

Die Aufnahme des Schweizer Hochgebetes ins Missale Romanum

Als auf der vierten gesamtschweizerischen Synode in Bern (am 8. September 1974) das von der Bischofskonferenz approbierte und vom Apostolischen Stuhl konfirmierte „Hochgebet für die Kirche in der Schweiz“ erstmals zur Anwendung gelangte, herrschte über das Entgegenkommen Roms Genugtuung: eine Teilkirche sah sich in ihrer Eigenständigkeit und ihrem Eigenleben hinsichtlich liturgischer Belange ein Stück weit ermutigt und bestärkt.¹ Wer die damalige Situation etwas kennt, muß es als einen Glücksfall bezeichnen, daß unser Land das Zugeständnis eines neuen Kanons erhielt. Ein Jahr zuvor hatte nämlich die Gottesdienstkongregation im Rundschreiben „Eucharistiæ participationem“ (27.4.1973) erklärt, „im gegenwärtigen Zeitpunkt bleibt es bei den vier eucharistischen Hochgebeten des erneuerten Römischen Meßbuches“. Einen Spalt zur Anfertigung neuer Formulare ließ sie allerdings noch offen, indem sie zusicherte, der Apostolische Stuhl sei bereit, „Eingaben von Bischofskonferenzen, die darauf hinzielen, daß unter besonderen Umständen vielleicht ein neues Hochgebet geschaffen und in die Liturgie eingeführt werde, wohlwollend (zu) prüfen“.² Die „peculiariora adiuncta“ erblickten die helvetischen Gottesdienstverantwortlichen in dem für die Kirche in der Schweiz bedeutsamen Ereignis der Synode 72. Mit römischer Einwilligung und unter etlichem Zeitdruck entwarf eine Arbeitsgruppe im Verlauf der ersten Monate 1974 den Text, der bereits am 8. August desselben Jahres von Rom bestätigt und zur Veröffentlichung freigestellt wurde.³

¹ Zur Entstehung des Formulars siehe W. VON ARX, Ein neues Hochgebet für die Kirche in der Schweiz, in: SKZ 142 (1974) 645–647; 673–674; DERS., Das Hochgebet für die Kirche in der Schweiz. Ein liturgiegeschichtliches Ereignis, in: ZSKG 71 (1977) 279–293.

² H. RENNING (Hg.), Dokumente zur Erneuerung der Liturgie 1, Kvelaer 1983, Nr. 3037–3055 (hier 3042). Zu diesem Erlaß J. BAUMGARTNER, Hochgebetsdebatte – Stillstand oder Fortschritt?, in: HID 27 (1973) 89–102.

³ Siehe J. BAUMGARTNER, Hochgebet Synode 72 für die Kirche in der Schweiz, in: HID 28 (1974) 165–170; DERS., Kirche unterwegs. Theologische Schwerpunkte des Schweizer Hochgebetes, in: H. RITT/A. DAMBLON/H. BRAKMANN (Hg.), Weizenkorn. Elemente zur Feier der Gemeindemesse Lesejahr A: „... vergib die Schuld“, 22. bis 27. Sonntag im Jahreskreis, Stuttgart 1984, 107–117; vgl. K. RICHTER, Ein Hochgebet für die Kirche in der Schweiz, in: CiG Nr. 41 (1991) 331: „An diesem Gebet läßt sich der Vorzug teilkirchlich geschaffener Hochgebete gegenüber Übersetzungen aus dem Latein erkennen. Es ist die Sprache, die, ohne theologisch blaß oder gar platt zu sein, verständlich und nachvollziehbar das Geheimnis des Glaubens zum Ausdruck bringt (R. KACZYNSKI).“

1. DIE VERBREITUNG DES SCHWEIZER HOCHGEBETES

Das ursprünglich deutsch verfaßte, dann ins Französische⁴ und Italienische übertragene Hochgebet zog bald einmal die Aufmerksamkeit der Nachbarkirchen auf sich. Zunächst fand es Eingang in Luxemburg (6. November 1974), kurz darauf in Österreich (2. Januar 1975) und etwas später in der Diözese Straßburg (15. April 1975 in der französischen Ausgabe) sowie in Frankreich (2. Februar 1978). Bis heute sind es an die dreißig Länder beziehungsweise Regionen, die das eucharistische Formular übernahmen und die römische Bewilligung für dessen Einführung erhielten: Belgien⁵, Nordafrika⁶, die Philippinen⁷, Französisch-Kanada, Ungarn, Italien, Slowenien⁸, Polen, Spanien⁹, elf Nationen in Lateinamerika und schließlich Holland.¹⁰ Neuestens bewerben sich auch portugiesischsprechende Kirchen um die *Prex helvetica*, so daß Rom aufgrund der erlassenen Genehmigungsdekrete zur Überzeugung gelangte, die Verwendung des Hochgebetes sei „praktisch universell“ geworden.¹¹

Nachdem der italienische Episkopat den schweizerischen Kanon (am 5. Januar 1980) zur Benützung freigegeben hatte, entfachte der Benediktinerabt Salvatore Marsili, Redaktor der angesehenen Zeitschrift „*Rivista Liturgica*“, eine Polemik¹², in welcher er dem neuen Hochgebet verschiedene Mängel ankreiden zu müssen glaubte (zu starke Betonung der Ortskirche auf Kosten der Universalkirche, Vernachlässigung des Opfercharakters der Messe, das Fehlen einer genauen Sprache). Sein Gesamturteil fiel, gelinde gesagt, negativ aus: „Dieses neue eucharistische Formular sackt im Vergleich zu den vier vorhandenen Hochgebeten ab; in recht einfacher, aber theologisch zu fader, wenn nicht gar zweideutiger Redeweise wird es das liturgische Feiern, das Feiern auf eine lebendige und kraftvolle Art, schwerlich voranbringen.“¹³ Eine Entgegnung versuchte, die Vorhaltungen Marsilis zu widerlegen¹⁴; tatsächlich zeitigten dessen Bedenken und Einwände keine unmittelbaren Folgen, es sei denn, daß in gewissen römischen Kreisen dem Eucharistietext gegenüber ein Argwohn hängen blieb.

⁴ Beim (sehr raschen und unkomplizierten) Bestätigungsverfahren lagen in Rom die deutsche Urfassung und die französische Übersetzung vor. Der italienische Text wurde am 15. November 1974 gutgeheißen.

⁵ In französischer bzw. niederländischer Fassung am 9.3.1978 bzw. 9.10.1984.

⁶ Französische Fassung am 3.5.1978.

