

³³ Lessig ebd. 308 stellt fest, «daß über das Vorhandensein eines Bezuges zur eschatologischen Erwartung beim letzten Mahl Jesu allgemeine Übereinstimmung herrscht». Vgl. thematisch P. Lebeau, *Le vin nouveau du royaume* = *Museum Lessianum, sect. bibl.* 5 (Paris-Brüssel 1966).

³⁴ Vgl. aaO. (s. A. 14) 99–116.

³⁵ Vgl. aaO. (s. A. 15) 110f.

³⁶ Vgl. die unterschiedlichen Gleichnisdeutungen zusammengestellt bei Lessig aaO. (s. A. 8) 308–313.

³⁷ Vgl. die ebd. Anm. 1095 und 1105 genannten Autoren.

³⁸ Gegen Joach. Jeremias, vgl. aaO. (s. A. 17) 53–73.

³⁹ Vgl. aaO. (s. A. 15) 95–112.

⁴⁰ Vgl. ebd. S. 115–123.

⁴¹ Vgl. G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten* = *Abh. z. Theol. A. u. N. T.* 25 (Zürich 1953).

⁴² Autoren dieser Deutung (mit unterschiedlichem Verständnis) bei Lessig aaO. (s. A. 8) Anm. 1112; vgl. auch die nächste A.

⁴³ Gegen J. Dupont, «Ceci est mon corps», «Ceci est mon sang»: *Nouv. Rev. Théol.* 80 (1958) 1025–1041, und J. Betz, *Die Eucha-*

ristie in der Zeit der griechischen Väter I/1 (Freiburg 1961) bes. 46–59.

⁴⁴ Kuhn aaO. (s. A. 3) sieht die Notwendigkeit, die in den EB bezeugten Handlungen als *ipsissima facta* Jesu zu erklären, meint aber, eine ursprüngliche Gleichnishandlung Jesu sei in den hellenistischen Gemeinden nachträglich «sakramentalisiert» worden – was bei der oben gegebenen Ausdeutung nicht angenommen werden muß.

⁴⁵ Vgl. die eingehenden Ausführungen der beiden Arbeiten in A. 43.

HEINZ SCHÜRMAN

geboren am 18. Januar 1913 in Bochum, 1938 zum Priester geweiht. Er doktorierte 1949 in Theologie, habilitierte sich 1952 für Exegese des Neuen Testaments in Münster. Er ist Professor für neutestamentliche Exegese des philosophisch-theologischen Studiums von Erfurt. Er veröffentlichte: *Worte des Herrn* (Leipzig 4 1966), *Der Abendmahlsbericht Lukas 22, 7–38* (Leipzig 4 1966).

Herman Schmidt

Umformung der römischen Eucharistiefeier

Die Liturgiegeschichte zeigt, daß tiefgreifende Kulturumwälzungen im Abendland einen derartigen Einfluß auf die Feier des Gottesdienstes, besonders der Eucharistiefeier, ausgeübt haben, daß dafür das Wort *Umformung* mit Recht gebraucht wird. Nicht nur wurden akzidentelle Änderungen, Anpassungen, Neuerungen, Retuschen, Korrekturen, Erweiterungen oder Vereinfachungen an den bestehenden Strukturen angebracht, sondern die ganze Feier erfuhr einen inneren Gestaltwandel, eine Neuschöpfung und Formveränderung.¹ Die Liturgie ist vom Wesen her so tief in den Kulturen verwurzelt, daß sie naturnotwendig den kulturellen Wellen und Strömungen des menschlichen Daseins folgt. Schon die Wörter *cultura* und *cultus*, die beide auf das Wort *colere* (bebauen, pflegen) zurückgehen, weisen auf diesen Zusammenhang hin. Aber der tiefste Grund für dieses Phänomen liegt für den christlichen Gottesdienst in der wahrhaften Menschwerdung des göttlichen Wortes: Wie dem Christus nichts Menschliches fremd ist, so ist auch seiner Kirche nichts Menschliches fremd. Die Liturgie ist und bleibt wahrhaft göttlich (*divinum officium*), wenn sie in allen Zeiten und an allen Orten ebenso wahrhaft und vollwertig menschlich ist.

