

Der Mensch kann Gott den demütig glaubenden Gehorsam verweigern, indem er sich nicht auf das Heil von Gott angewiesen wissen will. Er kann dies aber auch tun, indem er sich in egoistischer Selbstgenügsamkeit dem Anspruch Gottes im Bruder verschließt. Er muß die Abkehr also nicht in einer formellen Leugnung materieller Glaubenswahrheit vollziehen. Insofern braucht die *aversio a Deo* den Glauben nicht radikal zu zerstören, wohl aber wird in der *aversio a Deo* die Liebe zerstört, die allerdings die Form des Heilsglaubens ist.

2. Es wird aber auch noch ein zweites sichtbar: die Beziehung jeder einzelnen Entscheidung zur *Gesamtstruktur unseres sittlichen Verhaltens*, zu unserer *religiösen Grundbefindlichkeit*. Der Mensch setzt ja seine einzelnen Akte nicht auf dem Untergrund einer Substantialität rein objektiver Art, als reihe er gleichsam auf dem Faden der äußeren Zeit (echte oder falsche) Perlen zu einer Kette aneinander¹². Der eine und ganze Mensch lebt vielmehr immer aus einer Grundhaltung, die entweder auf Gott hin gerichtet oder von Gott abgekehrt ist. Diese letzte entscheidende, alles durchprägende Grundhaltung ist für den Menschen freilich nicht leicht reflektierbar. Wir können wohl einzelne Taten unseres Lebens anschauen, aber wir können keinen unmittelbaren Blick tun auf diese letzte Quelle unserer Taten in unserem Herzen.

Damit gewinnt aber auch die Frage nach den läßlichen Sünden einen ganz anderen Ernst. So könnte etwa eine in sich betrachtet harmlose Lieblosigkeit gegen den Nächsten das ferne Echo eines Grundegoismus sein, der tödlich wirkt. Eine solche Haltung des Egoismus, die sich vielleicht gar nicht in gräßlich-häßlichen Taten eines bürgerlichen Moralkodex äußert, könnte genau das sein, was wir mit Todsünde meinen. Andererseits könnte aber auch ein äußerlich gravierender Fehler nur ein Ausdruck falsch verstandener Liebe sein, die bei weitem keine Abkehr von Gott einschließen würde. Damit soll keinem falschen Relativismus Vorschub geleistet werden; aber wir müssen die einzelnen sittlichen Akte sehr wohl von der Tiefe unserer menschlichen Grundhaltung her beurteilen. Sie sind deren „konstitutives Zeichen“, d. h. sie zeigen unsere Grundhaltung nicht nur an, sondern bestimmen sie auch selbst wieder. So ist das ganze Leben eine in vielen Entscheidungen vollzogene gläubige oder ungläubige Selbstbestimmung, aus der einst unser letzter, in voller geistiger Bewußtheit vollzogener Entscheid hervorgehen und uns dann für immer *coram Deo* bestimmen wird.

JOHANNES H. EMMINGHAUS

Grundgestalt und Strukturen der Messe

Überlegungen anläßlich der Liturgiereform (Zweiter Teil)

Die bis auf den heutigen Tag gültige *Grundgestalt der Messe* ist praktisch bereits um das Jahr 100 gefunden, und zwar in der Doppelstruktur von Wortgottesdienst und Eucharistie über die Mahlelemente von Brot und Wein. Die Trennung vom Sättigungsmahl ist vollzogen, und Elemente des synagogalen Gottesdienstes sind hinzugenommen worden. Jedoch ist zu bedenken, daß damit von der Gemeinde gegenüber dem Tun Christi *nichts* fundamental *Neues* begründet wurde.

Denn die Stiftung Christi, eines Gedächtnisopfermahles im Zusammenhang des Sättigungs-, Fest- und Paschamahles, war von Anfang an aus diesem relativ leicht herauszulösen, da ja schon die jüdische Pascha-Anamnese samt den Deuteworten auf reduzierten Mahlelementen aufruhte — schon ein olivengroßes Stück vom Paschalamm gab nach den Rabbinen Anteil an ihm! — und auch das Mahl Christi bereits katechetische, mystagogische und paränetische

¹² Vgl. K. Rahner, Schriften VI, 271.

Elemente in sich barg. Gespräch und Belehrung waren integrierende Bestandteile eines Symposions von alters her. In dem Maße, wie einerseits leicht zu Mißbrauch führende Gegebenheiten eines Sättigungsmahles (wie Völlerei oder zu reichlicher Weingenuß [1 Kor 11, 21] und Verhärtung der einzelnen Tischgemeinschaften zu Cliques [1 Kor 11, 18]) ausgediehen und andererseits von Anfang an bei den Gemeindemählern gebräuchliche Unterhaltung, Belehrung oder auch Verlesung apostolischer Sendschreiben durch den Wortgottesdienst der Synagoge überformt wurden, trat die gültige Grundgestalt nunmehr klarer und deutlicher hervor. Der Gottesdienst der apostolischen und nachapostolischen Zeit ist also völlig legitime Ausführung und Ausformung des *mandatum Domini*: Tut dies zu meinem Andenken (Lk 22, 19 c; 1 Kor 11, 24 b).

Dieser doppelten Grundstruktur der Meßfeier aus Eucharistie und Wortgottesdienst entspricht ein ganz bestimmtes „*Ethos*“, eine „*Gestimmtheit*“ der Teilnehmer, bei der Stiftung Christi wie bei jeder Meßfeier. Der *Mahlgestalt* der Eucharistie entspricht und antwortet die Gesinnung der Brüderlichkeit und dienenden und aufbauenden Liebe, der dahinter stehenden *Opferrealität* das Eingehen der Gläubigen in die gehorsame Selbsthingabe Christi; im *Wortgottesdienst* antwortet dem Bewegungsstrom der göttlichen Offenbarung auf die Gemeinde hin deren aufmerksames Hören auf das Gotteswort und das Aufsteigen des Gebets „durch Christus, unsern Herrn“. Ohne Frage sind das „die allgemeinen *Gestalt- und Sinngesetze* der Liturgie“, von denen der schon zitierte Art. 23 der Konstitution spricht. Die konkrete Form der Meßfeier, ihre Ausprägung und Verleiblichung mag zu verschiedenen Zeiten variieren, auch die *Gestalt- und Sinngesetze* mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck bringen, gebunden muß sie stets an diese bleiben. Im Folgenden sei nun gezeigt, wie aus kulturmorphologischen Trends der verschiedenen Epochen *Elemente zuwachsen*, die aus der Frömmigkeit dieser Zeit hervorgehen, die Grundgestalt in einer bestimmten Richtung akzentuieren oder gar verfremden (Art. 21 der Liturgiekonstitution). Doch müssen wir *gerecht* sein: Der Historiker muß sich hüten, Trends der Vergangenheit vor das Tribunal der Gegenwart zu rufen und nach den gegenwärtigen Einsichten abzuurteilen.

