

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Die Liturgiereform nach der Konstitution „De sacra Liturgia“

Überblickt man die — im deutschen Sprachraum noch keineswegs zahlreichen — Kommentare zu der am 4. Dezember 1963 von Papst Paul VI. „gemeinsam mit den Vätern“ promulgierten Konstitution über die Liturgie, so stößt man nicht nur auf eine auffallend übereinstimmend positive Gesamtbeurteilung der Konstitution, sondern auch auf weitestgehende Zustimmung im Detail, besonders von seiten der liturgischen Experten. Diese allgemeine Zustimmung ist sicher nicht nur auf die Autorität einer von einem Allgemeinen Konzil angenommenen Konstitution — dem Konzilsdekret über die modernen sozialen Kommunikationsmittel wurde von vielen Konzilsvätern nicht gleiches Lob zuteil —, sondern nicht weniger auf den ermutigenden Inhalt des Dokumentes zurückzuführen, in dem die besten Vertreter der Liturgischen Bewegung der letzten Jahrzehnte manche Wünsche und Ansprüche früher erfüllt sehen, als sie noch vor der Einberufung des Konzils gehofft hatten.

In einem kurz nach dem Ende der Ersten Sitzungsperiode veröffentlichten Aufsatz („Stimmen der Zeit“, Jhg. 88, Heft 5, S. 321) bezeichnete J. A. Jungmann den damals bereits zu Ende diskutierten und in den wichtigsten Teilen verbesserten Entwurf als ein Dokument, mit dem „die Epoche des Stillstandes“ beendet und der „Einbruch“ der liturgischen Erneuerung in den Raum der Kirche durch die bereits vorausgegangenen Reformen nun zu einem „breiten Durchbruch“ in die Gesamtkirche geworden sei. Mit der Konstitution bekenne sich die Kirche zum erstenmal nicht nur zu einer Wiederbelebung dessen, „was einmal gewesen war“, sondern strebe eine wirkliche Erneuerung (instauratio) der Liturgie aus ihrer lebendigen Mitte und aus den seelsorglichen Bedürfnissen unserer Zeit an; ein Ziel, das nicht nur dem Tridentinum, sondern auch den Anfängen der Liturgischen Bewegung völlig fremd gewesen sei und das bis zur Jahrhundertmitte „noch kaum jemand auszusprechen gewagt“ habe, da man die Liturgie in ähnlicher Weise wie die Heilige Schrift für unveränderlich anzusehen gewohnt war.

Hermann Schmidt hebt den „großen Mut“ hervor, mit dem das Dokument die tridentinische Periode liturgischer Überlieferung abschließe und sich den „neuen Bedürfnissen des modernen technischen Zeitalters“ öffne (vgl. „La Civiltà Cattolica“, Jhg. 115, Heft 2726, S. 120 ff.). Die Konstitution werde „trotz des notwendigen klerikalen Charakters [der Liturgie] dem breiten Zugang des gläubigen Volkes eine Bresche öffnen“, auf das letzten Endes alles hingeordnet sei. Das Dokument sei „großartig wegen der Weite der Perspektiven, mutig und voller Hoffnungen“, weil es nicht durch jene schlechten Ratgeber entleert oder abgeschwächt worden sei, „die da sind Furcht und übertriebene Vorsicht“. Thierry Maertens erwartet sich von der Konstitution „eine klare Ortsbestimmung der Liturgie in der Sendung der Kirche und eine umfassende Wandlung des christlichen Kultes in einer Weise, daß dieser vollkommen in den Rahmen dieser Sendung integriert werde“ (vgl. „La Revue Nouvelle“, Jhg. 20, T. 1, 1964, S. 27). E. J. Lengeling spricht im „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen / Essen / Köln“ (Jhg. 16, März 1964, S. 77 ff.) vom „Ende des Mittelalters in der Liturgie“, da mit ihr zum erstenmal die gesamte Liturgie

in eine Bewegung gerate, die manchen Gläubigen „shokiere“ und auch manchen Konzilsvater „erschreckt“ habe.

Gegenüber diesen — hier der Kürze wegen notwendig resümierten — Urteilen wirkt ein Passus in einer Ordonnanz des Bischofs von Straßburg (vgl. „Bulletin Ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg“, Jhg. 83, Nr. 5, 1. März 1964, S. 113) vergleichsweise nüchtern: „Die Konstitution über die Liturgie ist notwendigerweise ein Kompromiß gewesen zwischen allzu konservativen Tendenzen eines Teils der Konzilsversammlung und einem Teil der mehr am Fortschritt orientierten Väter. Nur unter gegenseitigem Verzicht konnte man zur Einmütigkeit über die getroffenen Maßnahmen kommen, und das war und bleibt eine kluge Lösung, auch wenn gewisse Hoffnungen enttäuscht wurden.“

Man wird in der Tat die Konstitution sehr verschieden beurteilen, ja nach dem Maßstab, den man an ihren Inhalt anlegt. Mißt man etwa die Bestimmungen der Konstitution über die Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung, über die Zulassung der Volkssprache oder die Vereinfachung der Riten an der Einförmigkeit und scheinbaren Unveränderlichkeit des bisher Gewesenen, wird man sie als revolutionierend empfinden. Mißt man aber die bisherigen Regeln des liturgischen Vollzugs und die neuen Bestimmungen der Konstitution über die praktische Verwirklichung an ihren eigenen Prinzipien oder an der Funktion der Liturgie im Selbstvollzug der Kirche, an den seelsorglichen Bedürfnissen der Gegenwart und an der (reduzierten) Ansprechbarkeit des modernen entmythisierten und technisch-sachlich orientierten Menschen, so wird man zwar das positiv Neue an ihr nicht verkennen oder für gering einschätzen, sich aber doch deutlicher der Grenzen bewußt werden, denen in raschem Wandel der seelsorglichen Situation unserer Zeit auch Konzilsdokumente pastoraler Natur unterliegen; nicht nur auf Grund ihrer Bezogenheit auf die geschichtliche Situation der Kirche, deren konkreter Ausdruck sie sind, und wegen des (notwendig) Provisorischen und Kompromißhaften ihrer Entstehung, sondern weil angesichts des unauflöselichen Wechsels der konkreten Situation diese gar nicht so einfach normativ und unter Vorwegnahme des Künftigen eingeholt werden kann wie innerhalb eines relativ stationären gesellschaftlichen Zustandes.

Man wird deshalb die positiven Wirkungen der Konstitution nicht zuletzt in ihrer überlegten und gewollten Offenheit möglichen Entwicklungen gegenüber zu sehen haben. Mitglieder der zuständigen Kommission haben im Plenum und in der Öffentlichkeit immer erklärt, man habe künftigen Veränderungen möglichst die Türen offenhalten und keine Lösungen für die Gegenwart erzwingen wollen. So wird mancher sicher bedauern, daß die Konstitution mit konkreten Vorschlägen für die Revision der liturgischen Bücher, auch soweit solche formal möglich gewesen wären, sich zurückgehalten, der Volkssprache besonders in der Feier der Messe nicht unmittelbar mehr Raum gelassen und in manchen anderen Fragen trotz besserer theologischer Erkenntnis die erwarteten praktischen Konsequenzen nicht gezogen hat: aus Rücksicht auf eine Mentalität, die für solche Konsequenzen noch nicht

vorbereitet war. Das geschah aber sicher nicht aus fragwürdiger Ehrfurcht vor der Tradition eines Jahrtausends, sondern aus der Erkenntnis, daß eine umfassende Reform, auch wenn sie noch so richtig und dringend erscheint, nur sinnvoll durchgesetzt werden kann, wenn der Boden bei denen bereitet ist, um deretwillen sie durchgeführt wird. Man sollte aber trotz der glanzvollen Geschichte der Liturgischen Bewegung nicht einfach selbstgerecht voraussetzen, das sei in unseren Breitengraden schon der Fall.

Die Konstitution im Ganzen des Konzils

Man wird jenseits dieser sehr formalen Kriterien den Inhalt der Konstitution besser zu würdigen verstehen, wenn man ihre Stellung innerhalb der gesamten Reformbestrebungen des Zweiten Vatikanums sieht. Erst von daher wird man ihre Bedeutung voll ermessen. Die Konstitution umschreibt diese Bestrebungen, wenn sie im Vorwort erklärt, das Konzil habe sich zum Ziel gesetzt, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen“. Hier sind die vier Punkte, in denen Paul VI. das Programm des Konzils in seiner Eröffnungsansprache zur Zweiten Sitzungsperiode zusammenfaßte, vorweggenommen: die Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche, die innerkirchliche Reform, der Dialog mit den getrennten Christen und die Suche nach einem neuen Weltverhältnis der Kirche.