Als die Liturgie nach dem Konzil von Trient

offiziell außerhalb der kulturellen Entwicklung der Menschheit gestellt wurde, hat man ihr Gewalt angetan. Weil die Natur stärker ist als die Lehre, ergab sich, daß rings um die sakralen Zäune der Liturgie Pseudo- oder Paraliturgien entstanden, in denen sich das Volk liturgisch aussprechen konnte. Es ist genugsam bekannt, mit welchen Frömmigkeitsübungen sich das Volk während der Messe abgab – und bis in unsere Tage hinein abgibt.²

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil hat mit der Verkündigung der Konstitution über die heilige Liturgie am 4. Dezember 1963 die lebenden modernen Sprachen zum Gottesdienst zugelassen. Welche enormen Folgen diese Entscheidung hatte, haben am 4. Dezember 1963 erst wenige geahnt. Zwar hat schon das Konzil eine gründliche Revision der liturgischen Bücher angeordnet. Aber nach dem ersten Anlauf erwies sich die Ausführung dieses Auftrages als so kompliziert, daß größte Umsicht verlangt werden muß, wenn das Ergebnis nicht eine tiefe Enttäuschung sein soll. Immer mehr Stimmen werden laut, die aus einer tiefen und begründeten Besorgnis kommen; man kann sogar auf die erste Generalversammlung der Bischofssynode vom 29. September bis zum 29. Oktober 1967 hinweisen.

Kurz skizziert sind die Probleme etwa folgende:

1. Die Einführung der lebenden modernen Sprachen verlangt gründliche Kenntnis der modernen Wissenschaften von Sprache und Übersetzung. Die *Societas Liturgica*, eine ökumenische wissenschaftliche Arbeitsgemeinschaft zum Studium der Liturgie (errichtet während einer Tagung in Driebergen, 26.–30. Juni 1967) bereitet einen internationalen Studienkongreß über Sprache und

Liturgie vor, der Anfang September 1969 stattfinden soll.³

2. Zwischen der römischen Liturgie und den heutigen Kulturen liegt ein Vakuum von Jahrhunderten, weil die Völker und Nationen in der römisch-katholischen Kirche keine eigenen liturgischen Traditionen besitzen. Nachdem nun die römische Liturgie in den lebenden modernen Sprachen offen vorgelegt wird, offenbart sie sich als archaisch, und es zeigt sich, daß sie nicht so funktioniert, wie sie sollte. Eine Rückkehr zum ursprünglichen Stand der römischen Liturgie wäre ein Archäologismus. Die Anpassung und Retusche alter Texte und Zeremonien muß oft scheitern, weil immer die Gefahr besteht, daß das liturgische Erbe verstümmelt und trotzdem nicht bis in die Wurzel *das* erreicht wird, was den heutigen Menschen anspricht. Überall muß sich eine zeitgenössische liturgische Kultur entwickeln, und das erfordert Zeit zum verantwortlichen Experimentieren. Artikel 23 der Konstitution über die heilige Liturgie, in dem von Wahrung gesunder Überlieferung und Offenheit für berechtigten Fortschritt gesprochen wird, zeigt feine Abstufungen und keinerlei Furcht vor dem Neuen: daß einem berechtigten Fortschritt die Tür aufgetan werde («*via legitimae progressionis aperiatur*»); daß Neuerungen nur eingeführt werden sollen, wenn ein wirklicher und für die Kirche sicher zu erhoffender Nutzen es verlangt («*innovationes ne fiant nisi vera et certa utilitas Ecclesiae id exigat*»); und daß die neuen Formen gewissermaßen organisch aus den schon bestehenden herauswachsen sollten («*novae formae ex formis iam exstantibus organice crescant*»).

