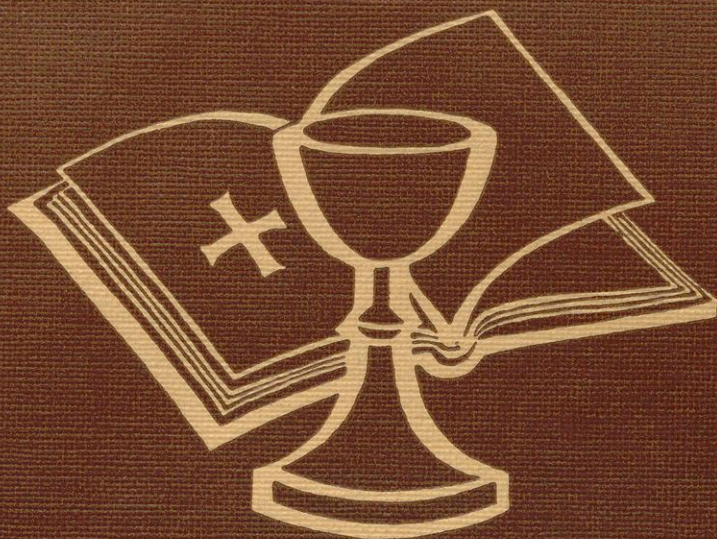




HEILIGER DIENST

VIERTELJAHRESSCHRIFT

HERAUSGEGEBEN VOM
LITURGISCHEN INSTITUT
ERZABTEI ST. PETER SALZBURG

VI. Jahrgang

1952

Folge 1

KW

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift

Herausgegeben vom

LITURGISCHEN INSTITUT / ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG

SCHRIFTFÜHRUNG: DR. P. ADALBERO RAFFELSBERGER O.S.B.

Leiter des Institutum Liturgicum

Mitherausgeberschaft: Univ.-Prof. Dr. P. Thomas MICHELS O.S.B.

Folge 1	1952	VI. Jahrgang
---------	------	--------------

INHALT:

LUX ET ORIGO (Tropen zum I. Kyrie)	1
OSTERFEIER IN DER ENTWICKLUNG:	
KARSAMSTAG EIN LITURGIEFREIER TAG	
Dom Jean HILD O.S.B., Clerf	2
DAS SACRUM TRIDUUM IN SALZBURG WÄHREND DES AUS- GEHENDEN MITTELALTERS	
Univ.-Prof. DDr. P. Erhard DRINKWELDER O.S.B.	6
DIE NEUEN BESTIMMUNGEN ZUR OSTERNACHTSFEIER	12
EINBEGLEITUNG Dr. P. Adalbero RAFFELSBERGER O.S.B.	
ALLELUJA	
Aurelius AUGUSTINUS (Übertragen v. Th. MICHELS)	23
DIALOGISCHE ODE ZU MARIA VERKÜNDIGUNG AUS DER BYZAN- TINISCHEN LITURGIE	
Johannes von GARDENER	24
GEDANKEN ZUR KALENDERREFORM	
P. Odilo HEIMING O.S.B.	29
ZUSAMMENFASSENDES ZU DEN BREVIERREFORMWÜNSCHEN	
Dr. P. Adalbero RAFFELSBERGER O.S.B.	37
IM BLICKFELD BEACHTLICHER LITERATUR	
Die österliche Pervigil und die kanonischen Gebetsstunden (HEIMING)	40
Die Doxa tu Theu (DRINKWELDER)	44
Lebendiger Choral (DRINKWELDER)	46
Corpus Christi Mysticum (RIESER)	47
BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN	49

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiters viermal jährlich. — Preis: Halb-
jahr: S 12.—, sfr 2.80, DM 2.50; Ganzjahr: S 24.—, sfr 5.60, DM 5.— (zuzüglich
Porto- und Versandspesen). Einzelnummer: S 6.—, sfr 1.40, DM 1.25

Postsparkassenkonto Wien 192.271

Schweiz: Durch alle Schweizer Bankstellen oder auf Postscheckkonto IX 7015,
Dr. M. W. Lehner, Kronbühl/St. Gallen

Abbestellungen nur schriftlich zu Halbjahr- und Jahresschluß.
Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

VERLAG RUPERTUSWERK, ERZABTEI ST. PETER — SALZBURG,
Salzburg I, Postfach 113 — Telephon 1001.

Druck: Salzburger Druckerei, Salzburg, Bergstraße Nr. 12

1962. 161

HEILIGER DIENST

Vierteljahresschrift, herausgegeben vom

LITURGISCHEN INSTITUT / ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG

Schriftleitung: Dr. P. Anselm Schwab O.S.B., Leiter des Institutum Liturgicum

Mitherausgeberschaft: Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels O.S.B.

Inhaltsverzeichnis des Jahrganges VI/1952

GRUNDSÄTZLICHE BEITRÄGE

Das Sacrum Triduum in Salzburg während des ausgehenden Mittelalters. (Artikelreihe: Osterfeier in der Entwicklung) (<i>Drinkwelder</i>)	I,	6
Dialogische Ode zu Maria Verkündigung aus der byzantinischen Liturgie (<i>Johann v. Gardener</i>)	I,	24
Gedanken zur Kalenderreform (<i>Odilo Heiming O.S.B.</i>)	I,	29
Das Problem des modernen katholischen Kirchenbaues (<i>Hambach</i>)	II, 57; III, 106, IV,	141
Karsamstag, ein liturgiefreier Tag. (Artikelreihe: Osterfeier in der Entwicklung) (<i>Jean Hild O.S.B.</i>)	I,	2
Ursprünge aus Heiliger Gemeinschaft (<i>Friedrich Hermann O.S.B.</i>)	III,	97
Die missionarische Gestaltung des Gottesdienstes in geschichtlicher Betrachtung (<i>Jungmann</i>)	III,	86
Die missionarische Kraft der Liturgie heute — und die missionarische Funktion der Pfarre (<i>Pfarrer J. E. Mayer</i>)	III,	90
Die Grundbezogenheit des Missionarischen und des Kultischen im Heilswerk der Kirche (<i>Michels O.S.B.</i>)	III,	84
Einheit im Glauben durch die Liturgie (<i>Lehner</i>)	II,	63
Zum Gedächtnis an R. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B., 19. III. 1907 — 27. IX. 1952 (<i>Michels O.S.B.</i>)	IV,	113
Die Frohbotschaft des Lebens. Eine geistesgeschichtliche Betrachtung an der Schwelle von Advent und Weihnachten (<i>Raffelsberger</i>)	IV,	118
Ein grundsätzliches Wort über die kirchenmusikalischen Belange im Rahmen der liturgischen Arbeit (<i>Raffelsberger</i>)	II,	44
Bemerkungen zum Erlaß des Heiligen Offiziums (vom 30. VI. 1952) über die kirchliche Kunst — Richtlinien an die Ordinarien (<i>Weißhofer</i>)	IV,	132

RÖMISCHE DEKRETE

Dekret der Heiligen Ritenkongregation. Die neuen Bestimmungen zur Osternachtfeier	I,	12
Die kirchliche Kunst. Unterweisung des Heiligen Offiziums an die Ordinarien	III,	102

INSTITUTSBERICHTE

Zusammenfassendes zu den Brevierreformwünschen (<i>Raffelsberger</i>)	I,	37
Die missionarische Kraft der Liturgie. (IX. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission an unserem Institut, Postulate für den Österreichischen Katholikentag)	II,	41
Der Österreichische Einheitsliederkanon	II,	42
Vom Stand der liturgischen Erneuerung in Österreich. Erste Übersicht über die Ergebnisse unserer Bestandaufnahme der Meßfeierpraxis in Österreich (<i>Raffelsberger</i>)	III,	76
Resolution zum Österreichischen Katholikentag	III,	83

KLEINE BEITRÄGE

Kultsprachen der Kirche (<i>Attwater</i>)	II,	65
Begegnung mit Gott im Beten der Kirche (<i>Leist</i>)	II,	52
Die Sonntagsheiligung in der Väterpredigt (<i>Sträßle O.F.M.Cap.</i>)	II,	49
Fresken in der Marienkapelle zu St. Peter, Salzburg. Ein Beispiel zeitnaher Kunst (<i>Weissenhofer</i>)	II,	45
Kreuzerhöhung im östlichen Ritus (<i>J. v. Gardener</i>)	III,	74
Die Damaskustunde der modernen Kunst (<i>Gütersloh</i>)	III,	105
Silent Organa (<i>Prilisauer</i>)	IV,	148
Die Wandmalereien Karl Weisers in der Kirche zu Weyregg am Attersee (<i>Weissenhofer</i>)	IV,	147

IM BLICKFELD BEACHTLICHER LITERATUR

Die Doxa Thou Theou (<i>Drinkwelder</i>)	I,	44
Lebendiger Choral (<i>Drinkwelder</i>)	I,	46
Die österliche Pervigil und die kanonischen Gebetsstunden (<i>Heiming</i>)	I,	40
Corpus Christi Mysticum (<i>Rieser</i>)	I,	47
Musica Sacra. Walter Lipphardt: Die Geschichte des mehrstimmigen Proprium Missae (<i>Drinkwelder</i>)	II,	72
Liturgische und paraliturgische Literatur (<i>Michels</i>)	II,	70
Ich glaube an das ewige Dorf (<i>Rieser</i>)	III,	109

ÜBERTRAGUNGEN

Alleluja (Auszug aus dem Buch: Thomas Michels „Mysterium des neuen Lebens“) (<i>Michels</i>)	I,	23
Lux et Origo (<i>Michels</i>)	I,	1
Assumptiohymne (<i>Notker der Stammler</i>)	II,	48
Hymnen zum Fest der Kreuzerhöhung (<i>J. v. Gardener</i>)	III,	73
Aionischer Aufgang (Auszugsübertragung aus dem Brief des heiligen Ambrosius an den Horontianus (<i>Michels</i>))	IV,	131

BILDER

Folge 1:		
Ecce Lignum Crucis. Aus dem Radecker Missale. Studienbibliothek Salzburg	I,	1952
Folge 2:		
Ausschnitte aus den Fresken der Künstlerin Lydia Roppolt in der Marienkapelle	II,	1952
Folge 3:		
I. Tympanon am Portal der Abteikirche St. Peter		
II. Felsengrab des heiligen Rupertus		
III. Verbrüderungsbuch St. Peter	III,	1952
Folge 4:		
I. R. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B. †		
II. Ausschnitte aus den Fresken des Malers Karl Weiser in der Pfarrkirche Weyregg am Attersee	IV,	1952