Der Verkündigungscharakter der Liturgie

Zu jedem dieser Programmpunkte vermag die Konstitution einen Beitrag zu leisten. Ein neues Weltverhältnis wird durch die Konstitution zunächst dadurch angestrebt, daß sie der Liturgie ihre Bedeutung als Akt der Gottesverehrung *und* der Verkündigung wieder voll zurückgibt, ohne freilich einem überspitzten Liturgismus zu huldigen, der in der Liturgiereform das Heilmittel für alle Schwächen moderner Verkündigung sieht. Wohl aber drängt sie auf die Ausrichtung des gesamten liturgischen Vollzugs auf die Bedürfnisse der Seelsorge, indem sie das liturgische Geschehen selbst als lebendiges Zeichen der Verkündigung der Frohbotschaft versteht, so daß „die liturgische Versammlung zeichenhaft vollzieht, was die missionarische Verkündigung im Kerygma verwirklicht“ (Th. Maertens, a. a. O., S. 27). Denn sie baut nicht nur die, „welche drinnen sind...“, zur Wohnung Gottes im Geist bis zum Maße des Vollalters Christi“ auf, und stärkt zugleich ihre Kräfte, „daß sie Christus verkünden“, sondern stellt „denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern“, unter dem „sich die zerstreuten Söhne Gottes zur Einheit sammeln, bis eine Hürde und ein Hirte wird“ (Art. 2). Denn in der Liturgie „verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft“ (Art. 33). Wie sollte aber die Kirche diese ihre Sendung verwirklichen können, wenn sie sich die Menschheit, zu der sie gesandt ist, entfremdet durch Verhüllung dessen, was sie ihr verkündet? Die Bedeutung dieser „missionarischen“ Kennzeichnung der Liturgie wird um so einschichtiger, bedenkt man, daß bis in unsere Zeit hinein die Auffassung vorherrschte, man müsse der Liturgie ihre Fremdheit und Unverständlichkeit belassen, um nicht das

Heilige der Profanierung durch das Volk auszusetzen, eine Meinung, die in dieser Formulierung auch noch auf dem Konzil vorgetragen wurde. Hier kommt es wohl zunächst mehr noch als auf konkrete Reformen auf den Wandel der Mentalität an, denn immer noch neigt mancher Liturgen allzusehr dazu, das, was er als Vertreter Christi und im Namen der Gemeinde vollzieht, allzu einseitig nur von dem formalen Geschehen des Vollzugs her zu sehen.

Die ökumenische Bedeutung der Konstitution

Die direkten Auswirkungen der liturgischen Erneuerung, wie sie von der Konstitution vorgezeichnet ist, auf das Verhältnis zu den getrennten Christen werden gering sein, die Fernwirkung aber bedeutend, da der ökumenische Charakter der Konstitution unter vielerlei Aspekten zum Durchbruch kommt. Ein wichtiges ökumenisches Moment liegt in der feierlichen Erklärung, „daß die heilige Mutter Kirche allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre zuerkennt...“ Latinisierungstendenzen wird hier ein Riegel vorgeschoben, und die scheinbare Identifizierung der Kirche mit einem bestimmten Ritus und damit mehr oder weniger mit einem bestimmten Kulturkreis wird durch das Konzil in feierlicher Form abgelehnt. Es soll nicht nur allen Riten gleiches Recht zuteil werden; durch Berücksichtigung der konkreten Verhältnisse in den einzelnen Kontinenten und Kulturkreisen soll auch innerhalb des lateinischen Ritus die strenge Uniformität aufgebrochen und ohne Aufgabe der „Substanz“ einem gesunden Pluralismus Raum gegeben werden, und zwar nicht nur im Hinblick auf die Missionsländer.

Von ökumenischer Bedeutung erscheint auch der Wunsch des Konzils, daß auch die nichtlateinischen Riten, „soweit es not tut, in ihrem ganzen Umfang gemäß dem Geist gesunder Überlieferung überprüft und im Hinblick auf die Verhältnisse und Notwendigkeiten der Gegenwart mit neuer Kraft ausgestattet werden“. Sollen die unierten Ostkirchen ihre vermittelnde Rolle zwischen Rom und dem christlichen Osten erfüllen können, ist es nicht nur notwendig, daß sie vor jeder auch nur indirekten Verwestlichung oder Latinisierung bewahrt bleiben, sondern ihr reiches liturgisches Erbgut so entfalten, wie es den Bedürfnissen unserer Zeit gemäß ist, da die Grundgesetze der Liturgie in jeweils eigener Weise für jeden Ritus gelten. Jede Romantik wäre hier fehl am Platze.

K. G. Peusquens weist freilich nicht zu Unrecht darauf hin, daß die ökumenische Bedeutung der Konstitution mehr im Verhältnis zu den Ostkirchen zu sehen sei, da die Hervorhebung der „Kirche des Sakramentes mit ihrer von daher bedingten Weihehierarchie“ bei den Kirchen der Reformation eher auf Skepsis stoßen werde; er sieht aber in der „betont“ biblischen Sprache der Konstitution einen Anlaß für die Evangelischen, ihren Standpunkt in dieser Frage zu prüfen. Zudem sei von den evangelischen Christen „die Aufwertung der Heiligen Schrift und der Predigt“ sowie die grundsätzliche Möglichkeit der Kommunion unter beiderlei Gestalten „mit Freude angemerkt“ worden („Pastoralblatt für die Diözesen Aachen / Essen / Köln“, Jhg. 16, Februar 1964, S. 42). Man wisse nun von evangelischer Seite, daß es sich bei der Zurückhaltung gegenüber Kelchkommunion nicht um ein Prinzip, sondern nur um eine Frage der Praxis handle. Inwieweit der Beschluß zur Einführung eines neuen Aufnahmeaktes für Konvertiten „als ein bedeutsames Zeugnis ökumenischer

Denkweise“ anzusehen ist (vgl. D. Zähringer, in „Erbe und Auftrag“, Jhg. 40, Heft 1, S. 55), wird sich wohl erst erweisen.

Eine neue Sicht der Kirche

Von überragender Bedeutung für die Stellung der Konstitution im Geiste der bisherigen Arbeit des Konzils ist die spezifische Sicht, die sie von der Kirche und deren Sendung in der Welt vermittelt. Diese Bedeutung ist nicht allein in der Tatsache zu suchen, daß die Lehre von der Kirche, die Vertiefung ihres Selbstverständnisses das zentrale Thema des Konzils bildet, auf das alle Dekrete irgendwie bezogen sein sollen, sondern im spezifischen Beitrag, den die Konstitution zur Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche zu leisten vermag. Zahlreiche einzelne Bestimmungen der Konstitution könnten in diesem Zusammenhang genannt werden: die Aussagen über das Priestertum Christi, dessen Fortsetzung die Kirche in ihrem sakramentalen Vollzug ist, die „Aufwertung“ des Bischofsamtes durch die Übertragung eines Teils der liturgischen Gesetzgebung auf den Bischof, die Hervorhebung des kollegialen Prinzips in der Kirche durch Übertragung von Gesetzgebungsvollmachten an die „für bestimmte Gebiete zuständigen Bischofsvereinigungen verschiedener Art“ (Art. 22 § 2), die Hervorhebung der hohenpriesterlichen Funktion des Bischofs, „von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen entspringt und abhängt“ (Art. 41), und die Betonung der aktiven Rolle der Laien im liturgischen Vollzug der Kirche, indem sie in Anlehnung an *Mediator Dei* einschärft, daß die liturgischen Handlungen „den ganzen mystischen Leib der Kirche“ angehen (Art. 26) und die Gläubigen „nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm“ die Opfergabe darbringen (Art. 48).

Aber nicht das ist das Entscheidende. Die Konstitution sieht in der Liturgie den „Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (Art. 10). Mit dieser Aussage rückt sie die Liturgie ins Zentrum der Kirche und führt diese zugleich zurück auf ihr einziges Fundament: auf Christus. Denn „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...“ (Art. 2). In der Feier der Liturgie „vollziehen“ die von Christus gesandten Apostel „durch Opfer und Sakrament“ das „von ihnen verkündete Heilswerk“ (Art. 6). In ihr ist Christus gegenwärtig in den eucharistischen Gestalten, durch sein Wort, „durch den Dienst des Priesters“ und in den Sakramenten, „so daß, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft“. Indem die Konstitution die Liturgie ins Zentrum der Kirche rückt, macht sie die geheimnisvolle Mitte des Selbstvollzuges der Kirche sichtbar: das Pascha-Mysterium, auf das die Konstitution alles liturgische Geschehen hinordnet und von dem sie nicht nur das Moment des Opfers, den Kreuzestod, sondern ebenso die Auferstehung und die Enderwartung zur Geltung bringt. So nimmt die Konstitution über die Liturgie unter dem Aspekt des Vollzugs vorweg, was das Konzil im Kirchenschema über das Geheimnis der Kirche lehrhaft aussagen will, und vermittelt jene christozentrische Sicht der Kirche, die Paul VI. in seiner Eröffnungssprache zur Zweiten Sitzungsperiode so eindringlich

gefordert hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 78). Als Werk Christi und seines Leibes, der Kirche, ist jede liturgische Feier „in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (Art. 7 Abs. 4).

