

Vollzug liturgischer Formen heute

Die Liturgiereform geht nur schrittweise voran¹. Daraus erhellt, daß einstweilen noch kein fertiges Formular gegeben werden soll, das schon vollkommen wäre für alle kommenden Zeiten². Auf's Ganze gesehen sind die bisherigen Änderungen der Liturgie (wir beschränken uns hier auf die Meßfeier) meist, ja fast allein Beschneidungen der im Laufe der Zeit zugewachsenen Elemente und keine eigentlichen Neuformungen. Instr. I. hatte zunächst die Doppelhandlungen in der Messe ausgeschieden (Art. 48 a), entbehrliche Beifügungen im Stufengebet (Art. 48 c) sowie am Ende der Messe (Art. 84 j)³, die Handküsse etc. (Art. 36 d). Die Schlußdoxologie des Canons erhielt eine klarere, unverstellte Form (Art. 48 f), ebenso die Spendeformel bei der Kommunion (Art. 48 i). Das Vaterunser sollte gemeinsam (Art. 48 g), der Embolismus — wie schon immer am Karfreitag — laut gebetet werden (Art. 48 h). Augenfälliger war die Verlegung des Wortgottesdienstes vom Altar weg, der nun klarer der Eucharistiefeier zugeordnet wurde. Die Lesungen sollten zum Volke hin verkündet werden (Art. 49), möglichst vom Ambo aus (Art. 49 a), so daß Wort und Sakrament deutlicher je einen lokalen und idealen Kristallisationspunkt der liturgischen Handlung erhielten (Art. 49 b). Die Betonung des Lektoren-Amtes differenzierte die Handelnden deutlicher, nahm damit der Meßfeier den bisher gewohnten Charakter einer reinen Priesterliturgie (Art. 50) und erlaubte den heute vielfach als ungewohnt empfundenen Gesangston durch einen normalen Sprechton zu ersetzen, auch in gesungenen Messen (Art. 51). Die Homilie wurde als notwendig eingeschränkt (Art. 53–55), damit der Text des Gotteswortes, das in eine konkrete, aber längst vergangene kulturmorphologische Situation hineingesprochen und geoffenbart ist, vom heutigen Menschen lebendig und gern aufgenommen werden kann und soll. Ganz abgesehen davon, daß die Ankunft des Herrn im Wort erst in dieser Konkretheit in der Kirche und durch die Kirche erfassbar wird. Das neu betonte Fürbittengebet (Art. 56) kann in Zukunft den Kanon von Bittintentionen befreien und ihn klarer als Danksagung herausstellen, es erübrigt eine Mehrzahl von Orationen, Gaben- und Schlußgebeten. Von Bedeutung war endlich noch die Übernahme der Muttersprachen in weite Teile der Meßfeier (Art. 57) und die Erlaubnis für den Zelebranten, mit dem Blick zum Volke hin die Messe zu feiern.

Auf diesem Wege schritt nach fast drei Jahren die Instr. II weiter fort. Sie bereicherte den Wortgottesdienst durch größere Vielfalt der Lesungen, besonders durch Werktags-Perikopen (Art. 1–3), hob die Bedeutung der einen Oration hervor durch Einschränkung der Kommemorationen (Art. 4 u. 5), konkretisierte die Intentionen

¹ Der *Constitutio de Sacra Liturgia* (= CSL) des *Vaticanum Secundum* vom 4. 12. 1963, die nur den Rahmen des Reformwerkes bildete, folgte eine erste „Instruktion zur Durchführung des CSL“ (= Instr. I.) „*Inter Oecumenici*“ vom 26. 9. 1964, die am 7. 3. 1965 nach Erscheinen des neuen „*Ordo Missae*“ und „*Ritus servandus*“ vom 27. 1. 1965 samt speziellen Richtlinien der regionalen Bischofskonferenzen in Kraft trat. Am 4. 5. 1967 erschien eine „Zweite Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der CSL“ (= Instr. II.) „*Tres abhinc annos*“, die vom Peter- und Paulsfest 1967 an verbindlich ist.

² Instr. II. sagt einleitend: „Es handelt sich um solche Anpassungen, die einerseits für eine stufenweise Durchführung der Liturgiereform als nützlich erachtet wurden und die andererseits durch Änderung der Rubriken — unter Beibehaltung der geltenden liturgischen Bücher — ausgeführt werden können.“ Als Ziel bezeichnet sie ähnlich wie alle vorhergehenden Dokumente „die größere, verständnisvollere und lebendigere Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie, vor allem am hl. Meßopfer“ und nennt als Mittel dazu das Bestreben, „die Riten selbst, besonders der Meßfeier, durchsichtiger und verständlicher zu gestalten.“

³ Johannes-Prolog und die sogenannten „leoninischen Gebete“ mit den merkwürdigen dämonologischen Ausführungen nach den antifreimaurerischen Phantastereien des Journalisten Leo Taxil (1854–1907).

des Fürbittgebetes (Art. 6) und reinigte den Kanon (zum Teil auch die ganze Messe) weiterhin von der nicht zu seiner Struktur gehörigen Vielzahl der Kniebeugen, Altarküsse und Kreuzzeichen. Das ängstliche Schließen von Daumen und Zeigefinger fällt weg (Art. 7–12), desgleichen die Wiederholung des dreimaligen Herr, ich bin nicht würdig (Art. 13), wodurch der Charakter des einen Mahles von Priester und Volk hervortritt. Der Kommunionteil wird bereichert durch Elemente einer gefüllten Stille und des Lobes (Art. 15). Am Gründonnerstag wird ein zweimaliger Kommunionempfang gestattet (Art. 14) in der Missa Chrismatis und in der Liturgiefeier am Abend, natürlich nicht aus Gründen einer abwegigen quantitativen Gnadenauffassung, sondern um die Vollstruktur der jeweiligen Eucharistiefeier erkennbar zu machen. Der Schlußsegen⁴ rückt vor die Entlassung und erhält damit den heute allein sinnvollen Platz. Diese Änderung zeigt, daß man in Zukunft nicht rein historizistisch wird vorgehen wollen durch Entfernung aller Elemente, die in der Frühzeit nicht vorhanden waren. Der sinnvolle, aber bisher nur locker hinter dem Entlassungsgruß angefügte Abschluß der Feier durch den Segen ist also nunmehr fest im Ordinarium verankert. Die Regelungen für die Brautmesse (Art. 17), die Messe eines sehbehinderten oder kranken Priesters (Art. 18) und für die Totenmessen (Art. 23) bleiben im Rahmen der schon genannten Grundsätze. Die für den Kanon vorgesehene Muttersprachlichkeit (Art. 28 a) wurde im deutschen Sprachraum bereits verwirklicht und bildet eine Ausnahme vom Grundsatz, die Volkssprachen nicht für Ordinariumsteile zu gestatten, die noch einer gründlichen Reform bedürfen. Freilich unterscheidet sich der Kanon strukturell und grundsätzlich von anderen reformbedürftigen Stücken des Ordinariums⁵. Offenbar wollte der „Rat zur Ausführung der CSL“ die Kanonreform nicht abwarten, sondern hielt es für sinnvoller, daß dieser Kern der Eucharistiefeier schon jetzt für alle verständlich vgetragen werde, da das Lispeln des Kanons den Strukturgesetzen der Eucharistie widerspricht, indes ein in Text wie begleitenden Riten unklarer Kanon eben immer noch das Hochgebet der Messe ist und bleibt. Man hat also den Text einstweilen belassen, wohl um die liturgischen Bücher weiter verwenden zu können, hat aber dazugekommene und leicht entbehrliche Riten unterdrückt. Davon wird noch die Rede sein.