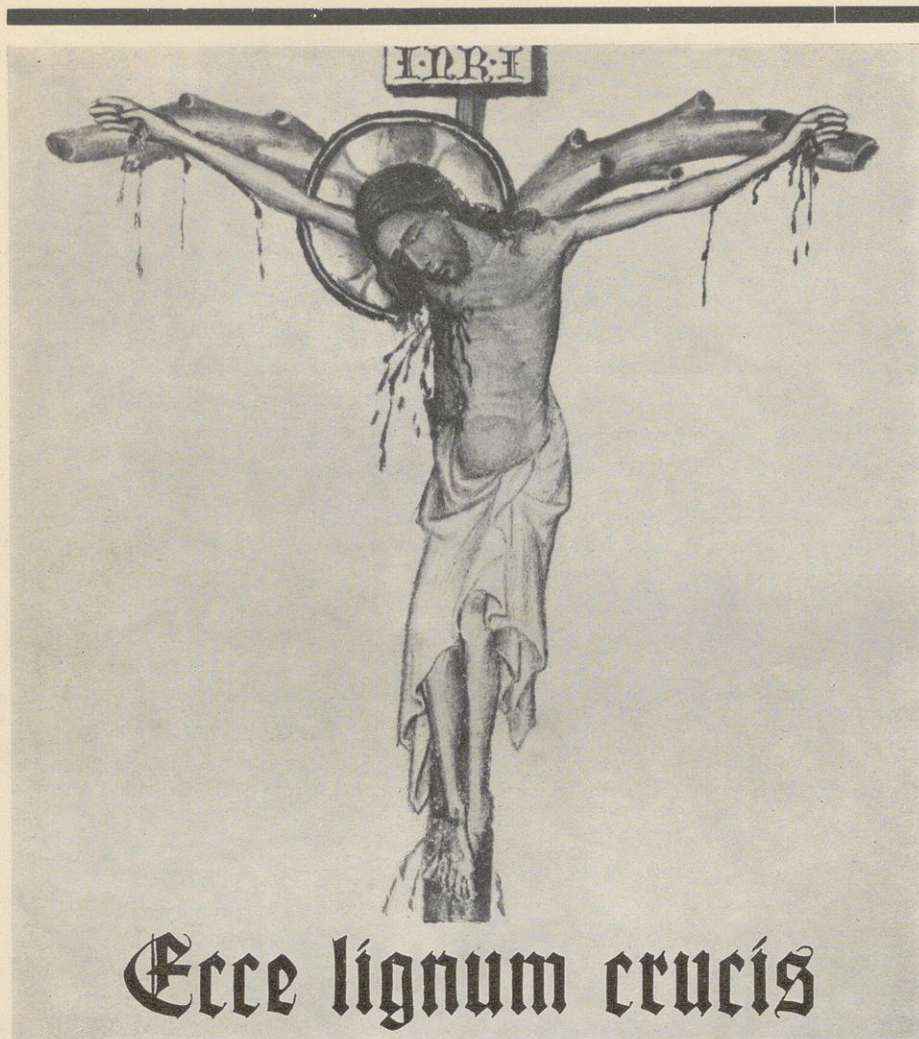
BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Besprechungen	I,	48
Besprechungen	II,	73
Besprechungen	III,	112
Besprechungen	IV,	150

AUTOREN - ALPHABETISCHE FOLGE DER BEITRÄGE

Attwater Donald; <i>Kultsprachen der Kirche</i>	II,	65
Drinkwelder Erhard, St. Ottilien; <i>Das Sacrum Triduum in Salzburg während des ausgehenden Mittelalters</i>	I,	6
— <i>Die Doxa Thou Theou</i>	I,	44
— <i>Lebendiger Choral</i>	I,	46
— <i>Die Geschichte des mehrstimmigen Proprium Missae (Lipphardt)</i>	II,	72

Gardener Johann v.; <i>Dialogische Ode zu Maria Verkündigung aus der Byzantinischen Liturgie</i>	I,	24
— <i>Hymnen zum Fest der Kreuzerhöhung</i>	III,	73
— <i>Kreuzerhöhung im östlichen Ritus</i>	III,	74
Gütersloh, A. P.; <i>Die Damaskusstunde der modernen Kunst</i>	III,	105
Hambach Walter; <i>Das Problem des modernen katholischen Kirchenbaues</i>	II, 57; III, 106; IV,	141
Heiming Odilo; <i>Gedanken zur Kalenderreform</i>	I,	29
— <i>Die österliche Peruvigil und die kanonischen Gebetsstunden</i>	I,	40
Hermann Friedrich; <i>Ursprünge aus heiliger Gemeinschaft</i>	III,	97
Hild Jean; <i>Karsamstag, ein liturgiefreier Tag</i>	I,	2
Jungmann J. A.; <i>Die missionarische Gestaltung des Gottesdienstes in geschichtlicher Betrachtung</i>	III,	86
Lehner Dr. M. W.; <i>Einheit im Glauben durch die Liturgie</i>	II,	63
Leist Fritz; <i>Begegnung mit Gott im Beten der Kirche</i>	II,	52
Michels Thomas; <i>Lux et Origo</i>	I,	1
— <i>Alleluja</i>	I,	23
— <i>Liturgische und paraliturgische Literatur</i>	II,	70
— <i>Die Grundbezogenheit des Missionarischen und des Kultischen im Heilswerk der Kirche</i>	III,	84
— <i>Zum Gedächtnis an R. P. Raffelsberger O.S.B.</i>	IV,	113
— <i>Aionischer Aufgang</i>	IV,	131
Prilisauer R.; <i>Silent Organa</i>	IV,	148
Raffelsberger Adalbero; <i>Zusammenfassendes zu den Brevierreformwünschen</i>	I,	37
— <i>Ein grundsätzliches Wort über die kirchenmusikalischen Belange im Rahmen der liturgischen Arbeit</i>	II,	44
— <i>Vom Stand der liturgischen Erneuerung in Österreich. Erste Übersicht über die Ergebnisse unserer Bestandaufnahmen der Meßfeierpraxis in Österreich</i>	III,	76
— <i>Die Frohbotschaft des Lebens. Eine geistesgeschichtliche Betrachtung an der Schwelle von Advent und Weihnachten</i>	IV,	118
Rieser Jakob; <i>Corpus Christi Mysticum</i>	I,	47
— <i>Ich glaube an das ewige Dorf</i>	III,	109
Sträßle Edwin, O.F.M.Cap.; <i>Die Sonntagsheiligung in der Väterpredigt</i>	II,	49
Weißenhofer Anselm; <i>Fresken in der Marienkapelle zu St. Peter, Salzburg</i>	II,	45
— <i>Bemerkungen zum Erlaß des Heiligen Offiziums über die kirchliche Kunst — Richtlinien an die Ordinarien</i>	IV,	132
— <i>Die Wandmalereien Karl Weisers in der Kirche zu Weyregg am Attersee</i>	IV,	147



Nadefter-Missale, Anfang des 14. Jahrhunderts, S 106
Bundesstaatliche Studienbibliothek Salzburg: M III 48

LUX ET ORIGO

LICHT UND URSPRUNG DES LICHTES, GOTT, HÖCHSTER, ELEISON.
ALLEIN MÄCHTIG, ERBARME DICH UNSER, ELEISON.
IN DESSEN WINK ALLES BESTEHT, GOTT, ELEISON.



ERLÖSER DER WELT, DER MENSCHEN HEIL,
KÖNIG, WALTER, CHRISTUS, ELEISON.
WORT DES VATERS BIST DU, WORT FLEISCH GEWORDEN,
WAHRES LICHT, CHRISTUS, ELEISON.
DER DURCH DAS KREUZ VOM EWIGEN TODE ERLÖSTEN,
UNSERE HOFFNUNG, CHRISTUS, ELEISON.



DER DU DAS WELTALL REGIERST, HOHER VATER, ELEISON,
ADONAI, HERR GOTT, GERECHTER RICHTER, ELEISON.
DEM ALLEIN LOB UND EHRE GEBÜHRT, JETZT UND IMMER, ELEISON.



*Tropen zum ersten Kyrie (Lux et origo) nach dem Arnoldus-Graduale, 13. Jahrhundert.
Herausgegeben von F. A. Müller. — Übertragen von Thomas Michels O.S.B.*

Osterfeier in der Entwicklung

KARSAMSTAG, EIN LITURGIEFREIER TAG

Zu den weitaus wichtigsten Problemen, die mit der Wiederbelebung der Osternachtsfeier auftauchen, gehört die richtige Stellung des Karsamstags im Rahmen des Sacrum Triduum. Die Umstellungen, die hier gegenüber den überkommenen Gewohnheiten gefordert sind, wird mit Freude nur der vollziehen können, der den Sinn des Sabbatum sanctum voll begriffen hat. Die Arbeit von Dom Jean Hild O.S.B.,) die wir mit Erlaubnis hier auszugsweise in einer Übertragung von Dr. M. W. Lehner, Kronbühl-Schweiz, bringen, ist eine ausgezeichnete Hilfe hierzu.*

Die Feier des Herrenvermöchtnisses wurde schon im frühesten Christentum nicht am Donnerstag, dem Tag der Einsetzung, sondern am Sonntag, dem Tage der Auferstehung, feierlich begangen, als Memoria des Leidens, Sterbens und der Auferstehung Christi. Der Sonntag ist also ein vorzüglich liturgischer Tag, und im Orient wird die Meßopferfeier heute noch einfach „Liturgie“ genannt. Das besagt aber nicht, daß diejenigen Tage, an denen keine Opferfeier begangen wird, schon liturgiefrei seien. „Der liturgiefreie Tag ist jener, an welchem die Kirche, wohlbegründet absichtlich und ausdrücklich keine Eucharistiefeier hält.“ Um sich von den Juden zu unterscheiden, die am Montag und Donnerstag fasteten, hielten die Christen am Mittwoch und Freitag Fasttage, von Hermas erstmals „stationes“ genannt. Sehr bald fanden an den Stationstagen auch gottesdienstliche Versammlungen statt, doch ohne Feier der heiligen Mysterien. Zuerst in Afrika, dann in Jerusalem, Palästina und Syrien wurde hernach die Opferliturgie an diesen Stationsgottesdienstes begangen und so wurden Mittwoch und Freitag liturgische Tage. Rom und Mailand schlossen sich dieser Feier der stationes an. Die zeitlich und örtlich verschiedene Praxis ist aber unterschieden von der feststehenden sonntäglichen Feier, „die immer und überall eucharistisch oder liturgisch ist. Die statio ist vorerst eine aszetische und geistliche Übung und keine kultische Institution göttlichen Rechts, wie der Sonntag. Das Fasten ist der Anfang der statio und gibt der gottesdienstlichen Versammlung den ihr eigentümlichen Charakter, welcher da und dort die Eucharistiefeier als mystische Überhöhung hervorruft, sie andernorts ausschließt als unvereinbar mit der Bußstrenge.“

Es ist zu beachten, daß das Stationsfasten kein großes Fasten ist, da es mit der neunten Stunde, der römischen Hauptmahlzeit zu Ende war, so daß sich die Fastenden und Nichtfastenden gemeinsam zu Tische setzten. „Dieser Zeitumstand gibt der statio den Eigencharakter und bestimmt die besondere Art der gottesdienstlichen Versammlung, und diese Art ist mehr oder weniger frei im Schoße einer bestehenden Gemeinde.“ Überall galt aber die statio der Heiligung der Woche und war der aszetische Ausdruck des aus Kult und Aszese bestehenden Christenlebens, sacramentis et moribus.

*) Hild, Dom Jean, „Le samedi saint, jour aliturgique“. Französisch: „La Maison Dieu“, No. 28, 4e trimestre 1951, Paris.

Ob aber die statio liturgisch oder liturgielos war, so stand sie stets in direkter Beziehung zur Eucharistie, „denn das Fasten wird normalerweise durch die heilige Kommunion gebrochen; es bedeutet die Abwesenheit des Bräutigams und Er wird wieder gegenwärtig in der Feier der Heilsgeheimnisse.“

Neben der statio gibt es noch eine ältere, strengere, feierlichere und stets liturgische christliche Versammlung, die „*Vigil*“. Aus dem Synagogengottesdienst hervorgegangen, war die Vigilia zuerst eine christliche Versammlung nach Beendigung des Sabbats, als Vorbereitung für den Sonntag, den Tag der Auferstehung. Gegen Ende des 1. Jahrhunderts verschwand der christliche Gottesdienst am Sabbat. Später wurde mit Berufung auf die Heilige Schrift am Samstag wieder ein nichtliturgischer Gemeindegottesdienst gehalten. Im Orient entwickelte sich daraus die samstäglige Liturgiefeier, im Okzident trat im Gegenteil ein Fasten hinzu, so daß der Samstag im Gegensatz zum jüdischen Sabbat ausgesprochen und betont ohne jeden Festcharakter war. Im Unterschied zum Stationsfasten galt es nicht der Heiligung der Woche, sondern war eine Übernahme der mit Fasten verbundenen Ostervigil auf den Vortag jeden Sonntags. Im Osten wurde das freitägliche Fasten oft auf den Samstag ausgedehnt, und das ist eine weitere Parallele mit dem vorösterlichen Fasten. Auch im Westen fand diese Praxis Eingang, wurde jedoch bald als zu streng empfunden, und heute lebt sie nur mehr in den Quatemberfasttagen. Sie zeitigt aber die klassische Form der Vigil mit ganztägigem, strengem Fasten *absolut ohne Liturgie* und ohne jede gottesdienstliche Versammlung. Also besteht neben der statio die andersgeartete Vigil, deren ganze Bedeutung im Fasten liegt.