Alle diese Zeiten waren fromm und haben den Herrenauftrag gläubig weiterführen wollen, selbst dann, wenn sie — wie im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert — die ganze Meßstruktur etwa mit dem Rosenkranz überdeckten oder mit Kirchenliedern übersangen. Vielleicht macht eine gar nicht so ferne Zukunft unserer Zeit und ihrer „liturgischen Aufklärung“ den Vorwurf des Verlustes des Numinosen, besonders dann, wenn es unserer Zeit pastoral nicht gelingt, der Meßgestalt das zugehörige *Ethos* von innen her zuzufügen, und im Leben der Gemeinde fruchtbar zu machen! Wir haben sonst bloß einen verfremdeten lateinischen Ritus durch einen rationaleren und „richtigeren“ deutschen Ritus ersetzt, der kühler und aesthetizistischer in ebenso kühlen modernen Kirchenräumen persolviiert wird und der trotz aller Bemühung in einer kultfernen individualistischen Zeit seinen „Sitz im Leben“ verloren hat: unsere Liturgie wäre „aufgemöbeltes Museum der eigenen Antike“! Wir sollten von vergangenen Zeiten, wenn schon nicht Fehlsichten und -interpretationen, so doch die Ernsthaftigkeit der Einverleibung in Zeitanschauungen und das pastorale *Ethos* willig übernehmen.

1. Die Gebetsorientierung

Die Orientierung beim Gebet, d. h. die *körperliche Gebetswendung nach Osten*, scheint uns Heutigen wenig bedeutsam, doch hat sie auf die nachapostolische Liturgie bald einen wesentlichen und bestimmenden Einfluß bekommen, so vor allem auf die Anlage des Kirchengebäudes und wohl auch auf den Standort des Liturgen bei der Meßfeier. Bis in die jüngste Zeit hinein galt die Ausrichtung der Kirche nach Osten, d. h. die Anfügung des Chorraumes an die östliche Schmalseite der Kirche, als nahezu unumgänglich, und nur aus wichtigen städtebaulichen Gründen oder solchen der Beschaffenheit des Geländes ging man von diesem Prinzip ab. Dem antiken Menschen schien es schon im Alltäglichen äußerst wichtig, daß das Hauptstraßenkreuz von *Cardo* und *Decumanus* einer Stadt mit dem Achsenkreuz der Himmelsrichtungen in Beziehung stand. Die Ordnung des Kosmos spiegelte sich so im Kosmos einer Stadt wider. Besonders sakrale Gebäude unterlagen dieser Notwendigkeit der Ausrichtung; Auguren und Wahrsagepraktiken wurden dabei zu Hilfe genommen. Dem modernen Menschen

sind solche Dinge fremd geworden, doch bedeuten sie Urphänomene des Menschlichen überhaupt.

Daß der Mensch sich beim Beten innerhalb des Tempels zum Gottesbild hin orientiert, ist selbstverständlich, wende ich mich doch auch dem Gegenüber beim Gespräch mit dem Körper und dem Gesicht zu. Das „Wenden des Angesichtes“ und „Erheben der Hände zum Heiligtum“ ist – wie überall sonst – eine oft gebrauchte Formel des Alten Testaments (Ps 133, 2 u. a.); Gott sendet umgekehrt „seine Hilfe vom Heiligtum her“ (Ps 19, 3). Folgerichtig wendet sich der Gläubige, auch wenn er fern vom Heiligtum oder gar in bitter empfundener Fremde oder Diaspora weilt, nicht nur mit der Sehnsucht der Seele, sondern auch körperlich dem Heiligtum zu.

Niederschlag und Begründung dieses Brauches finden wir im Judentum zuerst in (der vermutlich exilischen Redaktion von) 1 Kön 8, 44 f im Tempelweihegebet Salomos: „Wenn dein Volk auszieht zum Streit wider seine Feinde, auf welchem Weg immer du sie senden wirst, und wenn sie zu dir beten nach der Stadt hin, die du erwählt hast und nach dem Hause hin, das ich in deinem Namen erbaut habe, so wollest du hören vom Himmel her ihr Gebet.“ Und ähnlich 1 Kön 8, 48 f: „Und sie sollen sich zu dir kehren von ihrem ganzen Herzen und von ihrer ganzen Seele im Lande ihrer Feinde, in das sie gefangen geführt wurden; und wenn sie zu dir beten nach ihrem Lande hin, das du ihren Vätern gegeben, und nach der Stadt hin, die du erwählt hast, und nach dem Tempel, den ich deinem Namen gebaut habe, so wollest du hören im Himmel und auf der Feste deines Thrones ihr Gebet und Flehen.“

Dieser Brauch der alttestamentlich-jüdischen Orientierung wird noch unterstrichen durch den anderen, sich möglichst bei geöffneten Fenstern nach Jerusalem hin zu wenden, gleichsam damit nichts den Weg des inbrünstigen Gebetes hindert. So geht schon Daniel, als seine Vernichtung beschlossen ist, in sein Obergemach und betet durch das nach Jerusalem gerichtete geöffnete Fenster (Dan 6, 11). Tatsächlich liegen später die großen Fenster und Türen aller Synagogen vor dem 3. Jh. n. Chr. (so in Galiläa, Delos, Ostia b. Rom, Naro b. Karthago etc.) in der Jerusalem zugewandten Wandseite. Die Mischna und der Talmud¹ setzen die Orientierung späterhin voraus.

Diese Gebetswendung bekam spätestens in der Zeit nach der Mitte des 2. Jahrhunderts, als die letzten großen jüdischen Aufstände niedergeschlagen waren und das Judentum seine Hoffnung auf eine baldige Wiedererrichtung des Tempels – mindestens einstweilen – zu Grabe tragen mußte, einen messianischen Sinn: Zwar war der Tempel auf dem Sionsberg vernichtet, aber in der Zeit des Messias, so erwartete man, würde er an der gleichen Stelle wiederaufgebaut werden, ja er würde sich einfach vom Himmel herabsenken, wo er nun schon aufbewahrt sei. Erik Peterson² hat nachgewiesen, daß seit dem frühen 3. Jahrhundert die Gebetswendung zum konfessionsunterscheidenden Moment wird, zuerst in judenchristlichen Kreisen und dann bald allgemein: Der Jude betet in der Richtung auf Jerusalem, wo der Messias dereinst erscheinen wird; der Christ erwartet die Wiederkunft Christi von Osten her³. Die Gebetsorientierung⁴ hat

¹ Bab. Talm. Jebamoth 105 b; Berakhot 4, 5 und öfter. Vgl. E. Peterson, Die geschichtliche Bedeutung der jüdischen Gebetsrichtung = Frühkirche, Judentum und Gnosis, Frbg. 1959, 1–14; dort weitere Lit.

² Ders., Das Kreuz und das Gebet nach Osten, ebda 15–35.

³ Vgl. Mt 24, 27; Apoc 7, 2. Im Osten liegt das Paradies, die verlorene Heimat des Menschen; von Osten kommt das wahre Licht des Sol salutis; nach Osten schaute der Herr am Kreuze, nach Osten sahen die Jünger ihn zum Himmel auffahren und im Osten erscheint er daher wieder zur Parousie. Pastor Hermae, vis. 1, 4, 3 (GCS Apost. Väter, 4), Passio Perpetuae 11, 2 (Flor. Patr. 43, 38), Origines, de orat. 32 (GCS Orig. 2, 400), Clem. Alex., Stromata 7, 7, 43 (GCS Clem. 3, 32), ders., Paidag. 2, 8 (GCS Clem. 2, 194), Lactantius, de ave Phoen. 1/5 (CSEL 27, 135), Basilius, De sp. scto. 27, 66 (PG 33, 189), Gregor v. Nyssa, de or. dom. 5 (PG 44, 1184), Joh. Chrysostomos, in Dan. 4, 12 (PG 94, 1133), Cyrill v. Jerus., Cat. myst. 1, 9 (GCS 254), Joh. Damascenus, de fide orthod. 4, 12 (PG 94, 1136), Didascalia Syriaca 12 (TU 25, 2 68), Constitutiones Apostolorum 2, 57, 14 (Funk 1, 165).