⁷ Englische Übersetzung (3.8.1979; 24.9.1985), cebuanische Version (27.11.1985).

⁸ In slowakischer Sprache (5.4.1982).

⁹ Kastilisch (2.8.1985), katalanisch (9.9.1985) und galicisch (7.4.1986).

¹⁰ Niederländisch am 9.2.1987.

¹¹ Nota praesentationis, siehe unten Anm. 17.

¹² Una nuova Preghiera eucaristica per la Chiesa italiana, in: RivLit 67 (1980) 465–478.

¹³ Una nuova Preghiera (s. Anm. 12) 478.

¹⁴ J. BAUMGARTNER, Ambigua per la Chiesa italiana la nuova preghiera eucaristica? Una replica, in: RivLit 68 (1981) 82–94.

2. DIE ERSTELLUNG EINER LATEINISCHEN „VERSIO TYPICA“

Wenn Rom aufgrund der so oft erteilten Genehmigung zur Übernahme des Schweizer Hochgebetes zum Schluß gelangte: „usus Precis factus [est] practice universalis“¹⁵, erstaunt es nicht mehr, daß die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung auf den Gedanken kam, der *Prex helvetica* in der dritten Ausgabe des römischen Meßbuches Aufnahme zu gewähren.¹⁶ In der Plenaria vom Januar 1991 faßten die Mitglieder des eben genannten Dikasteriums einerseits einstimmig den Beschluß, wegen der vorhandenen Unterschiede im Schweizer Text „eine lateinische Fassung des Gebetes zu erstellen, die als ‚typisch‘ zu gelten hätte“, andererseits entschieden sie, den Gebrauch des Schweizer Kanons, wie es der ursprünglichen Zielsetzung entspreche, auf die Messen „pro diversis necessitatibus“ hinzuorientieren.¹⁷

In Ausführung der getroffenen Vereinbarung gab das oben genannte Dikasterium (unter dem Datum vom 22. Mai 1991) eine erste lateinische Übersetzung heraus, mit der wir uns weiter unten noch etwas näher befassen werden.¹⁸ Die der (vorläufigen) *Versio latina Precis eucharisticae „Synodi Helveticae“* beigefügten Vorbemerkungen (*Nota praesentationis*) durften das Verdienst beanspruchen, einigermaßen klaren Wein über das angebaute Unternehmen einzuschenken. Es wurde darin dargelegt, die anfängliche Textverschiedenheit – es handelt sich wohl um die drei nationalsprachlichen Schweizer Fassungen¹⁹ – habe zu erheblichen späteren Varianten geführt; es sei ferner die ursprüngliche Zweckbestimmung (bei Messen für verschiedene Anliegen) in Vergessenheit geraten, so daß das Formular nach und nach wie die vier offiziellen Hochgebete zur Verwendung kam. Deshalb dränge es sich auf, die Vorlage der primären Absicht gemäß der dritten Ausgabe des *Missale Romanum* als „*Prex eucharistica pro Missis in variis necessitatibus*“ einzuverleiben.²⁰

Diese (fast unschuldig anmutenden) Feststellungen werden natürlich bedenkliche praktische Folgen zeitigen. Zunächst ergibt sich daraus die Notwendigkeit, die künftigen ebenso wie die bereits angefertigten volkssprachlichen Übersetzungen nach dem einen, fortan verbindlichen lateinischen Modell aus-

¹⁵ *Nota praesentationis*, s. unten Anm. 17.

¹⁶ Zur editio tertia des *missale romanum* cf. *Notitiae* 294/295 (1991) 39–43.

¹⁷ *Nota praesentationis* zum Erscheinen der *versio latina prima*; vgl. „Breve nota sull’iter del lavoro circa la versione tipica latina della Preghiera eucaristica del Sinodo della Svizzera“ zum Erscheinen der zweiten *versio latina*, Nr. 4.

¹⁸ Gemäß dem Begleitschreiben von Kardinal E. Martínez (22.5.1991) mußten die Antworten bei der Vernehmlassung auf den 15. Juni 1991 einlaufen.

¹⁹ Das Original des CH-Hochgebetes ist die deutschsprachige Fassung; die italienische Übersetzung, vom französischen Text aus getätigt, fiel weniger getreu aus. Vgl. oben Anm. 4.

²⁰ *Nota praesentationis* (s. Anm. 17) Absätze 4–5.

zurichten.²¹ Weiter lesen wir im Vorspann, die Urheber der lateinischen Fassung, zwar um größtmögliche Treue gegenüber dem (Schweizer) Original bemüht, hätten indessen die Gelegenheit ergriffen, den lateinischen Text reicher auszugestalten und ihn für den vorgesehenen Zweck geeigneter zu machen [...].²² Ohne Umschweife gesagt, bedeutet das ganz schlicht und einfach, das Schweizer Hochgebet krankt an einer gewissen inhaltlichen Dürftigkeit und ruft deshalb, soll es seiner Zweckbestimmung besser dienen, nach einer Anreicherung.

3. DIE PROBLEMATIK DER ERSTEN LATEINISCHEN FASSUNG

Dieser Absicht entsprechend fiel dann die erste lateinische Version tatsächlich aus.²³ Von vornherein etwas skeptisch stimmte einen die letzte Aussage der „Nota præsentionis“, in der es hieß, man habe „einen biblisch-liturgischen Wortschatz gewählt, wie er sich gemeinhin in die Euchologie der römischen Liturgie findet“.²⁴ Um die „Traditionsgemäßheit“ der Übertragung zu erhärten, statteten die Verfasser des Textes fast jede Sinnzeile mit einem Verweis auf die biblische beziehungsweise christlich-liturgische Überlieferung aus – im ganzen zählte man 73 Fußnoten –, was den Eindruck erwecken mußte, nur die herkömmliche theologische Redeweise eigne sich zur Vermittlung des eucharistischen Erbes, während eine mehr gegenwartsnahe Diktion fehl am Platz sei.