3. Die Entwicklung der Wissenschaften (auch der Theologie in all ihren Zweigen) war im letzten Jahrhundert derart radikal, daß die Liturgie, wenn sie dem Menschen etwas sagen will, dieser Entwicklung folgen und ihre Ergebnisse verarbeiten muß. Was Pius XII. bei Gelegenheit des Liturgienkongresses von Assisi am 22. September 1956 sagte, bleibt aktuell: «Die Liturgik von heute beschäftigt sich ohne Unterlass auch mit vielen Sonderproblemen, die z. B. die Beziehung der Liturgie zu den religiösen Vorstellungen der heutigen Welt, der heutigen Kultur, den sozialen Fragen und zur Tiefenpsychologie betreffen.»⁴ Immer mehr kommt man zu der Überzeugung, daß die heutige Umwandlung der Liturgie durch Offenheit gegenüber der zukünftigen Menschheit mit all ihrer Vielgestaltigkeit und Problematik gekennzeichnet sein muß. Auch für den Gottesdienst gilt der alte Kernsatz «*Sacramenta propter homines*» und der noch

ältere Glaubenssatz, der von Christus spricht, «*propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis*».⁵

Was oben von der Liturgie im allgemeinen gesagt wurde, zeigt sich klar und deutlich in ihrem Zentrum, der römischen Eucharistiefeyer. Eine Reihe von Dekreten hat dieser Feier ein neues Gesicht gegeben. Einschließlich des römischen Kanons wird sie in den lebenden modernen Sprachen gefeiert, was gleichzeitig für die musikalische Interpretation tiefgreifende Veränderungen mit sich bringt. Das Zeremoniell wurde vereinfacht und geschmeidiger gestaltet, vor allem im Hinblick auf die aktive Teilnahme des Volkes an den Handlungen. Drei oder vier neue Kanontexte werden neben dem römischen Kanon freigegeben oder sind für den Gebrauch schon zugelassen, was ein bisher unbekanntes Element der Abwechslung bedeutet. Diese von außen her kommenden Veränderungen verursachen, weil sie zielsicher sind, eine innere Umformung, die tiefer gräbt, bis in die Wurzeln durchstößt und schöpferisch wirkt. Was ehemals typisch statisch war, wird nunmehr plötzlich so dynamisch, daß keine Bremse hilft und die Entwicklung den Planern aus der Hand zu gleiten beginnt. Die überlieferte Struktur der Eucharistiefeyer ist fraglich geworden; sie nur zu überholen und anzupassen wird für ungenügend gehalten. Indem man von der vergleichenden Liturgie- und Religionswissenschaft Gebrauch macht, versucht man in der Heiligen Schrift und der apostolischen und kirchlichen Überlieferung die Grundstruktur der Eucharistie zu entdecken, um von ihr ausgehend eine tiefer verantwortete Eucharistiefeyer zu verwirklichen. Mit anderen Worten: Da nun das *Lateinische* praktisch verschwindet, steht auch das *Römische* immer mehr zur Diskussion.⁶ Zwei wichtige Einzelpunkte sollen hier etwas näher beleuchtet werden.

1. In der nachkonziliaren Eucharistiefeyer hat die *Liturgie des Wortes Gottes* die ihr zukommende Anerkennung neben dem und im Sakrament wiedererlangt: das gläubige Volk wird in Denken und Leben biblisch orientiert. Auf dieses biblische Erwachen hat außer den lebenden modernen Sprachen auch die neue Lektionenordnung, in der die Perikopen auf mehrere Jahre verteilt sind, starken Einfluß, und außerdem ein Zeremoniell, das auf wirkliche Verkündigung abzielt, auch was die Resonanz des Wortes im Herzen der Gläubigen betrifft (Akklamationen und Gesänge). Die alt-römische Verkündigungsstruktur ist jetzt klarer geworden: Lesung aus dem Alten Testament –

Graduale – Lesung aus den Apostelbriefen – Traktus oder Allelujavers – Evangelium – Homilie – Gebet der Gläubigen.