⁴ Eigentlich wäre allein die christliche Gebetswendung nach Osten als „Orientierung“ zu

also einen konfessionsunterscheidenden, darüber hinaus einen eminent messianischen resp. soteriologischen und eschatologischen Sinn. Daher enthalten die frühen Apsiden als malerischen und musivischen Schmuck mit Vorliebe das Kreuz als „Zeichen des Menschensohnes“ (Mt 24, 30) oder das Christusbild selbst, „den Menschensohn auf den Wolken des Himmels“, als Pantokrator also (vgl. Mt 24, 30; Mk 13, 26; Lk 21, 27) oder als Weltenrichter. So setzt sich in christlichen Kreisen bald allgemein der Brauch durch, in der Ostwendung ein Bekenntnis zum wiederkommenden Herrn zu sehen und daher immer in dieser Richtung per Christum ad Patrem zu beten.

Nichts lag näher, als den Kirchenraum so zu konzipieren, daß dieser Brauch sich leicht durchführen ließ. Die frühen Kirchenbauten des Ostens haben — vermutlich ausnahmslos — Ostapsiden. Auch wenn Rom anfangs Westapsiden hat, etwa im Lateran, in St. Peter etc., so macht das letztlich keinen Unterschied: Das Orientierungsgesetz ist das gleiche, denn der Celebrans hinter dem Altar blickt nach Osten. Zu Anfang des 5. Jahrhunderts, etwa nach 420, finden wir auch in Rom nur noch Altarräume an der Ostseite der Basiliken.

Dieses Orientierungsgesetz im Kult hatte weitreichende Folgen und führte zu manchen Mißhelligkeiten. Fand es auch etwa während der Lesungen des Wortgottesdienstes oder der Gabenbereitung der Eucharistie keine oder kaum eine Anwendung und Beachtung, so aber stets beim offiziellen Kirchengebet und unter dem Kanon. Das Gegenüber von Celebrans und Gemeinde wandelte sich zu einem Blicken und Beten in der gleichen Richtung; auf den Diakonsruf des εἰς τὴν ἀνατολὴν wendete entweder der Celebrans dem Volk den Rücken oder umgekehrt. Der Standort der Kathedra des Bischofs und auch des Liturgen am Altar⁵ wandelten sich zu den uns in der Gegenwart noch geläufigen Formen.

Pastorale Überlegungen lassen die versio ad populum bei der Meßfeier erneut als sinnvoller erscheinen als die Zuwendung des Rückens des Liturgen⁶. Ähnliches gilt vom Priestersitz während des Wortgottesdienstes⁷. Die Architekten werden ferner Überlegungen anstellen müssen über die Bestuhlung und die unverstellte Durchsichtigkeit des Kirchenraumes. Im Paraliturgischen könnte manches von der alten Orientierungspraxis beibehalten und neu belebt werden, etwa die Hinwendung der Gläubigen (und des Kranken!) zur Pfarrkirche beim „Elevationsläuten“, das noch vielfach gebräuchlich ist, usw. Die durchgängige sakramentale Struktur aus Zeichen und Heilsereignis sollte sich soweit wie möglich auch im Körperlichen ausdrücken. Für eine Gemeindepastoral könnte man aus einer Zentralorientierung zur Pfarrkirche (beim Gebet) eventuell großen Nutzen ziehen, freilich nicht in sklavischer Ausdeutung und als Allheilmittel.

2. Verhüllungs- und Schauensriten

Ähnlich, wie die Gebetsorientierung nach festen, geradezu kosmischen Gesetzen, gehört zum antiken kultischen Denkmodell die *Verhüllung des Heiligen*. Die numinose Scheu, das Heilige zu profanieren und dem allgemeinen Anblick auszusetzen, ist ein religiöses Urphänomen. Der Anblick der Gottheit vernichtet den Menschen. Semele, die Tochter des Kadmos, verlangt Zeus in seiner Göttlichkeit zu schauen und verbrennt unter dem göttlichen Blitzstrahl; in den assyrisch-babylonischen und — noch in nachchristlicher Zeit — in den syrisch-phönizischen Tempeln ist das Allerheiligste als Abaton durch einen Vorhang vom übrigen Heiligtum der Cella abgetrennt. Auch das Bundes-

bezeichnen. Der Jude betet nur in den Ländern westlich von Jerusalem nach Osten, in denen östlich der hl. Stadt nach Westen etc. Man spricht daher häufig von einer „Zentralorientierung“, wobei man den Wortgebrauch von Orientierung — wie heute allgemein — in einem weiteren Sinne nimmt.

⁵ O. Nußbaum, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000*, 2 Bde., Bonn 1965. Nußbaum nennt noch andere Gründe für diesen Wechsel. Doch scheinen die hier angegebenen Gründe der Ostung die hauptsächlichsten gewesen zu sein.

⁶ Instr. zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgie-Konst., Art. 91.

⁷ Ebda Art. 92.

zelt und dann der salomonische wie herodianische Tempel in Jerusalem verbergen die Bundeslade und die Heiligtümer hinter dem großen Vorhang, ganz so wie alle gemeinsemitischen Tempel. „Jahwe sagte, er wolle im Dunkeln wohnen“, heißt es bündig 3 Kön 8, 12. Gott erscheint im Wolkendunkel seinem Auserwählten, Moses. So bittet das Volk den Moses: „Rede du mit uns, so wollen wir hören; Gott soll nicht mit uns sprechen, sonst sind wir verloren“ (Exod 20, 19). Auch im Neuen Testament heißt es noch: „Richten wir unseren Blick auf das Unsichtbare, nicht auf das Sichtbare; denn das Sichtbare ist bloß zeitlich, das Unsichtbare aber ewig“ (2 Kor 4, 18); und: „Solange wir im Leibe leben, sind wir Pilger, fern vom Herrn; denn im Glauben wandeln wir, nicht im Schauen“ (2 Kor 5, 6 f.). Die altchristliche Arkandisziplin weist in die gleiche Richtung. Denn Mt 7, 6 heißt es: „Gebt das Heilige nicht den Hunden preis.“

In der Geschichte der jüdischen Synagogen stellen wir fest, daß vom 3. Jahrhundert an der Toraschrank hinter einem Vorhang, dem parochet, verborgen wird. Vorher war dieser Schrank nur eine gewöhnliche Lade oder Truhe, in der die Schriftrollen lagen. Aber nach dem Verlust des Tempels und bei der geringen Aussicht, ihn überhaupt je wieder aufbauen und in Jerusalem ein religiöses und politisches Zentrum erneut errichten zu können, wird die Synagoge zunehmend zu einem vorläufigen Tempel, einem „templum interim“, und zieht möglichst viele Spezifika des alten Tempels an sich, so besonders den siebenarmigen Leuchter und vor allem den großen Tempelvorhang, der aus der Synagoge einen kleineren Raum, ein Abaton ausgliedert und den Toraschrank enthält. In der Mitte des vom Adyton abgesicherten Gläubigenraumes steht ein großer Verkündigungssambo, die „bimah“ nach einem griechischen Lehnwort; und um sie herum sitzen im Kreis die Hörer, auf besonderem Sitz der Synagogenvorsteher zwischen den Ältesten. Eine ganz ähnliche Disposition finden wir in einer Sondergruppe altchristlicher Kirchen in Syrien seit dem spätesten 4. Jahrhundert: Auch hier ist — wie in den Synagogen — der Altarraum durch vier Säulen mit einem Architrav gegenüber dem Kirchenschiff verstellt, und von diesem Querbalken hängen Vorhänge herab, die die Apsis und den Altar in ihr verhüllen.