Durch diese Hervorhebung des sakramentalen Wesens der Kirche schafft die Konstitution ein Gegengewicht gegen eine einseitige Betonung der Amtskirche, gegen eine Gefahr, die dem Schema über die Kirche schon auf Grund der Konzentration auf die Erörterung des Bischofsamtes in gewisser Weise inhärent ist und die, fehlte der Bezug zur sakramentalen Mitte, zu jener Selbstvergötzung führen müßte, vor der u. a. Karl Rahner in einem Vortrag anlässlich der Feier der Weltgebetsoktav in Düsseldorf gewarnt hat. Durch diese Hervorhebung der sakramentalen Gestalt der Kirche und ihrer christozentrischen Sicht weist die Konstitution den Weg zur Erneuerung der Kirche, die dieses Konzil anstrebt, ja sie bildet selbst ein zentrales Moment dieser Erneuerung. Mit der Verabschiedung der Konstitution hat das Konzil zugleich bekundet, von woher eine allgemeine Reform der Kirche ihren Ausgang nehmen muß.

Die theologischen Leitlinien

Aus dieser sakramentalen Sicht der Kirche werden die theologischen Leitlinien einsichtig, aus denen die Konstitution ihr Reformprogramm entwickelt. Sie lassen sich im wesentlichen auf drei reduzieren: 1. den hierarchisch-sozialen Charakter der Liturgie, 2. die Einheit von Glaube und Sakrament, 3. die Einheit von Wort und Sakrament.

Der hierarchisch-soziale Charakter der Liturgie

Trotz allen Bemühens um eine möglichst bewußte und aktive Teilnahme der Gläubigen seit dem Motu proprio Pius' X. *Tra le sollecitudini* hat man bisher „als eigentlichen Träger der Liturgie nur den Klerus, insbesondere den Priester und andere von der Kirche beauftragte Personen, angesehen“ (E. J. Lengeling, a. a. O., S. 80). Solange man von diesem — von der Natur der Liturgie her gesehen — schiefen Prinzip nicht abging, war der Aufbruch zu einer grundlegenden Reform nicht möglich. Deswegen blieb notwendigerweise alles Bemühen um die geforderte aktive Teilnahme provisorisches Stückwerk. Erst die Anerkennung der Liturgie als einer hierarchischen und zugleich gemeinschaftlichen Handlung der ganzen Kirche konnte den Weg zu einem tieferen Verständnis der Liturgie als „Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche“ öffnen. In der Tatsache, daß das Konzil diesem Prinzip zum erstenmal voll und ganz zum Durchbruch verholfen hat, sieht Lengeling die „kopernikanische“ Wende im Verständnis der Liturgie.

Unzweideutig stellt die Konstitution fest: „Die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur, sondern Feiern der Kirche, die das ‚Sakrament der Einheit‘ ist.“ Die liturgischen Handlungen sind Feiern des christlichen Volkes, „geeint und geordnet unter den Bischöfen“ (Art. 26). Das notwendige hierarchische Moment der Liturgie wird von der Konstitution keineswegs geringgeachtet, da ja die wichtigsten liturgischen Akte, wie die sakramentalen Handlungen, in besonderer Weise die Feier der Eucharistie, an das Tun des sakramental bevollmächtigten und im Namen des Bischofs die liturgische Versammlung leitenden Priesters gebunden sind. Trotzdem ist Liturgie niemals „Privatsache“ des Priesters, ist niemals *nur* „klerikal“. Deshalb stellt die Konstitution fest: „Wenn

Riten gemäß ihrer Eigenart auf gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme der Gläubigen angelegt sind, dann soll nachträglich betont werden, daß ihre Feier in Gemeinschaft — im Rahmen des Möglichen — der vom einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen ist“ (Art. 27).

Man kann sich allerdings fragen, ob die Konstitution in ihren praktischen Folgerungen diese Grunderkenntnis durchgehalten hat. Denn wenn auch bestehenbleibt, „daß die Messe in jedem Fall öffentlichen und sozialen Charakter hat“ (Art. 27 Abs. 2), so fragt man sich doch, ob die „gleichsam private“ Feier der Messe ohne jede Assistenz des Volkes, die die Konstitution zwar nicht empfiehlt, aber doch unter Hinweis auf den wesentlich öffentlichen Charakter einer jeden Messe rechtfertigt, geeignet ist, diesen Charakter auch sichtbar zu machen. Diese indirekte Rechtfertigung der „privaten“ Feier der Messe fand sich nicht im ursprünglichen von der Kommission vorbereiteten Text, sondern wurde von dieser erst zusätzlich eingefügt, nachdem einige Väter im Plenum die Befürchtung geäußert hatten, die starke Betonung des Gemeinschaftscharakters der Messe und jeder liturgischen Feier im vorausgehenden Absatz „könnte die Priester dazu führen, die sogenannten ‚privaten‘ Messen geringzuschätzen“. Im zweiten Kapitel wird im Abschnitt über die Konzelebration ausdrücklich festgehalten, daß jedem Priester die Freiheit bleibt, einzeln zu zelebrieren, „jedoch nicht in derselben Kirche zur Zeit einer Konzelebration . . .“ (Art. 57 § 2).

Die Möglichkeit, daß mehrere Messen in derselben Kirche zur gleichen Zeit „gelesen“ werden, bleibt also weiterhin bestehen. Auch bei diesem Absatz handelt es sich um eine zusätzliche Einfügung auf Grund von Verbesserungsvorschlägen der Väter. In der Berichterstattung der Kommission zu diesem Artikel heißt es, der Grund für die Konzelebration sei nicht die Unmöglichkeit der Einzelzelebration, sondern „die Offenbarung der Einheit des Priestertums“. Bestünde aber nicht von neuem die Gefahr einer einseitig klerikalen Sicht, wenn man die Konzelebration *nur* von der Einheit des Priestertums her sähe? Die Zurückhaltung, die man sich bei der Einschränkung der „gleichsam privaten“ Zelebration auferlegt hat, kann man wohl als einen Ausdruck eines notwendigen Kompromisses ansehen, von dem anfangs die Rede war. So ganz vermochte sich offenbar die Überzeugung vom Vorrang der „Feier in Gemeinschaft“ gegenüber der „vom einzelnen gleichsam privat vollzogenen“ doch nicht durchzusetzen.

J. Gelineau schreibt dazu: „Man hatte sich daran gewöhnt, zahlreiche Priester gleichzeitig, manchmal Seite an Seite und in der scheinbar vollkommensten Isolierung, das Sakrament der Einheit feiern zu sehen, ohne sich sehr viele Gedanken über das Widersprüchliche daran zu machen. Die Einzelzelebration wird ihren ganzen Wert behalten und bleibt für jeden Priester möglich. Aber vielleicht lernt man bei Gelegenheit der Konzelebration besser begreifen, was das Sakrament der Einheit bedeutet, das nicht nur dem Volk Gemeinschaft mit dem Herrn am selben Altar und in demselben Opfer gewährt, sondern auch den Hirten der Herde“ (vgl. „Études“, T. 320, S. 22 f.).

Glaube und Sakrament

Die enge Verbindung zwischen Glauben und Sakrament ist neben der Betonung der sozialen Natur der eucharistischen Feier eine der grundlegendsten Aussagen der Kon-

stitution. Diese enge Verbindung setzt voraus, daß die Stellung der Liturgie im Leben der Kirche und des einzelnen Christen richtig erkannt wird. Wenn die Liturgie auch Gipfel und zugleich Quelle dieses Lebens ist, so „erschöpft“ sich darin doch nicht das ganze Tun der Kirche, „denn ehe die Menschen zur Liturgie hintreten können, müssen sie zu Glauben und Bekehrung gerufen werden“ (Art. 9 Abs. 1). „Denen aber, die schon glauben, muß sie immer wieder Glauben und Buße verkünden und sie überdies für die Sakramente bereiten. Sie muß sie lehren, alles zu halten, was immer Christus gelehrt hat, und sie ermuntern zu allen Werken der Liebe, der Frömmigkeit und des Apostolates“ (Abs. 2). Andererseits sollen die Gläubigen, durch die Teilnahme an den österlichen Geheimnissen gestärkt, „im Leben festhalten, was sie im Glauben empfangen haben“ (Art. 10 Abs. 2). Die Sakramente, insbesondere die Eucharistie als Sakrament der Einheit und Feier der österlichen Geheimnisse, sind „hingeordnet auf die Heiligung des Menschen“ und „den Aufbau des Leibes Christi“. Sie setzen den Glauben „nicht nur voraus, sondern sie nähren ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an in Wort und Ding“. Deswegen sei es wichtig, „daß die Gläubigen die sakramentalen Zeichen leicht erkennen und immer wieder zu jenen Sakramenten voll Hingabe hinzutreten, die eingesetzt sind, um das christliche Leben zu nähren“ (Art. 59). In Abhebung gegenüber den Reformatoren, die einseitig die subjektiven Voraussetzungen beim Empfang der Sakramente betonten und die sakramentalen Zeichen gleichsam nur als „Zeichen des Glaubens“ gelten ließen (Lengeling, a. a. O., S. 85), hat die Kirche die objektive und garantierte göttliche Wirkung der Sakramente, das *opus operatum*, überbetont. Diese einseitige Betonung der Wirksamkeit des Zeichens führte nicht nur in die Nähe des Magismus im Glauben des Volkes, sondern, wie Lengeling bemerkt, auch zu einer fortschreitenden Vernachlässigung des beherrschenden Charakters der Zeichen unter einseitiger Konzentration auf die formal gültige Spendung, auf die Rubriken. Demgegenüber betont die Konstitution: Die Seelsorger sollen darüber wachen, „daß nicht bloß die Gesetze des gültigen und erlaubten Vollzugs beachtet werden, sondern auch daß die Gläubigen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn daran teilnehmen“ (Art. 11).