Dieses schrittweise und gar nicht so revolutionäre, sondern eher maßvolle Vorgehen ist dem einen zu langsam, dem andern zu schnell. Während besonders jüngere und dynamischere Vertreter von Klerus wie Laien die „überlebten“, „nicht mehr vollziehbaren“ und „unglaublichen“ Riten nicht schnell genug beseitigen können und oft in recht unerleuchteter Privatinitiative den Rahmen des bisher Erneuten leichtfertig überschreiten, bedauern andere die zu rasche Zertrümmerung des „guten“ Alten und Hergebrachten an Volksfrömmigkeit und gewachsenem Brauchtum und vor allem die gelegentliche und nicht zu leugnende Beunruhigung des Kirchenvolkes, die freilich mehr durch private Maßlosigkeiten als durch die eigentliche Reform hervorgerufen ist. Hinter der Ungeduld der Stürmer steckt oft der echt deutsche Drang zur Perfektion, der über dem Fernziel leicht die zuvor notwendigen Schritte nicht nur vergißt, sondern gar nicht erst tun will und glaubt, sich davon dispensieren zu können, weil sie ihrer Natur nach doch nur unvollkommen und einer Perfektion nur sehr annäherungsweise zugeordnet sind. Daß solche Schritte dennoch notwendig sind, soll im folgenden noch ausführlich dargelegt werden.

Die schrittweise Liturgiereform bringt zweifellos einige technische Schwierigkeiten

⁴ Er ist zwar ein „zugewachsenes“, jüngerer Element der Meßfeier, der lange nach dem Entlassungsgruß vom Zelebrans auf dem Rückweg zur Sakristei gespendet wurde, wie es heute noch die Bischöfe beim Auszug aus der Kirche praktizieren.

⁵ Diese sind meist Privatgebete wie das *Munda cor meum*, die Gebete zur Gabenbereitung und die Gebete vor der Kommunion.

mit sich, hat man doch als Zelebrant oft genug eine ganze Handbibliothek vor sich⁶. Auch manche Provisorien im Chorraum sind einstweilen hinzunehmen⁷. Diese müssen aber nicht geschmacklos und lieblos sein! Es kann etwas zugleich schön und doch wieder austauschbar sein⁸. Wir werden uns daran gewöhnen müssen (wir verlangen es ja auch für uns), daß man Ritus und Geräte den jeweiligen Umständen adaptieren kann und muß. Ist das so schlimm? Sollten wir uns nicht vielmehr freuen, daß manches einstweilen im Fluß bleibt? Darin zeigt sich frisches Leben und der Grundsatz einer – hoffentlich in aller Zukunft – möglichen Anpassung an die jeweiligen Möglichkeiten und Notwendigkeiten. Praktisch sind die Rubriken jetzt weit genug, um einen guten Ermessensspielraum zu gewähren. Daß damit nicht der Willkür oder Eitelkeit eines sich modern gebenden Seelsorgers Tür und Tor geöffnet werden soll, versteht sich von selbst. Darum erinnert Instr. II. (Einleitung) – gewiß nicht aus Freude am Reglementieren – an die kirchliche Disziplin. Es erweist sich immer mehr, daß bei dem jahrhundertelangen, streng geregelten Vollzug der Liturgie die großen Stilregeln der römischen Liturgie in Vergessenheit gerieten, so daß subjektive Neuerungen oft problematisch, ja geschmacklos und damit zwangsläufig kurzlebig sind. Speziell bei jungen Menschen führt die Lockerung einer bisher strengen Gehorsamspflicht zum völligen Umschlagen der bisherigen Gewohnheiten, weil die Freiheit eben noch nicht eingeübt worden ist⁹.

Auf die Frage nach dem *Sinn* aller dieser Änderungen erhält man im günstigeren Falle – von Priestern wie Laien – vielfach die immerhin wohlgemeinte Antwort, es gehe eben um das „aggiornamento“ der Kirche, man müsse vollziehbare, dem Gegenwartsmenschen noch irgendwie volkssprachlich wie rituell verständliche Formen des gemeinsamen Gottesdienstes suchen und finden. Man trifft aber auch nicht wenige, dabei recht fromme Christen, die von diesen Änderungen tief beunruhigt sind, sie für einen Einbruch des Modischen (und damit auch schnell wieder Überlebten) in die gute alte festgefügte Ordnung der Messe, für ein bloßes Herumbosseln am Überkommenen halten und in tiefster Seele hoffen, daß das Pendel von der Neuerungssucht bald wieder umschlage in die Ernüchterung, „daß das alles ja auch nichts nütze“, daß doch niemand der neuen Liturgie wegen in die Kirche komme und so wiederum eine Beruhigung eintrete.

Hinter beiden Antworten, so divergent sie auf den ersten Blick sind, steckt doch am Ende eine gemeinsame Grundhaltung der Frömmigkeit, nämlich eine subjektiv-individuelle und einseitig innerliche, keine eigentlich „liturgische“ im Sinne der Konstitution. Es ist im Grunde die Frömmigkeitshaltung der abendländischen Neuzeit, vom

⁶ Meß- und Perikopenbuch, Fürbittenvorlagen und Verkündbuch samt Einlagen, Nachträgen und Zetteln darin. Zu den Einlagefaszikeln der deutschen Präfationen kam nun der deutsche Kanon hinzu. Weitere Änderungen und Verbesserungen sind zu erwarten.

⁷ Zu eilige endgültige lokale Fixierung von Ambo und Tabernakel oder gar aufwendige Umbauten des ganzen Altarraums samt Abtragung etwa eines großen Barockaltares etc. werden sich bestimmt bald rächen, wenn in einigen Jahren ein Stil gefunden wird, der sowohl der liturgischen Funktion wie dem ästhetischen Geschmack entspricht.

⁸ In unseren Wohnungen sind wir ja auch gewohnt, mit Dingen umzugehen, die nicht für die Ewigkeit geschaffen und beschafft sind, aber dennoch funktional richtig und stilvoll sind.