Der Altar, als Symbol Christi und somit als Heiligtum betrachtet, steht im Verborgenen, und das Mysteriengeschehen an ihm ist den Blicken verwehrt. Nur der Priester darf dieses Adyton betreten, die Außenstehenden vermögen nur Gesang und Gebet zu hören. Später, besonders in Mesopotamien und im monophysitischen und nestorianischen Kirchentum des syrischen Ostens, verhärtet sich diese Abtrennung sogar zu einer festen, aufgemauerten Wand. In der Kirche Mar Yakub al-Chabis in Salah und in zahlreichen Mönchskirchen des Tur Abdin, nördlich von Nisibis, ist der Altarraum nur durch eine Tür zugänglich, die dazu noch stets mit einem Tuch verhängt ist⁸. Die ostkirchlichen Ikonostasen sind solchen Einbauten vergleichbar, wenn man auch nicht sicher weiß, ob sie sich direkt vom Syrisch-Aramäischen herleiten oder ob sie Neuschöpfungen — freilich aus ganz dem gleichen Geiste — sind.

Es ist damit etwas sehr Erstaunliches geschehen: Der ursprünglich kleine Speisetisch, auf dem die Mahlelemente von Brot und Wein lagen und hinter dem der Celebrans die Eucharistie im Angesicht des Volkes betete oder sang, ist selbst ein Heiligtum geworden und nach paganen und jüdischen kultischen Vorbildern von Velen verdeckt worden.

Einflüsse solcher Trennwände und Pergolen finden wir bald auch im Westen, in Rom z. B. in der alten Kirche der Griechen in St. Maria in Cosmedin, auch im adriatischen Raum wie in Torcello und an vielen Stellen, wenn sie auch wohl weniger konsequent als Verhüllungseinbauten errichtet sein mögen und vielleicht nicht immer Vorhänge, sog. παρασκευασματα hatten. Seit dem 7./8. Jahrhundert hören wir aber in den Schenkungslisten des römischen Liber Pontificalis oftmals von „Tetravelen“, also einem Satz von vier Vorhängen, die in den Öffnungen der Altarziborien aufgehängt wurden. Das Ziborium gehörte ursprünglich, nach iranischen Vorbildern, zu den Insignien des vergöttlichten Kaisers, der unter ihm thronte; oftmals war es sogar verhüllt, so daß der Kaiser unsichtbar hinter diesem Vorhang sprach; als Verehrung war ihm nur der Fußkuß im Zusammenhang der Proskynese zu erweisen. Nun vermögen wir nicht ganz sicher zu sagen, ob die Tetravelen des Westens auch stets der

⁸ Vgl. dazu meine in Kürze erscheinende Arbeit: Die syrisch-aramäische Basilika. Gestalt und Herkunft einer Sonderform des altchristlichen Gotteshauses.

vollen Verhüllung des Altars dienten oder seitlich an den Ziboriumssäulen verknötet wurden. Aber die Herkunft solcher Kultelemente spricht eine deutliche Sprache.

Hierher gehören auch die sogenannten Hunger- oder Fastentücher, die man im Mittelalter bei uns vor dem Altarraum ausspannte. Die mittelalterlichen Symboliker, wie Rupert von Deutz, Durandus von Mende u. v.a. berichten uns davon und begründen sie damit, daß wir alle, genau wie die vom Gottesdienst ausgeschlossenen und in den Vorhof verwiesenen öffentlichen Sünder, nicht würdig seien, die Mysterien zu schauen. Solche Hungertücher sind noch heute zahlreich in Gebrauch, besonders in ländlichen Gebieten Westfalens und Kärntens, wenn sie nun auch unterdessen hoch oben im Triumphbogen hängen und nicht mehr eigentlich den Altar verhüllen, sondern einfach Anzeiger der Fastenzeit sind. Nicht eigentlich in diesem Zusammenhang gehören die Lettner mittelalterlicher Kathedral- und Kanonikatskirchen. Diese architektonisch und plastisch meist großartig ausgestatteten Trennmauern unterteilten das Schiff in den – meist langen, schlauchartigen – Chor der Kanoniker und das Langhaus der Gläubigen. Der Lettner sollte nicht so sehr den Hochaltar verdecken als vielmehr den Sondergottesdienst der Kleriker mit dem oft sehr lange dauernden Chordienst aus Messe und Stundengebet von Störungen durch das Volk freihalten; er gliederte aus dem Kirchenraum eine Sonderkirche des Klerus aus. Das Volk hatte dann seinen eigenen „Kreuzaltar“ vor dem Lettner, der stets allen gut sichtbar blieb. Vielleicht weist aber doch diese Trennung von Klerus- und Volksgottesdienst in etwa auf diese hierarchische Verhärtung hin.

Von diesen Gedankengängen der Absonderung leben weiterhin die cancelli und Altarverschränkungen seit altchristlicher Zeit, die noch bis zur Gegenwart andauern in den Kommunionbänken und „Speisegittern“. Das Heilige existiert stets nur in strenger Absonderung vom Profanen und hat teil an Gottes Vorbehaltlichkeit in seiner heiligen schechinah (= Wolke).

Eine Parallelerscheinung zu diesen Verhüllungsriten mittels mehr oder weniger fester Einbauten und Schranken ist auch die leise Rezitation des Kanons der römischen Messe. Wir hören davon in Gallien schon seit dem Ende des 6. Jahrhunderts. Der Grund für die leise Rezitation war offenbar zunächst nur die Tatsache, daß die eingedrungenen Franken und Germanen das Latein kaum oder gar nicht verstanden, ein lautes Sprechen darum wenig Sinn hatte. Aber bald fand man einen symbolhaften Sinn dafür: der Kanon war das „Allerheiligste der Messe“, die Konsekration ihr Höhepunkt. Und dieses Allerheiligste durfte nun nicht profaniert werden. Ja die Konsekrationsworte waren so heilig, daß sie der Nichtpriester gar nicht aussprechen durfte.

Schon früh taucht eine Wanderlegende auf: Kinder hatten die Wandlungsworte gehört und sie draußen freventlich nachgesprochen; sofort kamen Bären und zerrissen sie! Der Aberglaube bemächtigte sich darum der Wandlungsworte, denn sie waren eine geradezu allmächtige Zauberformel: Das „Hokus pokus“ des Zaubers ist eine Verballhornung des *hoc est corpus* der Kanon-Anamnese. So kann es nicht verwundern, daß es bis in unser Jahrhundert hinein strikte verboten war, außer in den Missalien die Wandlungsworte zu drucken. Die ersten Ausgaben des Meßbuches von Anselm Schott enthalten sie daher noch nicht; und in meinem eigenen Diözesangesangbuch, dem Paderborner Sursum Corda, das noch bis 1946 in Gebrauch war, stand anstelle der Konsekrationsworte: „Da diese geheimnisvollen Worte nur im Munde der rechtmäßig geweihten Priester Kraft und Bedeutung haben, sind sie aus Ehrfurcht nicht angegeben; Du aber, o Christ, wirf dich nieder in den Staub und bete voll Glauben, Reue, Demut und Liebe deinen auf dem Altar gegenwärtigen Heiland an“ (27). Es folgen dann zwei Anbetungsgebete „bei der Aufhebung der hl. Hostie und des Kelches“.