Die Vigil schlechthin, „Mutter der heiligen Vigilien“, die feierlichste Vigilia war stets und ist die *Ostervigil*. Sie ist „*der liturgiefreie Tag im Vollsinn*, an dem die Liturgielosigkeit *höchste Berechtigung und höchste positive Bedeutung* hat“. Um die Berechtigung und Bedeutung zu verstehen, muß man den Zentralcharakter des Osterfestes im Auge haben. Von daher erhält nämlich die Ostervigil ebenfalls ihre Zentralstellung und ihre Tiefe. Ostern, Pascha ist die Feier des Todes und der Auferstehung des Herrn und wurde schon in apostolischer Zeit mit Nachtwachen und Fasten eingeleitet. Die alte Ostervigil war in erster Linie dem Gedächtnis des Leidens und Sterbens Christi gewidmet, doch ging sie, „nachdem die Passion vollbracht war“ und die Neuchristen in der Taufe mit Christus begraben waren, in das freudige Gedächtnis der Auferstehung über. „Ostern bildet also den *wirklichen Übergang* von der Trauer zur Freude, vom Tode zum Leben.“ Dieser Übergang ist, geistig und liturgisch genommen, das Brechen des Fastens, und dies geschieht durch die Feier der Eucharistie, „durch die sakramentale Wiederverwirklichung des — Vorübergangs unseres Herrn — der von dieser Welt zum Vater geht „Durch das Leiden hat Er uns vom Leiden befreit; durch den Tod hat Er den Tod besiegt und durch die (sakramentale) sichtbare Speise hat Er uns das ewige Leben verschafft“ (Hippolyt).

So ist also Ostern auch ein „Übergang vom Fasten zur festlichen Freude“. Man muß fasten, um zu dieser Freude zu gelangen, wie man sterben muß, um in das ewige Leben einzugehen. „Die Ostervigil ist also ein geheimnisvoller Übergang (transitus) mit Christus.“

Somit ist der Karsamstag notwendig liturgiefrei, denn Fasten verträgt sich nicht mit Freude, nicht mit der Mysterienfeier, die ja wesentlich Freude (der Bräutigam ist da) und Brechen des Fastens ist. Er war in der Kirche lange Zeit der einzige strenge und feierliche Fasttag, und die absolute Nüchternheit dauerte vom Freitag-Abend bis in die Samstag-Nacht und war für alle Christen verpflichtend.

Dieses Fasten hat aszetischen Charakter, wird aber kultisch im Hinblick auf den Übergang zur Mysterienfeier, der ohne es nicht begangen werden kann und *dieser transitus ist liturgisch Ostern, Pascha, in der Kirche der drei ersten christlichen Jahrhunderte.*

Vom *vierten* Jahrhundert an geht man kultisch von der Idee der passio und des transitus als Ostern, über zur Idee der Auferstehung und des Festes, doch bleibt die Auferstehung das Ende der passio und des transitus, denn man begann überhaupt, die einzelnen Phasen und Ereignisse im Erdenleben des Heilandes und die Hauptmomente der Erlösung, *gesondert* zu begehen. Obschon sich durch diese Entwicklung die Feier der Ostergeheimnisse auf die Quadragesima vor dem Ostertag und die 50 Tage nachher ausdehnt, verliert der Karsamstag nichts von seinem angestammten Charakter. Dieser wird vielmehr präzisiert und ausgebaut, besonders durch die Einführung des Sacrum Triduum: Gründonnerstag, Karfreitag, Karsamstag, wobei die Grabesruhe des Herrn und Sein Abstieg in die Vorhölle, das Memoriale des Samstags werden. Das Fasten und die ursprüngliche Liturgielosigkeit der Ostervigil werden strikte beibehalten, so daß sich der Karsamstag zum „*großen liturgiefreien Tage* des ganzen Kirchenjahres“ gestaltet (während andere früher liturgiefreie Tage liturgisch wurden). Die dreitägige Feier des Leidens und Sterbens Christi mit großer Liturgiefeier am Donnerstag, Offizium und missa praesantificatorium am Freitag bedingte auch ein liturgisches Gebet am Samstag, doch es bleibt mit den Riten der Taufvorbereitung im Geiste der Trauer und der Buße des angestammten liturgielosen Fasttages. Eine Meßfeier fand wesentlich nicht statt.

Leider ging dann im Laufe der Zeit durch die immer größere Vorverlegung der nächtlichen eucharistischen Vigilfeier der ursprüngliche Symbolcharakter der Ostervigil fast verloren. Es gibt keinen stichhaltigen Grund für diese Vorverlegung bis zum Morgen des Samstages, weder die seelsorgliche Praxis, noch die Verkürzung des Fastens. Vielmehr müssen wir darin ein Schwinden des Glaubens an die Ostergeheimnisse sehen und einen Abfall in subjektive Frömmigkeitsformen. „Liturgisch und geistig betrachtet scheint nichts verhängnisvoller, als die Vigil wie ein Vorfest der Auferstehung zu begehen“ mit morgendlichem Vigilamt, und das gläubige Volk empfand das wie eine Aufhebung der Grabesruhe des am Freitag gestorbenen Heilandes. „Wir sind nicht mehr in jenem Zeitalter, wo die Gläubigen in wunderbarer Gesamtschau das *ganze Ostergeheimnis in einem* erblickten und erfaßten.“

Da die so verwischte Vigil keinen Eigencharakter mehr aufwies, schuf sich das Volk eigene Auferstehungsfeiern am Samstagabend oder am Sonntagmorgen, und der große liturgische und theologische Ostergedanke des Sterbens und der Auferstehung des Herrn fiel mit der Zeit so auseinander, daß daraus fast eine Antithese wurde. „Und diese wird um so größer, je mehr der Karsamstag und sein Eigencharakter dem christlichen Bewußtsein entschwinden.“

Die Wiederherstellung der Osternachtfeier, die Wiedereinsetzung der Vigilfeier zur richtigen Zeit, bringt notwendig auch wieder ein *besseres Verständnis des Karsamstags* und seines großen *geistigen Wertes als liturgiefreier Tag*. Er bleibt wohl der dritte Tag im heiligen Triduum, doch kommt auch der Charakter des *transitus*, der ursprünglichen Vigil, wieder zum Ausdruck. So sind Feuer, Osterkerze, Exultet der heutigen Vigil-liturgie keine Vorwegnahme der Auferstehungsfeier, sondern *symbolische Hinweise auf den Übergang zur Freude, der sich im Opfermysterium vollziehen wird*. „Liturgisch sind diese Vorsymbole eine heilige, die Wirklichkeit christlicher Hoffnung verkündende Begeisterung und das Aufgehen der Perspektiven auf den Vollzug des hohen Geheimnisses. Psychologisch ... künden sie, daß unsere Erwartung nicht enttäuscht wird und die Wiederkunft des Herrn nicht mehr ferne ist.“

Wenn wir so durch richtige Begehung der Vigil wieder zu ihrer ursprünglichen Symbolik zurückgekehrt sind, und damit einen großen liturgischen Fortschritt gemacht haben, so möchte man wünschen, daß der Karsamstag keine Vesper mehr habe, denn nach der nächtlichen Eucharistiefeier gibt es keinen Abend mehr, und es scheint gegeben, daß das Karsamstagsoffizium mit der Non schließe. Die verbleibenden Horen aber sollten vom *ganzen Volk* gebetet werden, als Beginn des dritten Tages des hl. Triduums, zum Innewerden des kommenden transitus und der Vigil ohne Opferfeier. Wichtig ist dabei das Beten der Horen zur richtigen Zeit: Mette und Laudes in der karsamstägigen Morgenfrühe usw., bis zur Non am Nachmittag. Dann würde es vielleicht auch möglich, daß „die Anbetung des Kreuzes und die missa praesantificatorum auch wieder zur richtigen Zeit, am *Karfreitagabend* gefeiert würde, *ad vesperum*“. Zur ganzen Wiederherstellung der alten Liturgie gehörte dann auch die *Kommunion der Gläubigen mit den vorgeheiligten Opfergaben*. Diese sakramentale Vereinigung mit Christus im Opfer Seines Todes „würde uns weiter einführen in Sein Seelenleiden und den Geist natürlich vorbereiten für den kommenden liturgielosen Tag“.

Die wiederhergestellte Paschafeier verlangt, um sich voll auswirken zu können, den „lebendigen Glauben an das Mysterium. Man muß davon durchdrungen sein, daß jede Liturgiefeier die sinnlich wahrnehmbaren Riten übersteigt und sich objektiv (an sich) auf die gefeierten Heilsgeschichte bezieht. Deshalb fordern sie unsererseits ein wirkliches, volles, ein geistiges und asketisches Mittun“. Dieses schließt eigentlich das österliche *Vigilfasten* in sich, denn es ist der typische Ausdruck und das Symbol einer fundamental christlichen Haltung „und bedeutet eine wesentliche Anstrengung zu unserer *Angleichung an Christus*. Deshalb wäre der Karsamstag ohne Fasten auch liturgisch nicht denkbar: Es gehört wesentlich zur vollen Osterfeier, denn es sinnbildet und ist gleichzeitig wirklich ein Absterben der Sünde, das Weilen mit Christus im Grabe und die christliche Geduld in der eschatologischen Erwartung des Herrn“.

Wer nicht mit Christus gestorben ist, kann nicht mit Christus auferstehen. *Wer Seinen Tod und Seine Grabesruhe nicht mystisch-liturgisch in Wahrheit mitvollzieht, kann den Übergang zur freudigen Wiederkunft nicht begehen*. Keine richtige Osterfeier, ohne richtige, liturgiefreie Vigil.

Cleri

Dom Jean Hild O.S.B.

DAS SACRUM TRIDUUM

in Salzburg während des ausgehenden Mittelalters

Nach Salzburger Missale-Handschriften in der Öffentlichen Studienbibliothek
Salzburg — Ein Beispiel für die spätmittelalterliche Feierform

Gründonnerstag

Trifft in einem Jahre Ostern später und sind daher um Ostern die Tage schon länger, dann beginnt der Gottesdienst zur neunten Stunde. Sind sie aber bei einem früheren Ostertermin kürzer, so beginnt er schon zur fünften Stunde. Sein Beginn kann also je nach der Jahreszeit eine Stunde vor oder drei Stunden nach Mittag liegen. Dem Hochamt geht voraus die Weihe des aus einem Kieselstein oder Kristall geschlagenen Feuers vor dem Kirchenportal. Die Gebete dabei sind die gleichen wie heute bei der Feuerweihe am Karsamstag. Das vierte Gebet, das heute als solches für die Segnung der Weihrauchkörner bezeichnet ist, wird über das Licht selbst gebetet, das vom Feuer her angezündet worden ist (*post incensum lumen*). Von ihm wird die Kerze angezündet, die, auf einen Stab (*harundo*) gesteckt, vom Mansionarius in die Kirche getragen wird, wo an ihr wieder eine Lampe entzündet wird. Dieses heilige Feuer wird bis zum Morgen des Karsamstags gehütet und dann an ihm die Osterkerze entzündet. Bis zu den Vigilien bleibt am Gründonnerstag die Kirche erleuchtet.