Aber diese Anerkennung zeitigt gleichzeitig auch Kritik. Das Streben der Liturgiker, an Sonn- und Feiertagen drei Lesungen zur verpflichtenden Regel zu machen, findet von der Pastoral her Widerspruch; sie will keine Verpflichtung, sondern Wahlfreiheit für die Zahl der Lesungen (drei, zwei oder auch nur eine Lesung). Die vorgelegten Lektionare sollen nicht als strenge Vorschriften, sondern als richtungweisende Empfehlungen gehandhabt werden: Die Bibel als ganzes ist das wichtigste liturgische Buch, das in der Regel nach der alten Methode der sogen. *lectio continua* gelesen und ausgelegt werden sollte; das liturgische «Spiel» (ein Wort, das von Liturgikern gern gebraucht wird) der Kombination von zwei oder drei Lesungen (aus verschiedenen Büchern) um ein bestimmtes Thema hat manchmal zwar überraschende Ergebnisse, mutet aber oft auch gezwungen an. Zudem wird die altrömische Verkündigungsstruktur vor allem von den Jüngeren als archaisch empfunden: In Zeiten des Analphabentums sei sie vielleicht gültig gewesen, aber in der Zeit des Bücherlesens, des Illustrationen- und Bilderbetrachtens und der Massenmedientechnik (Bildstreifen, Film, Radio, Fernsehen) sei sie überholt.⁷ Ebenso werden Brevier und Wortgottesdienst⁸ wegen ihrer Ausrichtung auf die Eucharistie mit Recht in die Diskussion einbezogen. Für das Brevier (das für neunzig Prozent des Klerus ein Lesebuch sein sollte und nicht ein Auszug aus dem «Chor»-Gebet) und für den Wortgottesdienst werden Bibelkommentare, auch auf die Psalmen, verlangt, die nicht nur den Vätern entnommen sind, sondern für den liturgischen Gebrauch aus den reichen Schätzen der modernen Exegese und biblischen Theologie neu zusammengestellt werden müßten. Ferner wird die Wichtigkeit des Dialogs für die Wortverkündigung gesehen, für die aus dem Leben Christi viele Beispiele bekannt sind; eine neue Form der Spiritualität reift in Bibelkreisen und Gesprächsgruppen heran, wo aus Schrift und aktuellem Ereignis gemeinsam nach Gottes Absichten und Plänen gesucht wird. Welchen Sinn hat es, wird schließlich gefragt, zuerst Perikopen vorzulesen, die das einfache Volk nicht versteht, und danach in der Homilie ein wenig davon zu erklären oder anzuwenden? Lesung und Erklärung müßten in vielen Fällen kombiniert werden, ohne dabei die Objektivität des Gotteswortes durch subjektive Interpretationen zu verstümmeln.⁹

Die Umformung des Wortgottesdienstes wird inspiriert von Worten der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, die das Zweite Vatikanische Konzil vorgelegt hat: In den Heiligen Schriften sah die Kirche immer «und sieht sie die höchste Richtschnur ihres Glaubens, weil sie, von Gott eingegeben und ein für alle Male niedergeschrieben, das Wort Gottes selbst unwandelbar vermitteln und in den Worten der Propheten und der Apostel die Stimme des Heiligen Geistes vernehmen lassen» (Art. 21). «In den Heiligen Büchern kommt ja der Vater, der im Himmel ist, seinen Kindern in Liebe entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf» (ebd.). Man möge nicht vergessen, «daß Gebet die Lesung der Heiligen Schrift begleiten muß, damit sie zu einem Gespräch werde zwischen Gott und Mensch» (Art. 25). In der heutigen Liturgie wird ein echtes Gespräch zwischen Gott und dem heutigen Menschen angestrebt, ohne daß man sich von vornherein auf Strukturen und Formen festlegt, die – so ehrwürdig sie auch sein mögen – ehrlicher Weise als der Vergänglichkeit verfallen angesprochen werden müssen.

