpassungen an die heutigen Verhältnisse über sich ergehen lassen mußte.

Zwinglis Kanonversuch

Einen zentralen Platz im Gesamtwerk Zwinglis behauptet die Diskussion über die Eucharistie und deren konkrete Feiergestalt – ein Beweis mehr für die herausragende Bedeutung, die dem Gottesdienst im Denken des Reformators zukommt. Zur Meßlehre und -praxis hatte er wohl bereits

³⁹ Gäbler, a.a.O. 113–118: Die Auseinandersetzung mit den Täufern. Ihnen gegenüber verteidigt Zwingli die Kindertaufe.

⁴⁰ Schmidt-Clausen, Zwinglis liturgische Formulare 45; 53. Beliebte war im Spätmittelalter die Dreieit Vaterunser – Ave Maria – Credo. Die Zürcher KO ließ das Ave fallen, führte aber die zwei alten Elemente ein, jedoch nicht in der ursprünglichen Reihenfolge (Credo – Pater-noster). Siehe dazu *Leiturgia* V, 374–380.

⁴¹ Mit „aufopfern“ meint Zwingli wohl einfach „darbringen“, weil der Täufling das Zeichen des Bundes bekommt und damit Gott gehört.

⁴² *Leiturgia* V, 475: „Man wird der Taufliturgie Zwinglis, obwohl sie gegenüber der Tradition nur Bruchstücke beibehalten hat, zuerkennen müssen, daß sie ein in sich Geschlossenes darstellt, weil sie Ausdruck einer bestimmten Theologie ist, die hier in konsequenter Weise liturgische Gestalt gewonnen hat.“

⁴³ Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich, Kirchenbuch 1, Ordnungen und Texte für den Gottesdienst der Gemeinde (Zürich 1969) 248–251.

in der Glarner Zeit Überlegungen angestellt; jedenfalls gesteht er in seinem Vorwort zum Kanonversuch (1523), er habe sich „schon seit einigen Jahren“ mit dem Gegenstand beschäftigt.⁴⁴ Auf seine Erklärung anlässlich der Ersten Zürcher Disputation, „daß die Messe nicht ein Opfer, sondern ein Wiedergedächtnis des Opfers und eine Versicherung der Erlösung sei, die Christus uns geleistet hat“,⁴⁵ zog Zwingli die Konsequenzen für die Liturgie, und zwar in seinem „Versuch über den Meßkanon“ (29. August 1523), der ersten liturgie-theologischen Untersuchung des Reformators.⁴⁶

Zwingli geht darin mit dem Messordo nicht zimperlich um; vorab unterzieht er das römische Hochgebet einer scharfen Kritik. Dieses sei nichts anderes als „eine Sammlung verschiedenartiger Gebete von verschiedenen Verfassern“; daher habe er es „aus der finsternen Höhle ans Tageslicht gezogen, damit auch die Schwachsinnigen seine Flecken und Runzeln sehen“.⁴⁷ Anstößig am Kanon findet der humanistisch Gebildete den „Barbarismus und die Ungeschlachtheit“ der Sprache,⁴⁸ die Anrufung der Heiligen, die Lehre vom Verdienst, die Wesensverwandlung, die Fürbitte für die Verstorbenen (Fegfeuer) und insbesondere die Opferterminologie. „Wie kann der Mensch“, entrüstet er sich, „Gott Gott darbringen?“⁴⁹ Manche Aburteilung erscheint auf dem Hintergrund der damaligen Geschäftemachelei rund um das Meßwesen begreiflich.

„Nach der Widerlegung des Kanons liegt es an uns, Besseres zu bieten“, erklärt Zwingli.⁵⁰ In der Tat entwirft er nun eine (lateinisch abgefaßte) Ordnung, die trotz der vorgenommenen Veränderungen im großen und ganzen mit der Struktur der Messfeier übereinstimmt, inhaltlich indessen vieles im Sinne des Reformators abwandelt. An den (unveränderten römischen) Wortgottesdienst schließt sich unmittelbar der eucharistische Teil an; die Gabenbereitung samt ihren Gebeten fällt also dahin.⁵¹ Nach dem nizänischen Glaubensbekenntnis verläuft die Handlung wie folgt:

Präfation

Sanctus

Gebet „Te igitur“ (in neuer Fassung)

Pater noster

⁴⁴ Epicheiresis (cf. Anm. 46) 11.

⁴⁵ 18. Artikel: Künzli, a.a.O. 71; ebd. 96–99.

⁴⁶ Lateinischer Text „De canone missae epichiresis“: CR (Corpus Reformationum) 89 = Z II, 552–608; deutsche Übersetzung: D. Schmidt-Clausing, Zwinglis Kanonversuch (Frankfurt a. M. 1969) 9–93, hier zitiert als „Epicheiresis“.

⁴⁷ Epicheiresis 12.

⁴⁸ Ebd. 19.

⁴⁹ Ebd. 49.

⁵⁰ Ebd., 72. – Die lateinische Abendmahlsliturgie der Epicheiresis findet sich auch in: Pahl, Coena Domini I, 185–188.

⁵¹ Epicheiresis 76: „Alles, was bisher zwischen dem Glaubensbekenntnis und der Präfation getan und gesprochen wurde, ist völlig zu beseitigen.“

Gebet „Deus, qui non modo“

Gebet „Tuo igitur“

Gebet „Qui, per eum“

Einsetzungsworte

Einladung zur Kommunion

Austeilung der Gaben mit Spendespruch

Dankgebet

Schlußgebete

Segen

In erster Linie fällt hier die Plazierung des Herrengebetes auf; der Grund für diese Verschiebung liegt im Modellcharakter des Vaterunsers, an dem sich alles weitere Loben und Bitten orientieren soll.⁵² Der Einsetzungsbericht, an die vier Kanonstücke angehängt, steht im engsten Verbund mit der Spendung der eucharistischen Gaben, um das Geschehen in möglichst große Nähe zum ersten Abendmahl, der Abschiedsfeier Jesu, zu rücken. Das von Zwingli neu komponierte „Te igitur“ – es ist wie die anderen drei Gebete reich befrachtet – unterstreicht die Aufgabe der Gemeinde, nie aufzuhören, Gott für seine unermessliche Güte zu preisen und zu danken,⁵³ das zweite kreist um die Speise des Wortes, durch das „wie auf einem Gefährt“ Gottes Geist herbeigezogen wird und das uns nie fehlen möge;⁵⁴ das dritte erfleht, daß „das Gedächtnis seiner (Jesu Christi) hochherzigen Tat niemals erlösche“, daß er in unserem Handeln durchscheine, daß „alle, die der Speise des Leibes und Blutes deines Sohnes teilhaftig werden, den Einen und Einzigen darstellen und in ihm, der mit dir eins ist, selbst eins wer-

⁵² Ebd. 69: Zwingli vermutet, die Apostel hätten beim Brotbrechen mit dem Herrengebet begonnen. „Darum sollte es unter die ersten Gebete gestellt sein, gleichgültig, ob die Apostel es so oder gar nicht gebraucht haben, wobei ich persönlich zu der Annahme neige, daß sie es gebraucht haben. Denn in ihm ist schier alles enthalten, was wir am besten von Anfang erbitten sollen, vornehmlich doch das, daß Gott uns unser täglich Brot, das überwesenhafte, geben wolle.“

⁵³ Epicheiresis 78f: Das Te igitur zählt die Erschaffung des Menschen auf, dessen Fall, die Verheißung des Samens und die Sendung des Sohnes, „auf daß er ein makelloser Priester für uns werde“. Dann bittet der Vorsteher, „daß das Lob deiner Güte aus unserem Munde niemals aufhöre, wenn auch unser Dank, und wäre er der größte, niemals deiner Güte entsprechen kann“.

⁵⁴ „Deus, qui non modo“: Epicheiresis 80f.: „Es (dein Wort) ist das Brot, das der Welt das Leben gibt. Und umsonst werden wir Fleisch und Blut deines Sohnes essen und trinken, wenn wir nicht durch den Glauben an dein Wort vor allem das fest glauben, daß dieser dein Sohn, unser Herr Jesus Christus, für uns ans Kreuz geschlagen, die Sünde der ganzen Welt gesühnt hat. Denn er selbst hat gesagt, das Fleisch sei nichts nütze, der Geist sei es, der lebendig macht. Damit wir also durch deinen Geist lebendig gemacht werden, nimm, ich bitte dich, nimm niemals dein Wort von uns hinweg . . .“

den“; das vierte schließlich, mit dem Agnus Dei verwoben,⁵⁵ wendet sich an den Vater, daß er alle würdige, mit dem nötigen Glauben hinzutreten zu diesem hochheiligen Mahl, „dessen Gastgeber und Speise“ sein Sohn selber ist. Als Einladung zum Empfang der eucharistischen Gaben ertönt Jesu Ruf an die Mühlseligen und Beladenen (Mt 11, 28), jenes Gnaden-Wort, das den Mittelpunkt Zwinglischer Predigt ausmacht: die Botschaft von der Erlösung durch Christus.

Der Kanonversuch des Reformators, aus traditionellen Elementen bestehend, doch aus einem neuen Geist heraus gestaltet, erregte allerdings bei den Radikalen erhebliches Ärgernis. Besonders nahmen sie es ihm übel, daß er „die Gewänder, mit denen sich der Diener des himmlischen Tisches kleidet“⁵⁶, nicht rundweg verwarf und die gottesdienstlichen Gesänge tolerierte. Deshalb sah Zwingli sich genötigt, in einem Büchlein (9. Oktober 1523) sich zu rechtfertigen und bezüglich der Paramente sowie des Singens Zugeständnisse zu machen.⁵⁷ Da aber der Streit nicht nachließ und die Unruhen sich steigerten, wurde das Thema auch an der Zweiten Zürcher Disputation (26.–28. Oktober 1523) aufs Tapet gebracht.⁵⁸ Man feiere die Messe derzeit anders, hieß es, als sie von Christus eingesetzt worden sei. Ungeachtet der Forderung nach ihrer Abschaffung blieb sie vorläufig erhalten; der Rat schob (im Dezember 1523) ihre Beseitigung noch einmal hinaus. Als (im Sommer 1524) der Bruch mit dem Bischof von Konstanz vollzogen war, verteidigte Zwingli seine eigene Abendmahlsauffassung, die, als „symbolische Deutung“ bezeichnet, den Reformator mit Genugtuung erfüllte. Nach seiner Überzeugung deckte sie sich mit der Bibel sowie der Lehre der Väter und war geeignet, einen wesentlichen Beitrag zur „wahren Wiedergeburt des Christentums“ zu leisten. Inzwischen hatte sich die Lage verschlimmert; die Pfarrer scheuten sich nicht mehr, die Riten nach Belieben zu verändern. In dieser unübersichtlichen Situation entschloß sich Zwingli zur Schaffung einer eucharistischen Liturgie: „Aktion oder Brauch des Nachmahls. Gedächtnis oder Danksagung Christi, wie sie auf Ostern zu Zürich begonnen wird im Jahre 1525“.⁵⁹

⁵⁵ Epicheiresis 82: „Gott, der du uns durch den Größten der vom Weib Geborenen hast gnädig kundtun wollen, daß dein Sohn das Lamm war, welches unsere Sünden hinwegnehmen sollte, laß auch uns jetzt durch ihn das Lamm anrufen, und wenn wir flehen: ‚Lamm Gottes, das du die Sünde der Welt wegnimmst‘, so erbarme dich unser! Verzeihe du in deiner Güte alle Schuld . . .“

⁵⁶ Ebd. 73.