Beim Hochamt tragen die Leviten die Festgewänder, Dalmatik und Tunizella (*subtile*). Wenn im Hochamt das Chrisam geweiht wird, so wird der Introitus *Nos autem* mit *Gloria Patri* gesungen. In diesem Falle singt man auch die große Doxologie *Gloria in excelsis Deo*. Zur Kommunionausteilung werden die Opferbrote gebrochen, andere aber ungebrochen für den Karfreitag aufbewahrt, um dann zur Karfreitagskommunion zu dienen. Das *Agnus Dei* wird wohl gesungen, aber ohne Erteilung des Friedenskusses. Daher wird statt dem *Dona nobis pacem* dem dritten *Agnus Dei Miserere nobis* beigefügt. Zu Beginn der Kommunionausteilung stellt der Diakon den Kelch mit dem Heiligen Blute auf die Evangelienseite des Altars und bedeckt ihn mit dem Corporale. Ist die Kommunion unter der Gestalt des Brotes von Priestern, Diakonen, Klerikern und den übrigen empfangen und der Gesang der *Communio Dominus Jesus* vollendet, beginnt in der gleichen Ordnung der Genuß des Heiligen Blutes, die der assistierende Diakon damit eröffnet, daß er sich mit dem Kelch in der Hand zum Chor wendet und dazu die Antiphon *Calicem salutaris accipiam* anstimmt. Die älteste Handschrift aus dem 13. Jahrhundert notiert die Intonation mit Neumen, woraus hervorgeht, daß die Antiphon und die ganze Vesper gesungen wurden. Während ihres Gesanges wurde das Heilige Blut genossen. Zugleich aber wurden auch die Seitenaltäre entblößt. Das taten zwei mit schwarzen Kaseln bekleidete Akoluthen. Die Altäre blieben von da bis Karsamstag entblößt. Nach dem *Magnificat* wird die Vesper mit der Oration geschlossen, welche heute die Postkommunion bildet, so daß Vesperatorium und Postkommunion zusammenfallen. Den Abschluß bildet daher nicht das *Ite missa est*, sondern das *Benedicamus Domino*. Wiederholt betonen die Handschriften ausdrücklich, daß wegen der Vesper im Gegensatz zum römischen Gebrauch in Salzburg das *Benedicamus Domino* auch am Karsamstag den Abschluß bilde.

Die Fußwaschung ist ganz in den Gesang des Johannes-Evangeliums eingebaut. In Prozession begeben sich alle an den Ort, wo die Fußwaschung stattfinden

soll. Voran gehen Akoluthen mit brennenden Kerzen und zwei Weihrauchfässern, einem thuribulum und einem thimiaterium. Der Subdiakon trägt das Evangelienbuch, aus dem der Diakon das auch heute noch bei dieser Gelegenheit vorgetragene Evangelium von der Fußwaschung Jo 13, 1—15 singt. Ihm folgt sofort eine Oration: *Deus, cujus caenam sacratissimam veneramus, ut ea digni inveniamur; munda nos, quaesumus, a sordibus peccatorum, qui ad insinuandum nobis humilitatis exemplum pedes tuorum dignatus es hodie lavare discipulorum.* („O Gott, in Ehrfurcht feiern wir das heiligste Abendmahl, um seiner würdig befunden zu werden. Reinige uns, so bitten wir, vom Sündenschmutz, da Du Dich ja herabgelassen hast, heute die Füße Deiner Jünger zu waschen, um unseren Herzen das Beispiel der Demut zu geben.“) Nach der Oration waschen die Geistlichen gegenseitig (mutuatim) die Füße und trocknen sie ab. Gesungen wird dabei *Mandatum novum* und anderes (et cetera), besonders aber der Hymnus *Tellus ac aethera jubilent*. Nun wird das Johannesevangelium bei Jo 13, 16 fortgesetzt und vom Diakon oder auch von einem Lektor bis Jo 14, 31 einschließlich vorgetragen. Damit ist insofern ein dramatischer Abschluß erreicht, als nach den Worten Jesu: Steht auf, laßt uns von hier weggehen — Surgite, eamus hinc, alle den Ort der Fußwaschung verlassen und den Gottesdienst beschließen. In zwei älteren Handschriften schließt das zweite Evangelium erst mit den Worten Jo 17/26: *et ego in ipsis*, also mit dem Schluß des Hohenpriesterlichen Gebetes.

Karfreitag

Der Gottesdienst beginnt, nachdem die Non gebetet ist. Nach einigen Handschriften brennen die auch sonst öfters erwähnten sieben Lampen (septem lampades) oder zwei Kerzen, nach anderen Handschriften nur die zwei Kerzen am Kreuzaltar, an dem der Gottesdienst gehalten wird. Priester und Leviten kommen stillschweigend, doch nicht bloßfüßig, zum Altar, bekleidet mit dunklen Kaseln (planetis fuscis) wie in der Fastenzeit. Der Altar ist mit einem kleinen Linnentuch bedeckt. Kerzen und Weihrauchfaß werden zum Gesang der Passion nicht getragen. Dagegen sind zwei miteinander zusammenhängende, über den Altar ausgebreitete Tücher (syndones) vorbereitet. Bei der Stelle in der Passion Jo 19, 24 „Sie teilen meine Kleider unter sich“ reißen zwei Akoluthen die beiden Tücher auseinander und laufen damit nach Diebsart davon.

Nach Beendigung der Orationen bringen zwei mit roten Kaseln bekleidete Priester das mit einer Kasel verhüllte Kreuz aus der Sakristei. Die ihnen folgenden Priester oder Sänger singen den ersten Vers der Improperien: „Mein Volk, was tat ich dir? Womit betrüb' ich dich? Antworte mir!“ Die Antwort geben drei mit purpurnen Chormänteln bekleidete Scholaren, die in griechischer Sprache singen: „*Agios o Theos*“, was der Chor lateinisch mit „*Sanctus Deus*“ wiederholt. Das gleiche geschieht bei den zwei folgenden Anrufungen, also dreimal, jedesmal von einer Kniebeuge begleitet. Dazwischen singen die Sänger die beiden folgenden Verse der Improperien: „Weil ich dich durch die Wüste geleitet vierzig Jahre und mit Manna dich gespeist und in ein Land geführt habe, reich und gut, hast du das Kreuz gezimmert deinem Heiland.“ — „Was hätte ich dir mehr tun sollen, und tat es nicht? Ich habe dich gepflanzt als meinen auserlesenen Weinberg; du aber bist mir herb geworden; mit Essig hast du mich in meinem Durst getränkt, durchbohrtest mit der Lanze deines Heilands Brust.“ Nachdem Scholaren und Chor zum drittenmal das Trishagion gesungen haben, kommen die zwei Priester mit dem Kreuz an den Altar heran. Die Kasel wird vom Kreuz genommen und so das Kreuz enthüllt. Dabei singen die beiden Priester, die das Kreuz gebracht

haben, das „*Ecce lignum crucis*“ und erheben das Kreuz, das sie immer noch halten. Das „*Ecce lignum crucis*“ wird als Antiphon gesungen zum Beginne des Psalmes *Beati immaculati in via* oder nach einer älteren Handschrift *Deus misereatur nostri*. Bei der Wiederholung der Antiphon wird das Kreuz nochmals emporgehoben und dann zuerst vom Bischof, darauf von den Priestern, Diakonen, Akoluthen und den übrigen verehrt durch Kuß und Kniebeugung. Während dieser „Begrüßung“ des Kreuzes (*salutante clero et populo crucem*) singt der Chor zunächst zwei Antiphonen: *Dum fabricator mundi mortis supplicium pateretur in cruce, clamans voce magna tradidit spiritum* und: *O admirabile pretium, cujus pondere captivitas redempta est*. Die zweite Antiphon ist erst später dazugekommen. Den Abschluß der Gesänge bildet der Hymnus *Pange lingua* mit der immer zu wiederholenden Strophe *Crux fidelis*.

Nach der Kreuzverehrung wird das Allerheiligste von dort geholt, wo es am Vortag aufbewahrt wurde. Zwei Subdiakone und zwei Priester begeben sich dorthin, legen das konsekrierte Brot auf die Patene, die Subdiakone reichen sie den Priestern. Diese bringen die Patene mit dem konsekrierten Brot und die Subdiakone den Kelch mit dem nicht konsekrierten Wein zum Altar. Voran gehen zwei Akoluthen mit brennenden Kerzen. Nach einer Handschrift gehen die beiden Priester unter einem Baldachin. Der Subdiakon reicht den mit Wein gefüllten Kelch dem Diakon, und der Priester gießt Wasser dazu, weil „beim Leiden Christi nicht nur Blut aus seiner Seitenwunde floß, sondern auch Wasser“. Dann wird der Kelch auf den Altar gestellt und mit dem Corporale bedeckt. Verneigt betet der Bischof oder der Priester das gewöhnliche *Confiteor tibi Patri*, wenn er will mit dem vorausgehenden Versikel *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam*, und aufgerichtet spricht er, ohne es zu singen, mit der üblichen Einleitung: *Oremus. Praeceptis salutaribus moniti* das *Pater noster* mit dem folgenden *Libera*, worauf der Chor mit *Amen* antwortet. Der Priester gibt nun eine Partikel des konsekrierten Brotes in den Kelch, entweder still oder mit den Worten: *Fiat haec commixtio corporis et sanguinis Domini Nostri Jesu Christi omnibus nobis sumentibus salus mentis et corporis et ad vitam aeternam capescendam perpetuae salutis. Amen*. Der Friedenskuß wird nicht gegeben. Wie die meisten Missale-Handschriften des Mittelalters bemerken auch die Salzburger Handschriften, daß durch das konsekrierte Brot der nicht konsekrierte Wein geheiligt werde: „*Et sanctificatur vinum non consecratum per panem sanctificatum*.“ Eine oder die andere Handschrift fügt noch bei, daß am Karfreitag die Apostelkonsekration dargestellt werde, da die Apostel nur das Gebet des Herrn über Brot und Wein gesprochen hätten. Die heilige Kommunion wird unter Stillschweigen ausgeteilt, eine Handschrift sagt ausdrücklich, es kommuniziere, wer will (*communicent qui velint*), eine andere: alle kommunizieren: *Et communicent omnes cum silentio*. In den älteren Handschriften wird hier sofort die Vesper angeschlossen, aber privat: *Postea Vespera dicatur privatim*, das heißt wohl im Chore, ohne daß daran der Diakon vom Altar aus beteiligt ist wie am Gründonnerstag. Denn eine Handschrift (III, 48) schreibt: *Postea vesperas cantent privatim*, was voraussetzt, daß die Vesper doch gemeinsam gesungen wurde. Antiphonen aber wurden dabei nicht verwendet.

Die jüngeren Handschriften schieben zwischen Kommunion und Vesper die *Graublebung* ein, die sehr feierlich gehalten wird, jedoch in damaliger Zeit *ohne Allerheiligstes*. Nur die Figur des Gekreuzigten wird vom Bischof oder Priester getragen, begleitet von vier Akoluthen mit brennenden Kerzen. Der Ort des Grabes ist wohl vorbereitet und geschmückt. Die Prozession wird eröffnet von drei Weihrauchträgern mit drei verschiedenen Wohlgerüchen: Thus, Myrrha,

Thimiama, also gewöhnlicher Weihrauch, Myrrhe und Thymian. Die Teilnehmer an der Prozession singen mit trauriger, klagender Stimme (*lugubri voce*) das 6. Responsorium aus der Karsamstags-Matutin *Ecce quomodo moritur justus* mit dem Vers *In pace factus est locus ejus*. Ist dieser Gesang zu Ende, wird das Bild des Gekreuzigten ins Grab gelegt und mit Tüchern (*lintheaminibus et sudario*) und einem besonderen Schweißstuch, bedeckt. Es folgt das 9. Responsorium der Karsamstags-Matutin, *Sepulto Domino*, jedoch mit dem Vers *Ne forte* und das 4. Responsorium *Recessit pastor* mit dem Vers *Ante*. Den Schluß bildet der Versikel *In pace factus est locus ejus et habitatio ejus in Sion*, womit alle folgenden Horen geschlossen werden, zunächst die Vesper, die mit dem Psalm *Confitebor* ohne Antiphon beginnt. Auch das *Magnificat* hat weder *Gloria Patri* noch Antiphon. Den Abschluß bildet wieder der Versikel *In pace, Pater noster, Miserere* und nochmals der Versikel *In pace factus est*.