Unwillkürlich stieg die Frage auf, welches Traditionsverständnis denn hinter einem derartigen Bestreben steckte. Die konzilare Erneuerung – darin ist auch die Liturgie inbegriffen – sollte ja im Geist einer stets *lebendigen Tradition* erfolgen, wie es Johannes Paul II. in seinem Schreiben über die Eucharistie „*Dominicæ Cenæ*“ (24.2.1980) nachdrücklich betonte.²⁵ Es gehöre zum Wesen einer recht verstandenen Tradition, „daß man auch die ‚Zeichen der Zeit‘ richtig deutet, nach denen es gilt, aus dem reichen Schatz der Offenbarung ‚Neues und Altes‘ hervorzuholen“.²⁶ Innovation und Tradition stehen somit nicht im Gegensatz zueinander; es geht um schöpferische Treue, nicht um Archäologismus

²¹ Nota præsentionis (s. Anm. 17) Absatz 6: „Necessarium videtur versionem latinam typicam apparare ad unitatem reducendas versiones futuras atque ut ipsa inserviat ad versiones *iam factas recognoscendas*, attentis etiam animadversionibus circa textum, quæ ab autoritate nuper sunt propositæ.“

²² Nota præsentionis (s. Anm. 17) Absatz 8: „Textus latinus, qui nunc exhibetur, redactus est textus originalis fidelitatem pro viribus servando et insuper occasionem adipiscendo, ut textus divitior fieret et ad usum intentum aptior.“

²³ Prex eucharistica pro variis necessitatibus, 9 S. – Im Begleitschreiben versicherte der Präfekt der Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Kardinal Martínez, die Redaktoren der lateinischen Fassung wären darauf bedacht gewesen, die Hauptthemen der Prex sorgfältig herauszuschälen (22. Mai 1991).

²⁴ Absatz 9: „In versione latina apparanda selecta sunt vocabula biblica et liturgica communiter adhibita in eucologia Liturgiæ romanæ.“

²⁵ SKZ 148 (1980) 193–202.

²⁶ SKZ 148 (1980) 202 (Nr. 13).

oder bloße Repristinierung des früher Gesagten. Kurz und gut, es handelt sich auch im gottesdienstlichen Bereich um das Heutigerwerden und das pastorale Fruchtbarmachen des Vermächtnisses Jesu Christi.²⁷

In dieser Hinsicht erschien die erste lateinische Fassung des Schweizer Hochgebetes, welche das hergebrachte Sprechen (*vocabula biblica et liturgica communiter adhibit*) bevorzugte und leicht eingängige Formulierungen zurückdrängte, in einem verfänglichen Licht. Gewährleistet nur die „alte“ Redeweise die Treue gegenüber der Überlieferung? Das angewandte Vorgehen steuerte darauf zu, daß die dem heutigen Menschen besonders eingängigen Passagen des Schweizer Formulars (vorab in den Interzessionen) stark beschnitten, verwässert und zum Teil umgemodelt aussahen. Zahlreiche Texterweiterungen befrachteten nach der „chirurgischen Operation“ das doch eher einfach gehaltene Modell; die Beigaben und Modifikationen verliefen in Richtung Verfeierlichung und „Sakralisierung“. Ein Beispiel dafür mag genügen: Das schlichte Initium der Präfation: „Wir danken dir, Gott, unser Vater (heiliger, starker Gott; treuer und barmherziger Vater; gütiger Vater)“, wich dem üblichen, etwas wehevoll klingenden „Vere dignum est iustum est [...]“, eine wohlthuende Abwechslung entfiel. Daß den Bearbeitern des C-Textes die Hierarchiereihenfolge, beginnend mit den Gläubigen bzw. Laien und endend mit dem Papst (Variante I und IV), nicht behagte und folglich nach einer Umstellung rief, verwundert nicht allzu sehr. Desgleichen die Ausmerzung des Passus (in Variante III) der Interzessionen: „Mache die Kirche zu einem Ort der Wahrheit und Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens, damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen.“ Ein solch sicher nicht übertriebener, aber für gewisse Ohren ärgerlicher Flehruf fiel dem Purgierungseifer zum Opfer. Ganz allgemein war zu bedauern, daß die Bitten, welche aufgrund ihrer ungekünstelten Sprache und der Nennung aktueller Bedürfnisse so großen Anklang gefunden hatten, domestiziert wurden.²⁸ Fromme Wendungen verdrängten teilweise die vorgegebenen, ohne weiteres verständlichen Anliegen.

Weiter fiel in der *Versio latina prima* auf, wie die Übersetzer die hier und jetzt feiernde Versammlung, die Synaxis, nicht gerne erwähnt sahen; sie begünstigten die Rede von *der Kirche*, obwohl diese in den konkreten Gemeinden wahrhaft da ist.²⁹ Ferner verflüchtigte sich in der lateinischen Erstfassung die

²⁷ W. KASPAR, Ein Leib und ein Geist werden in Christus. Schreiben über die Eucharistie Papst Johannes Pauls II. (mit einem Kommentar), Freiburg i. Br. 1980, 72–77.

²⁸ In den Vorbemerkungen hieß es übrigens von den Interzessionen im CH-Hochgebet, ihre Thematik gliche „mehr oder weniger derjenigen der großen Gebetsanliegen der *Oratio universalis*“ (Fürbitten). *Nota praesentationis* (s. Anm. 17) Absatz 1.

²⁹ So veränderte sich das „laß uns eins werden im Glauben und in der Liebe“ (Variante III) zu: „*Ecclesiam tuam in fide et caritate perficere digneris*“; „die Kirche in unserem Land“ möge „zu neuem Leben erstarken“ (Variante IV), wandelte sich unversehens zu: „*fac, quæsumus, ut Ecclesia tua lumine Evangelii renovetur*“.

inklusive Sprechweise wieder, die in der Vorlage Eingang gefunden hatte³⁰, ein Verfahren, das in unseren Tagen Anstoß erregt. Im gesamten hafteten dem ersten Latinisierungsversuch, so dürfen wir nach genauerer Prüfung des Entwurfs festhalten, zahlreiche Mängel an, die einen Rückschritt bedeuteten, so daß die Gottesdienstkongregation gut daran tat, einen anderen Text in Umlauf zu bringen.³¹

4. DIE VERÖFFENTLICHUNG DER OFFIZIELLEN LATEINISCHEN FASSUNG

Die Versio latina typica, die unter dem Datum des 6. August 1991 mit Zustimmung der Kongregation für die Glaubenslehre³² herauskam, stellt die endgültige, von der Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum bestätigte Fassung der Prex eucharistica Synodi helveticae dar. Die das Formular begleitende „Breve nota“³³ enthält einige für die Beurteilung des euchologischen Textes aufschlußreiche Aussagen.