⁵⁷ De canone missae libelli apologia (Verteidigung des Büchleins vom Meßkanon): Z II, 617–625; auch in: Epicheiresis 85–93.

⁵⁸ Siehe Gäbler, a.a.O. 72–76.

⁵⁹ Text in: CR 91, 1–24; Pahl, Coena Domini I, 182–184; Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 28–39.

Der Rat willfahrte schnell dem Wunsch Zwinglis, die neue Gottesdienstreform einzuführen, so daß am Gründonnerstag 1525 (13. April) das junge Volk „diese Danksagung und dieses Nachtmahl“ begehen konnte. Am Karfreitag war die Reihe an der mittleren Generation, und am Osterfest fanden sich die Alten im Grossmünster ein.⁶⁰ Wie vollzog sich die erste evangelische Abendmahlsfeier in Zürich? Die Aktion, eine eigenständige Ordnung, zeichnet sich durch ihre Einfachheit und Schlichtheit aus, was aber den Festcharakter nicht dämpfen soll.⁶¹ Nach dem Predigtgottesdienst⁶² wickelt sich die Handlung so ab:

Kollektengebet

Epistel: 1 Kor 11,20–29

Gloria⁶³

Evangelium: Joh 6,47–63

Apostolisches Glaubensbekenntnis

Abendmahlsvermahnung

Vaterunser

Abendmahlsgebet

Einsetzungsworte: 1 Kor 11, 23–26

Austeilung der Gaben

Danksagung: Ps 113

(seit 1529: Schlußermahnung und aaronitischer Segen)

Dankgebet

Entlassung

Da der Predigtgottesdienst der Aktion vorausgeht, ist der Wortteil der Feier verdoppelt. Die Kollekte erbittet von Gott, daß die Gemeinde das Lob und die Danksagung, die Christus den Gläubigen zum „Gedächtnis seines Todes“ aufgetragen habe, mit „rechter Treue und Glauben“ vollbringe. Die beiden (stets gleichbleibenden) Lesungen entstammen der

⁶⁰ Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 30–31: Vorrede.

⁶¹ Ebd. 30: „Weil seit langer Zeit aus dem Wort Gottes stark und klar genug aufgezeigt wird, daß das Nachtmahl Christi arg mißbraucht ist, so wird es notwendig sein, daß alles, was dem göttlichen Wort ungleichförmig ist, abgetan werde. Und so dieses Wiedergedächtnis Danksagung und Frohlocken ist dem allmächtigen Gott um der Guttat willen, die er uns durch seinen Sohn erwiesen hat, und weil, wer zu diesem Fest, Mahl oder (dieser) Danksagung erscheint, bekundet, daß er zu denen gehört, die da glauben, daß sie mit dem Tod und Blut unseres Herrn Jesus Christus erlöst sind, so soll sich am Gründonnerstag das junge Volk . . .“ – B. Bürki hält das Zwinglische Abendmahlsformular für „ein kleines liturgisches Kunstwerk“ (Pahl, Coena Domini I, 182).

⁶² Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 31: „Und so die Predigt gehalten ist, soll man ungesäuertes Brot und Wein vorn im Kirchenschiff auf einem Tisch haben . . .“

⁶³ Typisch für Zwinglis pneumatologische Ausrichtung ist die Tatsache, daß er zu Beginn des christologischen Abschnittes die lobpreisende Anrede an Christus (Herr, eingeborener Sohn, Jesus Christus) durch den Zusatz „und Heiliger Geist“ erweitert.

Fronleichnams- beziehungsweise der Gründonnerstagsmesse (Epistel). Die Evangelienperikope, ausmündend in den für den Reformator entscheidenden Satz: „Der Geist macht lebendig, das Fleisch ist nichts wert“ (Jo 6, 63),⁶⁴ beleuchtet die Anschauung vom geistlichen Charakter des Abendmahls, in dem der Leib und das Blut Christi geistlich genossen werden. Wie zuvor schon die Straßburger und Nürnberger gewährte Zwingli dem Apostolischen Glaubensbekenntnis Heimatrecht in der Eucharistiefeier. In der Vermahnung, welche zur Mitte des heiligen Geschehens hinführt, fordert der „Diener“ jeden Teilnehmer auf, sich darauf zu besinnen, „was für Trost, Glauben und Zuversicht“ er auf Jesus Christus habe, damit niemand sich an dem Tod des Herrn verschulde und sich zugleich „an der ganzen christlichen Gemeinde, die ein Leib Christi ist, versündige“. Gemäß dem den Einsetzungsbericht einleitenden Gebet erscheint das Herrenmahl als „Wiedergedächtnis“ des Todes Christi und als Verpflichtung der Glieder seines Leibes – was freilich dem Reichtum des eucharistischen Geschehens nicht gerecht wird.⁶⁵ Die Verba Testamenti erhalten durch die Wiederholung – man vergleiche die Epistel – ein großes Gewicht; überdies weist der (nach dem Vorbild des ambrosianischen Ritus) hinzugefügte Passus aus 1 Kor 11, 26 noch einmal darauf hin, daß für Zwingli die Eucharistie vornehmlich Verkündigung des Herrentodes bedeutet, was auch der Einschub: „Jesus, in der Nacht, da er verraten *und in den Tod hingegeben ward . . .*“ dokumentiert. Hingegen unterdrückte der Reformator (wie schon in der Epistel) das „bis er kommt“, so daß der paulinischen Aussage die eschatologische Spitze gebrochen wird. Die „verordneten Diener“ tragen das ungesäuerte Brot und den Trank herum; die Abendmahlsgäste empfangen die Gaben (wohl sitzend) an ihren Plätzen. „Nach dem Beispiel Christi“ erstattet die Gemeinde durch den ersten Hallelpsalm, der zum jüdischen Pascharitual gehörte, ihren Dank, der seine Bekräftigung findet im abschließenden Gebet des „Hirten“. ⁶⁶ Mit dem „Gehet hin in Frieden“ klingt die Feier zum Wiedergedächtnis des Todes Christi aus.

Zwingli schlug vor, den Brauch des Nachtmahls viermal im Jahr zu pflegen, nämlich an Weihnachten, Ostern, Pfingsten und „im Herbst“. Es herrscht Unsicherheit darüber, ob damit Allerheiligen oder der Festtag der Großmünsterpatrone Felix und Regula (11. September) gemeint war. Doch macht es den Anschein, die Aktion sei tatsächlich nur dreimal im

⁶⁴ Im Brief an Matthäus Alber über das Herrenmahl (16. 11. 1524) sagt Zwingli: „Als stärkstes Kampfmittel erkannte ich das sechste Kapitel des Johannesevangeliums. Da liegt jener unzerbrechliche Edelstein ‚Das Fleisch nützt nichts‘.“ Siehe Künzli, a.a.O. 181–187 (spez. 187).

⁶⁵ Zur Abendmahlskontroverse siehe Gäbler, a.a.O. 118–125 (mit Bibliographie).

⁶⁶ Es ist einfach die Übersetzung des lateinischen „Agimus tibi gratias“, das im späten Mittelalter manchmal als Postcommunio in den Meßordnungen erscheint.

Jahr gehalten worden. Wie kein anderer Reformator schränkte also Zwingli die eucharistische Praxis ein, doch muß man sich vergegenwärtigen, daß auch die Katholiken im Spätmittelalter nur selten die Kommunion empfangen.⁶⁷

Was die rituelle Ausgestaltung des Abendmahles betrifft, zeigt sich Zwingli weniger eng, als man aufgrund der späteren Zürcher Praxis vermuten könnte. Eine gewisse Weitherzigkeit gegenüber dem Zeichenhaften im Gottesdienst ist ihm nicht abzusprechen.⁶⁸ Es fällt zunächst auf, daß er hinsichtlich der Begleitelemente („mitlaufende Zeremonien“) erklärt, hier möge jede Gemeinde „ihre eigene Meinung behalten“; er selber habe vielleicht „etlichen zu viel, etlichen zu wenig“ getan. Und er fügt hinzu, er erstrebe keineswegs, „die Zeremonien, die andere Kirchen außerdem noch haben“ (Gesang, usw.), zu verwerfen.⁶⁹ Als zweites nennt er die Eigenschaften, welche rituelle Vorgänge aufweisen müssen, damit diese ihre Existenzberechtigung im Gottesdienst haben: Sie sollen der Sache dienen, das heißt das liturgische Ereignis verdeutlichen⁷⁰ und andererseits die Gemeinde aufbauen.⁷¹ Diesen letzteren Zweck erläutert er unmittelbar darauf mit den Worten: „für den Herrn zu bauen und ihm Volk zu gewinnen“. Als drittes schließlich erwähnt Zwingli zwei Gründe, die ihn dazu bewegen, rituelle Momente zu berücksichtigen: einmal damit die Sache „nicht gar trocken und nüchtern“ behandelt werde – wir würden heute wohl sagen: damit die Festlichkeit nicht zu kurz komme –, dann „damit der menschlichen Schwäche auch etwas nachgegeben werde“. Positiv gewendet würde das in unseren Tagen beinhalten: um der *conditio humana*, der leib-seelischen Verfassung der Gläubigen Rechnung zu tragen. Angesichts des damaligen rituellen Überangebotes⁷² und infolge der Scharfmacherei der Täufer entschied sich Zwingli für folgende Lösung: „so wenig, als wir nur können, Zeremonien und prunkvolle kirchliche Handlungen vorzuschreiben“.

Fassen wir das Ergebnis zusammen: Der Reformator erteilt zeichenhaften Äußerungen mitnichten eine schroffe Absage, sondern verhält sich, entsprechend dem damaligen geschichtlichen Kontext, umsichtig und maßvoll. In diesem Sinn läßt er die kostbaren Gefäße durch hölzerne

⁶⁷ Siehe H. Bohl, *Kommunionempfang der Gläubigen* (Frankfurt a. M. 1980), 350ff.