⁹ In den Seminarien wird man das liturgische Handeln ebenso einüben müssen wie das Predigen, nicht bloß nach den notwendigen Rubrikennormen, sondern auch nach den zugrunde liegenden Prinzipien eines würdigen Vollzugs. In der alten Kirche, als die liturgischen Formulare noch nicht fixiert waren, galt die Fähigkeit zur freien Gebetsrede (oratio) ist sowohl „Gebet“ wie „Rede“) als notwendiges Charisma des priesterlichen wie bischöflichen Amtes. Es wird sicher seine Zeit brauchen, bis diese Fähigkeit wieder Allgemeingut der Priester ist, doch ist sie direkt und unmittelbar in der Theologenerziehung anzustreben. Daß momentan gelegentliche Mißgriffe einzelner die gesunde Entwicklung in Verruf bringen können, ist nur zu bekannt. Doch ist das kein Grund, sie aufhalten zu wollen. Darum mahnt Instr. II (Einleitung): „Alle für den Gottesdienst Verantwortlichen sollen sich dieser Norm bereiten Herzens gönnen.“

Personalismus der Gegenwart weiterhin stark unterstützt. „Frömmigkeit“ ist dem neuzeitlichen Menschen meist eine funktionale der Persönlichkeit, im Grunde das vielgenannte Verhältnis von „myself and my creator“. Eine solche individuelle Frömmigkeit *duldet* im günstigen Falle die Kirche, vor allem wegen der Sakramente als „Gnadenmittel“, durch die dem individuellen religiösen Leben Hilfen, „Gnaden“ zur Verfügung gestellt werden, die man nach aller Erfahrung eben braucht, „um nicht zu versagen“! Wenn nicht längst überhaupt das Schlagwort: „Christus? ja! — Kirche? nein!“ übernommen ist. Zwar werden Nachdenklichere auch leicht die Sozialfunktion der Kirche zugeben: Weltanschauungsgemeinschaft, delegierter Erziehungsträger der Kinder, Entwicklungshelfer in den Geburtswehen der anbrechenden neuen und größeren Welt zu sein etc. So nimmt man denn Formen gemeinsamen Gottesdienstes in Kauf, weil der konkrete Mensch eben ein Zeremoniell des Gemeinsamen braucht, im Beten wie in den (zuweilen vorwiegend emotional erlebten) Riten bei Taufe, Erstkommunion, Hochzeit und Tod, verspürt den „Trost der Sakramente“ etc. Wieviel modernes Versicherungsdenken, Absicherung gegen nicht vorhersehbare Eventualfälle — unter anderem auch — dahinter stecken kann, ist leicht einsichtig und wohl auch nach Lage der Dinge in seelsorglicher Liebe entschuldbar.

Bei so gelagerter psychischer und frömmigkeitlicher Grundsituation ist es denn auch nicht verwunderlich, daß die gegenwärtige soziologische Pfarre nicht unbedingt Wesensbestandteil solchen Frömmigkeitslebens ist, sondern — zum Ärger mancher einseitigen Pfarrideologen — leicht auswechselbar. Schon die Tatsache, daß eine andere Kirche bequemere Parkmöglichkeiten fürs Auto bietet, gar nicht zu reden davon, daß in einer anderen Kirche der Seelsorger und etwa seine Art zu predigen dem Betreffenden wie auch immer besser zusagen, kann bei Großstädtern, die zwischen mehreren Kirchen am Ort auswählen können, Grund sein, die eigene Pfarrkirche mehr oder weniger zu ignorieren und sich „anderswo zu versorgen“. Ihnen ist Liturgie lediglich ein Zeremoniell des gemeinsamen Betens, oft von dem unbestimmten und unausgesprochenen Gefühl und Bedenken begleitet, besser sei es eigentlich, wenn es auch ohne ein solches ginge. Aber wie der Mensch nun eben ist, „aus Leib und Seele“, braucht man es offenbar und muß sehen, wie man damit fertig wird! —

Das scheint mir aber nun gerade die Hauptschwierigkeit der liturgischen Erneuerung zu sein, daß vielerorts immer wieder versucht wird, sie auf eine solche Grundgesinnung aufzupropfen. Der Erfolg ist dann leicht ein pragmatisches frommes Getue, dem letztlich die notwendige Ernsthaftigkeit fehlt und das bei vielen Tieferblickenden die ganze Reform in Mißkredit bringt.

Schon Pius XII. hatte in seiner Enzyklika „*Mediator Dei*“ (= M. D.) vom 20. November 1947 den Begriff der Liturgie zu reinigen versucht von bloßer Äußerlichkeit¹⁰. Er gründete die Liturgie auf das Priestertum Christi und die Kirche als Seinen mystischen Leib: „Die Kirche führt, getreu dem von ihrem Stifter erhaltenen Auftrag, das Priestertum Jesu Christi vor allem durch die heilige Liturgie weiter“ (M. D. 3). „Die Liturgie als Ganzes bildet deshalb den öffentlichen Kult, den unser Erlöser, das Haupt der Kirche, dem himmlischen Vater erweist und den die Gemeinschaft der Christgläubigen ihrem Gründer und durch ihn dem himmlischen Vater darbringt; um es zusammenfassend auszudrücken: Sie stellt den gesamten öffentlichen Kult des mystischen Leibes Jesu Christi dar, seines Hauptes nämlich und seiner Glieder“ (M. D. 20).

Das Konzil geht über diese Definition der Liturgie noch hinaus. Es ordnet den *einen Aspekt der anbetenden Bewegung von der Menschheit (getragen vom Mittlertum*

¹⁰ „Daher irren vom wahren Begriff und Sinn der Liturgie jene entschieden ab, die unter ihr nur den äußeren und sinnfälligen Teil des Gottesdienstes oder etwa eine würdige Aufmachung von Zeremonien verstehen; ebenso gehen jene fehl, die sie nur für eine Sammlung von Gesetzen und Vorschriften halten, von der kirchlichen Hierarchie erlassen für die Handhabung der heiligen Riten.“ (M. D. 25.)

Christi) zu Gott hin, ein in den komplexeren Begriff der Liturgie, der auch die Heilsbewegung von Gott her zum Menschen hin umfaßt. „In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, vollzieht sich 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 Lebens der wahren Kirche wird“ (CSL Art. 2). Die Liturgie ist sakramentaler Wesens-Selbstvollzug der Kirche, des Priestertums Christi, der der einzige Mittler der Erlösung ist und dem Vater das schuldige Lob- und Dankopfer darbringt. Es wird ganz Ernst gemacht mit den sakramententheologischen Aussagen des Konzils von Trient, daß nämlich die Sakramente – und um die geht es ja in der Liturgie! – die Gnaden, die sie bezeichnen, enthalten und sie denen verleihen, die ihnen kein Hindernis entgegensetzen (D 849, ähnlich 695). Christus ist der Spender der Sakramente, der *minister principalis*: „Wenn die Sakramente der Kirche mit einem äußeren Ritus gespendet werden, dann bringt er selber (Christus) die Wirkung in den Seelen hervor“ (Myst. Corp., 53). „Zufolge der rechtlichen Sendung, womit der göttliche Erlöser die Apostel in die Welt sandte, wie er selber vom Vater gesandt war (Jo 17, 18; 20, 21), ist er es, der durch die Kirche tauft, lehrt, regiert, löst, bindet, darbringt und opfert“ (ebda. 57). Das ist auch schon die Lehre der Väter: „Mag Petrus taufen, dieser (Christus) ist es, der tauft; mag Paulus taufen, dieser ist es, der tauft; mag Judas taufen, dieser ist es, der tauft¹¹.“ Der menschliche liturgisch-sakramentale Spender ist Diener, Werkzeug Christi, Ausspender der Geheimnisse Gottes (1 Kor 4, 1). „Wir sind Gesandte für Christus“ (2 Kor 5, 20). Die CSL spricht (Art. 5) aus diesem Grundkonzept heraus vom Heilswillen Gottes im Alten wie Neuen Bund, der kulminiert in Christi Inkarnation und seinem Pascha: „Denn seine Menschheit war in der Einheit mit der Person des Wortes Werkzeug unseres Heiles.“ „Aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Geheimnis der ganzen Kirche hervorgegangen.“ Der Art. 6 legt dann dar, wie auf Grund der Sendung Christi die Apostel und die Kirche „das von ihnen verkündete Heilswerk vollziehen durch Opfer und Sakrament, um die das ganze liturgische Leben kreist... Seither hat die Kirche niemals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu versammeln, dabei zu lesen, was in allen Schriften von ihm geschrieben steht (Lk 24, 27), die Eucharistie zu feiern, in der Sieg und Triumph seines Todes dargestellt werden, und zugleich Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen (2 Kor 9, 15), in Christus Jesus zum Lob seiner Herrlichkeit (Eph 1, 12). *All das geschieht aber in der Kraft des Heiligen Geistes.*“