Es ist ganz offenbar, daß alle solche Dinge zwar ein religiöses und menschliches Ur-anliegen betreffen, dem frühen Tabu-Denken gegenüber dem Heiligen entspringen und sicher Ausdruck tiefster Ehrfurcht vor dem Göttlichen sind. Aber ebensowenig ist zu verkennen, daß sie eine Verfremdung gegenüber dem Auftrag Christi zur Feier des Herrenmahles sind. Wir werden für unsere Zeit andere Formen der Ehrfurcht vor den Mysterien finden müssen, ganz aufgeben werden wir sie sicher nicht dürfen,

wenn wir nicht einer platten Aufklärung erliegen sollen. Es sind da sicher noch viele pastorale Überlegungen anzustellen, welche Ausdrucksformen der Ehrfurcht heute möglich und glaubhaft sind.

Im diametralen Gegensatz zur Verhüllung des Heiligen steht nun die gotische Schau- freude im Abendland. Aus dem theologischen Problem, wann die Konsekration von Brot und Wein zu Christi Leib und Blut nun genau eintrete, entstand die sogenannte „große Elevation“ im Kanon. Denn als Dogmatiker und Liturgiker um 1200 festlegten, daß die Verwandlung des Brotes in Christi Leib nach den Einsetzungsworten unmittelbar, noch vor der getrennten Konsekration über den Kelch, erfolge, erhob der Priester die hl. Hostie zur Anbetung; bei der Abwendung vom Volk hob er sie notwendig über den Kopf, da er sich bei dem heiligen Geschehen unmöglich umwenden und einen natürlicheren Zeigegestus vornehmen durfte. Bald wurde diese Elevation, nun auch mit dem Kelche, zu der heute noch gebräuchlichen Form gekoppelt. Erst die gegenwärtig wieder bevorzugte versio ad populum des Liturgen ermöglicht eine den heutigen Menschen befriedigendere Form dieses Zeigegestus. Die Erhebung der eucharistischen Gestalten erfreute sich bald allergrößter Beliebtheit, weil sie der allgemeinen Schaufreude entgegenkam. War schon die Intellektualität und der Mitvollzug bei der Feier der Mysterien aufs äußerste eingeschränkt, so drängten doch Auge und Emotion auf Befriedigung.

Bei den Heiligenreliquien war dieser Weg schon länger beschritten: Sie waren nicht länger mehr in Sarkophagen und tragbaren Bursen eingeschlossen und bloß in ihren Behältnissen zu berühren, sondern in Ostensorien sichtbar. Die frühen eucharistischen Monstranzen gleichen den zylindrischen Kristallostensorien der Reliquiare bis zum Verwechseln. Es entstand bald geradezu eine Sucht, den Herrenleib zu schauen, wenn man ihn schon — aus übergroßer Scheu vor dem Heiligen — nur noch seltener genoß. Es entwickelt sich daraus eine Mystik der „communio per oculos“. Man erbat vom Priester eine möglichst lange andauernde Erhebung der Hostie, gab ihm notfalls ein höheres Stipendium für solches Entgegenkommen oder stellte ihm Assistenten, die seine Arme stützten, wenn er sie sonst vor Ermüdung nicht so lange hätte hochhalten können. In großen Stadtkirchen und Kathedralen mit ihren vielen Zunft- und Bruderschaftsaltären, gelegentlich bis zu 40 und mehr, richtete man es gern so ein, daß die Zeigungen der hl. Gestalten innerhalb der einzelnen Messen an den verschiedenen Altären einander folgten und sich dann gelegentlich Prozessionen entwickelten von Elevation zu Elevation, wobei die Gläubigen sicher waren, so in einen summierten und reicheren Genuß der Früchte dieses allerheiligsten Geschehens zu kommen. Freilich war eine solche quantitative Gnadenauffassung nie Lehre der Kirche, aber im Bewußtsein der Gläubigen spielte sie eine wichtige Rolle und war geduldeter paraliturgischer Brauch. Das Reliquienostensorium bot sich wie selbstverständlich dazu an, auch die heilige Brotgestalt aufzunehmen und sie so dauernd sichtbar zu machen.

Es entwickelten sich im frühen 13. Jahrhundert das Fronleichnamfest, die „Aussetzungen“ und Prozessionen, die ohne alle Frage die Realität der dauernden Gegenwart Christi in den eucharistischen Gestalten für sich haben, aber — für sich allein genommen — ebenso fraglos Einseitigkeiten sind, besonders dann, wenn der apotropäische Charakter der hl. Hostie zu sehr herausgestellt wird in Wettersegnen und Flurumgängen mit der Monstranz: „Die Dämonen sollen es sehen und zittern.“ Die hl. Klara von Assisi verteidigte — nach der Legende — allein mit dem Allerheiligsten in der Monstranz ihr Kloster vor den Sarazenen, die die Mauern erstiegen; vor der erhobenen Monstranz stürzten sie rücklings von ihren Sturmleitern herab. Schon das Spätmittelalter hat einseitigste Auswüchse solcher „Sakramentsfrömmigkeit“ abgeschafft. Das sehr nüchterne Wort des Nikolaus von Cues bleibt stets bedenkenswert: Brot ist zum Essen, nicht zum Betrachten. Auch hier, ebenso wie beim entgegengesetzten Bemühen der ehrfurchtsvollen Verhüllung, sind pastorale Überlegungen nötig, wie man sich vor allen Einseitigkeiten hütet und doch wieder manches frömmigkeitsgeschichtlich Wertvolle weiter tradieren kann.