⁶⁸ Zur Zeremonienfrage siehe die Einleitung zum Brauch des Nachmahls, Schmidt-Clausing, *Zwinglis liturgische Formulare* 29–30.

⁶⁹ In der Aktion küßt der Lektor nach der Verlesung des Evangeliums das Buch (ebd. 35).

⁷⁰ Ebd. 29: „daß sie zum geistlichen Gedächtnis des Todes Christi“ beitragen.

⁷¹ Ebd.: daß sie „zur Mehrung des Glaubens und der brüderlichen Treue, zur Besserung des Lebens und zur Verhütung der Laster des menschlichen Herzens einigermassen anzureizen, förderlich und geeignet seien.“

⁷² Ebd.: „Denn was für Schaden und Abirrungen von Gott aus der Vielheit der Zeremonien bisher erwachsen sind, das wissen alle Gläubigen ohne Zweifel wohl.“

Schüsseln und Becher ersetzen, „damit die Pracht nicht wiederkomme“.⁷³ Er verpönte alles, was von der „Andacht“, vom wahren, inneren, geistig-geistlichen Gottesdienst ablenken konnte. Nach anfänglichen Zugeständnissen in der Meßkleiderfrage wollte er für die Abendmahlsbegehung die „von uns bis jetzt gebrauchten Gewänder ganz und gar abgeschafft“ wissen, so daß den „eitlen Zeremonien“ kein Fenster offen bleibe.⁷⁴

In Sachen liturgischer Gesang bezichtigte man Zwingli lange einer abwehrenden, wenn nicht gar feindlichen Einstellung – was sich allerdings nicht gut mit seiner unbestrittenen Liebe zur Musik, seiner Ausbildung und seinen Kenntnissen sowie mit seinen praktischen Fähigkeiten auf diesem Gebiet vereinbaren läßt.⁷⁵ Wenn man seine negativen Äußerungen ins Feld führt, muß man sich vor Augen halten, daß sie ausschließlich aus dem Kampfsjahr 1523 stammen. Zunächst griff er in seinen Reformationsthesen die Kirchenmusik in ihrer bisherigen Gestalt aufs schärfste an. „Die Andacht brüllt nicht vor den Menschen, wie wir es von sinnlosen Buhlern nachts auf den Gassen hören, sondern sie zieht sich in die Stille zurück. Hier kann der Andächtige am besten mit Gott sprechen; denn hier sieht und hört er nichts, was ihn in seiner andächtigen Betrachtung stören könnte.“⁷⁶ Außerdem verwarf Zwingli das gottesdienstliche Singen als ein verdienstliches Werk. Nachdem er in seinem Kanonversuch gewisse schriftgemäße Gesänge noch erlaubt hatte,⁷⁷ willigte er bald darauf, weil bedrängt von den Radikalen, in die Beseitigung der Gesangstradition ein.⁷⁸ Freilich bezieht sich die Verzichterklärung allein auf den Chor- und Priestergesang, nicht aber auf den Gemeindegesang, den Zwingli nie ausdrücklich verbot, sondern im Gegenteil belobigte, obwohl er ihn von der Bibel her nicht als einen unentbehrlichen Bestandteil der Liturgie anzusehen vermochte. Er bekannte sich jedenfalls zum Sprechgesang (Rezitation auf einem einzigen festgelegten Ton), konnte ihn jedoch zu seinen Lebzeiten nicht einführen, dies infolge des Drucks der Täufer und der ablehnenden Haltung des Zürcher Rates. Eine grundsätzliche und theologisch begründete Gegnerschaft in Sachen gottesdienstlicher Musik stellen wir also beim Reformator nicht fest; er unternahm aber auch keine besonderen Anstrengungen, um ihn anzuregen, wie es etwa die Straßburger für die Psalmodie taten.

⁷³ Ebd. 31.

⁷⁴ Epicheiresis 86.

⁷⁵ Dazu M. Jenny (Anm. 17); ders., Die Lieder Zwinglis: J LH 14 (1969) 63–102.

⁷⁶ „Auslegung und Gründe der Schlußreden oder Artikel“, der 46. Art.: Künzli, a.a.O., 137.

⁷⁷ Epicheiresis 74f.

⁷⁸ De canone missae libelli apologia: Epicheiresis 86–88.

Wir haben bisher nur die Feier der Taufe und des Abendmahls in unsere Darlegungen einbezogen. Zwingli erließ indessen noch andere den Gottesdienst betreffende Verordnungen. Da die Bräuche rund um die Verstorbenen, verquickt mit der „erdichteten“ Fegfeuerlehre, sich hartnäckig behaupteten, gab er der Beerdigungsliturgie den Abschied und ersetzte sie durch eine bloße Kanzelabkündigung, die im Grunde nichts anderes als ein Memento-mori-Ruf an die Gemeinde ist.⁷⁹ Es sei nicht unfruchtbar, „die, so aus unserer Gemeinde abgestorben sind, vor uns namhaft zu machen, damit auch wir uns täglich zu solcher Fahrt rüsten und in allen Dingen wachen“. Mit der Mahnung an den Tod verbindet der Ritus einerseits den Dank an Gott, der die Heimgegangenen aus diesem Elend in die ewige Freude versetzt habe, andererseits die Bitte, der Herr möge den noch „im wahren Glauben und seiner Gnade“ Lebenden Anteil an der „ewigen Gesellschaft seiner Auserwählten“ gewähren.

Die Neuregelung der Ehegesetzgebung in Zürich, mit deren Handhabung man eine eigene Behörde betraute, sah zur Bezeugung einer geschlossenen Ehe den Kirchgang und die Eintragung ins Trauregister vor.⁸⁰ Die Gottesdienstordnung von 1528 bietet das Formular, „wie man die geschlossene Ehe öffentlich vor der Kirche bestätigt“.⁸¹ Die Feier verläuft wie folgt:

1. *Vermahnung an die Gemeinde*: der Diener fordert die Versammelten auf, den Herrn „um einen guten christlichen Anfang“ zu bitten, damit die Eheleute „miteinander nach dem Willen Gottes in rechtschaffener Liebe leben und nicht allein Kinder des Fleisches, sondern des Geistes zeugen“.⁸²

2. *Kundgabe von Ehehindernissen*: Wer um „Irrung in solcher Ehe“ weiß, der soll sie offenbaren.⁸³

3. *Vermählung*: Der Diener fragt das Brautpaar, „ob sie einander zur Ehe begehren“. Nach dem Jawort gibt er sie mit den Händen zusammen und spricht:

„Darum sollst du, Mann, deine Mitgesellin schützen,
schirmen und lieben, gleichermaßen wie Christus seine

⁷⁹ Z V, 200; Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 42f. Der Reformator entledigte sich nicht bloß der Exequien, sondern auch der kirchlichen Begleitung bei der Beerdigung.

⁸⁰ Dazu Gäbler, a.a.O. 95–97.

⁸¹ Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 46–48; vlg. ebd. 53–57 (Zürcher KO 1529).

⁸² Anspielung auf Joh 1,13. Die Bitte um die Geist-Begabtheit der Kinder verrät wiederum den Pneumatologen Zwingli.

⁸³ In Zürich wurden die Ehehindernisse gegenüber der bisherigen Rechtssprechung drastisch eingeschränkt.

Kirche, der sich für sie in alle Not, auch des Todes, gegeben hat.

Du, Weib, aber sollst deinen Mann, dein Haupt und Meister, lieben, ihm gehorsam sein und ihn als deinen Schützer und Schirmer erkennen.

Und ihr beide sollt solche Liebe und Treue zueinander halten, wie Christus zu seiner Kirche und die Kirche zu Christus hat. Und wie eine unzertrennliche Liebe ist zwischen Christus und seinem Gespons, der christlichen Kirche, also sei es auch zwischen euch im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.⁸⁴

Die Anrufung des dreieinigen Gottes besiegelt die eheliche Verbindung.

4. *Gebet für die Neuvermählten:* Das von Leo Jud verfaßte und von Zwingli gewiß gutgeheißene Formular ähnelt in manchem dem römischen Brautsegen, richtet sich indessen an beide Partner.⁸⁵ Der erste der vier Abschnitte rühmt (im Anklang an Gen 2, 7.21–24) den allmächtigen Gott dafür, „daß der Mann nicht allein, sondern bei dem Weib als bei einer Hilfe und einem Trost wohnen soll“. Im zweiten Absatz wird der Herr gepriesen, daß er durch sein ewiges Wort dem Menschen „im unauflöslichen Band der ehelichen Pflicht“ den Auftrag zur Fortpflanzung erteilte (Gen 1, 28). Der nächste Teil erläutert, wie der Geist „in beiden Testamenten die heilige und unbefleckte Ehe“ als eine Gott wohlgefällige Einrichtung dargetan hat. An die trinitarische Ehrenerweisung schließt sich das vierte Stück mit den Bitten an. Nach der Übergangsformel, welche die Ehe beschreibt als ein Band der „unaussprechlichen und väterlichen Liebe“ Gottes, in dem dieser sich selber unsere Seelen „als einem wahren Gespons und Gemahl“ anvermählen will, erfleht der Diener für das Ehepaar Fruchtbarkeit, Einheit, Unauflöslichkeit und geduldiges Ausharren „bis an den Tag, so du sie, wahrer ewiger Bräutigam, in deine Schlafkammer und Heimlichkeit einführst“.

Zwinglis liturgische Hauptanliegen

Gerade die eben behandelte Trauungsordnung zeigt, vorab durch ihr schönes, gedankentiefes und feierliches Schlußgebet, daß der Reformator wirklich Liturgie gestalten (und nicht bloß belehren) wollte, das heißt, daß er die Verherrlichung und Anbetung Gottes als eine unentbehrliche Komponente christlichen Kults erachtete. Die Gläubigen erfüllen in ihren Ge-

⁸⁴ Anklänge an Eph 5, 21–33.