Art. 7: „Um dieses große Werk voll zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen. Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht – denn derselbe bringt das Opfer jetzt dar durch den Dienst der Priester, der sich einst am Kreuz selbst dargebracht hat (Trid. s. XXII) – wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten, so daß, wenn einer tauft, Christus selber tauft. Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich mitten unter ihnen (Mt 18, 20).“

In der Tat gesellt sich Christus in diesem großen Werk, in dem Gott vollkommen verherrlicht und die Menschheit geheiligt wird, immer wieder die Kirche zu, seine geliebte Braut. Sie ruft ihren Herrn an, und durch ihn huldigt sie dem ewigen Vater.

Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und

¹¹ S. Augustinus, In Jo tr. VI, 7. PL. 35, 1428.

den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.“ Art. 8: „In der irdischen Liturgie nehmen wir voraus-kostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind . . .“

Vor dem Hintergrund einer solchen Sakramententheologie bekommt die gegenwärtige Bemühung um die Liturgie erst ihre Ernsthaftigkeit. Es geht dabei also nicht bloß um Ritus und Zeremoniell, sondern um den *Vollzug des Priestertums Christi in sinnenfälligen Zeichen* (Christi sacerdotalis muneris exercitatio per signa sensibilia), die Anbetung Gottes im *Zeichen* und die Heiligung des Menschen im *Zeichen*. So bekommt dieses sakramental-liturgische Zeichen eine unüberbietbare Würde. Die ganze Kirche aus geweihtem und allgemeinem Priestertum kann sich daher nicht davon dispensieren, diese Würde auch mit allen Mitteln zum Ausdruck zu bringen, diese Zeichen nun in ihrer klaren Reinheit und sinnhaften Erfahrbarkeit darzustellen. Das geschieht eben nicht angemessen, wenn nur ein Ritus persolviert wird, wenn ein „objektives Geschehen“ neben dem Leben der Kirche und der Ortsgemeinde vollzogen ist und man sich vorschnell theologisch auf das opus operatum zurückzieht, dessen Realität natürlich nicht geleugnet sei! Wir müssen zuallererst Ernst machen mit der *Theologie* der Konzilsdokumente. Ein Gelingen der fortschreitenden Reform ist nur zu erwarten, wenn nicht nur an Formalien herumoperiert wird, sondern wenn ein *Doppeltes gleichzeitig* getan wird: Von den dazu Berufenen eine Reinigung der Texte und Riten, jener „sinnenfälligen Zeichen“, damit sie auch tatsächlich erfahr- und vollziehbar werden nach Fortnahme von allem Beiwerk, durch das sie verundeutlicht oder gar verdeckt werden; vom breiten Kirchenvolk und den Seelsorgern die Bemühung primär um die Erkenntnis der Grundlagen dieser Reform und dann die bereitwillige Einübung in die Änderungen, die dann freilich nicht bloß das Alte wiederherstellen, sondern lebendig vom Gegenwartsmenschen Verrichtbares herausstellen.

Von beiden sei nun im folgenden kurz am Beispiel des Kanons die Rede¹².

In Heft 1 und 4 des Jg. 114 (1966) dieser Zeitschrift habe ich versucht, in zwei Aufsätzen die von Christus gestiftete und von der Zeit der Urkirche an belegte Grundstruktur der Messe und ihres geschichtlichen Gestaltwandels darzustellen. Ich resümiere nur kurz das dort Dargelegte:

Der Herr *stiftet* die *Eucharistie* – vom Vorverständnis des alttestamentlichen Bundesmahles mit dem vergegenwärtigten Heils-Tun des Bundesgottes an seinem Volk; sacramentum veteris testamenti! – *als ein Gedächtnismahl des Neuen Bundes um*. Die *Struktur* dieses Gedächtnisses ist der *Lobpreis* auf Gott (hebr. beracha; griechisch εὐχαριστία) *über den Mahlelementen von Brot und Bundesbecher*, die er nun nicht mehr als „Tränenbrot“ und „Becher des Bundes“ – entsprechend dem alttestamentlichen Pascha-Ritual – deklariert, sondern als sein *Fleisch und Blut*. Neben der in dieser Deklaration offenbar zutage liegenden *Real-Identität von Brot-Leib und Wein-Blut* ist aber vom „hingegenbenen“ Leib und „vergossenen“ Blut die Rede, also von Mahlelementen, die durch die adjektivischen Opfertermini als *Opfergaben* deklariert sind. So ergibt sich als *Gestalt und Struktur* des Herren-Tuns eine Eucharistie über Elemente eines reduzierten und damit symbolischen Mahles; als Heils-Realität die Gegenwärtigsetzung seines Heilstodes, seiner Selbsthingabe in den extremen Gehorsam des

¹² Zunächst vom Vollzug der durch die Liturgiereform angestrebten und erst teilweise verwirklichten Verdeutlichung der Heilsrealität im Kanon der Messe. Von der Einübung der Gemeinde, den einstweiligen Möglichkeiten und vom Problem der Vollziehbarkeit liturgischer Formen durch den Gegenwartsmenschen überhaupt sei in einem späteren Aufsatz die Rede.

sühnenden Opfers „für die vielen“. Diese Vergegenwärtigung ist beim *Tun Christi* im Abendmahlssaale unter dem „neuen Pascha“ im *Symbol des Mahles vorweggenommen*, „in der Nacht, da er verraten wurde“ (1 Kor 11, 23) und — nach antiker Rechnung der Tage — am gleichen Tag, an dem er realiter die Opferhingabe vollzog; sie wird in der *Meßfeier* — nach dem Auftrag des Herrn — in der *memoria passionis et resurrectionis et ascensionis* sakramental nachvollzogen. Im Geschehen des Herrenmahles ist — wie in der dabei signifizierten Opferhingabe Christi — Christus selbst Opfernder wie Opfergabe, sacerdos et victima. Die Meßfeier ist nicht neues Opfer, sondern gnädige Gegenwart, „sacramentum“ des *einen* Opfers des Hohenpriesters, worin Gott verherrlicht und das Heil des Menschen bewirkt wird.