2. Ernster sind die Probleme der Messe *in der sakramentalen Handlung*. Die Übersetzung des römischen Kanons und die Einführung neuer Kanontexte lassen das Volk zweifellos besser an dem Vorgang teilnehmen, den die Instruktion «Eucharisticum mysterium», Feier des Herrngedächtnisses nennt.¹⁰ Trotzdem genügen diese Reformen in der Praxis nicht, und zwar aus folgenden Gründen: Einmal werden die Texte empfunden als Schranke oder Schleier zwischen dem Volk (oft einschließlich der Geistlichkeit) und Christus selbst; ferner bleiben sie ein Monolog des Priesters vor dem Volke, ohne daß dieses in das Geschehen selbst einbezogen wird. Mit anderen Worten: Man ist noch nicht bis zum *canon actionis* der alten römischen Liturgie gekommen, zur «Richtlinie des Handelns»; denn die Texte bleiben nach wie vor Ritusformeln, die voll sind von Problemen, Dunkelheiten und Anachronismen, so daß die versammelte Gemeinde nicht zu einer vollwertigen aktiven Teilnahme in Dialog und Zeremonienhandlung hingeführt wird. Es droht die Gefahr einer Rede-Liturgie und – was noch schlimmer ist – eines «Redens über die Köpfe hinweg». Sicherlich kennen auch die führenden Liturgiker diese Probleme; auch auf höchster Ebene gibt es vergängliche Pläne; einen hartnäckigen Ritualismus kann man ebensowenig wie Eisen mit Händen brechen.

Vagaggini schrieb eine harte Kritik gegen den

römischen Kanon und legte auch selbst neue Vorschläge auf den Tisch, die ebenfalls kritisch aufgenommen wurden.¹¹ Die Übersetzer des römischen Kanons fühlen sich nach getaner Arbeit nicht glücklich, auch wegen der Einsprüche von Nichtfachleuten.¹² Weil die neuen Kanontexte in der Praxis noch nicht erprobt und in der Presse noch nicht besprochen wurden, kann in einem Bulletin dazu noch kein Urteil mitgeteilt werden.

Es gibt auch private Vorschläge für neue Kanontexte, die sorgfältiges und sachliches Studium verdienen.¹³ Sie wollen zu unserer Zeit sprechen; deshalb haben sie in der Praxis Erfolg, stoßen aber bei Berufstheologen und Liturgikern auf Widerstand. Sie führen gern das unfehlbare Apriori ihrer Erkenntnisse an, die sie in den neuen Vorschlägen vermissen. Auch konstruieren sie manchmal einen radikalen Gegensatz zwischen «vertikal» und «horizontal» ausgerichteten Gebeten – ein Gegensatz, der m. E. forciert wird, angreifbar ist und etwas von einem Slogan an sich hat, der pseudowissenschaftlich eingefärbt ist. Bei den neuen Vorschlägen beobachten wir aufs neue, was wir schon oben angeführt haben: Sie lösen sich von den vertrauten Modellen und kehren befreit zu den ursprünglichen Quellen in Schrift und Tradition

zurück, um für die Kirchen unserer Zeit gültige Aussagen zu finden. In dieser Exegese-Nummer werden Grundlage und Geist der ganzen Eucharistiefeyer-Umformung vorgelegt.

Die Entwicklung ist nicht aufzuhalten und, wenn sie wirklich in Geist und Wahrheit vor sich geht, darf nicht aufgehalten werden, obwohl sie manchmal aus begrifflicher Angst und vorläufigem Unverständnis auch Widerstand erfährt. Die ernste Krise in der Kirche zwingt zu mutigen und durchgreifenden Maßnahmen, auch auf dem Gebiete des rein Religiösen und unverfälscht Christlichen. Angeregt von einer Ansprache Pauls VI.¹⁴ schrieb V. Joannes: «Nur eine Gemeinschaft, die die Tradition wiederentdeckt hat und lebendig daraus lebt, ist imstande, neue Formen zu entwickeln oder neue Vorstellungen zu verstehen und zu assimilieren. Aber andererseits kann man sich auch nicht vorstellen, daß eine Kirche, die in ihrem Glaubensbewußtsein und ihrer inneren Frömmigkeit neu geworden ist, lange an ungeeignete liturgische Formeln gebunden bleiben könnte. Der Mensch lebt, indem er sich ausdrückt, und jede Drosselung seines Ausdrucks bringt notwendigerweise eine Unterdrückung seines vitalen Schwungs mit sich.»¹⁵