⁸⁵ Der Diener verrichtet dieses Gebet „über sie“.

betszusammenkünften ein ministerium laudis et gratiarum actionis;⁸⁶ sie sollen sich in die eucharistisch-doxologische Bewegung hineinziehen lassen, sie sollen beim Herrenmahl nicht allein in ihren Herzen der Erlösungstat Christi gedenken, „sondern es auch alle zusammen öffentlich mit Loben und Danksagung bezeugen“.⁸⁷ Bereits in der Eröffnungskollekte zum Nachtmahl bittet der „Wächter oder Pfarrer“, daß die versammelte Gemeinde des Vaters Lob und die Danksagung, die sein Sohn uns zu tun geheißen hat, geziemend vollbringe.⁸⁸ Aus demselben Grund behielt Zwingli das Gloria in seiner Aktion bei; „dieses Gebet scheint uns vor allem für einen Christenmenschen würdig, denn es hat die Art eines Bekenntnisses und des Lobpreises“.⁸⁹ Wie zu Beginn der Feier so setzte er auch an deren Abschluß eine besonders starke Note der Huldigung an Gott, und zwar durch den Hallelpsalm und das „Herr, wir sagen dir Dank.“ „Großes Getös und Getön“ schienen Zwingli nicht nötig, um die Versammelten froh zu machen,⁹⁰ ging es ihm doch in erster Linie um das, was die Väter unter „nüchterner Trunkenheit“ (*sobria ebrietas*) verstanden, um das Angerührtsein durch den Heiligen Geist, dessen Wirken der Reformator wieder und wieder betonte. Aufgrund der Auffassung, das Abendmahl sei vor allem ein *Memoriale mortis Domini*, tritt der österliche Aspekt des eucharistischen Geschehens freilich zu wenig deutlich hervor. Den Ausdruck „Messe“ verbittet sich Zwingli – „schon weil Christus, weil die Apostel und weil die Väter sich seiner enthalten haben“ –, hingegen bejaht er den Namen „Eucharistie“, da er nichts anderes besage, „als daß diese Speise und dieser Trank eine freundliche, gute Gabe und Gnade Gottes ist“, auf welche die Gläubigen nur frohgestimmt antworten können.⁹¹ Trotz allem bleibt es ein Rätsel, weshalb der Reformator in seiner Aktion das eucharistische Hochgebet ausschied, das den verhaltenen Jubel der Abendmahlsgäste am besten zum Ausdruck brächte.⁹² Offenbar empfand er angesichts des römischen „gottwidrigen“ Kanons „einen so heftigen Wi-

⁸⁶ An unzähligen Stellen drückt Zwingli diese Idee aus.

⁸⁷ „Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi“ (23. 2. 1526): Künzli, a.a.O., 248–264, (spez. 258).

⁸⁸ Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 32.

⁸⁹ *Epicheiresis* 74.

⁹⁰ Ebd. 84: Am Schluß des Kanonversuchs bemerkt Zwingli, sein Entwurf werde „uns froh machen“.

⁹¹ *Epicheiresis* 20–23. – Auf der Ersten Zürcher Disputation bekannte Zwingli, daß er „in beinahe fünf Jahren nichts gepredigt habe als das wahrhaftige, lautere und heitere Gotteswort, das heilige Evangelium, die fröhliche Botschaft Christi“ (Z I, 487). Bekannt ist sein Wort: *laeta est veri facies* (die Wahrheit hat ein fröhlich Angesicht). Vgl. F. Schmidt-Clausing, Zwinglis Humor (Frankfurt a. M. 1968).

⁹² Zwingli bejaht doch nichtbiblische Gebete, „wenn nur die Handlung Christi, der kein Zwang angetan werden darf und die ihrerseits keiner Fehldeutung ausgesetzt ist, unangetastet und unversehrt bleibt“ (*Epicheiresis* 91f.)

derwillen“, daß er sich außerstande fühlte, über seinen eigenen Schatten zu springen.⁹³

Dem Kerngedanken der Gottesverherrlichung ordnete Zwingli in seinem Liturgiekonzept ein zweites, nicht minder wichtiges Anliegen zu: die soziale Dimension.⁹⁴ Vorerst betrifft dies die Wirklichkeit der versammelten Gemeinde selber, der er mit einem letzten Ernst und einer Hochachtung begegnet, die uns vielleicht überrascht, sich aber im Licht seiner eucharistischen Grundüberzeugung – daß die Gemeinschaft der Gläubigen durch die verwandelnde Kraft des Geistes zum Leib Christi wird⁹⁵ – als logische Folgerung ergibt.

Von Anfang der Aktion an kehrt sich der Pfarrer dem Volk zu, damit die Kommunikation zwischen Gemeinde und Vorsteher spielt. Denselben Zweck verfolgt die Anweisung, wonach der Wächter „mit lauter, verständlicher Stimme“ das Eingangsgebet zu sprechen und mit „lauten, verständlichen und deutschen Worten“ den Einsetzungsbericht zu erzählen hat,⁹⁶ hinter dem Tisch stehend, der mit einem „linnenen, reinen Tuch“ bedeckt ist. Die Diener warten den Kommunizierenden auf, indem sie, von Platz zu Platz gehend, die Gaben darreichen. Die Aufmerksamkeit gegenüber der Gemeinde, eine seiner Hauptsorgen, regte den Reformator an, auch für die Gläubigen Verhaltensnormen aufzustellen. Nach dem Empfang von Brot und Wein sollen sie „mit klaren, hellen Worten Gott Lob und Dank sagen mit lauter, verständlicher Stimme“ (durch Ps 113) sowie mit dem Schlußnamen antworten.⁹⁷ Der Dankpsalm, das Gloria und das Credo sind nach Zwinglis Absicht abwechselnd zwischen zwei Chören (Männer und Frauen) zu rezitieren. Daß die Anerkennung der Gleichberechtigung der Frauen im Gottesdienst dem Zürcher Rat mißfiel, darf nicht verwundern; dieser widersetzte sich sofort der für die damalige Zeit zu fortschrittlichen Praxis. Auch die Auswahl der Abendmahlsperikopen verrät die ganz und gar gemeinschaftsbezogene Gestaltung der Herrenfeier; sie gründet in der Theologie Zwinglis. Er wählt nämlich als Epistel 1 Kor 11,20–29, jenen Text, in welchem Paulus die Korinther auf die Echtheit ihres Zusammenlebens hin zur Rede stellt. Die „Gedächtnishandlung des Leidens Christi und der Danksagung für seinen Tod“ ruft nach einem konsequenten Leben

⁹³ Ebd. 12.

⁹⁴ B. Bürki, *Justice et glorification – double préoccupation d'Ulrich Zwingli (1484–1531), réformateur*: FZPhTh 31 (1984) 411–420.

⁹⁵ Z. B. „Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi“, der 4. Artikel: Künzli, a.a.O. 260.

⁹⁶ Das ist eine Spitze gegen die römische Kanonstille.

⁹⁷ Die Versammelten sprechen nach der Epistel zusammen mit den Dienern: „Gott sei gelobt.“ Nach dem Kuß des Buches durch den Lektor und dem Vergebungsspruch antwortet das Volk mit Amen, desgleichen nach dem Vaterunser.

in der Nachfolge Jesu, weshalb Zwingli den Ausschluß von der Tischgemeinschaft in Erwägung zieht für jene, „die den Leib Christi (die Gemeinde) mit nicht zu duldenden Flecken und Fehlern verunreinigen“.⁹⁸ Das Evangelium (Joh 6,47–63) berichtet vom Lebensbrot, das Gott seinem Volk auf der Wüstenwanderung als Wegzehrung spendet. Den Verkündigern des Evangeliums obliegt es demnach, den Gläubigen vor Augen zu führen, „wie der Herr sein Testament und seine Ordnung aufgestellt, seine himmlischen Güter zu empfangen, das Wiedergedächtnis seines bitteren Todes zu begehen und seines heiligen Leibes und Blutes Sakrament mit rechtem Glauben, ungeheuchelter Liebe, großem Lob und hoher Dankbarkeit, mit großem Ernst und rechter Zucht zu üben und zu gebrauchen gesetzt und befohlen habe“.⁹⁹

Die soziale Sorge Zwinglis, die sich zunächst in der Regelung der Aktion niederschlägt, greift dann auf das Leben in Staat und Gesellschaft über.¹⁰⁰ Sie wurzelt letztlich in der Fürsorge Gottes für sein Volk. Deshalb wagt es der Reformator, im Gottesdienst auf ganz konkrete Probleme einzutreten und sie vom Schriftwort her zu beleuchten. Ein Beispiel solch gemeinschafts- und gesellschaftskritischer Verkündigung bietet sein Traktat „Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit“. Er ist aus einer im Rahmen der Liturgie (am Johannistag 1523) gehaltenen Predigt herausgewachsen und entwirft die Grundzüge einer evangelischen Sozialethik.¹⁰¹

Den Anlaß zu diesem Kanzelwort boten radikale Kräfte, unter ihnen viele Landwirte und Handwerker, die, beeinflusst von der religiös motivierten Bauernbewegung in Mittel- und Süddeutschland, die Aufrichtung der göttlichen Gerechtigkeit auf Erden verlangten. Die Bergpredigt sollte das gesamte Leben, die privaten wie die öffentlich-gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmen und regeln.¹⁰² Zwingli distanzierte sich von den radikalen Postulaten der Bauern und Täufer, die jede weltliche Autorität verneinten. Die göttliche Gerechtigkeit, „für sich selbst so lauter und schön“, die Ordnung im Reich Gottes, ist gleichzeitig Gabe und Aufgabe an den Menschen. Doch vermag niemand, ihre Forderungen zu erfüllen; wir müßten alle daran verzweifeln. Darum sandte Gott seinen Sohn, den Vollbringer seines Willens; „er ist das sichere Unterpfand, durch welches wir zu Gott kommen“. An der göttlichen Gerechtigkeit gemessen sind wir alle

⁹⁸ Einleitung zum Nachtmahl: Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 30.

⁹⁹ Eingangsrubrik zum Nachtmahl der Zürcher KO 1535: Pahl, *Coena Domini* I, 189.

¹⁰⁰ Vgl. W. J. Hollenweger, Huldreich Zwingli zwischen Krieg und Frieden, erzählt von seiner Frau (München 1983); er aktualisiert die Grundintentionen des Reformators für unsere Zeit.

¹⁰¹ Ausschnitte auf deutsch in Künzli, a.a.O. 153–163. Es handelt sich um das wichtigste staats- und gesellschaftspolitische Werk Zwinglis. Am 30. 7. 1523 übersandte dieser die Predigt in erweiterter Form und im Druck erschienen nach Bern.

¹⁰² Siehe dazu Gäbler, a.a.O. 87–90; F. Büsser, a. a. O. 77.

Schelmen; deshalb braucht es eine menschliche Gerechtigkeit, die, zwar provisorisch, arm und gebrechlich, dennoch das Zusammenleben ermöglicht. Uns selbst überlassen, würden wir einander zerfleischen. Die menschliche Gesellschaft wäre nichts anderes „denn ein Leben der unvernünftigen Tiere: welcher stärker, dem besser“. Die menschliche Gerechtigkeit wehrt dem Eigennutz, sie weist Gewalttätige in die Schranken. Niemand darf sich ihrer unter dem Vorwand der Sündenlosigkeit entziehen. Göttlicher Gerechtigkeit gemäß gäbe es zum Beispiel kein Privateigentum, da alles Gott gehört; nach menschlicher Gerechtigkeit aber sind (maßvolle) Zinsen zu entrichten.¹⁰³ Das relative menschliche Recht, ein Notbehelf, auferlegt dem Christen, nicht bloß der Obrigkeit zu gehorchen (Röm 13), sondern sie auch durch aktive Mitarbeit zu unterstützen.