In diesem Geiste trifft die Konstitution mehrere konkrete Maßnahmen für die Spendung der Sakramente, besonders der Taufe. Für erwachsene Taufbewerber wird ein mehrstufiges Katechumenat eingeführt. Um diesem mehrstufigen Katechumenat seine unterweisende Funktion besser zu ermöglichen, sollen in den Missionsländern „Elemente der Initiation“, auch aus der nichtchristlichen Überlieferung, aufgenommen werden (Art. 65). Offenbar, weil die Spendung der Taufe an Kindern Ungläubiger oder der Kirche entfremdeter Eltern immer fragwürdiger geworden ist, „sollen im Ritus selbst die Rolle der Eltern und Paten und ihre Pflichten deutlicher hervortreten“ (Art. 66). Auch die Kindertaufe kann nicht ohne Bezug zum Glauben der Eltern und Erziehungsverantwortlichen gesehen werden, da ja das Kind auf den Glauben der Kirche hin getauft wird, den Eltern und Paten für den Täufling der Kirche gegenüber repräsentieren.

Einheit von Sakrament und Schrift

Der oben zitierte Hinweis auf die wesenhafte Einheit von Wort und Sakrament, die in der Liturgie einen einzigen Kultakt bilden, sollte nicht nur und nicht primär unter

ökumenischen Gesichtspunkten gesehen werden. Die (äußere) Wiederherstellung dieser Einheit durch das Konzil muß vielmehr zunächst einmal verstanden werden als geradlinige Fortsetzung dessen, was in der Konstitution über das Verhältnis von Glaube und Sakrament gesagt wird. Das Konzil besteht nicht nur auf der besonderen Bedeutung der Schrift in der Liturgie, um der Schrift den ihr zustehenden Platz in der Kirche zurückzugeben, sondern weil es gerade die Wechselbeziehung und innere Einheit von Schrift und Sakrament herausarbeiten will, da Christus in ihnen in je eigener Weise gegenwärtig ist und in ihnen in je eigener Weise verkündet wird. Aus der Schrift empfangen Handlungen und Zeichen ihre Bedeutung. Um daher „Erneuerung, Fortschritt und Anpassung der heiligen Liturgie voranzutreiben, muß jenes innige und lebendige Ergriffensein von der Heiligen Schrift gefördert werden, von dem die ehrwürdige Überlieferung östlicher und westlicher Riten zeugt“ (Art. 24). Die gegenseitige Durchdringung von Wort und Zeichen, von Schrift und Sakrament soll die Grundlage bilden für die wirk-same Erneuerung der gesamten Liturgie.

Da die Predigt „ein Teil der liturgischen Handlung ist“, soll ihr auch durch die Rubriken je nach Ritus ein bestimmter Platz zugewiesen werden (Art. 35 Abs. 2). Die Predigt selbst ist innerhalb der Messe zu halten und wird in den Gottesdiensten an Sonn- und Feiertagen zur Pflicht gemacht. Der Prediger soll dabei ausgehen von „den Quellen der Heiligen Schrift und der Liturgie; ist sie doch die Botschaft von den Wundertaten Gottes in der Geschichte des Heils“ (Art. 35 Abs. 2). Die Einheit von Wort und Sakrament soll durch die Ausrichtung der Verkündigung an der Heilsgeschichte aufleuchten, das Heilsgeschehen in der Liturgie selbst transparent werden. Die Intention der Konstitution ist völlig eindeutig. Würden ihre Forderungen befolgt, könnte der Gottesdienst in einem eminent wichtigen Punkte bereits erneuert werden, bevor die Revision der Bücher und gottesdienstlichen Formen abgeschlossen ist. Darin läge auch eine der wichtigsten Voraussetzungen, daß die Liturgie nicht nur in ihrer äußeren Gestalt, sondern im Geiste erneuert wird und die Gläubigen sich einer solchen Erneuerung auch wirklich aufschließen. Die Erneuerung der Predigt setzt freilich eine Reform der theologischen Ausbildung voraus, wie sie in Art. 16 angedeutet wird und von Prof. Skydsgaard beim Empfang der Beobachter-Delegierten von der katholischen Theologie gefordert wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150). Im Zusammenhang mit der Konstitution über die Liturgie hat erst jüngst É. Fournier („Lumen Vitae“, Vol. 18, Nr. 4, 1963, S. 739 f.) auf die bestehende Krisis der Predigt und auf die diese Krisis mitverschuldenden Fehler der theologischen und geistlichen Ausbildung hingewiesen. Es ist zu hoffen, daß die Konstitution hier wenigstens anregend und korrigierend wirkt. Geschähe das nicht, würden die übrigen Bestimmungen der Konstitution über den Gebrauch der Schrift und über die Predigt ihr Ziel letzten Endes nicht erreichen, weil das Verständnis der Schrift durch die Gläubigen eine lebendige, verständliche, dem heutigen Denken und Lebensgefühl angepaßte Verkündigung in der Predigt voraussetzt.

Ziel und Wege der Reform

Das Ziel einer allgemeinen Reform der Liturgie, die die Konstitution „sorgfältig in die Wege zu leiten“ sich anschickt (Art. 21), ist in den hier genannten Theologischen

Leitlinien vorgegeben: Es besteht in einer allgemeinen Reform, die von den allgemeinen Gestalt- und Sinn-gesetzen der Liturgie ausgeht und sich dabei die Erfahrungen aus der jüngsten Liturgiereform und „den weithin schon gewährten Indulgenzen“ zunutze macht (Art. 23). Texte und Riten sollen so geordnet werden, „daß sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen, und so, daß das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann“ (Art. 21). Ziel der Erneuerung ist die lebendige liturgische Versammlung, geleitet vom Bischof oder von einem ihn vertretenden Priester, in der jeder „nur das und all das“ tut, „was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (Art. 28). Liturgischer Gesang, die Gestaltung des gottesdienstlichen Raumes, die liturgische Kleidung und die Paramente, denen die letzten beiden Kapitel der Konstitution gewidmet sind, sollen in Erfüllung ihrer Dienstfunktion in der liturgischen Feier diesem Ziele zugeordnet werden. Als Mittel, die der Verwirklichung dieses Zieles dienen sollen, nennt die Konstitution: Reform des liturgischen Unterrichts, beschränkte Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung, Ausdehnung des Gebrauchs der Volkssprache, Erneuerung der Riten.

Reform des liturgischen Unterrichts

Bezüglich der Reform der liturgischen Ausbildung des Klerus und der Gläubigen enthält die Konstitution klare Richtlinien. Sie sind zusammengefaßt in folgende sechs Grundsätze (Art. 16—18): 1. Die Dozenten der Liturgiewissenschaft an den Seminarien, Ordenshäusern und theologischen Fakultäten sollen eine eigene Ausbildung in entsprechenden Fachinstituten erhalten. 2. Die Liturgiewissenschaft ist an den Theologischen Lehranstalten zu den Hauptfächern zu zählen. Dadurch soll eine allseitige liturgische Bildung und nicht nur eine Einführung in die Rubrizistik gesichert werden. 3. Die anderen theologischen Fächer sollen so vorgetragen werden, daß ihr Zusammenhang mit der Liturgie und die Einheit der priesterlichen Ausbildung deutlich aufleuchten. 4. Der wissenschaftlichen liturgischen Ausbildung muß eine gründliche geistliche Formung der Priesterkandidaten aus dem Geist der Liturgie entsprechen. 5. Die ordinierten und bereits in der Seelsorge tätigen Priester „sollen mit allen geeigneten Mitteln Hilfe erhalten . . . , damit sie ein liturgisches Leben führen und es mit den ihnen anvertrauten Gläubigen teilen“. 6. Die Seelsorger sollen um die liturgische Bildung und die tätige Teilnahme der Gläubigen je nach Alter, Lebensart und religiöser Entwicklung bemüht sein und dabei „nicht bloß mit dem Wort, sondern auch durch das Beispiel führen“. Dieses liturgische Bildungsprogramm wird durch die Bestimmungen über die intensive Förderung der pastoralliturgischen Bewegung, in der das Konzil „ein Hindurchgehen des Heiligen Geistes durch seine Kirche“ erkennt (Art. 43), ergänzt (Art. 43—46): 1. Bei den für bestimmte Gebiete zuständigen Bischofsvereinigungen soll eine Fachkommission errichtet werden. 2. Dieser Fachkommission soll, soweit möglich, ein pastoralliturgisches Institut zur Seite gestellt werden, in das gegebenenfalls auch Laien berufen werden sollen. Durch diese Institutionen sollen in den jeweiligen Gebieten die Liturgische Bewegung geleitet und „die nötigen Studien und Experimente“ gefördert werden. 3. Jede Diözese soll eine liturgische Diözesankommission errichten, die der Leitung des Bischofs untersteht. Im Notfall können sich dazu