¹ Eine ausführliche Bibliographie zur Liturgiegeschichte gibt u. a. H. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem* (Rom³ 1966) 202 (Studien von A. Mayer), 413–426 (Eucharistie), 742–747 (allgemeines). Eine Auswahl bietet die *Bibliographia ad usum seminariorum* (Nimwegen, Bestel-Centrale V. S. K. B., Band 1: englisch 1961, französisch 1960, deutsch 1959). Die z. Z. neueste Geschichte der sogen. eucharistischen Frömmigkeit schrieb A. Van Bruggen, *Reflexion sur l'adoration eucharistique* (Rom 1968). Eine kurze, aber gut fundierte Übersicht gibt W. Godel, *Die Entwicklung des römischen Kultverständnisses vom Frühmittelalter bis zum II. Vatikanischen Konzil: Kult und Kontemplation in Ost und West* (Regensburg 1967) 110–140.

² «Pia exercitia» oder «Sacra exercitia» entstanden schon während der romanischen und gotischen Kulturperiode und drohten damals die lateinische Liturgie zu ersticken. Die Tatsache, daß nach dem Konzil von Trient eine scharfe Trennungslinie zwischen der alten Liturgie und den neuen Frömmigkeitsströmungen gezogen wurde, hatte als positives Ergebnis, daß die römische Liturgie auf uns gekommen ist als ein ehrwürdiges Kulturdenkmal des ersten christlichen Jahrhunderts.

³ Vom Kongreß, der unter der Schutzherrschaft des «Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia» stand, wurde ein Bericht herausgegeben: *Le traduzioni dei libri liturgici. Atti del congresso tenuto a Roma il 9–13 novembre 1965* (Città del Vaticano 1966). Weitere Bibliographien können hier nicht angegeben werden, weil das Thema zu weitläufig ist.

⁴ AAS 48 (1956) 724.

⁵ Hier wird auf einige Artikel verwiesen, die ein kritisches Wort zur Zukunft der Liturgie gewagt haben. L. Bright, *The liturgical community: The committed church* (London 1966) 243–252; D. Callahan, *The renewal mess: Commonweal* 10 (1967) 621–625; G. Diekmann, *The reform of catholic liturgy. Are we too late?*: *Worship* 41 (1967) 142–151; J. Macquarrie, *Subjectivity and objec-*

tivity in theology and worship: Worship 41 (1967) 152–160; Th. Maertens, *Que deviennent le mouvement et la réforme liturgiques?*: *Rev. Nouv.* (15. November 1967); H. Manders, *Désacralisation de la liturgie: Parioisse et Liturgie* 48 (1966) 702–717; H. Manders, *De liturgie en de mens: Tijdschr. Liturg.* 52 (1968) 56–69; Fr. Roustang, *Le troisième homme: Christus* 52 (1966) 561–567; E. Schillebeeckx, *Wereldlijke eredienst en kerkelijke liturgie: Tijdschr. Theol.* 7 (1967) 288–302; H. Schmidt, *Le renouveau liturgique: Nouv. Rev. Theol.* 98 (1966) 807–829; W. Snels, *Bidden in een profane wereld: Theol. en Pastoraat* 63 (1967) 17–24; P. Vanbergen, *La crise de la liturgie: Parioisse et Liturgie* 49 (1967) 463–471, 642–659, 739–763; und ebd. 50 (1968) 157–160; F. Vandembroucke, *Le point de vue du consommateur: Quest. Lit. Par.* 47 (1966) 225–231; B. Wicker, *The church – a radical concept of community: The committed church* (London 1966) 253–279; *Wie steht es um die Liturgiereform?*: *HK* 22 (1968) 83–88. – Beiträge zum Thema *Liturgie und Anthropologie* geben *La Maison-Dieu* 91 (1967) und 93 (1968) 103–145; *Tijdschr. Lit.* 51 (1967) 121–184 und 52 (1968) 1–104; *La liturgie après Vatican II = Unam Sanctam* 66 (Paris 1967). – Die moderne Problematik wird in einigen Büchern behandelt. Ist der Mensch von heute noch liturgiefähig? = *Liturgie und Mönchtum* 38 (1966); G. Deussen, *Die neue liturgische Gemeinde* (Frankfurt 1968); R. Falsini/M. Morganti/A. Piacentini, *Perché la riforma liturgica?* = *Quaderni di orientamenti pastorali* 13 (Mailand 1967). Zur modernen Problematik der Liturgie sind mehrere Publikationen von J. Jungmann noch immer aktuell.