a) Um insbesondere den *Inhalt* genau wiederzugeben, so wird darin ausgeführt, hätten sich die Verfasser nach dem Ursprünglichsten, nämlich am deutschsprachigen Urtext, ausgerichtet, ohne deshalb die französische und italienische Fassung gänzlich außer acht zu lassen.³⁴

b) In liturgietheologischer Hinsicht, heißt es weiter, sei seit Erscheinen des Schweizer Kanons beanstandet worden, er weise „einige Formulierungen“ auf, die, obwohl lehrmäßig „nicht abwegig“ (non erronee), dennoch „nicht ganz befriedigten“³⁵, was die Kongregation für die Glaubenslehre bereits 1987 zu verlangen veranlaßt hätte, die erste Epiklese in allen Fassungen durch einen Wortlaut zu ersetzen, der sich demjenigen des dritten offiziellen Hochgebetes annähern soll.

c) Stärkere Abweichungen von der CH-Urfassung³⁶ betreffen folgende Elemente des Kanons:

- die Wandlungsepiklese (gemäß der Forderung der Kongregation für die Glaubenslehre);
- die Anamnese, in welcher der Opfercharakter der Messe sowie die Darbringung der Kirche jetzt kräftiger durchschlüßen;
- die Kommunionepiklese, die in Übereinstimmung mit den andern Epiklesen der römischen Liturgie, die Erwähnung des Heiligen Geistes in bezug zur eu-

³⁰ Zum Beispiel in Präfation Variante III: „[. . .] daß du ein Gott bist, der sich der *Menschen* annimmt“; lateinische Version: „[. . .] te esse Patrem omniumque *filiarum tuorum* curam habere“.

³¹ Über das Ergebnis der Vernehmlassung zur ersten lateinischen Fassung schweigt sich die „Breve nota“ aus.

³² Breve nota (s. Anm. 17) Nr. 8.

³³ Siehe Anm. 17.

³⁴ Breve nota (s. Anm. 17) Nr. 6.

³⁵ Breve nota (s. Anm. 17) Nr. 5. Ob hier Marsilis Beanstandungen (oben Anm. 12) gemeint sind?

³⁶ „Le parti nelle quali si è un po di più elaborato il testo sono le seguenti . . .“

charistischen Kommunion und zum eschatologischen Wachstum des ecclesialen Leibes hervorhebe.³⁷

d) Die vier Präfationen mit den dazugehörigen Interzessionen, so fährt die Breve nota weiter, machten die „Originalität“ des sogenannten Schweizer Gebetes aus. Deshalb lag es den Bearbeitern am Herzen, der Urfassung gerade hier mit „größtmöglicher Treue“ zu folgen.

e) Schließlich schickt die zweite Versio typica dem euchologischen Text „Prænotanda“ voraus, also eine Art rubrikaler Weisungen, die zur passenden Verwendung des Hochgebetes Anregungen geben wollen.³⁸

5. DER WORTLAUT DER ENDGÜLTIGEN LATEINISCHEN FASSUNG

Wir wenden uns im folgenden zuerst den veränderlichen Textstücken (Präfationen-Interzessionen), dann den gleichbleibenden Elementen zu. Die Anordnung der vier Varianten des CH-Hochgebetes erfuhr in der definitiven Editio typica eine Umdisponierung; die Thematik IV „Die Kirche auf dem Weg zur Einheit“ (Ecclesia in viam unitatis progrediens) figuriert jetzt an erster (und nicht mehr an letzter) Stelle.

a) DIE PRÄFATIONEN-INTERZESSIONEN

Das Initium der Präfationen, in allen vier Schweizer Spielarten recht einfach gestaltet, wächst in der lateinischen Version zu einem längeren Vere dignum aus.

- I. Vere dignum et iustum est tibi gratias agere
tibi que gloriæ et laudis hymnum canere,
Domine, Pater infinitæ bonitatis.
- II. Vere dignum et iustum est, æquum et salutare,
nos tibi semper et ubique gratias agere,
Domine, sancte Pater,
mundi creator et fons omnis vitæ.
- III. Vere dignum et iustum est æquum et salutare,
nos tibi semper et ubique gratias agere,
sancte Pater, Domine cæli et terræ,
per Christum Dominum nostrum.
- IV. Vere dignum et iustum est, æquum et salutare,
nos tibi semper et ubique gratias agere,
Pater misericordiarum et Deus fidelis.

³⁷ Breve nota (s. Anm. 17) Nr. 6.

³⁸ Breve nota (s. Anm. 17) Nr. 7 und 9.

Man mag es bedauern, daß das einfache Initium der CH-Präfationen der stereotypen lateinischen Formel weichen mußte, womit die Möglichkeit einer wohlthuenden Abwechslung wegfällt.

Präfation I: Ecclesia in viam unitatis progrediens:

Die erste Perikope des anamnetischen Teils entfaltet in eindeutiger Anlehnung an die CH-Vorlage das Motiv der Einsammlung der Völker: unam Ecclesiam collegisti; homines in unum congregare non desinis. Perikope zwei, im deutschen Modell ziemlich knapp gehalten, wächst im Lateinischen etwas in die Breite: Sie (die Kirche) offenbart das Vermächtnis deiner Liebe, sie gewährt ohne Unterlaß die selige Hoffnung auf das Reich, sie leuchtet als Zeichen deiner Treue, die du in Jesus Christus, unserem Herrn, für ewig verheißen hast.

Fazit: Schon hier zeigt sich die Neigung zu einer gewissen Redundanz; das Bild „sie öffnet allen das Tor der Hoffnung“ findet bei den Übersetzern keine Gnade.

Interzession I:

Bewahrt ist der Gedanke von der Erstarkung der Kirche in unserem Land (Ecclesiam tuam, quæ est N.), ausgeweitet durch „lumine Evangelii“, ebenso derjenige von der Festigung des Bandes zwischen den Gliedern des Volkes Gottes sowie von der Kirche als „prophetischem Zeichen der Einheit und Eintracht“ (statt „Werkzeug im Dienst der Einheit“) in dieser durch Zwietracht zerrissenen Welt.

Fazit: Die Wiedergabe, ein wenig angeschwollen, fällt befriedigend aus.

Präfation II: Deus Ecclesiam suam in viam salutis conducens:

Die Idee „Du hast uns ins Leben gerufen“ fehlt in der lateinischen Fassung; anstelle des ursprünglichen Passus: „Du läßt uns nie allein auf unserem Weg. Immer bist du für uns da“ bringt die Version: „Qui opera sapientiæ tuæ numquam derelinquis, sed in medio nostri adhuc providus operaris“ (Du verläßt nie die Werke deiner Weisheit, sondern wirkst auch heute noch in unserer Mitte voll Fürsorge). Neu hört sich die (österliche) Wendung an: „Mit machtvoller Hand und ausgestrecktem Arm“ (in manu potenti et brachio extento) (Ps 117/118,16) hast du dein Volk Israel durch die Wüste geführt. Der Passus über das Geleitetsein der Kirche durch die Kraft des Gottesgeistes und über ihren Hinweg durch diese Zeit zur Freude des ewigen Lebens vermochte sich, ausgeschmückt mit einigen Anhängseln (z. B. deine in der Welt pilgernden Kirche), zu behaupten. Freilich ist es nicht mehr der Sohn, der uns den Weg bahnt, sondern der Vater.