mehrere Diözesen zusammenschließen. 4. Zusätzlich soll in jedem Bistum je eine Kommission für Kirchenmusik und sakrale Kunst errichtet werden. Diese können auch mit der Liturgiekommission zusammengefaßt werden. Man wird gut tun, die Reform der liturgischen Ausbildung und die Einrichtungen zur Förderung der pastoral-liturgischen Bewegung, die damit auf der Ebene der Gesamtkirche institutionalisiert wird, zusammen zu sehen. Richtig ist, was der Löwener Liturgiewissenschaftler Bernhard Botte schreibt: „Die Ausbildung des jungen Klerus ist Voraussetzung und Abschluß der liturgischen Erneuerung. Diese Ausbildung wird aber erst möglich sein, wenn geeignete Professoren zur Verfügung stehen. Will man keine Professoren vorbereiten, so ist es unnützlich, Erklärungen über die Wichtigkeit der Liturgie zu erlassen“ (zit. nach A. Hänggi in: „Schweizerische Kirchenzeitung“, Jhg. 132, Nr. 3, 23.1.64, S. 35). Jeder, der die Misere der liturgischen Ausbildung an manchen theologischen Lehranstalten kennt, wird dem beipflichten. Aber mit einer gründlichen Ausbildung der Dozenten und Studenten ist es nicht getan. Ja, diese würde unmöglich, wenn nicht eine lebendige Bewegung für das liturgische Anliegen wirbt und die Erfahrung aus der praktischen Seelsorge mit einbringt. Inwieweit die diözesanen und nationalen Kommissionen und Institute das vermögen, hängt wohl auch davon ab, inwieweit es innerhalb dieser Bewegung zu einem echten Gespräch mit den Laien kommt. Eine gemeinschaftliche und nicht nur klerikale Liturgie setzt voraus, daß der Laie nicht nur Objekt, sondern, entsprechend der ihm zustehenden Aufgabe in Gottesdienst und *nur* insoweit, auch Subjekt der Reform ist.

Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung

Nach dem Bericht von Bischof Calewaert im Plenum bildet die teilweise Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung den „Angelpunkt“ der ganzen Konstitution. Bisher war die gesamte liturgische Gesetzgebung nach Can. 1257 des CIC dem Heiligen Stuhl vorbehalten. Dem Bischof oblag nur die Aufgabe der Durchführung und Überwachung. Sonderregelungen in Einzelfällen und für bestimmte Gebiete waren nur auf dem Weg über Indulte möglich. Demgegenüber bestimmt Art. 22 § 1 der Konstitution: „Das Recht, die heilige Liturgie zu ordnen, steht einzig der Autorität der Kirche zu. Diese Autorität liegt beim Apostolischen Stuhl und nach Maßgabe des Rechtes beim Bischof.“ Nach der Absicht der Kommission sollte die Liturgiereform entsprechend den jeweiligen regionalen Voraussetzungen „zum großen Teil“ den Bischöfen übertragen werden. Diese Bestimmung stieß auf Widerstand nicht in der Frage, welche Kompetenzen den Bischöfen zu übertragen seien, sondern in der Frage, wie die dafür zuständige bischöfliche Autorität zu bestimmen sei. Die Kommission fand eine Lösung darin, daß sie in Art. 22 § 1 den Plural durch den Singular *apud episcopum* ersetzte, um die persönliche Autorität des Bischofs von der kollegialen Autorität der Bischofskonferenzen klarer zu unterscheiden, und fügte in § 2 hinzu: „Auch den rechtmäßig konstituierten, für bestimmte Gebiete zuständigen Bischofsvereinigungen verschiedener Art steht es auf Grund einer vom Recht gewährten Vollmacht zu, innerhalb festgelegter Grenzen die Liturgie zu ordnen.“ Unter den genannten Bischofsvereinigungen sind nicht nur die Bischofskonferenzen im eigentlichen Sinne gemeint, sondern auch Plenar- und Provinzialkonzilien und überregionale Bischofskonferenzen. Nach dem *Motu proprio*

Sacram Liturgiam sind *vorläufig* unter diesen Bischofskonferenzen im Sinne des Art. 22 § 2 nur nationale Bischofskonferenzen zu verstehen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 305).

Nach der Konstitution stehen den Bischofskonferenzen folgende Vollmachten zu: 1. zu entscheiden (*statuere*), „ob und in welcher Weise“ die Muttersprache in der Liturgie gebraucht werden kann (Art. 36 § 3), wobei die Beschlüsse jedoch der Bestätigung durch den Apostolischen Stuhl bedürfen; 2. die muttersprachlichen Übersetzungen des lateinischen Textes zu approbieren; 3. im Rahmen der *editio typica* der liturgischen Bücher Anpassungen an die örtlichen Verhältnisse festzulegen, „besonders hinsichtlich der Sakramentspendung, der Sakramentalien, der Prozessionen, der Sprache, der Kirchenmusik und der sakralen Kunst“ (Art. 38), und regionale Rituale zu schaffen (Art. 63) (Festlegung und Herausgabe der „*editio typica*“ sind Sache der postkonziliären liturgischen Kommission); 4. Elemente aus der Überlieferung der verschiedenen Völker in die Liturgie aufzunehmen. Entsprechende Beschlüsse dürfen jedoch erst nach Approbation durch Rom verwirklicht werden (Art. 40 Abs. 1); 5. auf Grund von Sondervollmachten des Heiligen Stuhles zeitlich begrenzte Vorversuche durchzuführen (Art. 40 Abs. 1); 5. die Bußpraxis der Fastenzeit nach den Möglichkeiten unserer Zeit und der verschiedenen Gebiete empfehlend anzupassen; 6. Material und Formen der liturgischen Geräte und Gewänder dem örtlichen Geschmack anzupassen (Art. 128). Auf diese Weise ist die den Bischöfen zugebilligte Gesetzgebungsgewalt zum größten Teil auf die Bischofskonferenzen und nicht auf den Einzelbischof übergegangen. Die Gefahr eines schädlichen Partikularismus scheint dadurch weitgehend gebannt.

Der Gebrauch der Volkssprache

Mit der begrenzten Zulassung der Volkssprache ist nur der Anfang gesetzt für eine viel weiter reichende Anpassung der Liturgie an das Verständnis unserer Zeit. Aber die Stellung zur Volkssprache bildet in gewisser Hinsicht ein Kriterium für das Maß der Bereitschaft zu einer Gesamterneuerung. Die Auseinandersetzung über die Volkssprache enthält Typisches, das auch für die anderen Bereiche gilt. Ihr Gebrauch wird in allgemeiner Form geregelt durch Art. 36: „Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in den lateinischen Riten erhalten bleiben, soweit nicht Sonderrecht entgegensteht.“ Der Volkssprache soll aber u. a. in der Messe und in der Sakramentspendung, „vor allem in den Lesungen und Hinweisen und in einigen Orationen und Gesängen“ weiterer Raum gelassen werden. Art. 56 wendet den Art. 36 speziell auf die Feier der Messe an. Danach kann die Muttersprache verwendet werden in den Lesungen und im „allgemeinen Gebet“ (Fürbitten) sowie je nach den örtlichen Verhältnissen in den Teilen, die dem Volke zukommen. Scheint irgendwo der Gebrauch der Muttersprache in weiterem Umfange angebracht, ist nach Art. 40 zu verfahren, d. h., die Bischöfe können entsprechende Vorschläge ausarbeiten und Rom zur Genehmigung vorlegen. Art. 63 bestimmt, daß bei der Spendung der Sakramente und Sakramentalien die Muttersprache gebraucht werden kann. Nach Art. 101 kann der zuständige Ordinarius im Einzelfall den Gebrauch der Muttersprache beim Breviergebet gestatten. Überdies kann der zuständige Obere Mitgliedern von Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften auch den Gebrauch der Muttersprache im Chor erlauben. Betet ein

Kleriker einen Teil des Stundengebetes mit den Gläubigen in der Muttersprache nach einem approbierten Text, braucht er diesen Teil nicht mehr auf Latein zu wiederholen.

Diese Bestimmungen sind das Resultat einer langen Debatte, nach der es für die Kommission schwer war, eine für alle akzeptable Lösung zu finden. Besonders umstritten war der Art. 36 als der eigentliche Schlüsselparagraph für das Problem der Volkssprache. Er wurde an mehreren Stellen auf Grund der Voten aus dem Plenum verändert. In § 1 hieß es ursprünglich statt „in den lateinischen Riten“ „im westlichen Ritus“. Auf Grund von Einwänden afrikanischer Konzilsvoten wurde dem Paragraphen die jetzige Fassung gegeben, eine unscheinbare, aber wichtige Entscheidung, weil dadurch die relative Eigenständigkeit der jungen Kirchen anerkannt wird.