Zwinglis Theorie der beiden Gerechtigkeiten hat den Vorteil, daß sie der menschlichen und geschichtlichen Realität Rechnung trägt und zugleich den absoluten Verpflichtungscharakter der Verfügungen Gottes hochhält. Diese zu verkünden und ihnen mehr und mehr zu entsprechen obliegt denen, die das Evangelium ernst zu nehmen suchen. „Denn die Gläubigen haben nicht genug daran, daß sie bloß die menschliche Gerechtigkeit beobachten, von der sie einsehen, daß sie eine vollkommene Sache ist, sondern sie haben ein besonderes Verlangen, sich immer mehr nach der göttlichen Gerechtigkeit zu bilden. Und wiewohl sie wissen, daß es ihnen nicht möglich ist, dieselbe zu erfüllen, und daß die göttliche Gerechtigkeit in uns ungleich wirksam ist, so ist doch nichtsdestoweniger die Begierde in dem einen größer als in dem andern, je nachdem Gott sein Feuer in unseren Herzen angezündet hat.“¹⁰⁴ Diese Überzeugung Zwinglis, die nicht utopischem Denken entspringt, wurzelt im Vertrauen auf Gott und in der kontemplativen Betrachtung seines Heilswerks. „Je mehr wir unsere Schuld und Ohnmacht erkennen, desto mehr begreifen wir die Schönheit und Allmacht Gottes und ergreifen mehr und mehr die Liebe und Zuversicht zu seiner Gnade, was uns mehr zur Frömmigkeit und Gottesfurcht verhilft als irgendein anderer Weg.“¹⁰⁵ Das was im Gottesdienst ins Wort gehoben und gefeiert wird, findet seine Fortsetzung in einer Ethik gesellschaftlich-sozialen Verhaltens, durch die nicht minder Verherrlichung Gottes geschieht. So fügen sich Liturgie und Leben nahtlos zusammen.

Zwingli – ein ökumenischer Liturgiker?

Nach dem neuesten Zürcher Liturgiebuch (1983) tradieren die evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschen Schweiz die Zwinglische

¹⁰³ Zwingli plädierte beim Barkredit für einen Zinsfuß von höchstens fünf Prozent.

¹⁰⁴ Künzli, a.a.O. 158.

¹⁰⁵ Ebd. 163.

Abendmahlordnung (in behutsam überarbeiteter Form) weiter.¹⁰⁶ An den eucharistielosen Sonntagen versammeln sich die Gläubigen – seit der Reformation – zum Predigtgottesdienst.¹⁰⁷ Diesen übernahm Zwingli, als er im Herbst 1522 zu zelebrieren aufhörte, vom mittelalterlichen, eigenständigen Verkündigungsteil der Messe. Allerdings kennen wir die genaue Gestalt nicht, die er ihm aufgeprägt hat. Der Kanzeldienst (vor der Messe oder nach dem Evangelium), Pronaus genannt,¹⁰⁸ erfreute sich damals, weil in der Volkssprache gehalten und deshalb informell und direkt, großer Beliebtheit. Man stößt in ihm, wie Surgant bezeugt, auf folgende Elemente: Verlesung des biblischen Textes, Anrufung des Geistes, Predigt, Ankündigungen, Fürbitten, Vaterunser, Ave Maria, Apostolikum, Dekalog, Offene Schuld, Vergebungsbitte; Gesänge konnten das Ganze umrahmen. Zwingli wählte jene Stücke aus, die in seine liturgische Konzeption hineinpaßten; jedenfalls verlegte er die Fürbitten vor die Predigt und gedachte danach der während der vergangenen Woche Verstorbenen. Auch der Predigtgottesdienst blieb den evangelischen Kirchen bis heute als Erbe erhalten.

Stellen wir uns abschließend die Frage, was das liturgische Vermächtnis Zwinglis für uns heute bedeutet oder bedeuten könnte. Folgende Aspekte, die des Reformators Abendmahlsverständnis kennzeichnen, treten auch in seiner Gottesdienstordnung augenfällig in Erscheinung.

1. *Der Gedächtnischarakter.* Die Schau von der Eucharistie als Anamnese, als Memoria, hat im ökumenischen Gespräch eine kaum zu überschätzende Tragweite erlangt und in der römischen Liturgie ihren Niederschlag gefunden. Es gilt zu bedenken, daß Zwingli eine wirklichkeitserfüllte Erinnerung und nicht bloß einen rein intellektuellen Vorgang meinte. Stets neu hat er versucht, die geistige Gegenwart Christi im Abendmahl zu umschreiben.

2. *Die eucharistisch-doxologische Dimension.* Die Erinnerung an die bis in die Gegenwart hineinwirkende gnädige Zuwendung Gottes weckt in der Gemeinde die Danksagung, weshalb Zwingli die Eucharistia als Reaktion auf die frei und umsonst gewährte Gnade ins Zentrum rückt. Er stellt die öffentliche Danksagung für und die Freude über die uns huldvoll erwiesenen Wohltaten Christi in den Vordergrund. Nicht Schwermut, Grübeleien

¹⁰⁶ Liturgie, hg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, Bd. III Abendmahl (Bern 1983) 171–179; vgl. J. Baumgartner, Die Erneuerung der Abendmahlsliturgie. Zum Erscheinen eines gemeinsamen Gottesdienstbuches der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz: SKZ 152 (1984) 706–708; 722–725; 738–741; 153 (1985) 54–55; 68–70.

¹⁰⁷ Zum evangelischen Predigtgottesdienst siehe *Leiturgia III* (Kassel 1956) 2–96. (33–39; Zürich) vgl. Schmidt-Clausing, Zwingli als Liturgiker 64–66; 87–113.

¹⁰⁸ Pronaus (spätlateinisch): praeconium – praedicatio.

oder Bußstimmung schicken sich für die Abendmahlsgäste, vielmehr heiterer Glaube, der sich im Lobpreis kundtut.

3. *Die Versammlung.* Die Feier des Herrenmahles bringt die Christen zusammen; sie ist eine gemeinschaftliche Aktion. Es soll nicht eine Handlung *an* der Gemeinde, sondern *der* Gemeinde sein, die sich um den Tisch des Wortes und des Brotes schart und zum Leib Christi wird. Die Wandlung der Gaben – die den Reformator allerdings nicht sehr interessierte – zielt ab auf die Wandlung der Gemeinde: ein Gedanke, der manchem modernen Meßbesucher noch nicht geläufig sein dürfte.

4. *Das Bekenntnis.* Die Gemeinde, die angesichts der Gnade Gottes dankt und lobpreist, weiß sich auch verantwortlich, in Wort und Tat Zeugnis abzulegen, indem sie den Willen des Herrn im Alltag zu erfüllen trachtet. Ein solchermaßen ethisch bestimmtes Christentum konfrontiert die Getauften mit den Pflichten im privaten wie im öffentlichen Bereich, dies in der Nachfolge unseres Herrn, denn „Christus Jesus ist der Führer und Hauptmann, von Gott dem Menschengeschlecht verheißen und gesandt“, in dessen Fußstapfen zu wandeln ständig Bekehrung abverlangt.¹⁰⁹

5. *Die Schriftgemäßheit.* Wie das ganze Christenleben so gründet auch die Liturgie im Wort Gottes. Von ihm her, dem einzigen Quell des Glaubens, dem alleinigen Fundament der Gemeinde, beurteilt Zwingli das gottesdienstliche Ereignis. Die Verkündigung des Wortes, das zentrale Geschehen in der Liturgie, führt die gläubigen Menschen zur Begegnung mit der „bona gratia“ Gottes. Gebete und Gesänge müssen mit Christus übereinstimmen, darauf aus sein, seine Ehre zu mehren.¹¹⁰

Mit dem letzten Liturgikum, das Zwingli 1531 an König Franz I. von Frankreich sandte – und damit schließt sich der Kreis seiner gottesdienstlichen Erzeugnisse¹¹¹ –, will der Reformator den Zusammenklang seiner Abendmahlsfeier mit dem Wort Gottes aufzeigen. Die Bitte des Hirten in der am Ende der Aktion erfolgenden Mahnung gibt die Grundanliegen ihres Verfassers wieder:

„Lasst uns den Herrn darum bitten, daß er uns allen verleihe, das Gedächtnis seines bitteren Todes mit festem Glauben zu Herzen zu fassen und stets bei uns zu tragen, damit wir täglich allem Bösen absterben und durch seinen Geist zu allem Guten gestärkt und geführt werden. Dadurch soll Gott in uns gepriesen und der Nächste gefördert und geliebt werden.“

¹⁰⁹ Art. 6 der 67 Artikel: Künzli, a.a.O. 70.

¹¹⁰ Epicheiresis 92.

¹¹¹ Schmidt-Clausing, Zwinglis liturgische Formulare 66–73.

Roland Breitenbach (Hg.): LEBEN UM ZU LIEBEN, Worte zur Trauung, 112 Seiten, Flex. DM 16,80. – Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1985. (4621)

Die hier gesammelten 23 Trauungsansprachen sind von Priestern, Vätern, Müttern und Theologen abgefaßt. Sie haben allesamt einen sehr persönlich gehaltenen Stil. Sehr wertvoll ist die Angabe der Schriftstellen, welche der jeweiligen Predigt zugrunde liegen. Auch die 60 Trausprüche sind für Hochzeitseinladungen eine dankbare Hilfe. Manchmal mangelt es im Tiefgang dessen, was Ehesakrament beinhaltet, dafür überwiegt das Pathos. Insgesamt mag das Buch Priestern, Eheleuten und vor allem Brautpaaren eine willkommene Lektüre zur Vorbereitung der Feiern sein.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

H. Hollerweger (Hg.), BEREITET DEN WEG, Hilfen zur Gestaltung von Advent und Weihnachten, 179 Seiten, kart., DM 16,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1983 (4574).