Karsamstag

Die Stunde des Beginnes wird in den verschiedenen Handschriften verschieden angegeben, fünfte (III 48), siebente (II 238 und III 9) und neunte (III 11). In aller Frühe (*primo mane* III 11) wird die Kirche mit allem, was zur Verfügung steht (*cum omnibus utensilibus suis*) geschmückt. Ein neues Feuer wird nicht aus dem Kieselstein geschlagen, sondern man holt das am Gründonnerstag aus dem Kieselstein oder Kristall geschlagene Feuer, sei es, daß man sich in Prozession zu dem Ort begibt, an dem es seit Gründonnerstag aufbewahrt wurde, sei es, daß es Mansionari herbeibringen. Damit geht man, die sieben Bußpsalmen ohne *Gloria Patri* rezitierend vor die Kirche. Ist die mit den Bußpsalmen verbundene Litanei beendet, dann beginnt die Feuerweihe, aber nicht eines neuen, sondern des am Gründonnerstag erzeugten Feuers. Auf das *Dominus vobiscum* folgt das Gebet *Deus, mundi conditor, auctor luminis, siderum fabricator ...* und als zweites: *Domine, sancte Pater, omnipotens aeternus Deus, in nomine tuo et Filii tui Domini nostri Jesu Christi et Spiritus sancti benedicimus hunc ignem*. Darauf wird Glut in das Weihrauchfaß gelegt und darauf der Weihrauch. Das Feuer wird damit beräuchert und mit Weihwasser, das ein Akoluth aus der Kirche herausgetragen hatte, besprengt. Mit Kreuz, Thuribulum, Weihwasserbecken und zwei brennenden Kerzen war der Zug aus der Kirche eröffnet worden. Vom geweihten Feuer wird nun die Kerze auf dem Stab (*harundo*) angezündet und vom Archidiakon in die Kirche hineingetragen. Auch zwei große Kerzen, die mit der Prozession herausgetragen worden waren, werden, noch ohne angezündet zu sein, in die Kirche mitgetragen. Sie sind bestimmt, bei der Taufwasserweihe ins Taufwasser eingetaucht zu werden. Während des Einzugs in die Kirche wird der Hymnus des Prudentius gesungen: „*Inventor rutili dux bone luminis, qui certis vicibus tempora dividis, merso sole chaos ingruit horridum, lucem redde tuis, Christe, fidelibus.*“ Diese erste der fünf Strophen des Hymnus wird nach jeder weiteren wiederholt. Von dem in die Kirche gebrachten Lichte werden zuerst die sieben Lampen vor dem Altar angezündet. Die große Osterkerze aber, die nun zu weihen ist, wird auf einen Kandelaber mitten in der Kirche vor dem Altar gesteckt. Klerus und Volk scharen sich um sie (*congregato hinc inde omni clero seu populo*). In die Kerze wird das Kreuzzeichen eingezeichnet, nach einer Handschrift auch die Jahreszahl. Verneigt bittet der Diakon um das Gebet der Umstehenden, aufgerichtet beginnt er das dem Papst Gelasius zugeschriebene *Exsultet*, fügt innerhalb des Gesanges die Weihrauchkörner in das vorgezeichnete Kreuz und entzündet, wenn sie nicht schon vorher angezündet

war, die Osterkerze, wie noch heute bei der Stelle: *rutilans ignis accendit*. Gleich nach Vollendung der Weihe werden die beiden großen Kerzen angezündet, und vom gleichen heiligen Feuer wird das Feuer in jedem Hause angezündet, das vorher ausgelöscht werden mußte (*extingui debuit*). Am Weißen Sonntag wird in der Kirche nach der Messe und Kommunion die Osterkerze an das Volk verteilt und dient dann dazu, um in den Häusern in den verschiedenen Nöten (*pro quacunque necessitate*) dem dabei verwendeten Rauchwerk beigegeben zu werden. Die Verteilung nimmt der Archidiakon vor. Bischof und Priester trugen vom Anfang des Gottesdienstes an festliche Gewänder im Gegensatz zum Karfreitag.

Von den nun folgenden Prophetien wurden entweder „nach römischem Gebrauch“ sämtliche zwölf gelesen. Der Leser bestieg dazu den Ambo. Oder man begnügte sich mit fünf, nämlich der ersten 1. Mos 1, 1—31; 2, 1—2; der vierten 2 Mos 14, 24—31; 15, 1 (mit Traktus); der achten Is 4, 1—6 (mit Traktus; wohl irrtümlich angegeben jener nach der heutigen 11. Prophetie *Attendite*), der heutigen dritten 1 Mos 22, 1—19 mit dem zur vorherigen Prophetie gehörigen Traktus *Vinea*, und schließlich als fünfte die heutige sechste Prophetie Bar 3, 9—38 mit dem anschließenden Traktus *Sicut cervus*. Seien es nun zwölf oder nur fünf Prophetien, es werden unterdessen, wenigstens laut der angeführten Rubrik, jene zu taufenden Kinder katechisiert, die noch nicht katechisiert sind, und zur Taufe vorbereitet, das heißt wohl, es werden an ihnen die üblichen Exorzismen vorgenommen, so daß nach der Taufwasserweihe sogleich ihre Taufe stattfinden kann.

Es kann aber auch sein, daß am Karsamstag die niederen oder höheren Weihen erteilt werden. Vorausgeschickt wird die Weihe der Sänger und Psalmisten, für die ja auch heute noch die kurze Formel im Römischen Pontifikale steht. Nach der ersten Prophetie 1 Mos 1, 1—31, 2, 1—2 und der dazugehörigen Oration werden die Ostiarier ordiniert, nach der zweiten (der heutigen vierten) 2 Mos 14, 24—31, 15, 1 und ihrem Traktus die Lektoren, nach der dritten (der heutigen achten) Is 4, 1—6, und dem Traktus *Vinea*, die Exorzisten, nach der vierten (der heutigen elften) 5 Mos 31, 22—30 und dem Traktus *Attende*, die Akoluthen. Natürlich wird jeder Prophetie die zugehörige Oration angefügt. Nach diesen vier ersten Weihen folgt dann der Traktus *Sicut cervus*. Die höheren Weihen sind dann in die Karsamstagsmesse eingebaut..

Sind die vier, fünf oder zwölf Prophetien beendet, begibt sich der Klerus in Prozession zum Taufbrunnen. Hat der Bischof die Weihen vorgenommen, geht er selbst nicht zum Taufbrunnen, sondern ruht bis zum Beginn des Hochamtes (*Interim quiescit Episcopus*). Es kommt aber auch vor, daß der Bischof selbst tauft, einen oder zwei Erwachsene oder soviel es ihm gefällt (*quantum ei placuerit*) zuerst Männer, dann Frauen; zum Schluß werden die Kinder getauft. Dabei kehrt aber die Prozession schon in den Chor zurück. Die Prozession zum Taufbrunnen ist sehr feierlich gestaltet. Die Osterkerze und die zwei großen, mannshohen („*staturam hominis habentes*“) Kerzen werden vorangetragen, um dann in das Taufwasser hineingehalten zu werden, zwei Subdiakone tragen Chrisam und Öl in einem goldenen Gefäß; ihnen folgt der ganze Chor. Siebenmal gehen alle um das Taufbecken herum. Die Anrufungen der Litanei werden dabei je sieben- oder wenigstens fünfmal gesungen bis *Omnes Sancti*. Der zweite Teil der Litanei bei der Rückkehr zum Altar wird mit je dreifacher Wiederholung der Bitten gesungen. Eingeleitet wurde die Prozession mit dem Traktus *Sicut cervus desiderat* und den beigegeführten zwei Gebeten: *Concede, quaesumus, omnipotens Deus, ut qui festa paschalia agimus, caelestibus desideriis incensi fontem vitae sitiamus*. Und das auch jetzt vor der Taufkapelle noch übliche

Omnipotens sempiterna Deus, respice propitius ad devotionem populi renascentis. Die Weihe des Taufwassers selbst ist in die Missale-Handschriften nicht aufgenommen, wohl aber wieder die Feier des Hochamtes. Der Zelebrant beginnt still mit *Ostende nobis* . . . und dem gewöhnlichen *Confiteor*, der Diakon aber ruft laut *Accendite*, worauf alle Kerzen der Neugetauften und die übrigen Lichter in der Kirche angezündet werden. Gleichzeitig beginnt der Chor mit dem österlichen *Kyrie eleison*, dem das feierliche *Gloria* unter Glockengeläute folgt. Credo und Offertorium werden nicht gesungen, aber die Opferung wird wie gewöhnlich gehalten. „Weil kein Friedenskuß gegeben wird“, entfällt das *Agnus Dei*, ebenso der Gesang der *Communio*. Die älteste Handschrift bringt die Rubrik, daß die nun zur ersten heiligen Kommunion gebrachten Kinder vorher keine Speise genießen und von den Müttern nicht gestillt werden sollen. Eine etwas jüngere Handschrift hat diese Rubrik wohl noch aufgenommen, doch wurde sie später durchgestrichen. Die jüngeren Handschriften enthalten sie überhaupt nicht mehr. Während der ganzen Osterwoche kommen die Kinder zur heiligen Messe. Die Eltern opfern und kommunizieren für sie.

Hat in der Karsamstagsmesse der Diakon kommuniziert, dann stimmt er ähnlich wie am Gründonnerstag mit dem Kelch in der Hand die Vesperantiphon, diesmal das *Alleluja*, an. Psalm und Magnificat werden aber ohne *Gloria Patri* gesungen. Nach der Oration wird Amt und Vesper mit *Benedicamus Domino* geschlossen. Nach römischem Brauch wird zwar *Ita missa est* gesungen, bemerkt eine Handschrift, aber wegen der Vesper wird dieser Gebrauch in Salzburg nicht eingehalten (*usus non vult hoc propter Vesperas, sed dicitur Benedicamus Domino*).

Vor dem Hochamt am Ostersonntag findet die übliche Prozession statt. Dabei wird zuerst gesungen *Cum Rex gloriae*. Zur Station singt man *Salve festa dies* und bei der Rückkehr das Responsorium *Stetit Angelus ad sepulcrum* mit zwei Versen. Oder man singt zu Anfang die Antiphon *In die resurrectionis meae*.

St. Ottilien

Erhard Drinkwelder O.S.B.

Handschriften: M II 238 Sammelband von Teilmissale und neumierte Graduale aus Hss, vom Beginn des 13. bis Mitte des 14. Jahrhunderts / M III 48 Salzburger Missale, 14. Jahrhundert / M II 90 Reich illuminiertes Missale mit Salzburger Nachträgen, 14. Jahrhundert / M III 99 Salzburger Missale, 14. Jahrhundert / M II 243 Salzburger Missale, 15. Jahrhundert / M III 11 Illuminiertes Missale mit Salzburger Kalender, 15. Jahrhundert.

Unser aller Tod ward

durch Christi Kreuz hinweggenommen:

alles Leben ist erstanden

in seiner Auferstehung.