In bezug auf § 2 galt es zwischen zwei „Extremen“ zu vermitteln. Eine Gruppe wollte den Gebrauch der Volkssprache möglichst einschränken und aus der Messe ganz verbannen (Notwendigkeit einer Sakralsprache, Latein als Band der Einheit usw.). Eine zweite Gruppe wünschte, dem Gebrauch der Muttersprache keine Grenze zu setzen, auch nicht in der Messe. Dazwischen gab es die verschiedensten Meinungen: sukzessive Zulassung der Volkssprache im ganzen Wortgottesdienst oder bei allen laut gesprochenen oder gesungenen Gebeten, während bei den stillen Gebeten das Latein beizubehalten sei; Beschränkung des Lateinischen auf die Gebete, die den Priester als solchen betreffen, auf den Canon usw. Die Kommission ging bei der Formulierung der Paragraphen 36 und 54 einen mittleren Weg, indem sie dem weiteren Gebrauch der Volkssprache alle Türen offenließ und sie von keinem Teil der Liturgie, auch nicht der Messe, ausdrücklich ausschloß, sich aber zugleich bezüglich der unmittelbaren Zulassung äußerst zurückhielt. Der Berichterstatter betonte besonders das „praesertim“ des Art. 54, um anzudeuten, daß die Nennung der Lesungen und Fürbitten beispielsweise und nicht normativ zu verstehen sei. Theoretisch wäre also auch die Zulassung der Muttersprache für die ganze Messe möglich, was nicht einmal ein völliges Novum wäre, da ja in den Küstengebieten der kroatischen Adria per privilegium seit alters das Slawische in der ganzen Messe nach dem lateinischen Ritus verwendet wird. Daß die Einführung der Muttersprache nur gestattet, aber nicht verpflichtend für bestimmte Teile vorgeschrieben wurde, darum bemühten sich die Verfechter des Latein. So wurde auf Einspruch das ursprüngliche „tribuatur“ im Art. 54 Abs. 1 von der Kommission in ein „tribui possit“ umgewandelt und vom Plenum in dieser Form akzeptiert.

Die Regelung bezüglich der Sakramentspendung bedeutet gegenüber der ursprünglichen Fassung einen entscheidenden Fortschritt zugunsten der Volkssprache. In der ursprünglichen Fassung hieß es in Art. 63b bloß, in den regionalen Ritualien sollen die Teile genau bezeichnet werden, in denen die Volkssprache gebraucht wird. In der von der Kommission verbesserten Fassung hieß es dann ausdrücklich, bei der Spendung der Sakramente und Sakramentalien sei der Volkssprache breiterer Raum zuzuerkennen, nur für die „forma sacramenti“ mit Ausnahme der Trauung und anderer ausdrücklich genehmigter Fälle sollte das Latein beibehalten werden. Auf Grund mehrerer Voten aus dem Plenum fiel auch diese Einschränkung weg, so daß für das gesamte Rituale die Muttersprache gebraucht werden kann. Auch das Privileg

des volkssprachlichen Brevierbetens entspricht einer Anregung aus dem Plenum.

Die Revision der Riten

Die Konstitution ordnet die „baldige“ Revision aller liturgischen Bücher an. Sie beschränkt sich aber nicht bloß auf diese allgemein Vorschrift, sondern gibt vor allem für die Feier der Messe (Homilie, Lesungen, Fürbitten, Weglassung einzelner Riten und Zeichen) und die Spendung der Sakramente weitere Bestimmungen. Dabei sieht es so aus, als ob die Veränderungen im Rituale wesentlich umfassender sein würden als im Missale. Eine Vorstellung von den Auswirkungen der Gesamtrevision der liturgischen Bücher (Missale, Pontificale, Rituale und Brevier) wird man sich erst machen können, wenn die gesamte Revisionsarbeit abgeschlossen ist. Aus den Rahmenbestimmungen der Konstitution gehen nur die Grundlinien hervor, nach denen die Revision erfolgen soll. Der Meßordo soll so revidiert werden, daß der Sinn der einzelnen Teile deutlicher hervortritt und der wechselseitige Zusammenhang der einzelnen Riten dem Gläubigen besser verständlich wird. Die Riten der einzelnen Sakramente sollen so erneuert werden, daß ihr Sinn im Heilsgeschehen in den sakramentalen Zeichen besser aufleuchte und ihr Zusammenhang mit der Eucharistie deutlicher sichtbar werde. In diesem Sinne ist auch die Anordnung zu verstehen, die einzelnen Sakramente möchten möglichst innerhalb der Messe gespendet werden (Trauung, Firmung, Erwachsenentaufe). Wie bei der Feier der Eucharistie gilt auch für die Spendung der Sakramente der oberste Grundsatz, daß sich die Riten durch den „Glanz edler Einfachheit“ und durch Verständlichkeit auszeichnen müssen. Eine weitgehende Anpassung der einzelnen Riten an das Traditionsgut einzelner Völker und Kulturkreise scheint möglich, da den Bischöfen hier auch Raum für Experimente gelassen werden soll. Es wäre aber wohl verfehlt, wollte man meinen, es ginge jetzt darum, über die Liturgie möglichst viel altes Traditionsgut der Völker zu retten. Wichtiger noch als das scheint die Aufgabe, die Liturgie den Voraussetzungen unserer wachsenden technischen Einheitszivilisation anzupassen. Um keine Illusionen zu wecken, muß freilich eine der Grundregeln beachtet werden, die die Konstitution allen Reformbestimmungen voranstellt: Es sollen „keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es“ (Art. 23).

Die Durchführung der Reform

Das Inkrafttreten der Konstitution und die Erlassung der ersten Durchführungsbestimmungen durch das Motu proprio *Sacram Liturgiam* vom 25. Januar 1964 durch Papst Paul VI. bedeuten den Beginn der von der Konstitution festgelegten allgemeinen Reform. Die Durchführung der Reform obliegt drei verschiedenen kirchlichen Autoritäten: dem Papst vor allem, den „zuständigen territorialen kirchlichen Autoritäten“ innerhalb der von der Konstitution festgelegten Grenzen und dem „Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia“, der vom Papst eingesetzten postkonziliären liturgischen Kommission (vgl. ds. Heft, S. 356 f.).

Von den genannten drei Autoritäten ist nur der Kompetenzbereich der territorialen Autoritäten, worunter nach der Verfügung des Motu proprio vorläufig die nationalen Bischofskonferenzen zu verstehen sind, eindeutig umschrieben. Welche Aufgaben im einzelnen der post-

konziliären Kommission übertragen werden und welche sich der Papst bzw. der Apostolische Stuhl selbst vorbehalten wird, ist aus den bisherigen Bestimmungen nicht zu entnehmen. Es steht auch nicht fest, ob der Papst noch vor Abschluß der Arbeiten der postkonziliären Kommission weitere Bestimmungen der Konstitution in Kraft setzt oder ob es bei den wenigen Maßnahmen des *Motu proprio* bleibt. Die Zurückhaltung, die sich der Papst beim Erlaß der ersten Durchführungsbestimmungen auferlegt hat, läßt eher darauf schließen, daß die gesamte weitere Reform, soweit sie nicht unmittelbar von den bischöflichen Autoritäten abhängt, der postkonziliären Kommission anvertraut wird.

Diese Vermutung wird auch durch den Kommentar, den der „*Osservatore Romano*“ gelegentlich der Publikation der Mitgliederliste der Kommission anfügte, bestätigt. Andererseits verdient der genaue Titel der neuen Kommission in mehr als einer Hinsicht Beachtung. Der Titel „*Consilium*“ deutet offenbar ein zweifaches an: erstens einen gegenüber den Konzilskommissionen neuen Status, zweitens einen Hinweis auf die eventuelle Errichtung eines späteren Bischofsrates am Sitz des Papstes. Zum ersten ist zu beachten, daß bei dieser postkonziliären Kommission es sich nur insofern um ein Konzilsorgan handelt, als ihm die Aufgabe zukommt, die Konzilsbeschlüsse über die Liturgie in konkrete Richtlinien umzusetzen und zu verwirklichen. Den Auftrag dazu hat sie nicht vom Konzil, sondern vom Papst erhalten. Nur in Art. 25 der Konstitution findet sich der Hinweis, die liturgischen Bücher sollen erst nach Befragung von Fachleuten und Bischöfen „aus den verschiedenen Gegenden des Erdkreises“ revidiert werden. Demnach handelt es sich bei dem „*Consilium*“ um ein Organ, das im Auftrage des Papstes für die Durchführung der Konzilsbeschlüsse Sorge trägt. Da es sich um ein beratendes Organ handelt, kann sich der Papst seiner aber zur Durchführung der gesamten Reform bedienen, d. h. ihm eventuell auch gewisse Kompetenzen zuweisen, die bisher in den Zuständigkeitsbereich der betreffenden römischen Kongregationen fielen. Zum zweiten ist zu beachten, was der Papst in der Schlußansprache zur Zweiten Session über die künftige Zusammenarbeit zwischen Papst und Episkopat gesagt hat: „Bei der Durchführung dieser nachkonziliären Arbeit werden Uns in dankenswerter Weise die Bischöfe hilfreich unterstützen, und zwar in neuer Form, so wie sie die Bedürfnisse und die Natur des hierarchischen Amtes fordern. Gerne und bereitwillig werden Wir dann Bischöfe aus der ganzen Welt . . . auswählen, so wie das bei den Vorbereitenden Konzilskommissionen der Fall war. Diese werden den zuständigen Vätern des Heiligen Kollegiums mit Rat und Tat behilflich sein, die allgemeinen Bestimmungen des Konzils in geeignete und konkrete Normen umzuwandeln. Auf diese Weise wird Uns, unbeschadet der definierten Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils, die konkrete Erfahrung mit Hilfe der göttlichen Vorsehung eingeben, wie das fromme und eifrige Wirken der Bischöfe zum Wohle der ganzen Kirche besser gestaltet werden kann“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 209).