3. Das Hofzeremoniell

Es wird gelegentlich bei der Reform der römischen Messe zuwenig bedacht, daß das

Missale letztlich nicht zurückgeht auf die Liturgie der römischen Stations- und Pfarrkirchen, sondern einseitig auf den *feierlichen päpstlichen Gottesdienst*. Wie sehr wäre uns bei allen an der Tradition orientierten Reformüberlegungen geholfen, wenn wir wüßten, was – etwa in der Zeit Gregors des Großen – nicht bloß im Lateran, sondern in den Gemeindeversammlungen der Stadt und des Landes geschehen ist! Leider wissen wir davon so gut wie nichts. Was die karolingische Zeit von der römischen Liturgie rezipierte, waren die Normen der Papstmesse; und was sie aus dem Gallikanischen hinzufügte, verdeckte die Gestalt der Eucharistie sicher ebensosehr wie sie sie herstellte. Und was dann das Missale plenum secundum consuetudinem curiae Romanae in der Zeit der Bettelorden als „römische Liturgie“ einbürgerte, war in vielen Teilen „abgesunkener“ römischer Brauch der päpstlichen Privatkapelle Sancta sanctorum im Lateran. Die große Kathedralliturgie einer früheren Zeit mit ihren vielen Zügen höfischen Zeremoniells war kleineren Verhältnissen gewichen, in denen man eben nur noch – gelegentlich nicht einmal mehr richtig verstanden – ausführte, was mit beschränkteren Mitteln möglich war. Der Celebrans mußte vieles – subsidiär – selbst tun, was vorher eine zahlreiche Assistenz getan hatte, sehr zum Schaden der „Rollen-gerechtigkeit“ der einzelnen Handlungen und ihrer unmittelbaren Verständlichkeit. Lebendige Vollzüge, deren Gestalt und „Sitz im Leben“ anfangs deutlich erkennbar waren, waren ritualisiert und schwer durchschaubar, nicht mehr spontan und lebendig, sondern einseitig Gegenstand des Betrachtens und Zuschauens. Die Liturgie war weniger actio des Volkes als „heiliges Geschehen“, persolviert von mehr rubrizistisch als liturgisch geschulten Klerikern und lediglich betrachtet vom mehr oder weniger innerlich beteiligten Kirchenvolk. Dieser am Ende deutlich verspürte Zwiespalt war aber schon lange grundgelegt durch das Eindringen des höfischen Zeremoniells und einer hochpriesterlichen Repräsentation in die päpstliche Meßfeier, in der gelegentlich sublimen Verfeierlichung gleichgesetzt war mit echter und lebendig vollzogener Feier.

Vom modernen Kirchenbau und seinen Erfordernissen her wird uns zunehmend deutlicher, daß die konstantinische Basilika mit ihrer Apsis-Tribuna und dem axial ihr zugeordneten Langhaus keineswegs die Idealnorm der christlichen Kirche sein muß, so groß auch die Kunstentwicklung ist, die sich daran durch mehr als anderthalb Jahrtausende anknüpft. Denn schon in den Anfängen einer solchen Tribuna mit ihrer Kathedra im Apsisscheitel und dem Synthronos der Kleriker und Beisitzer steckt – vom antiken Vorbild her – ein Element der Repräsentation, das in der ursprünglichen Verhaltenheit zwar der hierarchischen Struktur der Kirche entsprechen mochte, aber in sich schon den Keim weniger erwünschter Konsequenzen hatte. Denn die axiale Raumausrichtung kam ebenso einem monarchischen Zeremoniell zugute wie dem Altar als Ort der Opferfeier, mehr noch dem Zuschauen des dort vorn und oben geschehenden Vollzugs als der aktiven Beteiligung und des Einschlusses der Gemeinde. In der Konsequenz erbaute man Lettner, als das Volk geradezu störte; und die gewaltigen barocken Altarwände mit Säulen und Nischen und verköpften Gebälken sind – bewußt oder nicht – Repliken des Proszeniums antiker Theater. Die Tribuna hat in sich die Tendenz zur „Schau“, Schau in dem doppelten Sinne, den sie im heutigen Sprachgefühl hat. Im Zug solcher Tendenzen liegt es noch heute, wenn wir – etwa bei ewigen Anbetungen etc.; doch mag es beim reinen Anbetungskult noch hingehen! – einen um ein Dutzend Stufen erhöhten Chor mit mathematisch geordneten Reihen von Meßbuben und Fackelträgern und Scharen weißgekleideter Engeln füllen, was dann böse Spötter – und nicht nur diese – als „liturgische Revue“ bezeichnen. Diese – doch so gut gemeinte – Verfeierlichung ergibt dem Altarraum gegenüber ein nicht richtiges Grundgefühl und eine für den liturgischen Vollzug höchst unerwünschte „Objektivierung“, die sich auf die Mitfeier der Messe auswirken muß.

Ich bitte um Entschuldigung, wenn ich mit solchen Feststellungen liebe Mitbrüder kränke oder gar skandalisiere, ich möchte aber einmal ganz deutlich auf die Konsequenzen hinweisen und das kraß verdeutlichen, was ich meine. Denn es geht nur darum, das zu verwirklichen, was Art. 48 der Liturgiekonstitution als Forderung erhebt: „So richtet die Kirche ihre ganze Sorge darauf, daß die Christen diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Handlung *bewußt, fromm und tätig* mitfeiern, sich durch das Wort Gottes

formen lassen, am Tisch des Herrenleibes Stärkung finden und Gott dank sagen. Sie sollen die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen ...“

Die päpstliche Messe hat *Züge des byzantinischen Hofzeremoniells* schon verhältnismäßig früh angenommen. Wie der Pantokrator und seine Assistenz in den Fresken und Mosaiken der Apsiskalotten schon seit dem 4. Jahrhundert durch monarchisch-kaiserliche Insignien ausgezeichnet wurden (die Ikonographie spricht mit Recht von der *Majestas Domini*), so bald auch der Klerus, der in der Apsis fungierte. Die clavi der Gewänder, die Amtsabzeichen und Kopfbedeckungen sind dem Kaiserkult entlehnt oder ihm parallel gestaltet. Mit dem Fortschreiten der römischen und mittelalterlichen Ideologie von einer zugleich weltlichen Souveränität des Papsttums dringen Elemente des Byzantinischen und Höfischen ein und variieren dann in den anderen Meßagenden je nach Ort und Zeit, verbleiben aber stets in Abhängigkeit davon, allerdings meist in Form der Reduktion und Minderung. Die vielen Küsse von Altargerät und Hand des Celebrans, das Tragen und Empfangen in verhüllten Händen, Inklinationen und Genuflexionen und Proskynesen, Weihrauchspenden und vorangetragene Lichter etc. galten ebenso sehr — oftmals sogar eher — dem hierarchischen Liturgen als Gott selbst.

Niemand wird eine abstrakte Unterkühlung der Meßfeier und das Verschwinden allen Glanzes in der Kirche wünschen. Wir haben ein großes kulturelles Erbe unserer Zeit zu vermitteln und sollten auch in der Kirchenkunst keine Bilderstürmerei betreiben. Das Volk will mit Glanz und Schönheit umgeben, was es liebt, und es hat ein legitimes Recht dazu. Ärmlichkeit und Phantasielosigkeit sind noch keine Tugenden, und jeder weiß, daß christliche Armut nicht identisch ist mit dem Nichts-Haben. Eine sogenannte moderne Demokratie ohne alle Symbole und ohne allen Glanz der Ämter, ohne Farbe und bloß funktionierend im nivellierenden Grau in Grau, wird niemand lieben oder sich dafür enthusias mieren. Nur muß eine Tradition lebendig sein, wenn sie nicht museal sein soll. Und es muß im kirchlichen Amt stets Volksnähe und Dienst am Ganzen des Leibes Christi sichtbar bleiben, wenn es unserer Zeit glaubwürdig sein soll. Daß der Papst die Tiara ablegte, war ein weltgeschichtlicher Augenblick, der Konsequenzen haben muß und wird. Wie sie sind, liegt an uns und unserer Gesinnung.