DIE NEUEN BESTIMMUNGEN ZUR OSTERNACHTSFEIER

Die Freude, die uns im vergangenen Jahr durch die wiedergeschenkte Osternacht zuteil wurde, wird in diesem Jahr durch eine Reihe von neuen Bestimmungen der Ritenkongregation erhöht, die auf manche aus aller Welt nach Rom gebrachten Wünsche und Bitten Rücksicht nehmen und alle dem einen Ziel dienen, diese hochheilige Nacht der Christenheit ganz nahe-zubringen. Und wieder gilt unser Dank dem Heiligen Vater!

Wir in Österreich dürfen uns freuen, daß eine ganze Reihe von desideria, die von der Kommission und unserem Institut dem Gesamtepiskopat zur Weiterleitung an den Apostolischen Stuhl unterbreitet worden waren, durch die neuen Bestimmungen erfüllt sind. Waren doch diese Wünsche und Bitten auch das Zusammenfassen aller jener Anliegen, welche die von uns aus ganz Österreich gesammelten Durchführungsberichte erkennen ließen. Die Konferenz vom 10. Mai 1951 hatte sich eingehend mit allen diesen Fragen beschäftigt und das Institut gab in dieser Zeitschrift Anfang Juli des vergangenen Jahres (II, S. 41 ff.) ausführliche Begründungen der verschiedenen Wünsche. — Mitte Juli des gleichen Jahres fand dann bekanntlich in Maria-Laach ein international beschicktes Studientreffen statt, dessen Träger vor allem Deutschland und Frankreich waren und das eine Reihe (z. T. mit den österreichischen gleichlaufenden) präzisen Formulierungen der allgemein empfundenen Wünsche mit den Stimmen aller Anwesenden (auch Österreichs) beschloß. Dazu kamen die Eingaben einzelner maßgebender Liturgiewissenschaftler.

Wir stellen nun im folgenden die wichtigsten neuen Bestimmungen des Dekretes der Ritenkongregation vom 11. Jänner d. J. heraus und fügen zur Erläuterung für unsere Leser jeweils (in Klammern) den Hinweis auf den vorjährigen Situationsbericht im „Heiligen Dienst“ hinzu:

I. Die Osternachtsfeier wird mit dem im wesentlichen gleichgebliebenen Ordo Sabbati sancti, aber mit neuen Ordinationes und Rubricae, fakultativ nach dem Urteil der Ortsordinarii, auf weitere drei Jahre ausgedehnt. (Hl. D. a. a. O. S. 41, Punkt 1.)

II. Wo die vigilia restaurata gefeiert wird (nur dort), entfallen sinngemäß Komplet und Matutin, während an Stelle der verkürzten Vesper die verkürzten Laudes in das Amt eingebaut werden. (Vgl. dazu die bedeutsamen Darlegungen von P. Odilo Heiming Seite 40.)

III. Ganz besonders wichtig ist die Bestimmung des Dekretes, daß zwar der Beginn des Amtes „circa mediam noctem“ weiterhin das erstrebenswerte Ideal bleibt, aber der Ordinarius loci „gravibus publicisque des causis“ die Vorverlegung des Beginnes der Zeremonien (nicht des Amtes) bis frühestens acht Uhr abends erlauben kann. (Vgl. Hl. D. a. a. O. S. 41 und S. 45, wo die Vorverlegung auch schon für einen früheren Zeitpunkt der Osternacht erbeten wurde.) Das Land dürfte 20 Uhr noch als spät empfinden.

IV. Bedeutsam: Ordinat. VI, 23: „Bischöfe und Pfarrer mögen dafür Sorge tragen, daß eingebürgerte volkstümliche Feiern auf kluge Weise mit dem neuen Karsamstag-Ordo verbunden werden.“ (Vgl. dazu die Formulierung Hl. D. a. a. O. S. 41, 44 und 45.) Wir haben schon im Vorjahr den Vorschlag gemacht, die „Auferstehungsprozession“ im Anschluß an das Amt zu halten und möchten dies nun nach den neuen Weisungen der S. Congregatio Rituum wiederholen, in dem wir nochmals hinzufügen, daß diese Auferstehungsfeier kurz, aber mit aller gewohnten Festlichkeit gehalten werden sollte, um hierin dem Volk entgegenzukommen. Es wird jede Diözese und jede Pfarre gerade in diesem Interesse die eigenen Formen, soweit als tragbar, verwenden wollen. Die an die Osternachtsliturgie angeschlossene Auferstehung kann jedenfalls keinen anderen Charakter haben als den eines jubelnden Ausklanges oder Nachklanges der österlichen

DEKRET DER HEILIGEN RITENKONGREGATION

über die auf drei Jahre verlängerte, fakultative Feier der wieder eingeführten Ostervigil mit beigefügten Bestimmungen und Veränderungen in den Rubriken.

Die durch Dekret der Heiligen Ritenkongregation vom 9. Februar 1951 wieder eingeführte Ostervigil, die nach Gutdünken der Ortsordinarii freigestellt und auf ein Jahr versuchsweise zugelassen war, wurde trotz der knappen Zeit in den meisten Diözesen der ganzen Welt gefeiert und zwar mit bestem Erfolge.

Die meisten Ortsordinarii, die von obiger Erlaubnis Gebrauch machten, sandten an die Heilige Ritenkongregation den gewünschten Bericht über die Feier dieser Ostervigil. Sie lobten sehr den wieder eingeführten Ritus, berichteten über die vielen geistlichen Früchte, die daraus erwachsen und ersuchten um weitere Verlängerung der Erlaubnis, diese Vigil zu feiern.

Manche Ortsordinarii aber haben es nicht unterlassen, nach Einholung der Gutachten der Pfarrer, auch über gewisse Schwierigkeiten und Zweifel, denen sie bei der Feier des erneuerten Ritus begegneten, zu berichten. Sie taten das mit dem Gedanken, daß vom Apostolischen Stuhle durch geeignete Bestimmungen die Schwierigkeiten beseitigt und die Zweifel gelöst werden mögen.

Unser Heiligster Vater aber, Papst Pius XII., hat bestimmt, daß jene spezielle Kommission erfahrener Männer, welche den Ritus der Ostervigil zusammengestellt hatte, die oben genannten Berichte einer genauen Prüfung unterziehen sollte. Diese Kommission kam nun nach reiflicher Besprechung und Erwägung aller Dinge zu dem Schluß, daß die Erlaubnis zur Feier der wieder eingeführten Ostervigil — wenn es Seiner Heiligkeit gefällt — bestätigt und auf drei Jahre unter Hinzufügung gewisser Bestimmungen und Veränderungen in den Rubriken verlängert werden sollte.

Nach Berichterstattung des unterzeichneten Kardinals, des Pro-Präfecten der Heiligen Ritenkongregation, würdigte sich Seine Heiligkeit folgende Bestimmungen und Veränderungen der Rubriken für die freigestellte Feier der wieder eingeführten Ostervigil nach Gutdünken der Ortsordinarii und auf drei Jahre zu approbieren. Die liturgische Herausgabe des Ritus und der Rubriken dieser heiligen Vigil bleibt dem Heiligen Stuhl vorbehalten.

Dem steht nichts anderes im Wege.

11. Jänner 1952.

C. Card. Micara, Ep. Veliternus, Pro-Praefectus.

L. † S.

A. Carinci, Archiep. Seleuc., Secretarius

Liturgie, keinesfalls jedoch, wie ein kürzlich gemachter Vorschlag*) dies wollte, ein Zurückgreifen auf Passionsmotive beinhalten. Ebenso scheint das Oster-Evangelium innerhalb der Auferstehungsfeier nicht mehr am Platz, da es ja vielfach von der (nunmehr entfallenden) Matutin dahin kam und zudem bei einem unmittelbaren Zusammenschluß mit der Liturgie die feierliche Verkündigung der österlichen Frohbotschaft im Amt abschwächen würde. Hingegen scheinen ähnliche Formen wie z. B. die folgende durchaus noch mit dem Charakter der neuen Osternachtsfeier verbindbar: Nach dem Amt ziehen alle zu dem im Sinne der „Rubriken“, Abschnitt III, 2, beim Gloria etwa geschlossenen „Grab“, zum Sanctissimum, dann: „Alleluja..“, „Der Heiland ist erstanden“, Lichterprozession, festliches Te Deum („Großer Gott“). Damit hat das Volk seine Feier behalten und die eigentliche Liturgie wird nicht verdeckt und ungebührlich verlängert, sondern man läßt sie nur mit einem volkstümlichen und homogenen Element festlich ausklingen. Dies mag ein Vorschlag für die in unseren Landen nun einmal unerläßlichen Übergangsformen sein. — Alle weiteren Neubestimmungen sind aus den anschließend vollinhaltlich übertragenen „Ordinationes et Rubricae“ zu entnehmen.

*) Pfarrer Gatterbauer, „Der Seelsorger“, März 1952, S. 253 f.

BESTIMMUNGEN

In den folgenden Bestimmungen wird unter „Ostervigil“ die wieder eingeführte Ostervigil verstanden, die bei Nacht zu feiern ist.

I. Die Vorbereitung der Ostervigil

1. Es ist notwendig, die Gläubigen während der Fastenzeit durch entsprechende Belehrungen für eine fruchtbare Feier der hl. Ostervigil und besonders für die feierliche Taufgelübdeerneuerung vorzubereiten.

2. Fernerhin ist sorgfältig alles, was zu einer frommen und geziemenden Feier der heiligen Ostervigil beiträgt, vorzubereiten und anzuordnen; die Altardiener und übrigen Ministranten, seien es Kleriker oder Laien, besonders wenn es Knaben sind, sind sorgfältig in dem, was ihnen obliegt, zu unterrichten.

II. Die geeignete Stunde zur Feier der Ostervigil

3. Die geeignete Stunde zur Feier der Ostervigil ist die, welche in dem speziellen Abschnitt II., Kap. I. n. 1., vorgeschrieben wird, nämlich „diejenige, welche es möglich macht, das Hochamt der Ostervigil ungefähr um Mitternacht zu beginnen“.

4. Wenn aber der Ortsordinarius der Meinung wäre, daß die Feier dieser Vigil aus schwerwiegenden öffentlichen Gründen („*gravibus publicisque de causis*“) in gewissen Kirchen zur vorgeschriebenen Stunde nicht gefeiert werden könne, wird ihm die Vollmacht gegeben, nachdem alles, was damit verbunden ist, reichlich erwogen wurde, zu erlauben, in diesen Kirchen die heilige Feier zu antizipieren, nicht aber vor der achten Abendstunde.

III. Der zu beobachtende Ritus bei der Feier der Ostervigil

5. Wo eine entsprechend große Menge Altardiener vorhanden ist, möge die Ostervigil feierlich nach den Rubriken des Karsamstags gefeiert werden.

6. Wo es aber an Altardienern fehlt, mögen die speziellen Rubriken beobachtet werden, die in derselben Karsamstagsordnung an den betreffenden Stellen eingeflochten sind.

7. Wo schließlich die heilige Liturgie am Karsamstag früh gefeiert wird, möge in allem die Ordnung, die im römischen Missale angegeben ist, beobachtet werden.

IV. Bemerkungen zu einigen Rubriken der Ostervigil

8. Es besteht kein Hindernis, Zeichen, die vom Priester mit einem Stift in die Osterkerze eingedrückt werden sollen, mit Farben oder auf andere sichtbare Weise vorher vorzuzeichnen.

9. Es geziemt sich, daß die Kerzen, die der Klerus und das Volk tragen, angezündet bleiben, während das Praeconium Paschale gesungen wird und die Taufgelübdeerneuerung stattfindet.