Fazit: Die Hauptaussagen des Originals tauchen auf, doch erfahren sie da und dort (nicht immer unbedingt nötige) Füllungen.

Interzession II:

Die lateinische Fassung wendet den Flehruf „Stärke uns durch die Teilnahme an diesem Mahl“ um zur Bitte um die *confirmatio in unitate*. Desgleichen erfolgt bei der zweiten Bitte um „Freude und Vertrauen“ auf unserem Weg, damit wir „Hoffnung und Zuversicht“ ausstrahlen, eine leichte Akzentverschiebung: *ut [...] in fide ac spe per semitas tuas ambulantes, gaudium et fiduciam in mundum effundere valeamus*.

Fazit: Man kann sich mit der lateinischen Wiedergabe einverstanden erklären, zumal sie die erste göttliche Tugend einfügt.

Präfation III: Iesus via ad Patrem:

Der erste Teil der Eucharistia-Motive (Embolismus) weicht vom Urtext beachtlich ab, wenn es darin heißt: „Durch dein Wort hast du die Welt erschaffen und lenkst das All mit Festigkeit“ (*æquitate*). Neu klingt auch die Einleitung zur Christus-Prädikation: „Ihn, der Fleisch geworden, hast du uns als Mittler gegeben, der uns deine Worte verkündete und uns in seine Nachfolge rief.“ Hier erkennen wir nur vereinzelte Anklänge an die deutsche Fassung: „[...] damit alle dein Wort hören und deinem Sohn im Glauben folgen.“ Das johanneische „Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) blieb (mit geringen Veränderungen) stehen; daran fügt sich indessen eine zweite, im Original nicht vorhandene Perikope: „Durch deinen Sohn vereintest du zu einer Familie die Menschen, die du zur Verherrlichung deines Namens bestimmt, durch das Blut seines Kreuzes erlöst und mit dem Siegel des Geistes bezeichnet hast.“

Ergebnis: Gewiß, die Präfation bringt neue, tiefe Gedanken ein: die Erschaffung der Welt durch den Logos, die trinitarisch reiche Schluß-Ausfaltung, doch drängte sich eine solche Ausweitung nicht auf jeden Fall auf. Das Risiko theologischer Überfrachtung liegt in Reichweite.

Interzession III:

Der deutsche Originaltext, mit seinen Anleihen aus *Gaudium et Spes*³⁹ außerordentlich schön geraten, fand glücklicherweise eine entsprechende Latinisierung mit bemerkenswerten kleineren Modifizierungen. Die erste deutschsprachige Bitte: „Stärke uns durch seinen Leib und sein Blut und erneuere uns nach seinem Bild“ tönt nun so: „Durch die Teilnahme an diesem Mysterium, allmächtiger Vater, belebe uns durch seinen Geist und gestalte uns dem Bild deines Sohnes an.“ Die zweite (Für-)Bitte (Segne unseren Papst N. und unseren Bischof N.) lautet jetzt: „Im Band der *Communio* bestärke unseren Papst N., unseren Bischof N. und die übrigen Bischöfe zusammen mit den Priestern und Diakonen sowie dein ganzes Volk.“ Die weiteren Bitten (um das Verstehen der Zeichen der Zeit⁴⁰, um das Wachstum in der Treue zum Evangelium, um die

³⁹ GS 1.

⁴⁰ „*Fac ut omnes Ecclesiæ fideles temporum signa lumine fidei perscrutantes [...]*“.

Öffnung auf die Menschen) sind in der lateinischen Fassung sehr geglückt, zum Beispiel das Finale:

„Ad cunctorum hominum necessitates redde nos intentos
ut luctus eorum et angores, gaudium et spem participantes,
nuntium salutis illis fideliter afferamus⁴¹
et cum eis in viam regni tui progrediamur.“

Ergebnis: Hier dürfen wir bezüglich der Übertragung von einer Reüssite sprechen.

Präfation IV: Iesus pertransiens benefaciendo:

„Der Dank für Jesus, deinen Sohn, unseren Herrn und Bruder“, lautet in der Versio latina: „weil du uns Jesus Christus, deinen Sohn, den Herrn und Erlöser, geschenkt hast.“ Offensichtlich sträubt sich die römische Liturgie dagegen, in Jesus unseren Bruder zu sehen.⁴² Seine Barmherzigkeit (deutsch: Liebe) zu den Kleinen und Armen (deutsch: zu den Armen und Kranken), zu den Kranken und Sündern (deutsch: zu den Ausgestoßenen und Sündern) findet Erwähnung; „an keiner Not ging er vorüber“, für diese Aussage wählten die Übersetzer den Satz: „proximum se fecit oppressis et afflictis“. Die im Deutschen etwas spröde klingende Ausdrucksweise: „Sein Leben und seine Botschaft lehren uns, daß du ein Gott bist, der sich der Menschen annimmt, wie ein Vater sich um seine Kinder sorgt“, diese Formel also wendeten die Bearbeiter zu einer Aussage über das in Wort und Werk verkündigende Tun Jesu:

„Verbo et opere mundo nuntiavit te esse Patrem
omniumque filiorum tuorum curam habere“,

so daß der Herr durchgehend als Handelnder auftritt.

Ergebnis: Im großen und ganzen mag wohl die Version dieser Präfation, die gewinnbringende Retuschen erhielt, den Hörer ansprechen.

Interzession IV:

Die erste Interzession (Stärke uns [...] und laß uns eins werden im Glauben und in der Liebe in Gemeinschaft mit [...]) betrifft in der lateinischen Version „deine Kirche“, die der Herr in Glauben und Liebe vollenden möge in der Gemeinschaft mit unserem Papst N., mit unserem Bischof N., mit allen Bischöfen, Presbytern, Diakonen und mit dem „ganzen Volk, das dein Eigentum ist“. Die darauf folgenden Fürbitten finden gebührende, wenn auch nicht wortwörtliche Berücksichtigung:

– Öffne unsere Augen für jede Not: *aperi oculos nostros ut necessitates fratrum agnoscamus;*

– gib uns das rechte Wort, wenn andere sich einsam und verloren fühlen: *verba et opera nobis inspira, ad laborantes et oneratos confortandos;*

⁴¹ Diese Zeile, ebenfalls von GS 1 inspiriert, ist der lateinischen Fassung zugewachsen.