Die Formgesetze dieses Lobpreises über Mahlelemente ruhen auf jüdischen Gewohnheiten auf, des täglichen Mahles sowohl wie des Pascha. Beim Brechen des Brotes zu Anfang eines jeden Mahles spricht der Jude den Lobpreis auf Gott als den Schöpfer und Erhalter, den Bundesgott und Geber der Speise, aus. Beim festlicheren Mahl beschließt der Segen, der Lobpreis über den Becher mit Wein, das Mahl. Beide zusammen haben geradezu den Charakter von Vor-Tisch- und Nach-Tisch-Gebeten. Letzteres wird durch Aufmerke-Zurufe eingeleitet, nahegelegt durch die Notwendigkeit der Sammlung zum Gebet nach den — oft recht lauten — Freuden eines reichen Sättigungsmahles mit seiner Unterhaltung und Geselligkeit. Diese Danksagung — „Beracha“, „Eucharistie“ — entwickelte in der christlichen Übung bald ihre besondere Form, ein „genus“ von Gebetsformen mit ihrem eigenen Stil. Wir haben eine solche Eucharistie nicht bloß bei den schon sehr bald zusammengezogenen und parallelierten Einsetzungsworten der Eucharistie der Messe, sondern bei vielen anderen Weihungen und Segnungen. Während der Kanon der Messe nun im Laufe der Zeit stärker verändert und überformt wurde (aus Gründen, die ich in den beiden oben angeführten Aufsätzen skizziert habe), hat er sich in anderen Zusammenhängen klarer und deutlicher erhalten, relativ gut etwa in der Taufwasserweihe der Osternacht, aber auch im Ritus der Bischofskonsekration, annäherungsweise auch bei der Priester- und Diakonatsweihe. Dabei hat das Genus der Eucharistien einen ziemlich konstanten Aufbau, den wir an der Taufwasserweihe noch gut exemplifizieren können: *Versikeln* (aus den jüdischen Aufmerke-Zurufen mit entspr. Antworten), eine *Praefatio* (Vere dignum et justum est), *Stiftungsworte*, auf die man sich beruft (qui discipulis suis jussit . . .), *Anamnese* (haec nobis praecepta servantibus), *Epiklese* (Descendat in hanc plenitudinem fontis . . .), *Schluß-Doxologie* und obligates *Amen* der Gemeinde. Während der heutige Meß-Kanon einigermaßen verformt ist, haben wir frühe Zeugnisse, die ihn noch in seiner klassischen Gestalt zeigen, etwa in der früher „Ägyptische Kirchenordnung“ genannten Vorlage der Ἀποστολικὴ Παράδοσις des römischen Presbyters Hippolyt aus den zwanziger Jahren des 3. Jahrhunderts, auch im VIII. Buch der schon erheblich jüngeren „Apostolischen Konstitutionen“, ferner, schon etwas abgewandelt, in der Basilius- und Jacobus-Anaphora. Um das Gemeinte zu verdeutlichen, wird es sich empfehlen, die Eucharistia des Hippolyt einmal ganz hierherzusetzen. Sie lautet:

Bischof: Der Herr sei mit Euch! Gemeinde: Auch mit Deinem Geiste!

Bischof: Lasset uns dem Herrn danksagen! Gemeinde: Das ist würdig und recht!

Bischof: Wir sagen Dir Dank, o Gott, durch Deinen geliebten Sohn Jesus Christus, den Du uns in der Endzeit als Heiland und Erlöser und Boten Deines Ratschlusses gesandt hast; der Dein von Dir unzertrennliches Wort ist, durch das Du alles geschaffen hast und alles Dir wohlgefällig war; den Du vom Himmel in den Mutterschoß der Jungfrau sandtest; der hier Fleisch wurde und sich Dir als Dein aus dem Heiligen Geiste und der Jungfrau geborener Sohn erwies; der Deinen Willen erfüllend und ein heiliges Volk für Dich werbend, seine Hände im Leiden ausspannte, um die an Dich Glaubenden vom Leiden zu befreien; der, als er sich freiwilligem Leiden auslieferte, um dadurch die Macht des Todes zu brechen, die Fesseln des Teufels zu sprengen, das

Infernum zu zertreten, den Gerechten Licht zu bringen, ihrer Gefangenschaft ein Ende zu setzen und die Auferstehung zu erweisen,
Brot nahm und Dir danksagend sprach: Nehmet hin und esset! Dies ist mein Leib, der für euch zerbrochen wird;

der ähnlich auch den Kelch nahm und sprach: Dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird. Sooft ihr dies tut, tut es zu meinem Gedenken!

Eingedenk also seines Todes und seiner Auferstehung bringen wir Dir das Brot und den Kelch dar und danken Dir, daß Du uns würdig befunden hast, vor Dir zu stehen und Dir den heiligen Dienst zu vollziehen und bitten Dich, sende Deinen Heiligen Geist auf diese Opfergaben der heiligen Kirche und gib allen Heiligen (Christen), die davon genießen, daß sie eins seien und erfüllt vom Heiligen Geiste, befestigt im wahren Glauben, auf daß sie Dich loben und verherrlichen durch Deinen Sohn Jesus Christus, durch den Dir Verherrlichung und Ehre zuteil wird, Dir dem Vater und dem Sohn mit dem Heiligen Geiste in Deiner heiligen Kirche jetzt und in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Gemeinde: Amen! —

Man wird leicht feststellen, daß die im Vorhergehenden in der Taufwasser-Eucharistie festgestellten Kompositionselemente (Aufmerke-Versikeln, Anamnese der Heilstaten, Stiftungsworte, Epiklese, Schlußdoxologie und Amen) hier in gleicher Weise gegeben sind. In einem weit ausschwingenden Gebetsstrom wird der Vater, an den sich die Eucharistie richtet, in sogenannten „relativistischen Praedikationen“, in Relativsätzen, in denen seine Heilstaten gepriesen werden, verherrlicht.

Diese klassische Meß-Eucharistie wurde aber im Laufe der Zeit von neuen, fremden, nicht zur ursprünglichen Struktur gehörenden Elementen durchsetzt, fast zersetzt. Wahrscheinlich am ehesten durch das Dreimal-Heilig (nach Is 6, 4) wegen der schon früh zu findenden Engelserwähnung im Zusammenhang dieses Lobpreises (so schon in den „Apostolischen Konstitutionen“ des späten 4. Jahrhunderts), wozu dann das Benedictus trat (nach Mt 21, 9 und Psalmen-Vorbildern). Vermutlich seit dem 5. Jahrhundert unterbrach der römische Bischof an dieser Stelle den laut gesprochenen Kanon, damit das Volk in das Trishagion mit einstimme, und fuhr dann mit der Rezitation des Kanon fort. Das üblich werdende leise Sprechen des Hochgebets und dann vor allem das Aufkommen des Kunst-Chorals mitsamt der neuzeitlichen Mehrstimmigkeit des Gesanges führte im Laufe der Jahrhunderte dazu, daß der Zelebrant den Gesang von Volk oder Chor gar nicht mehr erst abwartete, sondern weiterbetete, wodurch dann freilich der ganze erste Kanonteil übersungen wurde, schließlich auch noch der zweite Teil, nach der Einsetzungsanamnese, durch das Benedictus¹³.