10. Es ist erlaubt, das Gefäß mit dem zu weihenden Wasser geziemend zu zieren.

11. Wenn es sich trifft, daß bei dieser Vigil heilige Weihen erteilt werden, möge der Bischof die letzte Ermahnung (mit Auferlegung des sog. „*Pensums*“), welche nach dem römischen Pontifikale nach dem Pontifikalsegen und vor dem letzten Evangelium ihren Platz hat, in dieser Nacht dem Pontifikalsegen vorausgehen lassen.

12. Schließlich wird in der Pfingstvigil in den Kirchen, wo die wieder eingeführte Ostervigil gehalten worden ist, erlaubt, bei Unterlassung der Lektionen oder Prophetien, der Taufwasserweihe und der Litanei, die Messe, auch die Konventmesse, sei es eine missa solennis oder cantata, unmittelbar mit dem Introitus „*Cum sanctificatus fuero*“ zu beginnen, wie es im römischen Missale für Privatmessen angegeben ist.

V. Messe, Kommunion und eucharistisches Fasten

13. Priester, welche die heilige Messe der erneuten Ostervigil dargebracht haben, können am Ostersonntag die heilige Messe feiern; auch zwei- und dreimal, wenn sie dazu eine Erlaubnis haben.

14. Gläubige, die der österlichen Vigilmesse zu der ihr zukommenden Zeit, d. h. nach Mitternacht, beiwohnen, haben dem Gebot, dem Opfer beizuwohnen, für den Ostersonntag Genüge getan.

15. Wenn die Ortsordinarii selbst die heilige Ostervigil feiern wollen, so können sie es, sie sind aber nicht verpflichtet, dann am Ostersonntag eine Pontifikalmesse zu lesen.

16. „Am Karsamstag soll den Gläubigen die heilige Kommunion nicht gespendet werden außer bei den Hochämtern oder sofort nach deren Vollen- dung (Can. 867, § 3).“

17. Da „niemand die heilige Kommunion empfangen darf, der sie am selben Tage schon empfangen hat (Can. 857)“, so können jene, die Karsamstag früh zur heiligen Kommunion gingen, sie wiederum in der Ostervigilmesse empfangen, die zur festgesetzten Zeit, d. h. nach Mitternacht, gefeiert wird; keineswegs aber, wenn die heilige Messe in einem speziellen Fall, nach Nr. 4., vor Mitternacht antizipiert wird.

Ebenso können die, welche in der nächtlichen Ostervigil, d. h. nach Mitternacht, kommuniziert haben, nicht wieder am Ostersonntag früh zur heiligen Kommunion gehen.

18. Was das eucharistische Fasten betrifft, möge folgendes beobachtet werden:

- a) Priester, welche die Ostervigilmesse um Mitternacht feiern wollen, ebenso Gläubige, die dabei kommunizieren wollen, sollen wenigstens von 22 Uhr abends an nüchtern sein; wenn aber die heilige Vigilfeier, in einem speziellen Fall, nach Nr. 4., vor Mitternacht antizipiert wird, möge das Fasten wenigstens von 19 Uhr abends an beobachtet werden.
- b) Priester, die die Vigilmesse nach Mitternacht gefeiert haben und am nächsten Morgen wieder zelebrieren wollen, können nach Beendigung der nächtlichen Messe etwas Flüssiges zu sich nehmen, wobei sie aber das eucharistische Fasten wenigstens eine Stunde vor Beginn der zweiten heiligen Messe, nämlich der des Ostersonntags, beobachten sollen, vorbehalten spezieller Erlaubnisse, wenn sie solche haben, womit es für sie anders bestimmt sein kann.

19. „Das Fastengebot hört am Karsamstag-Nachmittag auf (Can. 1252, § 4)“, auch wenn die wieder eingeführte Ostervigil gefeiert wird.

VI. Gewisse auftauchende Schwierigkeiten

20. Wo die Sitte herrscht, die Häuser am Karsamstag zu segnen, mögen die Ortsordinarii dafür Sorge tragen, daß diese Segnung zu geeigneterer Zeit durch den Pfarrer oder andere, mit der Seelsorge betraute Priester geschehe.

21. Wo der Brauch besteht, daß die Gläubigen zum heiligen Sakrament der Buße am Karsamstag-Abend oder Ostersonntag-Morgen gleichsam scharenweise hinzutreten, möge der Pfarrer danach streben, die Gläubigen von der Notwendigkeit zu überzeugen, daß nicht alle an ein und demselben Tage zur Osterbeichte herbeiströmen, da ihnen, auf verschiedene Tage verteilt, im übrigen zweifellos reichlichere Früchte zuteil werden.

22. Das bei Beginn des „Gloria in excelsis“ vorgeschriebene Glockengeläute soll auf folgende Weise geschehen:

- a) An Orten, wo nur eine einzige Kirche ist, sollen die Glocken zu der Zeit geläutet werden, da der Gesang des genannten Hymnus beginnt.

- b) An Orten aber, wo mehrere Kirchen sind, sei es, daß in allen zu ein und derselben Zeit die heiligen Zeremonien gefeiert werden, oder zu verschiedenen Zeiten, sollen die Glocken aller Kirchen desselben Ortes zugleich mit den Glocken der Mutter- oder Hauptkirche geläutet werden, sobald nämlich in ihr der Gesang des genannten Hymnus beginnt. Im Falle eines Zweifels, welche Kirche an einem Ort die Mutter- oder Hauptkirche sei, soll man an den Ordinarius herantreten.

23. Was schließlich die Volksbräuche betrifft, die in manchen Gegenden am Karsamstag sich eingebürgert haben, mögen die Ortsordinarii und Pfarrer dafür sorgen, daß diejenigen Bräuche, die gediegene Frömmigkeit anzufachen und zu pflegen scheinen, mit dem neuen Ordo des Karsamstags auf kluge Weise verbunden werden.

DIE RUBRIKEN,

die am Karsamstag zu beobachten sind, wenn die wieder eingeführte Ostervigil gefeiert wird, samt den Veränderungen, approbiert durch das Dekret vom 11. Jänner 1952.

Abschnitt I.

Vom göttlichen Offizium

1. Matutin und Laudes werden nicht abends antizipiert, sondern zu geeigneter Zeit morgens gebetet, und zwar wie im römischen Brevier angegeben, ausgenommen das Folgende:

In den Laudes wird nach der Antiphon „Christus factus est“ das ganze Pater noster leise gesprochen. Nachher wird unter Weglassung des Psalmes 50, Miserere, sofort die Oration angefügt: *Concede, quaesumus, omnipotens Deus: ut qui Filii tui resurrectionem devota expectatione praevenimus; eiusdem resurrectionis gloriam consequamur.* Und schweigend wird hinzugefügt: *Per eundem Dominum.*

2. Die kleinen Horen werden zu geeigneter Zeit wie am Gründonnerstag verrichtet, aber nach Beendigung der Psalmen spricht man nach der Antiphon „Christus factus est“ das ganze Pater noster leise. Nachher, unter Weglassung des Psalmes 50, Miserere, wird sofort die Oration wie oben in den Laudes angefügt.

3. Die Vesper wird nachmittags zu geeigneter Zeit gebetet, wie sie im Brevier am Gründonnerstag angegeben ist, mit folgenden Änderungen:

Antiphon 1: *Hodie afflictus sum valde, sed cras solvam vincula mea.*

Antiphon zum Magnifikat: *Principes sacerdotum et pharisaei munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus.*

Nach Wiederholung der Magnifikatantiphon und unter Weglassung der Ant. „Christus factus est“, des Pater noster und des Psalmes 50, Miserere, wird die Oration, wie sie oben angegeben ist, gesprochen. So schließt die Vesper.

4. Die Komplet wird diese Nacht unterlassen.

5. Da die festliche Feier der erneuerten Ostervigil den Platz des nächtlichen Offiziums des Ostertages einnimmt, wird die Matutin des Ostersonntags unterlassen, und sofort, während der Feierlichkeiten der Vigil, zur Laudes, das was unten, Abschnitt III, Nr. 3 und 4, angegeben ist, gesungen. Das Offizium des Ostersonntags wird dann mit der Prim fortgesetzt.

6. Wo aber die heiligen Zeremonien der Ostervigil am Morgen des Karsamstags gefeiert werden, wird das ganze göttliche Offizium des Karsamstags und auch die Matutin und Laudes des Ostersonntags in allem so gefeiert, wie es im Brevier oder Missale an betreffender Stelle angegeben ist.

Abschnitt II

Die Ostervigil

Alles, was bei den folgenden Rubriken in [eckigen] Klammern steht, gehört zur einfachen Feier, wenn nämlich die heilige Vigil vom Priester allein ohne eigentliche Altardiener gefeiert wird, nach Vorschrift der Weisung Nr. 6.

Kapitel 1

Die Feuerweihe

1. Zu gegebener Zeit, nämlich zu der, die gestattet, das Hochamt der Ostervigil ungefähr um Mitternacht zu beginnen, werden die Altäre mit Tüchern bedeckt, die Kerzen bleiben aber gelöscht bis zum Beginn der heiligen Messe. Inzwischen wird außerhalb der Kirche aus einem Stein Feuer geschlagen und mit diesem Kohle entzündet.

Wenn aber der Ordinarius, wegen schwerwiegender öffentlicher Gründe, erlaubt hat, die Ostervigil vor der bestimmten Stunde zu feiern, darf nicht vor 20 Uhr abends am Karsamstag begonnen werden.

2. Der Priester bekleidet sich mit dem Schultertuch, der Albe, dem Cingulum, der Stola und violettem Pluviale oder kann auch einfach ohne Kasel bleiben.

3. In Gegenwart der Altardiener [oder Ministranten], mit Kreuz, Weihwasser und Weihrauch, weiht der Priester, entweder beim Eingang der Kirche oder innerhalb derselben, dort nämlich, wo das Volk die heilige Handlung besser verfolgen kann, das neue Feuer, wobei er sagt: Dominus vobiscum und die erste der drei Orationen, welche im Missale zu finden ist. Dann besprengt er dreimal das Feuer, ohne etwas dazu zu sprechen.

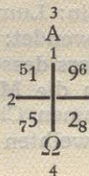
4. Der Akoluth [oder einer der Ministranten] nimmt von der gesegneten Kohle und legt sie in das Weihrauchfaß; der Priester aber legt aus dem Schiffchen Weihrauch in das Weihrauchfaß, segnet es auf die übliche Weise und beräuchert dreimal das Feuer.

Kapitel 2

Die Weihe der Osterkerze

5. Nach der Feuerweihe trägt der Akoluth [oder einer der Ministranten] die Osterkerze in die Mitte vor den Priester, der mit einem Stift die äußersten Löcher, die zum Einlegen der Weihrauchkörner bestimmt sind, zu einem Kreuz verbindet. Darauf bringt er über demselben ein griechisches Alpha an, unter demselben ein Omega und zwischen den Kreuzesarmen vier Ziffern, die das laufende Jahr bezeichnen, dabei spricht er:

- 1) Christus heri et hodie (er zeichnet den Längsbalken des Kreuzes)
- 2) Principium et finis (er zeichnet den Querbalken des Kreuzes)
- 3) Alpha (er zeichnet über den Längsbalken den Buchstaben Alpha)
- 4) et Omega (er zeichnet unter den Längsbalken den Buchstaben Omega)
- 5) Ipsius sunt tempora (er zeichnet die erste Ziffer des laufenden Jahres in das linke obere Eck des Kreuzes)
- 6) et saecula (er zeichnet die zweite Ziffer des laufenden Jahres in die rechte obere Ecke des Kreuzes)
- 7) Ipsi gloria et imperium (er zeichnet die dritte Ziffer des laufenden Jahres in die linke untere Ecke des Kreuzes)
- 8) per universa aeternitatis saecula. Amen. (Er zeichnet die vierte Ziffer des laufenden Jahres in die rechte untere Ecke des Kreuzes.)