4. Gedächtnis und Fürbitten im Kanon

Die Eucharistie und in ihr besonders wieder der Kanon sind — nach dem Tun und der Stiftung Christi — auf dem *Hintergrund der Strukturgesetze der jüdischen Beraka* zu sehen. Das hebräische Verbum *barach*, dem im Griechischen das *εὐχαριστεῖν* und im Lateinischen das *gratias agere* zugeordnet ist, bedeutet dank sagen, lobpreisen, doch nicht in Ausschließlichkeit, sondern es ist zumeist eine Bitte damit verbunden, ja Dank und Bitte bilden ein integrierendes Ganzes. So gehören beim Pascha zu den meisten Dank- und Lobpreisgebeten Bitten, auch im sogenannten Achtzehnbittegebet des Synagogengottesdienstes sind Lob- und Bittgebete (bis zur Verwünschungsbitte) aufs engste miteinander verflochten. Auf solchen jüdischen Gebetscharakter, etwa in der Anamnese der sogenannten clementinischen Liturgie der Apostolischen Konstitutionen, ist schon wiederholt, so von Lietzmann u. a., hingewiesen worden. Danach ist die Durchsetzung des heutigen Kanons mit Fürbitten, Gedächtnissen und Listen von um Fürsprache angegangenen Heiligen noch nicht und ohne weiteres schon eine eigentliche Verfremdung, sondern von der Struktur her sehr alt. Doch ist ebenso unverkennbar, daß der heutige Stil des Kanons nicht mehr recht befriedigen kann, da der Charakter der *εὐχαριστία* sehr stark durch Einschübe verdeckt und verunklärt ist⁹ und der Fluß

⁹ Das kleine, aber sehr aufschlußreiche Bändchen von Leo Eizenhöfer OSB, *Canon missae Romanae, pars prior: Traditio et textus*, Herder — Rom 1956 (56 S.) illustriert gut den älteren Bestand und die frühesten Bezeugungen der Einschübe.

des lobpreisenden Dankes immer wieder verstellt erscheint. Die zu erwartende Reform des Kanons und des ganzen übrigen Ordinariums wird ihn gewiß stärker von den Häufungen an Fürbitten entlasten, zumal diese an alter Stelle nach dem Oremus am Ende des Wortgottesdienstes und vor dem Offertoriumsvors der Gabenbereitung wieder ihren Platz gefunden haben¹⁰. Die alte Ordnung und der Ort, aber auch der Stil dieser Bitten war in der Karfreitagsliturgie bisher am besten bewahrt: Der Gebetseinladung mit der Angabe der Intention folgte eine Zeit des schweigenden persönlichen Gebets, in Bußzeiten mit gebeugten Knien; der Liturge faßte dann die Gebete zusammen, und es folgte das Amen der Gemeinde. Bei den neuen Fürbitten bürgern sich vielleicht andere Formen ein, Konjunktivsätze mit dem „wir bitten dich, erhöhe uns“ oder imperativische Bitten mit dem „Herr, erbarme dich“. Der endgültige Stil ist vielleicht noch nicht gefunden, aber es wird sicher gut sein, wenn die Kanonentlastung schon vor dessen Reform ins allgemeine Bewußtsein eingedrungen ist. So konnten schon die nach der „stillen Messe“ vorgeschriebenen sogenannten „leonischen Gebete“ ohne Verlust für das Ganze entfallen.

Daß die Fürbitten sich so sehr in den Kanon drängten, hatte seinen Grund darin, daß er als Höhepunkt der Messe schlechthin galt. Davon war schon die Rede. Aber über diese schon starke Zusammenballung von Bittenelementen hinaus wurde dann — noch in jüngster Vergangenheit — gern unmittelbar nach der Wandlung ein längeres Gebet in der Volkssprache in besonderen Anliegen hinzugefügt, so „für die Kommunionkinder“, „für das Gedeihen der Feldfrüchte“ etc., womit der lateinische Kanon in seinem zweiten Teil völlig überbetet wurde. Man wollte gleichsam sich des Heiligen versichern und die gute Gelegenheit nutzen, verunklärte aber damit die große Form; so wie bei der depositio ad sanctos sich die Grabstellen willkürlich häufen und kaum noch eine Ordnung erkennen lassen. Der Wildwuchs überwuchert alle vorgegebenen und notwendigen Strukturen und Ordnungen.

Dieser Fürbittenkumulation war schon — aus der gleichen Vorstellung der Konsekration als des Allerheiligsten — vorausgegangen die *Stilisierung und Symmetrisierung des Kanons* selbst. Im Letzten folgte man darin der schon in apostolischer Zeit parallelierten Brot- und Kelcheucharistie. In der augenblicklichen Form des Kanons ist der zweite Teil genau spiegelbildlich-symmetrisch zum ersten Teil gebaut: beide haben die gleiche Zahl von Gedächtnissen, Heiligenlisten und Kreuzzeichen. Dadurch liegt der Kanon wie ein Block in der actio missae. Die Reform des Ordinariums wird daher manches lockern und nach dem Ursprünglichen wiederherstellen müssen.

5. Die Privatgebete

Als weiterer Einschub in den ursprünglichen Bestand wären nun noch zu nennen die zahlreichen *Privatgebete*, die pastoralen Bemühungen und Erwägungen entstammen; und zwar solchen einer jüngeren Zeit, in der die Feier schon fester ritualisiert war und nicht mehr so sehr aus dem Ursprünglichen lebte. Bei der Rollenverteilung innerhalb der Messe, vor allem zwischen Klerus bzw. Einzelliturgien und Volk bzw. Schola entstanden notwendig *Zeiten der geringeren Beteiligung eines Parts*. Solche Zeiten sind der Sammlung und Frömmigkeit leicht abträglich, besonders wenn das, was vom anderen Part geschieht, des Neuheitserlebnisses entbehrt. Und das geschieht im Ritus leicht. Cotidiana vilescent! Für solche seelsorgliche Bemühungen sind schon die Gesangsteile zwischen den Lesungen ein sehr altes, aber noch liturgisch früh und voll aufgearbeitetes Zeugnis.

Schon die Synagoge kannte solchen Psalmengesang zwischen der Toraparasche und der Prophetenhaphtare. Die Zeit, die verging mit dem Zusammenlegen der ersten Rolle und dem Fortbringen durch den ὑπηρέτης (Lk 4, 20), der Einordnung in die Lade, dem Erheben der neuen Rolle und ihrer Enthüllung und Entrollung, möglicherweise nach dem Gang zum Archisynagogen, der die Lektion bestimmte, dann der Übergabe an den nächsten Vorleser etc., wurde mit Gesang aus dem Psalter gefüllt. Vielleicht bezeichnet schon die

¹⁰ Nach Art. 53 der Konstitution über die hl. Liturgie und Art. 56 der Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung dieser Konstitution.

oben angeführte Stelle des Pliniusbriefes¹¹ „vom Hymnus an Christus als Gott“ die Übernahme synagogalen Brauches. Auch die anderen Gesangsteile, die Litanei bei der Prozession und der Introitus, Offertoriums- und Communioverse sind aus der Notwendigkeit erwachsen, die Sammlung zu erhalten, wenn der Klerus allein in actione war. Es gehören dahin außerdem das vielfache Kyrie eleison, das Agnus Dei während der Brotbrechung etc.