⁶ Einige Autoren haben einen Plan für eine sogenannte ökumenische Messe ausgearbeitet, die als Grundstruktur aller Riten gelten soll. Am ausführlichsten geht auf dieses Problem ein Klaus Gamber, *Liturgie übermorgen. Gedanken über die Geschichte und Zukunft des Gottesdienstes* (Freiburg 1966). Die Festlegung einer Basisstruktur war der Ausgangspunkt für die sogenannte «Missa normativa» (Rahmenmesse) des «Consilium ad exsequendam Constitutionem de

sacra liturgia»; bekanntlich rief sie eine lebhaft Diskussions hervor mit unvermeidlichen Beunruhigungen wegen der Originalität des Plans.

⁷ Von dem Kapitel «Liturgies de masse» in E. Gilson, *La société de masse et sa culture* (Paris 1967) Kenntnis zu nehmen, lohnt sich.

⁸ Art. 35, 4 der Liturgiekonstitution.

⁹ Siehe J. Brynes, *Preaching – Present possibilities and perennial value: Worship* 41 (1968) 14–21.

¹⁰ S. Congregatio Rituum, *Instructio de cultu mysterii eucharistici* (25. Mai 1967): AAS 59 (1967) 551.

¹¹ C. Vagaggini, *Il Canone della Messa e la riforma liturgica* = *Quaderni di Rivista liturgica* 4 (Turin 1966); J. Jungmann, *Um die Reform des römischen Kanons. Eine kritische Stellungnahme zu C. Vagagginis Entwürfen: Liturg. Jahrb.* 17 (1967) 1–17.

¹² Aus mehreren Zeitschriften zur Liturgie kann man diese Unzufriedenheit heraushören. R. Falsini ist offenherzig in *Riv. Past. Liturg.* 6 (1968) 131–153 und in seinem Buch *Il Canone della Messa* = *Sussidi liturgico-pastorali* 19 (Mailand 1968) 55–82. Eine mehr offizielle Besprechung findet man in *The Roman Canon in english translation* (London 1968).

¹³ Siehe z. B. in *Paroisse et Liturgie* 49 (1967) 219–259 und 431 bis 436; *Liturg. Jahrb.* 18 (1968) 44–60; *Riv. Liturg.* 54 (1967) 513 bis 543; C. Berti/I. Calabuigi, *Due progetti di Canone eucaristico per*

il rito romano nella luce ecumenica = *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»* 31 (Rom 1967) und *Saggi di Canone eucaristico per le Messe delle ordinazioni, nozze, esequie e degli infermi* = *Scripta facultatis theologiae «Marianum»* 21 (Rom 1968).

¹⁴ Generalaudienz 9. August 1967 (Oss. Rom. 10. August 1967).

¹⁵ V. Joannes, *Quelques problèmes du renouveau liturgique: IDO-C* doss. 67–35. Siehe auch *Le Synode et le renouveau liturgique: IDO-C* doss. 67–40.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

HERMAN SCHMIDT

geboren am 26. Juni 1912 in Roermond (Niederlande), Jesuit, 1940 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Nimwegen und am orientalischen Institut, am Institut für Archäologie, am Institut für Kirchenmusik und an der paläographischen Schule des Vatikans in Rom, ist Lizentiat der Philosophie und Doktor der Theologie (1946) und seit 1947 Professor für Liturgik an der Gregoriana und seit 1962 am liturgischen Institut Sant'Anselmo. 1968 wurde er Sektionsleiter für Liturgik dieser Zeitschrift. Er ist Redaktor am *Katholiek Archief*, und er arbeitet mit an: *Periodica*, *Gregorianum*.