Dieses Buch geht den Ursprüngen und dem eigentlichen Sinn der Weihnachtszeit nach. Daran krankt ja unsere Zeit, daß sie sich so weit vom wahren Geschehen, nämlich dem Geschenk der Erlösung entfernt hat. Ich glaube, daß es höchst notwendig ist, einmal das „Grundsätzliche“ zu studieren (sei es zum Sinn des Adventes, der Roratemessen, der verschiedenen Adventsingens, der Herbergsuche, der Christmette und der nicht ganz unumstrittenen sog. Kindermette). Außerdem bringt das Werk zahlreiche praktische Vorschläge für Messen bzw. Hausfeiern im Advent einschließlich eines sehr guten Modells einer Dankfeier zum Jahreschluß. Mögen die Priester dieses Buch studieren und die Anregungen weitergeben an ihre Gemeinden, damit lebendige Liturgie und Hauskirche wächst.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Walter Friedberger, KIRCHE LEBT MIT DER JUGEND, Impulse zu einem pastoralen Problem, 118 Seiten, kart., DM 16,80. Don- Bosco-Verlag, München 1984 (4571).

Die Bücher von W. Friedberger stammen aus einer großen und langjährigen Erfahrung in der Seelsorge und bei Kursen. Sie zeigen uns Entwicklungen auf, wie in Zukunft Pastoral aussehen müßte. Auf dem Jugendsektor ist dies ganz schwer geworden. Trotzdem gibt dieses Werk wieder einen faszinierenden Überblick, Rückblick und auch Ausblick über zukunftssträchtiges Arbeiten mit jungen Menschen. Engagierte Jugendleiter und Mitarbeiter der kirchlichen Jugendarbeit könnten sich dieses Buch als Leitlinie ans Herz legen.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Josef Seuffert, ADVENT-WERKTAGSMESSEN UND ANDACHTEN, 128 Seiten, Kart., DM 16,80,-, Don Bosco-Verlag, München 1983 (4497)

Dieses Buch bringt ausgearbeitete Modelle für die Feier der Wochentagsmesse im Advent und für die Festtage bzw. Heiligengedenktage, die in diese Zeit fallen. Kurz die Elemente, die zu jedem Tag vorgeschlagen werden: Leitgedanke für den Tag, sehr variable Liedvorschläge für die ganze Messe, Eröffnungswort, breit ausgebauter Antwortgesang, Einführung in den Wortgottesdienst, Fürbitten. Im Anhang sind noch sieben Vorschläge für Andachten im Advent, wobei man mit dem Gotteslob das Auslangen hat. Das Eröffnungswort ist wohl etwas zu lang ausgefallen, doch sonst wird das Werk dem Zelebranten und Mitwirkenden sehr helfen, intensiver im Advent die Eucharistie zu feiern.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher O.S.B.

Josef Seuffert, FASTENZEIT – WERKTAGSMESSEN UND ANDACHTEN, 188 Seiten, Kart., Dm 24,80. Don Bosco Verlag, München 1985. (4598).

Dies ist der 7. Band von Josef Seuffert mit Modellen für die Feier der Eucharistie in der österlichen Bußzeit. Das Buch bringt bis ins Detail ausgearbeitete Vorschläge – besonders was die Liedauswahl und die Fürbitten anlangt. Die vielen Liedhinweise lassen verspüren, daß man wenigstens in dieser Zeit die vielen Worte durch eine Antwort im Singen auflockern müßte.

Etwas zu lang sind vielleicht die Eröffnungsworte. Manches davon gehört auch eher als Kommentar vor die Lesung bzw. Evangelium. Die 6 Hausandachten – im Anhang – sind wohl als ein Aufruf zur Belebung der Hauskirche in der Fastenzeit zu verstehen. Die Kreuzwegandachten betrachten die Jünger und andere Menschen am Leidensweg des Herrn – es sind also neue Vorschläge. Daß eigentlich alle Modelle bis ins letzte ausgearbeitet sind, sollte uns nicht von der persönlichen Vorbereitung freisprechen.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher O. S. B.

Anton Hellmann, ALS MINISTRANT DURCHS KIRCHENJAHR, Freiburg i. Br. 1984. 160 Seiten, geb. 19,80 DM, Mengenpreis ab 10 Exp. 18,80. Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. (4558).

Unter den vielen Büchern und Behelfen, die in den letzten Jahren für die Ministrantenarbeit erschienen sind, hat mich dieses Werk schon nach wenigen Seiten beeindruckt: – wegen des klaren Aufbaues (vom Kirchenjahr her aufgerollt) – wegen des fundierten Wissens, das sich hier ein Ministrant aneignen kann – wegen der „Spiele“, die das Lernen wohl interessant machen (Quize, Rätsel, usw.). Ein besonders wertvoller Teil sind m. E. die Kapitel „Brauchtum“ in den einzelnen Monaten bzw. im Laufe des Kirchenjahres. Diese Volksfrömmigkeit sollte doch von Ministranten wieder bewußter gepflegt und praktiziert werden. Ich möchte darum dieses Buch allen Ministrantenseelsorgern wärmstens empfehlen, es bald als Geschenk auch sog. Oberministranten zu vermachen.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher O. S. B.

Klemens Stock: JESUS – DIE GÜTE GOTTES, Betrachtungen zum Lukas-Evangelium, 160 Seiten, Snolin, S 168,-/DM 24,-, Tyrolia Verlag, Innsbruck-Wien 1984. (4585)

Ein kostbares Meditationsbuch zum Lesejahr C ist uns hier geschenkt. Immer deutlicher erkennen wir als Kirche, daß sie eine Kirche der Armen werden muß, was besonders im Lukas-Evangelium so deutlich aufleuchtet. Diesem Gedanken spürt der Autor nach. Man wird diese Betrachtungen fast durchbeten müssen und vor allem in der persönlichen Beantwortung der Fragen (die jeder Meditation angefügt sind) den Reichtum dieses Evangeliums verkosten können. Bibelkreise und alle jene, die sich im betenden Hören auf das Wort Gottes einlassen wollen, empfehle ich dieses Buch.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Franz Schmid (Hrsg.): MIT DEM GLAUBEN LEBEN, Texte für junge Menschen, 124 Seiten, kart., DM 16,80. – Don Bosco-Verlag, München 1985. (4628)

Dieses Buch stammt aus der Praxis ernsthafter Jugendarbeit. Der Autor sieht im jungen Menschen fünf große Lebens/Glaubensbereiche, die ihn beschäftigen: Suche nach Identität, Freiheitsstreben, Partnerschaftsbeziehung, Erfahrung des Scheiterns, Hoffnung für die Zukunft. Für diese Lebensbereiche sucht ein Auto-

renteam nach echten Glaubensantworten. Das reiche und gute Textangebot kann in Gruppenstunden, Eucharistiefiern und Besinnungstagen verwendet werden. Ich spüre hinter diesem Buch den verantwortungsvollen Seelsorger für die Jugend.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Peter Planyavsky, HANNA UND ELI. Eine biblische Ballade für Sopran und Orgel. 12 Seiten. Musikverlag Doblinger, Wien 1982 (4425)

Die kleine Szene zwischen der unfruchtbaren Hanna und dem Oberpriester Eli gehört zu den poetischsten des Alten Testaments. Und genauso hat sie Planyavsky auch komponiert: Als kleine Szene voll Poesie und Dramatik und auch voll Humor. Er schildert die Hoffnungslosigkeit, die Tränen; das Gebet, die Fehlinterpretation Elis, die bescheidene und wehmütige Erklärung Hannas und das abschließende Heilsorakel. Dies alles stellt Planyavsky dar durch äußerst bescheidene Mittel: Der Solosopran ist teils gesänglich, teils rezitativisch geführt, zu Beginn und am Schluß kurze gesprochene Angaben; die Orgel begleitet mit sehr ruhigen Akkorden oder auch erregten rhythmischen Passagen, die die scheinbare Trunkenheit Hannas illustrieren, dies alles ist aber recht einfach gehalten; der Orgelpart kann z. B. auch von einem Positiv ausgeführt werden.

Die kleine Szene bzw. Ballade ist wohl am passendsten für ein geistliches Konzert, aber wieso sollte sie nicht auch im Rahmen der Liturgie ihren Platz finden – besonders im Rahmen des Weihnachtsfestkreises wäre sie sehr passend. Gerade diese kleine – aber dramatische – Form könnte bei den Gläubigen Anklang finden, wenn sie im Klang auch ungewohnt aber durchaus wohlklingend ist.

Fr. Petrus Eder O.S.B.

Herbert Paulmichl, ORGELBÜCHLEIN ZUM GOTTESLOB. In 6 Heften. Musikverlag Doblinger, Wien-München 1982/1983 (4540)

Den vielbeklagten Mangel an Choralvorspielen, die zu den Gesängen des neuen Gotteslob passen, hat den Domorganisten und Domkapellmeister von Bozen, Prof. Herbert Paulmichl, veranlaßt, Choralbegleitungen über 71 Lieder aus dem Gotteslob vorzulegen. In Anlehnung an J. S. Bachs berühmtes *Orgelbüchlein* bietet er Cantus-firmus-Sätze zu den Themenkreisen

Advent und Weihnachten (Heft 1: GL 105; 108–110; 113; 114; 132; 138–140; 142; 144)

Passion/Ostern (Heft 2: GL 179; 182; 186; 188; 206; 218; 220; 223–226; 230)

Pfingsten/Heiliger Geist (Heft 3: GL 240; 241; 248–250)

Lob und Dank (Heft 4: GL 257; 258; 263; 265–267; 270; 464; 474)

Jesus Christus (Heft 5: GL 291; 293; 303; 304; 470; 472; 473; 482; 502; 503; 518; 573; 551; 554; 558; 561; 567)

Maria/Heilige/Kirche (Heft 6: GL 576; 581; 584; 585; 596; 606; 608; 614; 616; 638; 644; 659; 643; 662; 851)

Der Komponist hat bei der Auswahl der Lieder auch ökumenische Lieder berücksichtigt, weshalb diese Sammlung auch für evangelische Kirchenmusiker zu empfehlen ist. Bedauerlich ist, daß der Autor das moderne Kirchenlied so gut wie vernachlässigt hat.

33 der Choräle sind mehrfach gearbeitet und als kleine Partiten gestaltet. Die Bandbreite der Formen umfaßt Bicinium, Trio; Choralvorspiel zu drei oder vier Stimmen mit c. f. im Sopran, variierten Choral, Ciacona, Toccata, Fughette und, in besonders großer Zahl, 95 Kanons.