Die jüngeren Formularien zeigen nun vor allem das Bestreben, dem Celebrans oder seiner Assistenz Gebetsformeln bereitzustellen, die er sprechen konnte und bald mußte, und die seiner *subjektiven Gesamtheit* dienen wollten, gelegentlich auch sein *Tun* — oftmals symbolhaft und nicht im ursprünglichen Verstand — *interpretierten*. Alle diese Gebete sind noch heute leicht von den ursprünglichen Amtsgebeten dadurch zu unterscheiden, daß sie nach den Rubriken mit leiser Stimme und ohne die Orantenstellung zu verrichten sind. Es sind aber in dieser jüngeren Zeit nur noch Gebete des Priesters, nicht mehr des Volkes, in den Meßtext rezipiert worden. Der subjektivistischere Gebets- teil der Gläubigen wurde nicht so fixiert, ging daher bald seine eigenen und noch minderen Wege und verdeckte vielfach die Liturgie ganz. Hierher gehören fernerhin alle Elemente des Volksgesangs mancher Singmessen, der sich vom liturgischen Geschehen unabhängig gemacht hat und mit manchen Subjektivismen oder gar Sentimentalitäten kaum noch Bezug hat zum eigentlichen Geschehen. Dort ist die Reform allerdings schon seit langem im Gange und zu schönen Erfolgen gediehen.

Die Privatgebete des Priesters innerhalb des Missale dienen meist seiner privaten Einstimmung, der Erweckung der Bußgesinnung oder subjektiver Dankbarkeit. Sie kommen speziell seinem Gefühl der eigenen Unwürdigkeit zu Hilfe, so das — sehr junge — Staffelsgebet und die vielen Vergebungsbitten bis zur Kommunion hin. Im Mittelalter wucherten solche Sündenbekenntnisse oder „Apologien“ geradezu und zogen sich durch das ganze Ordinarium. Die heutigen Gebete dieser Art sind zu einem Teil alte Orationen, gelegentlich auch aus anderen Riten als den römischen, zum anderen Teil mindere Neuformungen. Dazu kommen andere Gebete, die das anfangs wortlose Tun paraphrasieren oder deuten, etwa die Gebete bei der Gabenbereitung, bei der Inzensierung, bei der Kommunion etc. Diese Gebete sind nicht alle gleich glücklich formuliert und sinnentsprechend oder an die rechte Stelle gerückt, wie etwa Epiklesebitten (Veni sanctificator ...) oder eigentliche Oblationsgebete (Offerimus ...) schon bei der Gabenbereitung. Sie wurden offenbar notwendig in dem Maße, wie die Gestalt des Geschehens und der Geste sich nicht mehr aus sich selbst verstand. Je mehr sie nun selbst ein Stück des Ritus wurden, verfehlten sie — durch die tägliche Wiederholung — wiederum weitgehend ihren Zweck. Ein erneuertes Ordinarium wird sie daher vermutlich verschwinden lassen. Eine neue Aufgabe wird daraus entstehen: die Intention der alten Privatgebete dennoch zu erfüllen, wenn auch private Vergebungsbitten in der repraesentatio der Erlösung und subjektive Danksagungen innerhalb der großen gratiarum actio verschwinden. Wortloses und aus sich selbst verständliches Tun wird aber Meditation und Besinnung, neue Formen einer gelebten Kultfrömmigkeit, disziplinierte Gesamtheit und Reduktion aller gefühlsmäßigen Subjektivismen zur Voraussetzung haben müssen. Das große Ideal des „gefüllten Schweigens“ der Gemeinde ist bei Priester wie Volk sicher nur schwer zu erreichen und stellt uns noch große Aufgaben der Pastoral und speziell der Gebetserziehung.

*

Die bisherigen — vorwiegend historischen — Überlegungen haben uns deutlich gemacht: einmal die heute leicht aus der Geschichte zu erhebende Grundgestalt der Meßfeier, die „*allgemeinen Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie*“, wie es in Art. 23 der Liturgie- konstitution heißt; zum anderen *zugewachsene Elemente* langer Zeitläufe, die diese Grundgestalt verundeutlichten oder gar verdeckten, so gut sie im einzelnen gemeint sein mochten. Am beklagenswertesten war ohne Frage die *Entwicklung zu einer sogenannten reinen „Klerusliturgie“* ohne sinnvolle Beteiligung der Gemeinde, so sehr, daß sogar verbliebene Reste des Sprechens oder Singens von Gemeinde und Schola

oder Chor vom Priester nochmals wiederholt, „gedoppelt“ wurden¹². Der Priester persolvierte nunmehr allein, was ihm und den Lektoren und dem Volk und seiner Schola wechselweise zukam: die farbige Vielfalt war – wie auf einem Schwarzweißfilm – reduziert auf Grautöne, der Farbdruck aus mehreren Platten eingeebnet in einen einzigen farblosen Druckvorgang.

Von dieser erneuerten, nicht eigentlich neuen Liturgie gibt die Liturgiekonstitution als *Grund und Ziel* an, „daß die fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen erleichtert werde“ und „daß der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten“ (Art. 50). Bisher ist erst der *Grund* all dieser Bemühungen benannt, das *Ziel* damit aber noch nicht erreicht. Die Einsicht derer, die berufen sind, die anvertraute Herde Gottes zu weiden (1 Petr 5, 2) ist aber sicher eine notwendige und wesentliche Voraussetzung, daß das Ziel klar ins Auge gefaßt und erstrebt wird. Ein eigenwilliges und willkürliches Hantieren mit den Elementarteilen, des Kults und ebensowenig eine unerleuchtete Praxis ohne echte *θεωρία* werden das Heil nicht wirken können. Alle Bemühung um die liturgische Erneuerung muß das Bewußtsein von deren *zentraler Notwendigkeit* für das Heil der Welt haben, so wie es Art. 2 der Konstitution zusammenfaßt: „In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, vollzieht sich nämlich das Werk unserer Erlösung, und so trägt sie in höchstem Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist, zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet, voll Eifer der Tätigkeit hingegeben und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs; und zwar so, daß dabei das Menschliche auf das Göttliche hingeordnet und ihm untergeordnet ist, das Sichtbare auf das Unsichtbare, die Tätigkeit auf die Beschauung, das Gegenwärtige auf die künftige Stadt, die wir suchen. Dabei baut die Liturgie täglich die, welche drinnen sind, zum heiligen Tempel im Herrn auf, zur Wohnung Gottes im Geist bis zum Maße des Vollalters Christi. Zugleich stärkt sie wunderbar deren Kräfte, daß sie Christus verkünden. So stellt sie denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern. Unter diesem sollen sich die zerstreuten Söhne Gottes zur Einheit sammeln, bis eine Hürde und ein Hirt wird.“

PASTORALFRAGEN

BRUNO PRIMETSHOFER

Zur Instruktion „Matrimonii Sacramentum“ über die Mischehen

Versuch eines Beitrags zum interkonfessionellen Gespräch

Das Zweite Vatikanische Konzil ist in der Frage der Mischehen nur insofern zu einer abschließenden Stellungnahme gekommen, als es seine Wünsche für eine Neugestaltung des kanonischen Rechts im Rahmen des Votums über das Ehesakrament zum Ausdruck brachte. Die Absicht der Konzilsväter war, daß der Papst von sich aus zu gegebener Zeit in Form eines *Motu proprio* ein neues, den geänderten Umständen besser angepaßtes Recht promulgiere¹. Diesem Wunsch des Konzils ist nunmehr durch die am 18. März 1966 veröffentlichte Instruktion der Kongregation für die

¹¹ Ep. 10/96 um 111/113.

¹² Art. 50 der Constitutio und Art. 48 der Instructio.

¹ Orientierung 28 (1964), 247.