⁴² Auch in den römischen Orationen des nachvatikanischen Meßbuches ist dies höchst selten der Fall.

– gib uns den Mut, tatkräftig zu helfen, wo Menschen arm und unterdrückt sind: *fac nos sincere ipsis* (den Mühseligen und Beladenen) *inservire*;

– mache die Kirche zu einem Ort der Wahrheit und der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens, damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen: die lateinische Fassung stimmt wörtlich mit dem Urtext überein.

Ergebnis: Bei der Übertragung ins Deutsche wären hier wohl kaum Änderungen vorzunehmen.

b) DIE FESTSTEHENDEN ELEMENTE:

Nachdem wir die variablen Stücke unter die Lupe genommen haben, obliegt uns noch die Prüfung der gleichbleibenden Elemente.

Das Vere Sanctus.

Im Original greift es Momente der Emmausperikope (Lk 24,13–35) auf. Wie verhält es sich in der lateinischen Fassung? Das *Postsanctus* (ursprünglich: „Wir preisen dich, heiliger Vater. Du bist immer mit uns auf dem Weg, besonders wenn Jesus, dein Sohn, uns versammelt zum Mahl der Liebe“) lehnt sich in der *Versio typica* (traditionsgemäß) an das vorausgegangene Dreimalheilig an:

„*Vere Sanctus es et glorificandus, amator hominum Deus*“,
welch letzterer Titel ganz und gar der östlichen Redeweise vom Theos philanthropos entspricht,

„*qui semper illis ades in itinere vitae*“.

Darauf fährt die Überleitungsformel ergänzend fort:

„*Vere benedictus Filius tuus,*
qui praesens est in medio nostri
cum ab eius amore congregamur,
et sicut olim pro discipulis

nobis Scripturas aperit et panem frangit.“

Das „*Vere benedictus Filius tuus*“ stellt ebenfalls eine glückliche Wiederaufnahme, und zwar jetzt des vorausgegangenen *Benedictus*, dar, so daß zwei Verbindungselemente den Zusammenhang mit dem *Sanctus* – *Benedictus* gewährleisten. Auch die Erwähnung der Gegenwart des Sohnes inmitten der in Liebe Versammelten sowie seines Eröffnens der Schrift und seines Brotbrechens in der Feier der Eucharistie verdient lobende Anerkennung.

Ergebnis: Das lateinische *Postsanctus* beschreitet einen eigenen, mustergültigen Weg, ohne etwas vom Gehalt der Vorlage preiszugeben; im Gegenteil, es stattet diese mit beachtlichen neuen Wendungen aus (besonders durch das *Vere Sanctus* – *Vere Benedictus*).

Die Wandlungsepiklese.

Wie bereits angetönt, verordnete die Kongregation für die Glaubenslehre, daß die erste Geistanrufung, neu formuliert, sich derjenigen im dritten römischen

Hochgebet annähern soll. Was ist von einer solchen Auflage zu halten? Niemand wird behaupten wollen, der Synodenkanon sei in seiner Machart nicht zu überbieten, also über jede Kritik erhaben. Wie alle menschlichen Erzeugnisse bleibt er für Verbesserungen offen. Es sind vornehmlich zwei Stellen, die bestimmt nicht mit Irrtümern behaftet, aber da und dort als mißverständlich empfunden und infolgedessen angefochten, sich eine Korrektur, besser eine genauere Fassung gefallen lassen dürfen.

Da wäre eben einmal die Wandlungsepiklese, die (außer der Anamnese) irgendwie als Testfall für die katholische Eucharistieauffassung in Betracht kommt. Im deutschen Original hört sich die Herabrufung des Geistes auf die Gaben so an:

„Darum bitten wir dich, allmächtiger Gott:

Sende deinen Geist über Brot und Wein,

damit Jesus Christus mit Leib und Blut

in unserer Mitte gegenwärtig wird.“

Selbstverständlich läßt sich diese Formel durchaus rechtläubig interpretieren, doch gibt es Stimmen, welche sich bis zur Behauptung versteigen, die erste Epiklese im Schweizer Hochgebet bekenne sich nicht zur überlieferten (Transsubstantiations-) Lehre, weil sie sich über die Verwandlung der Gaben ausschweige.⁴³ In der Tat wird man zugestehen können, daß die letzten zwei Zeilen des eben angeführten Passus nicht ganz geglückt sind, zumal Jesus Christus schon unter den im Namen Jesu Zusammengekommenen und im verkündeten Wort, also vor der eigentlichen eucharistischen Actio, im Schoß der Gemeinde anwesend und wirkt, wenn auch nicht in der Weise von „Leib und Blut“. Deshalb sah sich die römische Kongregation durch die Angriffe und Klagen gewisser Kreise veranlaßt, in der Versio typica folgenden, präziser und unmißverständlich komponierten Text einzuschieben.

„Rogamus ergo te, Pater clementissime,

ut Spiritum Sanctum tuum emittas,

qui hæc dona panis et vini sanctificet,

ut nobis Corpus et Sanguis fiant Domini nostri Jesu Christi.“

⁴³ So die Monatszeitschrift „30 giorni“ (in der Julinummer 1991), das Organ der in Italien (und auch in der Diözese Lugano) rührigen Bewegung „Communione e Liberazione“. Es erscheint seit Januar 1991 (unter dem Titel „30 Tage in Kirche und Welt“, Aachen) auch eine deutsche Ausgabe; die französische, kaum lanciert, ist bereits wieder aus dem Verkehr gezogen, weil sie in der Dezemberrummer 1990 den dortigen Katholizismus, insbesondere Kardinal Lustiger von Paris, böse aufs Korn nahm, zum Teil schlug sie antisemitische Töne an. „Trenta giorni“, eine unflätige Attacke gegen das Schweizer Hochgebet reitend, wagt zu behaupten, dieses sei protestantisierend und ziehe die Transsubstantiation in Zweifel. Die „Beweisführung“ derer, die darin den CH-Text verlästern, stützen sich vorab auf zwei Elemente: die erste Epiklese, welche die Wesensverwandlung in der Schwebe lasse, und die Anamnese, in der der Opferaspekt zu kurz komme. – Ins gleiche Horn stößt „Timor Domini“, das Organ der Schweizerischen Bewegung für Papst und Kirche, 20 (1991) Nr. 3/September 1991, 3.