Als nächstes fügte man in den Kanon vermutlich die Segens- und Wandlungsbitten vor den Einsetzungsworten ein (Hanc igitur und Quam oblationem), die wir bei Hippolyt noch vergeblich suchen, aber schon etwa bei Ambrosius (De sacramentis IV, 5) finden, ferner auch bei Serapion von Thmuis, in der Markusliturgie etc. Vermutlich durch den Einfluß der ambrosianischen Schrift drangen die Wandlungsbitten im 5. Jahrhundert in den römischen Kanon ein. Im gleichen ideellen Zusammenhang steht die Annahmebitte nach den Einsetzungsworten (Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris . . .). Zusammen mit den Segens- und Wandlungsbitten bildet dieses Gebet eine Rahmung um die im Laufe der Zeit allein als konsekratorisch betrachteten Brot- und Kelchdeuteworte. In den bei Hippolyt noch so schönen Fluß der Gebetsrede wurden dann die verschiedenen Memento, Gebetsgedächtnisse und -empfehlungen eingefügt, so nach dem Sanctus und der Überleitung durch eine commendatio oblationis (Te igitur) zunächst eine Fürbitte für Kirche, Papst (und Bischof) und Gläubige,

¹³ Ein Kuriosum ist, daß noch am 14. 1. 1921 die Ritenkongregation verfügte, das Benedictus (auch choraliter gesungen) müsse grundsätzlich nach der Wandlung gesungen werden. So wurde ein strukturverfremdender Abusus nicht bloß geduldet, sondern unter völliger Verkennung der eigentlichen Kanongestalt durch Dekret verfügt!

woran sich das erste Heiligengedächtnis anschloß, die große Zahl der in Rom verehrten Fürbitter; nach dem Einsetzungsbericht schloß sich das Gedächtnis der Verstorbenen an, offenbar auf der Stufe der Symmetrisierung des Kanons um die Konsekration als Mitte, was dann auch die Einfügung der zweiten Heiligenliste (Nobis quoque peccatoribus) veranlaßte. Die relative Selbständigkeit der Einschübe zeigt sich auch in den zahlreichen Amen des Kanons, die ihn unschön zerreißen.

Der Kanon wurde nun in noch jüngerer Zeit nach bestimmten Kunstgesetzen der spätlateinischen Rhetorik und Stilistik überformt. So durch *verstärkende Doppelungen* einzelner Worte und Ausdrücke¹⁴; durch die (heilige) *Dreizahl*¹⁵; ferner durch die *Fünzfzahl* als Summe der Doppelung und Verdreifachung¹⁶.

Schon ein ganz oberflächlicher Vergleich des Formulars Hippolyts mit dem heutigen Kanon zeigt, welche Veränderungen eingetreten sind. Man kann zwar nicht leugnen, daß alle Elemente der klassischen Eucharistievorlagen noch im heutigen Kanon enthalten sind, aber ebensowenig ist in Abrede zu stellen, daß er sehr reformbedürftig ist. Die Desiderate für eine Neuformung ergeben sich aus dem schon Gesagten. Was man vom Zugewachsenen weiterhin erhalten kann und soll, bedarf kluger Überlegung. Die schon erwähnte Beibehaltung des Schlußsegens spricht ganz offenbar gegen einen historizistischen Rigorismus. Videant consules! Einstweilen haben wir, dem Text nach, den gewohnten Kanon. Es ist aber sicher, daß die Übersetzung unbarmherzig die Notwendigkeit der Reform noch deutlicher und dringlicher macht. Ein lateinischer Wortlaut läßt nämlich, wie die Brevierübersetzungen beweisen, manche Wendungen noch hingehen; übersetzt sind sie einfach nicht mehr tragbar¹⁷. — Beseitigt sind durch die jüngste Instr. II. zunächst nur einige jüngere *rituelle* Zufügungen des Kanons, vor allem die viel zu zahlreichen Kniebeugen, Altarküsse und Kreuzzeichen, nachdem schon die vielen Verneigungen und Bekreuzigungen, das Küssen von Gegenständen und die ausgreifenden Armbewegungen nach oben etc. im Gesamt der Messe durch die vorhergehende Instruktion ausgemerzt waren. Durch die Eliminierung mancher solcher Riten im Kanon profitiert z. T. auch schon das übrige Ordinarium von der Reform: Altarküsse erfolgen nur mehr am Anfang und Ende der Meßfeier, Kniebeugen werden allein noch nach der Konsekration des Brotes und Weines, nach der Doxologie am Kanonschluß und vor der Kommunion gemacht.

Die Entbehrlichkeit der bisher entfallenen Riten sei noch kurz kultphänomenologisch und historisch dargetan. Dadurch mag noch einmal deutlich werden, daß ein Weniger an solchen Riten faktisch ein Mehr ist, weil solche Zutaten vom Kern mehr verdeckten als hervorhoben und betonten.

Das Beugen der Knie ist seiner Natur nach eine Geste der Verdemütigung, durch die der Betreffende sich kleiner macht gegenüber dem Größeren, Höheren und Überlegenen. Er mag dadurch an dessen Großmut appellieren, sich des Geringeren, Wehrlosen, seine faktische Unterlegenheit Anerkennenden zu erbarmen. Das gilt gegenüber Gott wie den Menschen, und es wird schwer sein zu sagen, von wem und wem gegenüber diese Demutsgeste eher geübt ist, vom Kriegsgefangenen und Überwältigten gegenüber dem Sieger oder vom Gläubigen gegenüber Idol, Götterbild oder Tempel. Die

¹⁴ supplices rogamus ac petimus; uti accepta habeas et benedicas; pro orthodoxis atque catholicis et apostolicis fidei cultoribus; in sanctas ac venerabiles manus; de tuis donis ac datis; etc.

¹⁵ haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata; hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam; munera pueri tui iusti Abel ... Abrahæ et ... Melchisedech; wohl auch bei dem per ipsum et cum ipso et in ipso, wenn auch ähnlich biblisch zu belegen; etc.

¹⁶ hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae; benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque; haec omnia bona creas, sanctificas, vivificas, benedixisti et praestas nobis.

¹⁷ Wie z. B. manche Hymnenübersetzungen des Breviers, die sich als völlig unmögliche und gedankenarme Gereimel erweisen.

extreme Form ist die Prostratio, das ausgestreckte Liegen auf der Erde, die völlige Ergebung gegenüber dem Größeren, der nun entscheiden mag, ob er den Nacken des Hingestreckten zertritt oder mit einer Waffe durchstößt oder Gnade übt, ob er ihn vernichtet oder aufhebt¹⁸.