Die Stücke sind knapp dimensioniert und leicht ausführbar. Harmonisch ist der Komponist sehr asketisch, er hat sich im Vergleich zu seiner Kammermusik (von der ich schon gut und reizvoll klingende Stücke gehört habe) zurückgehalten. Auch rhythmisch bereiten die Stücke keine Schwierigkeiten, sodaß sie auch von einem mittelmäßigen Organisten leicht ausführbar sind. Diese Mängel macht der Komponist durch kontrapunktische Verarbeitung wett, die Paulmichl meisterhaft handhabt – vielleicht etwas zu meisterhaft – manchmal erscheint mir der Kontrapunkt blutleer und schon durch zu viele Hände gegangen. Es gibt aber auch beeindruckende Stücke, so z. B. die vierstimmigen Kanons für organo pleno, die sehr prächtig klingen, und die meditativ-verhaltenen Ciaconen. Diesen Effekt kann man aber nur an barocken Orgeln gewinnen, an spätromantischen Ungetümen wirken sie etwas fad. Wer zu diesen Stücken greift, hat solide Musik in Händen, fern von einem subjektivistischen Anspruch, die den liturgischen Gesetzmäßigkeiten voll entspricht. Diese Musik ist in der Liturgie vielfältig einsetzbar. Trotzdem würde ich raten, die Gemeinde auch mit etwas herberen Klängen vertraut zu machen.

Fr. Petrus Eder O.S.B.

Cesar Bresgen, MARIENMESSE für 4–6stimmigen gemischten Chor und Orgel. Musikverlag Doblinger, Wien–München 1983 (4544).

Bresgen, der schon oft bewiesen hat, daß er Volkstümlichkeit mit modernen Kompositionsweisen zu verbinden versteht, hat eine Plenarmesse über alte Marienlieder vorgelegt. Die Messe umfaßt sogar noch *Orgelpräludium*, *Interludium in A* (zur Kommunion) und *Orgelpostludium*, man kann also eine Messe mit „Bresgen“ total gestalten.

Ob Bresgen liturgisch über das II. Vatikanum ausreichend informiert ist, läßt sich wegen der Auswahl der vertonten Stücke bezweifeln. So bringt er zwar Eingangsgesang, Kyrietropus, ein umgedichtetes Gloria, einen Gesang zur Gabenbereitung betitelt: *Nach den Fürbitten*, das Sanctus ist fast wörtlich vertont, Kommuniongesang und Schlußgesang (beide marianisch) schließen das Werk ab. Komischerweise hat er kein Agnus Dei komponiert, wogegen er überflüssigerweise einen *Gesang nach dem Hochgebet* (ein Mater-Dolorosa-Lied; a-capella Frauenchor) bringt.

Die Messe ist leicht ausführbar, auch wenn sie manchmal sechsstimmig ist, besonders durch die Verwendung religiöser Volkslieder ist sie für Volksliedchöre zu empfehlen, die sich auch einmal auf Choremporen wagen. Der Satz ist Gottseidank nicht so simpel, wie wir ihn bei Volksliedern oft antreffen, aber er verleugnet nie die Aura des Volksliedes. In dieser Hinsicht ist dem Komponisten Bewunderung zu zollen.

Diese Messe kann durchaus an Marienfesten aufgeführt werden, allerdings ist sie nicht die ideale liturgische Gestaltung, weil Gloria und Sanctus nach meiner Meinung nicht als Volkslieder gestaltet sein sollen, ganz zu schweigen vom Gesang nach dem Hochgebet. Aufmerksamkeit dürfte allerdings die Messe erwecken durch ihre Volkstümlichkeit ohne Volkstümelei, ihre stilistische Einheit und die Abwechslung zwischen Chor und Orgel (der leicht auszuführen ist).

Fr. Petrus Eder O.S.B.

Augustinus, Fr. Kropfreiter, MISSA CHORALIS ORBIS FACTOR für gemischten Chor, Gemeinde (nicht obligat) und Orgel, Musikverlag Doblinger, Wien–München 1982 (4543)

Die Missa choralis ist die Frucht der Bemühung, Chorgesang und Volksgesang in einer musikalischen Form nebeneinander bestehen zu lassen. Die Versuche dazu sind zahlreich, aber dieser scheint mir ein gelungener zu sein. Das einigende Band ist hier die Orgelbegleitung, die sich (fast) überall durchzieht und den abwechselnden Chor- und Volksgesang verknüpft. Die Komposition gründet auf der nach der *Missa de Angelis* bekanntesten Chormesse: *Orbis Factor*, Missa XI. Das Credo basiert auf dem Credo IV. Das Volk hat Abschnitte daraus zu singen (unter aparter Orgelbegleitung), währenddessen der Chor teils homophon, teils polyphon mehrstimmig singt. Der Part für das Volk ist leicht zu singen (und sicher auch schnell einzustudieren), es ist nur zu hoffen, daß die Einsätze klappen. Der Part für den Chor ist teilweise ziemlich schwierig (bis zu sechsstimmig, der Sopran I geht häufig zum „a“) also für unsichere Chöre nicht zu empfehlen. Der Orgelpart ist relativ leicht ausführbar.

Kropfreiter komponiert, wie immer, auf guten Klang bedacht, es gibt majestätische Forte-Stellen, dann wieder pianissimo im sechsfach geteilten Chor (misterioso); die Chorphitur ist ziemlich orgelmäßig gemacht, und reichliche Quintenparallelen sorgen für einen archaischen Klang.

Sorgfältig ausgeführt dürfte dieses Werk ihre Wirkung nicht verfehlen – ganz zu schweigen von der pastoralen Dimension, die das Volk (wenn auch nicht obligat) in den Chorgesang einbezieht.

Fr. Petrus Eder O.S.B.

Peter Planyavsky u. a.: LIEDER AUS DEM „GOTTESLOB“ im Satz für gemischten Chor drei- und vierstimmig. 3 Hefte: Advent, Meßgesänge, Passion/Ostern, Kirchenliedsätze. Musikverlag Doblinger, Wien-München 1982/984 (4541)

In diesen drei mir vorliegenden Heften sind Kirchenlieder im Satz zeitgenössischer Komponisten zusammengestellt, die schon einzeln in der Reihe „*Kirchenliedsätze*“ bei Doblinger erschienen sind. Dem Verlag gelang es dabei, prominente österreichische Kirchenmusiker zu gewinnen: J. F. Doppelbauer, P. Planyavsky, A. F. Kropfreiter und A. Bamer. Die Sätze sind allesamt leicht zu singen und klingen gut, der Großteil ist homophon, manche sogar imitatorisch gearbeitet. Die drei Hefte bringen die gebräuchlichsten Gesänge aus dem Gotteslob, wobei etwas mehr als die Hälfte der Kompositionen vierstimmig sind, der größere Teil der hier komponierten Choräle ist aber auch noch dreistimmig gesetzt. Im Heft „*Advent*“ ist jeder Choral zweimal gesetzt. Den Kirchenchören ist diese Reihe als leicht singbare und doch (relativ) moderne Choräle sehr zu empfehlen, die Einsatzmöglichkeiten sind vielfältig: Chor solo, Chor mit Gemeinde, Chor und Gemeinde abwechselnd, Chor abwechselnd mit Orgelchoral.

Fr. Petrus Eder O.S.B.

Büchereingänge

MESSLEKTIONAR – KLEINAUSGABE. Die Sonn- und Festtage in den Lesejahren A, B, C. 1027 Seiten, Kunstleder, DM 58,-. Verlag Herder, Freiburg (4636).

Berliner Bischofskonferenz (Hg): ZEICHEN DER LIEBE. Unterrichtsbuch zur Vorbereitung der Kinder auf Erstbeicht und Erstkommunion. Erarbeitet v. Hel-

mut Geiger, Wolfgang Wenzel u. Marianne Werner. 175 Seiten, illustr., plus ins Buch eingelegte Elternbriefe u. ein Gebetszettel. Pp., DM 15,80, ab 10 DM 14,50; ab 20 DM 13,50; ab 50 DM 11,80. Bonifatius-Verlag, Paderborn (4637).

Gemeinsame röm.-kath. / evang.-luth. Kommission (Hg.): EINHEIT VOR UNS. Modelle, Formen und Phasen kathol./lutherischer Kirchengemeinschaft. 96 Seiten, kt., DM 9,80; ab 10 Exp. DM 9,-. Bonifatius-Verlag, Paderborn (4638).

Willi Hoffsümmer: GESCHICHTEN WIE KOSTBARE PERLEN. 48 Seiten, Pp. DM 14,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4564).

Karl M. Leicht: GOTTES WORT INS SPIEL BRINGEN. Gottesdienste von Jugendlichen für Jugendliche. 103 Seiten, kart. DM 22,50. Verl. Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4565).

Hans W. Ehlen: GEMEINSCHAFT ERLEBEN – GEMEINSCHAFT LEBEN. Gottesdienste mit jungen Christen. 95 Seiten, kart. mit Diasreihe. DM 24,80. Verl. Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4566).

Evamaria Biel-Hölzlin: DAMIT GOTTESDIENST ERLEBNIS WIRD. Praktische Anregungen für die Vorbereitung und Gestaltung von Familiengottesdiensten. 119 Seiten, kart. DM 18,80. Verl. Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4567).

Peter Boekholt: NEUE GOTTESDIENSTE FÜR KINDER. 23 Modelle. 160 Seiten, kart. DM 17,50. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. (4603)

Stefanie Spendel: LEBEN UND FREUDE DURCH GOTTES WORT. Gottesdienste für Familien – Lesejahr B. 293 Seiten, kart. DM 39,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. (4604)

Hrsg. v. *Hans Bernhard Meyer* S. J. u. a.: SAKRAMENTLICHE FEIERN II. Mit Beiträgen von Br. Kleinheyer, E. v. Severus u. R. Kaczynski. Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 8. 291 Seiten, kart. DM 36,-. Subskriptionspreis bei Abnahme des Gesamtwerkes DM 32,-. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. (4605)

Maria Riebl: FASTENZEIT, OSTERN, PFINGSTEN. Gedanken von Tag zu Tag. 160 Seiten, lam. Pappband, S 140,-, DM 22,-. Tyrolia-Verlag, Innsbruck–Wien–München. (4606)

Adolf Karlinger / Grete Natz: HANDBUCH FÜR DEN ERSTKOMMUNIONHELPER. Ein Begleitbuch zu „Gestärkt mit dem Brot des Lebens“. 48 Seiten, 8 Schwarzweißbilder, kart. lam., S 68,-, DM 9,80. Tyrolia-Verlag, Innsbruck–Wien–München. (4607)

Walter Rupp: ERSTAUNLICHE GLEICHNISSE. Das Himmelreich ist wie ... 148 Seiten, kart. S 168,-, DM 24,-. Styria Verlag, Graz–Wien–Köln. (4608)

Josef R. Kleiner: KOMM, GEH MIT MIR ... Fünf meditative Wege mit Jesus. 160 Seiten, kart. S 168,-, DM 24,-. Styria Verlag, Graz–Wien–Köln. (4609)

Hanna-Barbara Gerl: ROMANO GUARDINI 1885–1968. 384 Seiten, Ln. DM 48,-. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz. (4610)