Aufgrund ihrer größeren Genauigkeit dürfte die veränderte Epiklese den verschiedentlich erhobenen Vorwurf „häretischer Tendenzen“ im CH-Kanon entkräften und jeden Zweifel an der Orthodoxie der Geistanrufung über die Gaben zerstreuen.

Zum *Stiftungsbericht* legen sich keine speziellen Bemerkungen nahe, da er dem Urtext ziemlich exakt folgt.

Die Anamnese.

Ebenfalls in bezug auf sie bestand die Kongregation für die Glaubenslehre auf einzelnen Verdeutlichungen, und zwar hinsichtlich des Opfercharakters der Eucharistiefeier und der Darbringungshandlung der Kirche: Messe auch als Opfer der Kirche.⁴⁴ Bestimmt stoßen wir beim Gedächtnis, verbunden mit dem Element der Darbringung, auf die zweite heikle Stelle, auf die Rom einiges Gewicht zu legen scheint.⁴⁵ Bisher lautete der Text des Memoriale-Offertorius:

„Gütiger Vater,
wir feiern das Gedächtnis unserer Versöhnung
und verkünden das Werk deiner Liebe:
Dein Sohn ist durch Leiden und Tod
hinübergegangen in das neue Leben
und ist auferstanden zu deiner Herrlichkeit.

Schau herab auf dieses Opfer;
auf Christus, der sich mit Leib und Blut hingibt
und uns in seiner Hingabe
den Weg öffnet zu dir, unserem Vater.“

Wiederum wird man, mit ein wenig gutem Willen, zu einer ganz und gar rechtgläubigen Deutung gelangen. Doch können und sollen wir Schweizer, um der Klarstellung willen, uns mit der neuen (lateinischen) Fassung des Gedächtnis- und Darbringungsgestus einverstanden erklären, zumal dadurch eine (theologisch) anfechtbare Wendung („Christus, der sich mit Leib und Blut hingibt“)

⁴⁴ Wie stark neuestens dieser Aspekt (in ausdrücklicher Absetzung zur evangelisch-reformierten Position) wieder veranschlagt wird, zeigt etwa M. GRÜNWALD, Volk Gottes und Feier der Eucharistie. Eine geistliche Anleitung für Christen, Regensburg 1991. – Die Aussage von K. RICHTER, Ein Hochgebet für die Kirche in der Schweiz (oben Anm. 3), gilt von der lateinischen Fassung nicht mehr: „Besonders wichtig auch für die Ökumene ist, daß die Kirche das Opfer Christi darbringe.“

⁴⁵ Vgl. AEM 54 f.: „In diesem Gedächtnis bringt die Kirche, vor allem als hier und jetzt zur Feier versammelte Gemeinde, im Heiligen Geist die makellose Opfergabe dem Vater dar. Die Kirche möchte erreichen, daß die Gläubigen nicht nur diese makellose Gabe darbringen, sondern auch lernen, sich selbst hinzuschicken, und so durch Christus, den Mittler, zu einer immer innigeren Einheit mit Gott und untereinander zu gelangen, auf daß Gott alles in allem sei.“

zum Verschwinden kommt.⁴⁶ Sicher, der Opfercharakter erfährt jetzt eine spürbare Verstärkung; angesichts des (zuweilen überbetonten) Mahlgeschehens dürfte indessen die Ergänzung durch die gesteigerte Opferthematik einiges zu einer ausgewogenen Schau beitragen. Immerhin begegnen wir in der neuen Anamnese äußerst wertvollen Elementen wie:

der sessio ad dexteram Patris;

den Verbalformen:

gratias agentes (also der Neuerwähnung des eucharistischen Tuns);

opus tuæ caritatis annuntiamus, donec ipse veniat (cf. 1 Kor 11,26);

dem klassischen „memores-offerimus“.

In der abgewandelten Form sieht die Anamnese so aus:

„Unde et nos, Pater sancte, memores Christi Filii tui Salvatoris nostri, quem per passionem et mortem crucis ad resurrectionis gloriam perduxisti et ad dexteram tuam sedere fecisti,

opus tuæ caritatis annuntiamus, donec ipse veniat,

tibique panem vitæ et calicem benedictionis offerimus.“

Fazit: Der Anamnese-Text, durch mehrere Elemente angereichert, unterschlägt zwar den Ausdruck von „Hinübergang“ Jesu – jetzt ist es der Vater, der seinen Sohn vom Tod in die Herrlichkeit führt –, doch wiegen die vortrefflichen Zusätze den Verlust des Weggedankens (transitus Domini) auf.

Die Kommunionepiklese.

Auch sie, in der Urfassung recht kurz geraten (Barmherziger Gott, schenke uns den Geist der Liebe, den Geist deines Sohnes) und zudem mit den darauffolgenden Interzessionen engstens verkoppelt, bedurfte in den Augen Roms einer (zweifachen) Modifikation a) hinsichtlich Heiliger Geist und Kommunion, b) hinsichtlich Heiliger Geist und Wachstum der Kirche.

Die zweite lateinische Epiklese, merklich ausgefaltet, zeigt sich nun wie folgt:

„In oblatione ecclesiæ tuæ⁴⁷

in qua paschale Christi sacrificium nobis traditum exhibemus⁴⁸

respice propitius, et concede, ut virtute Spiritus caritatis tuæ⁴⁹

inter Filii tui membra, cuius Corpori communicamus et Sanguini,

nunc et in diem æternitatis numeremur.“

Fazit: Der theologisch dichte, in die Eschata ausmündende Text bringt die von der Kongregation für die Glaubenslehre geforderten Veränderungen tref-

⁴⁶ Um das Ephapax, die ein für allemal geschehene Heilstat Jesu Christi (vgl. Hebr 7,27; 9,12; 10,10), zu unterstreichen, hätte sich von Anfang an die verbale Form des Perfekts empfohlen: „Schau [Vater] herab auf diese Opfer: auf Christus, der mit Leib und Blut *hingegen*, uns in seiner Hingabe den Weg öffnet zu dir [. . .]“

⁴⁷ Die Wendung erinnert an die Epiklese in der Anaphore Hippolyts und in Hochgebet III.

⁴⁸ Die Aussage vom österlichen Opfer Christi, das uns in der Opferfeier der Kirche überliefert wird und das wir (vor Gott) hinstellen, scheint außergewöhnlich gut gelungen.