Religionsgeschichtlich ist die Prostratio vorwiegend als extremer Bußgestus überliefert, so im Alten Testament, aber auch sonst in fast allen Religionen. Die Prostratio findet sich noch bei der Weihe der Priester und Diakone, auch beim Einzug zur Liturgie des Karfreitags. Wir sehen, der Ritus wird *Gott wie Menschen erwiesen*. Reduzierte Formen der Prostratio sind die Kniebeugen, mit beiden oder bloß mit einem Knie („doppelte“ oder „einfache“ Kniebeugen) oder bloß das Andeuten durch einen „Knicks“ bei Hofe oder bei wohlherzogenen jungen Mädchen gegenüber Älteren. Sicher ist nun, daß die genuflexio im kirchlichen Bereich eher ins Hofzeremoniell¹⁹ als in die Liturgie eindrang. Der Ordo I sieht noch vor, daß der Bischof die „sancta“, d. h. die konsekrierten Species der vorigen Messe, lediglich durch eine Verneigung grüßt, nicht durch eine Kniebeuge. Die Kniebeugen im Kanon sind allsamt jüngeren Datums, mittelalterlich, etwa seit dem 13. Jahrhundert, und kommen auf nach der sogenannten großen Elevation nach der jeweiligen Wandlung von Brot und Wein. Als Bußritus sind sie älter, dann aber meist als Knien auf beiden Knien ausgeführt, meist auf die Aufforderung des „Flectamus genua“ hin. Die Form der Kniebeuge wird dann seit dem Spätmittelalter rubrizistisch genau geregelt: doppelte Kniebeuge vor ausgesetztem hochwürdigstem Gut, so beim Zutritt und Weggang vom Expositionsaltar etc.²⁰.

Fortgefallen sind seit der Instr. II. (Art. 8) die zahlreichen *Altarküsse* bis auf zwei bei Beginn und am Schluß der Messe. Der Kuß ist Zeichen erstrebter oder gelebter Einheit und Liebe. Im Neuen Testament ist der Friedenskuß Ausdruck brüderlicher Gemeinschaft²¹, er begegnet als „heiliger“ oder „Friedenskuß“ während der Messe seit apostolischer Zeit²².

¹⁸ Die moderne biologische Verhaltensforschung hat uns gelehrt, wie dieses Ritual nicht nur ein menschliches Urphänomen ist, sondern sich in Unterwerfungsgesten ähnlich schon bei höheren Säugetieren findet: vital unterlegene Wölfe, Schakale, Hunde etc. bieten z. B. dem Sieger ihren Nacken, das Genick hin, daß er zubeißen und durch die Durchtrennung der medulla, des Rückenmarks ihr Leben auslöschen kann. Ich weiß nicht, ob in der Bezeichnung der Prostratio als „Proskynese“ = Hinstrecken wie ein Hund, diese Beobachtung auch schon steckt. Es gehört bei diesen Tieren hoher Evolutionsstufe zum strengen Ritual, daß sie Unterlegene dann nicht vernichten, sondern in Abhängigkeit und Unterordnung weiterleben lassen; nur triebverwirrte und domestizierte Exemplare töten dann noch (freilich auch Menschen untereinander!).

¹⁹ Andreas Alföldi hat in wichtigen Untersuchungen dargetan, wie das östliche, vor allem das iranische Hofzeremoniell in das spätkaiserzeitliche römische und dann später byzantinische eindrang; so auch die Prostratio vor dem Herrscher, der im Osten meist verdeckt hinter einem Velum thronte, für den Adoranten unsichtbar bis auf die Fußspitzen, die dieser dann zu küssen hatte. Ein solcher Fußkuß gehört noch heute zum Zeremoniell der Kardinalskreierung.

²⁰ Jeder wird noch im Gedächtnis haben, wie die im deutschen Sprachraum bis in die jüngste Zeit übliche missa coram exposito Sacramento unschön durchsetzt war von zahllosen Kniebeugen, die in solcher Zahl frömmigkeitlich und psychologisch nicht vollziehbar waren.

²¹ Röm. 16, 16; 1 Kor. 16, 20; u. ö.

²² Der Altarkuß ist nach F. J. Dölgers Untersuchungen sicher bis ins 4. Jahrhundert zurückzufolgern, er war auch im heidnischen Kult gebräuchlich, vielfach als Kuß der Tempelschwelle. Von Bedeutung mag auch der Brauch gewesen sein, den Tisch als Symbol der Familienzusammengehörigkeit vor dem Mahl zu küssen, was schon bei den Römern Sitte war und heute noch in vielen Kapuzinerkonventen üblich ist. Solche private, „halbkultische“ Gewohnheiten gingen viel leichter in den christlichen Kult ein als rein kultische. Den Altarkuß kennt auch die armenische, westsyrische und byzantinische Liturgie beim Einzug, die chaldäische Liturgie überdies den Abschiedskuß mit einem sehr eindrucksvollen, emphatischen Gebet. Der Ordo Romanus I (um 700) kennt nur den Altarkuß des Bischofs beim Einzug.

Der Kuß galt zunächst einfach dem Altar selbst als der mensa Domini. Seitdem in nachkonstantinischer Zeit die Altäre vielfach und zunehmend aus Stein errichtet wurden, stellte der Altar in der Symbolik gern Christus dar als den „Eckstein“ und „geistigen Felsen“. So konnte der Altarkuß leicht auf Christus selbst gedeutet werden, fernerhin auf die in der Altarmensa eingeschlossenen Reliquien, seitdem man seit dem 6./7. Jahrhundert die Verbindung von Altar und Confessio im römischen Ritus in solcher Weise löste. In der ganzen folgenden Zeit galt daher der Brauch des Altarkusses auch als Begrüßung des erhöhten Herrn und der ganzen triumphierenden Kirche. Bemerkenswert ist, daß Innozenz III. den Brauch so deutet, daß im Bischof Christus den Altar als seine Braut küsse²³. — Dem Eingangskuß entspricht seit dem frühen Mittelalter der Abschiedskuß. Noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts sind in Rom nach dem Zeugnis Innozenz' III. lediglich drei Altarküsse bekannt: zu Anfang und am Schluß und an einer nicht genau bestimmaren Stelle des Kanons; ein Jahrhundert später sind aber schon alle bis kürzlich üblichen Altarküsse nachweisbar, so jedesmal, wenn sich der Priester vom Altar ab- und dem Volke zuwandte beim Gruß des Dominus vobiscum, beim Beginn des Kanon und beim Supplices te rogamus etc. Die Vervielfältigung der Altarküsse wurde symbolistisch weiter verfeinert und mystifiziert²⁴. Das Missale Pius' V. hatte die Vielzahl der Küsse beibehalten, brachte aber barocke und neuzeitliche Liturgiker meist in einige Verlegenheit bei deren Begründung und symbolistischen Ausdeutung. Sehen die einen darin stärker den offenbar älteren und sinnvolleren christologischen Aspekt (jeweils symbolische Erneuerung der Verbindung zu Christus; Empfang der Friedenseinheit mit ihm vor dem Gruß an die Gemeinde oder die Erteilung des Pax-Grußes; etc.), so glaubten andere, geleitet vom Begleitgebet beim Einzugsgruß, den Bezug auf die triumphierende Kirche und die Reliquien der Märtyrer stärker betonen und auch auf die übrigen Altarküsse, die nicht von Gebeten begleitet waren, übertragen zu sollen. Einstweilen ist die Eingangsoration noch verbindlich, doch wird sie sicher fortfallen, so daß die beiden verbliebenen Altarküsse wortlos und in der ausreichend klaren Gestalt der Geste und des Bezugs auf den Altar dastehen werden.