Um die Kompetenzen der Bischöfe

Wie die konkreten Reformen nun durchgeführt werden sollen, hängt zunächst wohl davon ab, wie die Maßnahmen der Bischofskonferenzen und die Entscheidungen der postkonziliären Kommission unter der obersten Autorität des Papstes aufeinander abgestimmt werden.

In diesem Zusammenhang wurde die Frage gestellt, wie weit die Bischöfe ihrerseits von den ihnen durch die Konstitution zugebilligten Rechten unmittelbar Gebrauch machen können oder ob sie die weiteren Entscheidungen des Papstes bzw. des *Consiliums* abwarten müssen, um eigene Entscheidungen treffen, d. h. regionale Anpassungen vornehmen zu können. Die Konstitution gibt darauf keine Antwort. Auch das *Motu proprio* enthält keinen Hinweis darauf. Nur auf Grund eines im „*Osservatore Romano*“ (30. 1. 64) veröffentlichten Kommentars zum *Motu proprio*, in dem in kaum kaschierter Form Klage geführt wird über das Wenige, das auf Grund des *Motu proprio* verwirklicht werden könne, könnte man meinen, das zweite träfe zu. Denn der Kommentator schreibt, es sehe so aus, als ob durch das *Motu proprio* die *vacatio legis* bis zum Abschluß der Arbeiten der postkonziliären Kommission verlängert worden sei. Dann weist er darauf hin, daß andererseits ein wohlloses Experimentieren auf regionaler Ebene im jetzigen Stadium die postkonziliäre Kommission in Schwierigkeiten bringen könnte. Es bleibe zudem den Bischöfen und territorialen Autoritäten freigestellt, um Sondergenehmigungen einzukommen. Auch ein zweiter Kommentar des „*Osservatore Romano*“ (2./3. 3. 64) aus der Feder von P. Bugnini, dem Sekretär des „*Consiliums*“, der zum ersten Kommentar in mehrfachem Gegensatz steht und bereits die neue Fassung des *Motu proprio* zur Grundlage hat, bringt in diesem Punkte keine volle Klarheit. Einerseits scheint er die Aktivität der Bischöfe im spezifischen Sinne des Art. 36 der Konstitution vorauszusetzen, andererseits steht darin — freilich ohne Bezug auf die territorialen Autoritäten — der Satz: „Es ist also klar, daß alles, was durch das *Motu proprio* nicht festgelegt wird, auch wenn es in der Konstitution enthalten ist, nicht aus eigener Initiative geändert werden kann.“ Nun gibt es Fragen, die aus technischen Gründen, auch wenn sie in die Kompetenz der Bischöfe fallen, nicht ohne Rücksicht auf die Arbeit der postkonziliären Kommission entschieden werden können und die deshalb bis zum Abschluß ihrer Arbeiten zurückgestellt werden müssen. Es gibt aber andere Fragen, so die Zulassung der Volkssprache in den vom Konzil festgesetzten Grenzen, die unabhängig von der Arbeit der postkonziliären Kommission entschieden werden können und zum Teil inzwischen auch entschieden worden sind.

Die unstrittene Bestimmung über die Approbation der muttersprachlichen Texte

Unbehagen hat die Bestimmung über die Approbation der muttersprachlichen Übersetzungen durch den Heiligen Stuhl in der ersten Fassung des *Motu proprio* ausgelöst. Art. 36 § 4 der Konstitution besagt nur, daß der Gebrauch muttersprachlicher Texte in der Liturgie an die Approbation der zuständigen territorialen Autorität gebunden ist. Von einer Approbation oder auch nur Bestätigung durch Rom ist dort nicht die Rede. In der neuen Fassung des *Motu proprio* (vgl. ds. Heft, S. 357) ist diese Bestimmung dahingehend abgeändert, daß zwar die in der Liturgie gebrauchten muttersprachlichen Übersetzungen von Rom anerkannt werden müssen, aber von den Bischofskonferenzen bestimmt werden im Sinne des Art. 36 § 3. In der ersten Fassung war den Bischöfen im Gegensatz zur Konstitution nur ein Vorschlagsrecht zuerkannt worden. Nun ist zwar ein gewisser Widerspruch zu Art. 36 § 4 auch durch die neue Fassung nicht behoben, da diese an der Bestätigung der Beschlüsse durch Rom auch

hinsichtlich der Übersetzungen festhält. Aber in diesem Punkte ist auch die Konstitution nicht völlig eindeutig. Ohne darauf hinzuweisen, folgt die neue Fassung weniger dem Wortlaut des Art. 36 § 4 als dem Art. 63b. Dort heißt es bezüglich der Schaffung regionaler Ritualien: „Auf der Grundlage einer neuen Ausgabe des Römischen Rituale soll die zuständige territoriale kirchliche Autorität sobald wie möglich besondere Ritualien schaffen, die den Bedürfnissen der einzelnen Gebiete, auch in bezug auf die Sprache, angepaßt sind; nach der Bestätigung der Beschlüsse durch den Apostolischen Stuhl sollen sie in den betreffenden Gebieten verwendet werden.“

Den Sinn der einschränkenden Bestimmung des *Motu proprio* versucht A. Bugnini durch den Hinweis zu rechtfertigen, daß es sich bei der Dezentralisierung der liturgischen Gesetzgebung um „ein Problem von großer Wichtigkeit, verbunden mit unberechenbaren Konsequenzen“, handelt. Da die gesamte liturgische Gesetzgebung 400 Jahre ausschließlich Recht des Apostolischen Stuhles gewesen sei, müsse man verstehen, „daß der Heilige Stuhl dafür sorgt, daß der Übergang von der alten zur neuen Gesetzgebung klug, stufenweise und unter jenen Garantien vor sich gehe, die die schwierige und wichtige Materie verlangt“. Dieser Hinweis hat sicher seine Berechtigung im ganzen, ob er sie in bezug auf die übersetzten muttersprachlichen Texte hat, sei dahingestellt. Wichtiger aber als diese Frage ist die Tatsache, daß durch die neue Fassung des *Motu proprio* die gesetzgeberischen Kompetenzen der Bischöfe im Sinne der Konstitution wiederhergestellt wurden. Damit ist klargestellt, daß die Entscheidung, ob und in welcher Weise die Muttersprache in der Liturgie eingeführt wird, bei den Bischöfen liegt und deren Beschlüsse nur der Bestätigung durch Rom bedürfen. Da aber der Art. 36 § 3 zwar von der Vorbereitenden Konzilskommission in der jetzigen Form abgefaßt worden ist, aber noch vor der Vorlage im Konzil ohne Wissen der Kommission im Sinne der Einschränkung auf das reine Vorschlagsrecht der Bischöfe abgeändert worden war — das Konzil hat hier nichts anderes getan als den ursprünglichen Text wiederhergestellt —, das *Motu proprio* in seiner ersten Fassung hingegen sich wieder dem korrigierten Text annäherte, kommt man nicht um die Feststellung herum, daß es innerhalb der Kurie Tendenzen geben muß, die den Übergang von der alten zur neuen Gesetzgebung nicht nur verlangsamen, sondern unterbinden möchten. Gestützt wird diese Feststellung durch die Kritik von Bischof Charrière von Fribourg, Lausanne und Genf an gewissen Vertretern der Konzilsminorität und der Kurie in einem Vortrag während der Weltgebetsoktav (vgl. „Orientierung“, 15. 2. 64). Ohne sich dessen bewußt zu werden, hätte eine Minderheit, „die die Autorität des Heiligen Stuhles verteidigen wollte, es unglücklicherweise erreicht, sie herabzumindern“.