⁴⁹ Anklang an die deutsche Urfassung.

fend zum Ausdruck. Viel hängt davon ab, wie die Epiklese, in die verschiedenen Volkssprachen übertragen, dann klingen wird.

Das Memento mortuorum.

Abgesehen davon, daß das Wegmotiv (die im Frieden Christi heimgegangen sind) entfällt und die Bildrede vom „Entschlafen“ im Herrn auftaucht, zieht die lateinische Fassung das ursprüngliche, ziemlich abstrakte „führe sie zur Auferstehung“ aus in die sinnfälligere Vorstellung von der beseligenden Schau des Antlitzes Gottes und dem Genuß der Fülle des Lebens:

„Eos ad lumen vultus tui fruendum admitte
et in resurrectione dona eis vitæ plenitudinem.“⁵⁰

Der eschatologische Ausblick.

Von der deutschen Vorlage:

„Wenn unser eigener Weg zu Ende geht,
nimm auch uns auf in dein Reich,
wo wir für immer die Fülle des Lebens
und der Herrlichkeit erwarten [. . .],“

entfernt sich der neue Text relativ wenig:

„Concede nos quoque, terrena exacta peregrinatione,
ad æternam pervenire mansionem,
ubi tecum semper vivemus [. . .]“

Es überrascht, daß die Bearbeiter hier, mehr als die Verfasser des deutschen Textes, sich redlich um eine bildhafte Sprache (ewige Wohnung, das immerwährende Mitgottleben) bemühen.

6. GESAMTBEWERTUNG DER VERSIO LATINA DES SCHWEIZER HOCHGEBETES

Im Vergleich zur provisorischen lateinischen Lesart des Synodenkanons, so dürfen wir abschließend festhalten, verdient die endgültige *Versio latina typica* im großen und ganzen Anerkennung; die Fortschritte von der ersten zur zweiten Übersetzung sind beachtlich.

Was die variablen Stücke (Präfationen-Interzessionen) betrifft, darf man der *prex eucharistica helvetica* bescheinigen, daß die Neufassung, je nach dem einzelnen Element, befriedigend bis eher gut ausgefallen ist. Freilich macht sich zuweilen die Tendenz zur Überladung, zu überflüssigen Füllsätzen bemerkbar; gerade wegen der Einbringung neuer (meist tiefer) theologischer Gedanken droht dem Formular ab und zu die Gefahr inhaltlicher Befruchtung.

Was die feststehenden Elemente angeht, förderte die Prüfung mehrheitlich positive Ergebnisse zutage. Das *Postsanctus* hat durch die Neufassung etwas gewonnen, desgleichen die auf Geheiß der Kongregation für die Glaubenslehre einer Änderung unterzogene *Wandlungsepiklese*, die, nun präziser komponiert,

⁵⁰ Zu bedauern ist die nichtinklusive Stelle: *memento fratrum nostrorum*.

jeden Zweifel an ihrer Rechtsgläubigkeit beseitigen muß. Die Anamnese samt dem Darbringungsgebet vermeidet unscharfe Ausdrucksweisen und bringt, bei aller theologischen Ausweitung, einen Fortschritt. Die *Kommunionepiklese* findet sich dank der Ergänzungen vermehrt auf der Linie der großen eucharistischen Tradition, während das *Memento vivorum* sowie der *eschatologische Ausblick* gesamthaft wenig vom Original abweichen.

Alles in allem genommen, erlaubt die getätigte lateinische Übertragung kaum einen Sturm der Entrüstung. Wenn einzelne Gravamina (gelegentliche Neigung zur Redseligkeit, dann und wann Zug zur Verfeierlichung, bisweilen theologische Aufladung) auch ihre Berechtigung haben, so darf man dem römischen Diskasterium immerhin bescheinigen, daß es das Schweizer Formular respektvoll und umsichtig behutsam einer Revision unterzogen hat. Freilich wird man den Eindruck nicht ganz los, auf diesem Umweg sei es Rom schließlich doch gelungen, das CH-Hochgebet zu „zähmen“ bzw. auf die offizielle Linie einzuspuren, also, wie die Franzosen sagen, zu rekonstruieren. Für eine Feststellung wissen sich die Eidgenossen der Kongregation zu Dank verpflichtet: sie bekennt sich nämlich dazu, der *Prex helvetica* hafteten keine eigentlichen theologischen Irrtümer, sondern eher ein paar Unvollkommenheiten an. Im übrigen bedeutet es für die Schweizer Kirche eine Ehre, daß sie durch ein Gebetsformular, das dem wichtigsten liturgischen Geschehen dient und im *Missale Romanum* Eingang finden soll, einen Beitrag an den eucharistischen Schatz der Gesamtkirche leisten darf. Die *Prex eucharistica pro variis necessitatibus* bildet nun nicht mehr ein helvetisches Sonderzüglein. Vielleicht vermag sich künftig auch die deutsche Kirche – von ihr rühmt „Trenta giorni“, sie hätte als einzige den Mut aufgebracht, sich gegen die Einführung des Schweizer Kanons zu sperren⁵¹ – zum Entscheid durchzuringen, das Hochgebet, das zwar dort viel gebraucht, aber offiziell nie gebilligt wurde, zu übernehmen – selbst wenn es aus dem kleinen Helvetien stammt . . .

Ein besonderes Problem stellt sich bezüglich des praktischen Vorgehens in der Zukunft. Die *Breve nota*⁵² drückt die Meinung aus, die Anpassung der schon bestehenden volkssprachlichen Fassungen an den fortan verpflichtenden lateinischen Text verursache wohl kaum spezielle Schwierigkeiten. Doch liegt gerade hier ein Haken, denn es ist wohl kaum zu erwarten, daß die zahllosen gedruckten Exemplare des Hochgebetes in verschiedensten Sprachen nun plötzlich aus dem Verkehr gezogen werden, und zwar aufgrund einer römischen Verordnung. Was bis anhin gestattet war, kann nicht von einem Tag auf den andern unerlaubt sein, wird es heißen. Zwecks Schutzes der Glaubwürdigkeit der kirchlichen Autorität wäre die Frage der zu ergreifenden Maßnahmen gut zu überlegen und die vorsichtige Klausel der *Breve nota*⁵³, „*al momento opportuno*“ seien die Umstellungen in die Wege zu leiten, ernst zu nehmen.

⁵¹ Trenta giorni (s. Anm. 43) 15.

⁵² Breve nota (s. Anm. 17) Nr. 7.

⁵³ Ebd.