Die im Zusammenhang des Altarkusses genannten *Kreuzbezeichnungen* sind eine weitere Gruppe von Riten, die seit dem Mittelalter wucherten und sich an allen nur denkbaren Stellen der Meßfeier ansiedelten. An sich ist das Kreuzzeichen, sowohl als Selbstbekreuzigung wie Weihebekreuzigung anderer Personen und Sachen, sehr alt, es ist z. B. schon Tertullian bekannt. Meist auch mit der Begründung, daß alle Sakramente (wie Sakramentalien) und Segnungen ihre Kraft erhalten aus dem Sühnetod Christi am Kreuze. Wohl am ältesten ist das Kreuzzeichen, die „Sphragis“, im Zusammenhang des Katechumenats bzw. der Taufe. In die Messe und speziell in den Kanon drangen die Kreuzzeichen wohl aus unterschiedlichen Gründen und zu verschiedenen Zeiten ein: 1. als Parallelisierung von Wort und Geste, so daß alle irgendwie mit dem benedicere zusammenhängenden Verbformen und Synonyma durch ein Kreuzzeichen gleichsam verstärkt wurden; ferner 2. bei der Benennung und Bezeichnung der

²³ Den heutigen ersten Altarkuß begleitet ein privates Gebet des Priesters, das seit dem 11. Jahrhundert auftaucht und die Begrüßung mit der Bitte um Sündenvergebung verbindet. Die in sich schon ausdrucksstarke Geste bedürfte an sich eines solchen Gebetes nicht, sie verliert sogar von ihrer Prägnanz und Würde: Der Kuß bedarf nicht interpretierender Worte.

²⁴ Durandus erwähnt den Brauch, vor jedem Altarkuß die betreffende Stelle mit drei Fingern zu bekreuzen, sie also trinitarisch und soteriologisch zu bezeichnen. Der alte Ritus servandus (IV, 1) nach Unterdrückung dieser Bräuche durch das Missale Pius V. hat die Bemerkung: Non producitur signum crucis... super id quod osculandum est. Die manuelle Kreuzesbezeichnung auf dem Altar hat übrigens ihre lang erhalten gebliebene Parallele in den eingravierten Kreuzen an solchen Stellen liturgischer Geräte, die man bis zur Instr. I. (Art 36 d) bei der Darreichung und Entgegennahme ebenfalls zu küssen pflegte (Patene, Humeral, Stola, Manipel etc.).

zu konsekrierenden oder bereits konsekrierten Opfertagen und schließlich 3. auch als stilisierte Hinweis- und Deutezeichen mit der Hand, sei es auf die konsekrierten Gaben oder auch andere daliegende Naturalgaben (so wahrscheinlich bei dem *Per quem haec omnia* vor der Schlußdoxologie des Kanons). Zu der 1. Gruppe gehören z. B. und vor allem die beiden Kreuzzeichen bei der Erwähnung des Segens Christi über Brot und Wein im Einsetzungsbericht, wobei aber zu bedenken ist, daß die Übertragung des jüngeren Segens-Ritus (eben mit einem Kreuzzeichen) auf das Tun Christi ein Anachronismus ist, da ja das *benedicere* Christi (hebr. *barach*) ein gesprochener Lobpreis war und kein Segnungsritus. Von den ehemals fünf Kreuzzeichen bei *Quam oblationem* gehören auch die ersten drei (bei den fünf Worten *benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque*) wohl zu dieser 1. Bedeutungsgruppe, während die folgenden zwei ursprünglich zur 2. oder 3. gehört haben mögen²⁵. (Ein zweiter Teil über die Frage der Vollziehbarkeit der Liturgie durch den modernen Menschen folgt.)

PASTORALFRAGEN

MARC ORAISON

Zur Regelung der menschlichen Fruchtbarkeit

Es ist nicht möglich, auf wenigen Seiten die großen Probleme erschöpfend zu behandeln, die eine Kontrolle der menschlichen Fruchtbarkeit unserem Denken stellt. Ich beschränke mich auf einige mir wesentlich scheinende Fragen. Ohne die demographische Seite zu berühren, sei methodisch das Problem erörtert, das für ein Ehepaar die Regelung seiner Fruchtbarkeit darstellt. Diese – offenbar im Sinne einer *Beschränkung* – erscheint in unserer Zeit höchst notwendig ob der drohenden Überbevölkerung. Die Kindersterblichkeit sank in den letzten 100 Jahren von 70 Prozent auf zwei Prozent. Das heißt: Von 20 Schwangerschaften eines Elternpaares überlebten früher im Durchschnitt fünf Kinder, heute haben 19 Kinder Lebensaussicht.

Daraus läßt sich klar erkennen, daß die menschliche Fortpflanzung in der Art und Weise ihres Ausdrucks ganz anders ist als die tierische. „Natur“ auf der Ebene des Tieres ist nicht das gleiche auf menschlichem Niveau. Einmal verläuft der Rhythmus der Befruchtungsfähigkeit der Frau sehr schnell und ohne jede Beziehung zur Physiologie der Schwangerschaft und des Stillens. Das wußte man früher nicht, da die Physiologie eine jüngere Wissenschaft ist. Zum anderen wird der menschliche Trieb nicht vom physiologischen Rhythmus beherrscht, sondern er unterliegt den Kräften des effektiven, emotionalen und psychischen Lebens. Es gibt keine Brunst, auch duldet kein weibliches Tier die Begattung, sobald es einmal befruchtet ist. Das bedeutet, daß die menschliche Sexualität zwar in der physiologischen Natur wie beim Tier verwurzelt ist, sich aber zugleich als „zwanglos“ und unbestimmt äußert. Sie ist kein bloßes „Naturverlangen“, da Überlegung, Erkenntnis, bewußtes Verhalten, Bedenken und Forschen dabei eine Rolle spielen. Sie ist vielmehr ein „Kulturverlangen“ und fordert unter diesem Gesichtspunkt ein Sittengesetz. Es wäre katastrophal, das sexuelle Verhalten der Menschen nur künstlich lenken zu wollen, weil es keinen Sinn

²⁵ Im Zuge der Symmetrisierung des Kanons (spiegelbildlich um die Konsekrationsworte) wird der Bedeutungsursprung aller Kreuzzeichen egalisiert und die Zahlensymmetrie genau beachtet: 3 (*dona-munera-sacrificia*) + 5 (in *Quam oblationem*) + 1 + 1 (je zu den Einsetzungsworten bei *benedixit*) + 5 (in *Unde et memores*) + 3 (in *Per quem omnia*). Ihnen schlossen sich dann nochmals 3 Kreuze mit der Brotspezies über den Kelchrand bei der Schlußdoxologie an: eine in solcher Häufung verwirrende und nur schwer mit Sinn zu betrachtende Fülle, eine Verunklärung der Gestalt des eucharistischen Hochgebets durch mystifizierende Gesten.