Die Entscheidungen der Bischöfe

Unabhängig von den durch das *Motu proprio* ausgelösten Streitfragen haben mehrere Bischofskonferenzen bereits erste Entscheidungen getroffen. Nach bisherigen Nachrichten wird in folgenden Ländern für die Lesungen der Messe die Muttersprache gebraucht: Deutschland, Österreich, Schweiz, Belgien, Frankreich, Niederlande, Kanada. In den USA und in Italien sollen einzelne Diözesen zum Gebrauch der Muttersprache übergegangen sein. In anderen Ländern fanden bereits Beratungen statt, die auf eine baldige Einführung der Muttersprache für die

Lesungen schließen lassen: so in England, in den Vereinigten Staaten, in Lateinamerika und in verschiedenen afrikanischen Ländern. Wegen der sprachlichen Vielfalt in den Missionsgebieten ist dort eine auch nur beschränkte Einführung der Volkssprache am schwierigsten und dürfte am meisten Zeit beanspruchen. Die ersten, die konkrete Maßnahmen trafen, waren die französischen Bischöfe. Ende Januar wurde in verschiedenen kirchlichen Amtsblättern eine Ordonnanz der französischen Bischöfe veröffentlicht, die vom 14. Januar 1964 datiert war und im wesentlichen auf einer gemeinsamen Sitzung des Episkopats am 2. Dezember 1963 in Rom beschlossen worden war. Sie sieht u. a. vor (vgl. „La Documentation Catholique“, 16. 2. 64, Sp. 260): den Gebrauch der Muttersprache bei den Lesungen der Messe, sowohl in der *Missa lecta* wie in der *Missa cantata*, und bei den Lesungen außerhalb der Messe; für Begräbnisse; für die Ansprachen des Bischofs zu Beginn des Ordinations- und Konsekrationsritus; bei der Sakramentspendung nach der vollständigen Übersetzung des von der Ritenkongregation 1955 approbierten lateinisch-französischen Rituale. Für das Missale und Brevier approbierten die Bischöfe mehrere bereits im Gebrauch befindliche Übersetzungen. Da von verschiedener Seite darauf hingewiesen wurde, die Ordonnanz der Bischöfe befinde sich im Widerspruch zum *Motu proprio*, teilte das Nationalsekretariat für religiöse Information mit: Agence France Presse (AFP) habe aus Rom gemeldet, das *Motu proprio* dürfe nicht im Gegensatz zur Konstitution gesehen werden. Infolgedessen hätten die Bischöfe nur im Sinne des Art. 36 § 4 der Konstitution von einem ihnen zustehenden Recht Gebrauch gemacht.

Die postkonziliäre Kommission zur Durchführung der Liturgiereform

Im „*Osservatore Romano*“ (5. 3. 64) wurde die Mitgliederliste der im *Motu proprio* *Sacram Liturgiam* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 305) angekündigten Kommission zur Durchführung der Konzilsbeschlüsse über die Liturgiereform veröffentlicht. Der amtliche Titel der ersten postkonziliären Kommission lautet: „*Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*“. Alle Mitglieder der Kommission sowie ihr Präsident und der Sekretär wurden vom Papst ernannt. Nach dem „*Osservatore Romano*“ ist „dieser Kommission über die Aufgabe hinaus, die allgemeine Liturgiereform auf der Grundlage der in der Konstitution über die heilige Liturgie enthaltenen Normen vorzubereiten, der Auftrag erteilt worden, für die Anwendung der Konstitution ... nach dem Buchstaben und dem Geiste des Konzils zu sorgen“.

Präsident der Kommission ist Kardinal Giacomo Lercaro, Erzbischof von Bologna, einer der vier Moderatoren des Konzils. Sekretär ist Annibale Bugnini, der der Vorbereitenden Kommission für Liturgie als Sekretär und der gleichnamigen Konzilskommission als Konsultor angehört hatte.

Mitglieder der Kommission sind:

Kardinal Gregorius Petrus Agagianian, Präfekt der Propaganda Fide,

Kardinal Augustin Bea, Präsident des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen,

Kardinal Carlo Confalonieri, Sekretär der Konsistorialkongregation,

Kardinal Paolo Giobbe, Datarius,

Kardinal Valerian Gracias, Erzbischof von Bombay,

Kardinal Arcadio Larraona, Präfekt der Ritenkongregation,
 Kardinal Laurean Rugambwa, Bischof von Bukoba (Tanganjika),
 Kardinal Joseph Elmer Ritter, Erzbischof von Saint Louis (USA),
 Kardinal Raul Silva Henriquez, Erzbischof von Santiago de Chile,
 Francis Joseph Grimshaw, Erzbischof von Birmingham,
 Guilford Clyde Young, Erzbischof von Hobart (Australien),
 Tulio Botero Salazar, Erzbischof von Medellín (Kolumbien),
 Paul Hallinan, Erzbischof von Atlanta (USA),
 Clément Ignace Mansourati, Syrischer Titularerzbischof von Apamea in Syrien,
 Pericle Felici, Titularerzbischof von Samosata,
 Carlo Rossi, Bischof von Biella (Italien),
 Franciszek Jop, Weihbischof in Oppeln,
 Juan Hervás y Benet, Praelatus nullius von Ciudad Real (Spanien),
 Franz Zauner, Bischof von Linz,
 Jesús Enciso Viana, Bischof von Palma de Mallorca (Spanien),
 Joseph Albert Martin, Bischof von Nicolet (Kanada),
 Willem van Bekkum, Bischof von Ruteng (Indonesien),
 Enrique Rau, Bischof von Mar del Plata (Argentinien),
 Bernardo Fey Schneider, Koadjutor von Potosí (Bolivien),
 Agostinho Joaquim Lopes de Moura, Bischof von Portalegre (Portugal),
 Willem van Zuylen, Bischof von Lüttich,
 Otto Spülbeck, Bischof von Meißen,
 Wilhelm Bekkers, Bischof von 's Hertogenbosch (Holland),
 René Boudon, Bischof von Mende (Frankreich),
 Laurence Satoshi Nagae, Bischof von Urawa (Japan),
 Henri Jenny, Weihbischof von Cambrai,
 Joseph Malula, Weihbischof von Léopoldville (Kongo),
 Alfred Pichler, Bischof von Banjaluka (Jugoslawien),
 Clemente José Carlos Isnard, Bischof von Nova Friburgo (Brasilien),
 Hermann Volk, Bischof von Mainz,
 Emilio Guano, Bischof von Livorno, und
 François L.M. Kervéadou, Bischof von Saint-Brieuc (Frankreich).

Außerdem gehören der Kommission an: Msgr. Luigi Valentini, Kurie; Benno Gut, Abtprimas der Benediktiner; P. Ferdinando Antonelli OFM, Kurie, Sekretär der Konzilskommission für Liturgie; P. Giulio Bevilacqua, Oratorianer (Brescia/Rom).

Von den 39 Bischöfen, die Mitglieder der neuen Kommission sind, gehörten 18 der Konzilskommission für die Liturgie an (Lercaro, Giobbe, Larraona, Grimshaw, Hallinan, Rossi, Jop, Zauner, Enciso Viana, Martin, van

Bekkum, Rau, Fey Schneider, Spülbeck, Bekkers, Jenny, Malula, Pichler). Von den Mitgliedern der Konzilskommission für Liturgie sind folgende nicht in die neue Kommission berufen worden: Kardinal Albareda, Kurie; Enrico Dante, Sekretär der Ritenkongregation; Cesario D'Amato, Abt von Sankt Paul vor den Mauern; Ramón Masnou Boixeda, Bischof von Vich (Spanien); Peter Schweiger, Generaloberer der Claretiner; Jean Prou, Abt von Solesmes.

Zwei Fassungen des Motu proprio „Sacram Liturgiam“ Inzwischen liegt die von der Poliglotta Vaticana gedruckte amtliche Fassung des Motu proprio *Sacram Liturgiam*

vor. Ihr lateinischer Wortlaut wurde uns vom Vatikanischen Presseamt zur Verfügung gestellt. Diese Fassung unterscheidet sich in zwei Punkten von der im „Osservatore Romano“ (29. 1. 64) veröffentlichten, die der deutschen Wiedergabe in der Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 305) zugrunde gelegt wurde:

1. Nach dem jetzigen amtlichen Wortlaut ist für die Lesungen bei Trauungen außerhalb der Messe die Muttersprache zu verwenden. In der früheren Fassung fehlte diese Vorschrift.

2. Wesentlich abgeändert wurde der Art. 9 des Motu proprio, in dem viele einen direkten Widerspruch zu Artikel 36 § 4 der Konstitution erblickten. Die erste nichtamtliche Fassung lautete: „Wenn auf Grund der Konstitution, Artikel 101, denen, die zur Rezitation des heiligen Offiziums verpflichtet sind, in bestimmten Fällen erlaubt wird, statt der lateinischen eine moderne Sprache zu gebrauchen, halten Wir es für angebracht, darauf hinzuweisen, daß die Übersetzungen von der zuständigen territorialen kirchlichen Autorität *vorgeschlagen* und vom Apostolischen Stuhl *anerkannt* und *gebilligt* werden müssen. Diese Vorschrift ist immer einzuhalten, wenn ein lateinischer Text von der zuständigen Autorität in eine moderne Sprache übertragen wird.“

Der revidierte amtliche Text lautet dagegen: „Da nach Artikel 101 der Konstitution bestimmte zum Breviergebet verpflichtete Personen in verschiedener Weise autorisiert sind, anstelle des Lateins die Volkssprache zu verwenden, halten Wir es für angebracht, darauf hinzuweisen, daß die verschiedenen volkssprachlichen Übersetzungen von der im Sinne des Artikels 36 § 3 und 4 der Konstitution über die Liturgie zuständigen territorialen kirchlichen Autorität *ausgearbeitet* und *approbiert* werden müssen. Die Beschlüsse dieser kirchlichen Autorität müssen gemäß § 3 des Artikels 36 der Konstitution vom Apostolischen Stuhl *anerkannt*, *d. h. bestätigt* werden.“

Wir ordnen an, daß diese Vorschrift immer zu beobachten ist, wenn ein lateinischer *liturgischer* Text von der oben genannten rechtmäßigen Autorität in eine lebende Sprache übersetzt wird.“