Romano Guardini. Ausgewählt von *Ingeborg Klimmer*: ANGEFOCHTENE ZUVERSICHT. Romano Guardini Lesebuch. 264 Seiten, Ln. DM 29,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz. (4611)

Hans Wilhelm Ehlen: DEN AUFBRUCH WAGEN. Die Feier der Kartage und Osternacht mit jungen Christen. 116 Seiten, 3 Dias, 2 Bildchen und 1 Karte. Kart. DM 24,80. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart. (4612)

Dietmar Rost/Joseph Machalke (Hg.): KOMMT HERBEI, SINGT DEM HERRN – Gotteslob der Kinder. 248 Seiten, illustriert, kart. DM 14,80; ab 20 Expl. DM 14,20; ab 50 Expl. DM 12,80. Bonifatius-Verlag, Paderborn. (4613)

Karl Schlemmer: BITT-TAGE FEIERN. Neue Formen und Modelle. 80 Seiten, Paperback, DM 10,80. Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien. (4614)

Silja Walter: KOMMUNION-PSALTER. Für alle Sonn- und Festtage im Kirchenjahr. 144 Seiten, kart. DM 16,80. (4643)

Martin Patzek / Emil Spath: VOR-BILDER FÜR HEUTE. Teil 3. Gottesdienste – Bd. 6. 164 Seiten, Pappband DM 18,-. Bonifatius-Verlag, Paderborn. (4644)

Alfons Schäfer (Hg.): VOM TOD ZUM LEBEN. Ansprachen zur Beerdigung. 102 Seiten, kart. DM 9,80. Bonifatius-Verlag, Paderborn. (4645)

Anton Rotzetter: GOTT, DER MICH ATMEN LÄSST. Gebete. 264 Seiten, geb. DM 24,-. Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien. (4646)

Adolf Adam: GRUNDRISS LITURGIE. 336 Seiten, Paperback DM 28,-. Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien. (4647)

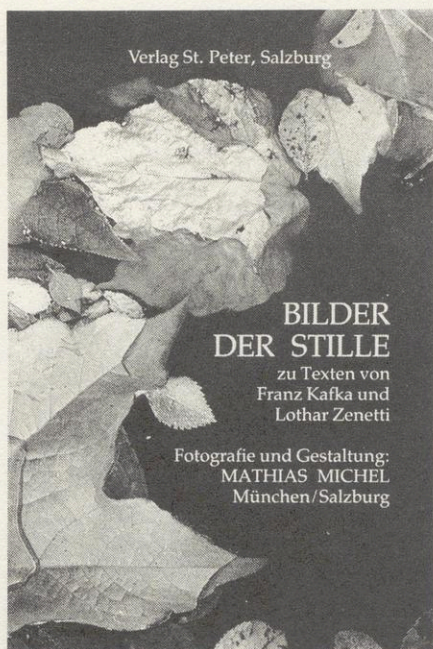
Klemens Stock: DAS LETZTE WORT HAT GOTT. Apokalypse als Frohbotschaft. 160 Seiten, Snolin S 168,-, DM 24,-. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck–Wien–München. (4648)

MINISTRANTEN-KALENDER 1986. Jahrbuch für Ministranten und Sängerknaben. Hrsg. von den *Oblaten des hl. Franz von Sales*. 112 Seiten, illustr., brosch., DM 3,60. TERMIN-POSTER 1986. 2farbig, 70×50 cm, DM 1,50. Franz-Sales-Verlag, Eichstätt. (4649)

Klaus Hollmann: GLAUBE WILL HOFFNUNG. Predigten zum Lesejahr C. 262 Seiten, davon 63 Bildseiten, kart. DM 26,80. Bonifatius-Verlag, Paderborn. (4650)

GOTTESDIENSTGESTALTUNG. Ein ökumenisches Werkbuch. Zusammengestellt und eingeleitet von *Karl-Heinrich Bierlitz* und *Michael Ulrich*. 326 Seiten, geb. S 270,-, DM 38,-. Verlag Styria, Graz/Vanderhoeck und Ruprecht, Göttingen. (4651)

Mo



MEDITATION VOR DEM FERNSEHRSCHIRM

Eine Neuheit für ganz Österreich ist die Videocassette „Bilder der Stille“, die der Salzburger Verlag St. Peter auf den Markt gebracht hat. In dem auch in Österreich von Porno-, Spielfilmen und Krimis beherrschten Videocassettenangebot taucht damit erstmals eine Cassette auf, die zum Meditieren vor dem Fernsehschirm einlädt. Texte von Lothar Zenetti und Franz Kafka hat der durch die Tonbildschauen bei den Salzburger Landesausstellungen bekannte Medienmann Mathias Michel mit wunderschönen Naturaufnahmen zu drei zehnminütigen Meditationen verbunden. Daß Meditieren vor dem Fernsehschirm einem Bedürfnis entgegenkommt, zeigt das positive Echo auf die Sendung „Z.E.N. – Zuschauen – Entspannen – Nachdenken“ im Bayerischen Fernsehen, die z. T. ebenfalls von Mathias Michel produziert wird. Auch für den Meditationsfachmann Univ.-Prof. Dr. Vladimir Satura sind technische Hilfsmittel keineswegs abzulehnen, um zu meditativer Ruhe und Innerlichkeit zu kommen. Der Mensch von heute müsse sich eben im hektischen Lebensstil um Situationen der Ruhe und Innerlichkeit bemühen,

während sie ihm früher einfach geschenkt wurden.

„Es waren Situationen mit ‚meditativem‘ Aufforderungscharakter (ausgiebige Mußstunden in der Natur, zu Hause, im geselligen Beisammensein) sowie gleichmäßige körperliche Motorik (bei Landarbeiten, im Haushalt, bei langen Reisen zu Fuß), die seinen Geist frei ließen und spontanen Fluß von Gedanken, Gefühlen und Vorstellungen ermöglichten. So kam der Mensch immer wieder zu sich. In seinem Inneren wurde wieder einiges zurechtgerückt, einiges geklärt und einiges gefühlsmäßig bewältigt. Es handelte sich dabei nicht um Meditieren im strengen Sinn des Wortes, wohl aber um Erlebnisse mit mehreren wesentlichen meditativen Elementen“, beschreibt Professor Satura die Ruhepunkte der vor-hektischen Vergangenheit.

Für ihn wäre es falsch, nun diese verloren-gegangenen „meditativen Situationen“ dem heutigen Menschen nur durch exakt durchgeführte Meditation – totale Passivität, geschlossene Augen usw. – zu vermitteln. Da diese strenge Form der Meditation zu allen Zeiten nur eine geringe Anzahl von Personen anspricht, sollen der überwiegenden Mehrzahl von Zeitgenossen wieder einfachere, meditationsähnliche Erlebnisse ermöglicht werden, um „vom Außen nach innen, von der Oberfläche zum Persönlichkeitskern, von der Hektik zur Ruhe zu kommen“.

„Bahnbrechend und für die Zukunft richtungweisend“ ist in diesem Bemühen für Prof. Satura die neue Videocassette „Bilder der Stille“, weil sie mit Hilfe moderner Technik zu Ruhe und Besinnlichkeit, zu meditativen Situationen im Alltag verhelfen kann.

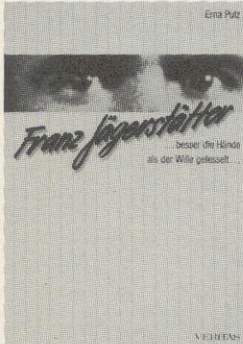
Die größte Nachfrage nach der Meditationscassette, die in allen drei gängigen Videosystemen angeboten wird, erwartet Verlagsleiter Dr. Reinhard Rinnerthaler vorerst von Religionslehrern und Erwachsenenbildnern für den Einsatz im Unterricht und in der Gruppenarbeit.

Für den privaten Interessenten könnte auch der relativ günstige Preis eine Rolle spielen, meint Dr. Rinnerthaler. „Während man für einen durchschnittlichen Spielfilm auf Videocassette zwischen 1000 und 2500 Schilling hinblättern muß, gibt es dreimal zehn Minuten Ruhe und Entspannung im Alltag schon um 680 Schilling.“

Elisabeth Mayer (Rupertusblatt“ 39/1984)

VERLAG ST. PETER, Postfach 113, A-5010 Salzburg

VB Sütiapen



Erna Putz, FRANZ JÄGERSTÄTTER

328 Seiten, 14,7×20,8 cm, gebunden,
16 Abbildungen, S 224,-, DM 32,80

Franz Jägerstätter, ein einfacher Bauer und Familienvater, erkannte frühzeitig die fatalen Folgen der NS-Politik. Im Bewußtsein der Konsequenzen verweigerte er den Militärdienst und wurde 1943 hingerichtet. Wie war er wirklich? Welche Einflüsse haben seine menschliche und religiöse Entwicklung geprägt? Die Biographie gibt eine betroffenen machende Antwort.



Arnulf Fleißner, WEN GOTT ANSPRICHT

Vom Nationalsozialismus zum Glauben
192 Seiten, 13,5×20,5 cm, broschiert,
S 198,- DM 29,-

Nach jahrzehntelanger vergeblicher Suche wird der damals Ungläubige unter außergewöhnlichen Umständen mit 43 Jahren gläubig.

Als Zeuge einer erschütternden Gotteserfahrung schildert der Autor mit berührender Aufrichtigkeit sein Leben und Denken, seine Herkunft und den weiten Weg vom Nationalsozialismus zum Glauben.

Herta Roither, DOMBROWSKI, Roman

320 Seiten, 13,5×20,5 cm, gebunden, Schutzumschlag
S 238,-, DM 34,80

Der vom Wiener Kardinal zu einem Predigtzyklus eingeladene Professor Jan Dombrowski begegnet nach Jahren seiner längst tot geglaubten Tochter. Die Wunden der Vergangenheit – die schrecklichen Erlebnisse während der NS-Zeit in Polen und die Ermordung seiner Frau – brechen wieder auf, er scheint den Boden unter den Füßen zu verlieren. Ein großartiger Roman, in dessen Mittelpunkt ein faszinierender Priester steht.



Peter Paul Kaspar, WIE WIR HEUTE BETEN

136 Seiten, 12×18,7 cm, broschiert, S 128,- DM 18,80

130 ehrliche und sprachlich ansprechende Gebete aus verschiedenen Lebenssituationen, verfaßt von Menschen aller Schichten und Altersstufen. Sie regen an zum Nachdenken, Nachvollziehen und eigenen Formulieren. Peter Paul Kaspar gibt in seinem Nachwort wertvolle Hinweise, wie man heute Gebet verstehen und praktizieren kann.



VERITAS