6. Nach Beräucherung des Kreuzes und der anderen Zeichen reicht der Diakon [oder ein anderer Altardiener] dem Priester die Weihrauchkörner, die der Priester, falls sie nicht geweiht sind, dreimal besprengt und dreimal inzensiert, ohne dabei etwas zu sprechen. Darauf bohrt der Priester die fünf Weihrauchkörner in ihre Löcher ein, wobei er spricht:

- 1) Per sua sancta vulnera
- 2) gloriosa
- 3) custodiat
- 4) et conservet nos
- 5) Christus Dominus. Amen.

7. Dann reicht der Diakon [oder ein anderer Altardiener] dem Priester eine kleine Kerze, die am neuen Feuer entzündet worden ist, womit dieser die Osterkerze anzündet und dabei spricht:

Lumen Christi gloriose resurgentis
Dissipet tenebras cordis et mentis.

8. Sogleich segnet der Priester die angezündete Osterkerze und sagt:
Dominus vobiscum.

Oremus. Veniat, quaesumus, omnipotens Deus, super hunc incensum cereum larga tuae benedictionis infusio: et hunc nocturnum splendorem invisibilis regeneratore intende: ut non solum sacrificium, quod hac nocte litatum est, arcana luminis tui admixtione refulgeat; sed in quocumque loco ex hujus sanctificationis mysterio aliquid fuerit deportatum, expulsa diabolicae fraudis nequitia, virtus tuae maiestatis assistat. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

9. Inzwischen wurden alle Lichter der Kirche gelöscht, damit sie hernach vom geweihten Feuer her neu entzündet werden.

Kapitel 3

Die feierliche Prozession und die Osterverkündigung

10. Dann ergreift der Diakon, mit weißer Stola und Dalmatik bekleidet, die Osterkerze und es bildet sich die Prozession: voraus geht der Weihrauchträger, es folgt der Subdiakon mit dem Kreuz, der Diakon mit der angezündeten Osterkerze, nach diesem sofort der Priester, dann der Klerus der Rangordnung nach und das Volk.

[10a. Dann ergreift der Priester, der die violetten Paramente abgelegt und sich mit weißer Stola und Dalmatik bekleidet hat, die angezündete Osterkerze und es bildet sich die Prozession: voraus geht der Weihrauchträger, es folgt der Kreuzträger, nach ihm sofort der Priester mit der angezündeten Osterkerze, dann die übrigen Ministranten und das Volk.]

11. Sobald der Diakon die Kirche betreten hat, hebt er die geweihte Kerze, steht aufrecht und singt allein: Lumen Christi, es antworten ihm alle kniend gegen die geweihte Kerze gewendet: Deo gratias. Der Priester aber entzündet an der geweihten Kerze die eigene.

Der Diakon geht weiter bis in die Mitte der Kirche und singt dort in gleicher Weise nur etwas höher: Lumen Christi, dem alle kniend antworten: Deo gratias. Nun werden an der geweihten Kerze die Kerzen des Klerus entzündet.

Zum dritten Mal schreitet er bis zum Altar und singt in der Mitte des Chores wiederum etwas höher: Lumen Christi, worauf zum dritten Mal alle, wie oben, kniend antworten: Deo gratias. Es werden jetzt an der geweihten Kerze die Kerzen des Volkes und die Lichter der Kirche entzündet.

[11a. Sobald der Priester die Kirche betreten hat, hebt er die geweihte Kerze, steht aufrecht und singt allein: Lumen Christi, es antworten ihm alle kniend gegen die geweihte Kerze gewendet: Deo gratias. Dann entzündet einer der Ministranten an Stelle des Priesters dessen Kerze an der geweihten.

Der Priester geht weiter bis in die Mitte der Kirche und singt dort in gleicher Weise nur etwas höher: Lumen Christi, dem alle kniend antworten: Deo gratias. Jetzt werden an der geweihten Kerze die Kerzen der Altardiener entzündet.

Beim dritten Male schreitet er bis zum Altar und singt in der Mitte des Chores wiederum etwas höher: *Lumen Christi*, worauf zum dritten Male alle, wie oben, kniend antworten: *Deo gratias*. Es werden die Kerzen des Volkes und die Lichter der Kirche entzündet.]

12. Dann geht der Priester an seinen Platz im Chor auf der Epistelseite, der Subdiakon steht mit dem Kreuz auf der Evangelienseite, der Klerus nimmt seinen Platz in den Chorstellen (bzw. Bänken) ein.

Der Diakon stellt die Osterkerze in die Mitte des Chores auf einen kleinen Halter nieder, nimmt das Buch und bittet den Priester um den Segen, wie es im Missale angegeben ist.

[12a. Der Priester stellt die Osterkerze in der Mitte des Chores auf einen kleinen Halter nieder, nimmt das Buch und begibt sich zum Kredentztisch; der Kreuzträger stellt sich mit dem Kreuz auf die Evangelienseite; die übrigen Ministranten werden da und dort verteilt.]

Der Celebrans nimmt das Buch vom Kredentztisch und sagt ohne „*Munda cor meum*“ an den Stufen des Altares: *Jube, Domine, benedicere. — Dominus sit in corde meo et in labiis meis: ut digne et competenter annuntiem suum paschale praeconium. Amen.*]

13. Dann begibt sich der Diakon zum Leseputz, das mit einem weißen Tuch bedeckt ist, er legt das Buch darauf und beräuchert es; dann beräuchert er auch die Osterkerze und schreitet dabei um sie herum.

Darauf erheben sich alle wie zu einem Evangelium, und der Diakon singt die Osterverkündigung so, daß er vor sich die Osterkerze, rechts den Altar und links den Kirchenraum hat.

[13a. Dann schreitet der Priester zum Leseputz, das mit einem weißen Tuch bedeckt ist, legt das Buch darauf und beräuchert es; dann beräuchert er auch die Osterkerze und schreitet dabei um sie herum.]

Darauf erheben sich alle wie zu einem Evangelium und der Priester singt die Osterverkündigung so, daß er vor sich die Osterkerze, rechts den Altar und links den Kirchenraum hat.]

Die Osterverkündigung wird so gesungen wie sie im Missale angegeben ist, aber statt des Textes über den römischen Kaiser wird folgendes eingeschoben: *Respice etiam ad eos, qui nos in potestate regunt, et ineffabili pietatis et misericordiae tuae munere, dirige cogitationes eorum ad iustitiam et pacem, ut de terrena operositate ad caelestem patriam perveniant cum omni populo tuo. Per eundem.*

Kapitel 4

Die Lesungen

14. Nach der Osterverkündigung legt der Diakon die weißen Kleider ab, legt die violetten Paramente an und begibt sich zum Celebrans.

[14a. Nach der Osterverkündigung zieht sich der Priester zum Kredentztisch zurück, legt die weiße Dalmatik und Stola ab, bekleidet sich wiederum mit violetter Stola und violettem Pluviale und kehrt zum Leseputz zurück.]

15. Nun werden die Lesungen ohne Überschrift und ohne die Schlußantwort „*Deo gratias*“ gelesen. Sie werden vom Lektor in der Mitte des Chores vor der Osterkerze gelesen und zwar so, daß der Lektor rechts den Altar hat und links den Kirchenraum. Der Celebrans und die Altardiener, der Klerus und das Volk setzen sich und hören zu.

[15a. Nun werden die Lesungen ohne Überschrift und ohne die Schlußantwort „*Deo gratias*“ gelesen. Sie werden vom Celebrans in der Mitte des Chores vor der Osterkerze gelesen und zwar so, daß der Priester rechts den Altar und links den Kirchenraum hat. Die Ministranten und das Volk setzen sich und hören zu. Wenn aber als Lektor ein Kleriker anwesend ist, wird alles wie oben Nr. 15 gehalten.]

16. Am Schluß der Lesung oder nach dem Canticum, werden die Orationen auf folgende Weise gesprochen: es erheben sich alle, der Priester sagt vor dem Leseput stehend „Oremus“, der Diakon „Flectamus genua“ und alle beten kniend eine kleine Zeit im Stillen; sobald der Diakon Levate sagt, erheben sich alle und der Priester spricht die Oration.

[16a. Am Schluß der Lesung oder nach dem Canticum, werden die Orationen auf folgende Weise gesprochen: es erheben sich alle, der Priester, der vor dem Leseput steht sagt „Oremus, Flectamus genua“ und alle beten im Verein mit dem Priester eine kleine Zeit kniend im Stillen; nachdem der Priester „Levate“ gesagt hat, erheben sich alle und er selbst spricht die Oration.]

17. Von den im römischen Missale angegebenen zwölf Lesungen wird die erste mit ihrer Oration gelesen, die vierte, die achte und die elfte mit ihren Gesängen und Orationen, aber die Lesung, die im Missale die achte ist, wird mit folgenden Worten begonnen: In die illa erit germes Domini.

Kapitel 5

Der erste Teil der Litanei

18. Nach Beendigung der Lesungen wird von den zwei Kantoren die Allerheiligenlitanei gesungen (die aber nicht verdoppelt wird), bis zur Anrufung Propitius esto, während alle knien und antworten.

[18a. Nach Beendigung der Lesungen wird von zwei Kantoren oder falls diese nicht vorhanden sind, vom Priester selbst, kniend auf der untersten Stufe des Altars, die Allerheiligenlitanei (die aber nicht verdoppelt wird), bis zur Anrufung Propitius esto gesungen, während alle knien und antworten.]

19. Nachher wird, falls die Kirche ein Taufwasserbecken hat, der Ritus fortgesetzt, wie er weiter unten, unter Kap. 6, Nr. 20, angegeben ist; anderenfalls aber so wie unter Kap. 7, Nr. 24.

Kapitel 6

Die Taufwasserweihe

20. Während die Allerheiligenlitanei gesungen wird, wird das Gefäß mit dem zu weihenden Wasser, und alles übrige, das zur Weihe gebraucht wird, in der Mitte des Chores vor der Osterkerze im Blickfeld der Gläubigen hergerichtet.

21. Bei der Taufwasserweihe steht der Priester vor dem Volk, vor sich hat er das Gefäß zur Taufwasserweihe, rechts die Osterkerze, links den Altardiener [oder Ministranten], der mit dem Kreuz dort steht. Im übrigen erfolge die Taufwasserweihe wie im römischen Missale angegeben mit folgender Ausnahme: Am Beginn wird der Gesang „Sicut cervus“ mit seiner Oration weggelassen und es wird sofort mit „Dominus vobiscum“ und der Oration „Omnipotens sempiterna Deus, adesto“ begonnen; es wird weiter die Besprengung des Volkes mit Weihwasser unterlassen, wie sie vor der Mischung der heiligen Öle geschehen soll.

Weiter wird die Rubrik, die so beginnt „darauf wird von den assistierenden Priestern von diesem Wasser ausgesprengt“ und die sich auf die Besprengung des Wassers und die Mischung der heiligen Öle bezieht, so abgeändert: „Darauf nimmt einer der Altardiener in einem Gefäß von ebendemselben Wasser um das Volk damit nach der Taufgelübdeerneuerung (siehe unten Nr. 25) zu besprengen und zur Besprengung der Häuser und anderer Orte. Nachdem das geschehen ist, gießt der Priester, der das Taufbecken segnet, von dem Katechumenenöl in Form eines Kreuzes ins Wasser, wobei er mit vernehmbarer Stimme spricht.“

22. Nach beendeter Weihe wird das Taufwasser in Prozession auf folgende Weise zum Taufbecken geleitet: voraus geht der Weihrauchträger, es folgt der Subdiakon mit dem Kreuz und der Klerus, der Diakon mit dem Gefäß mit Taufwasser, falls es nicht günstiger ist, daß dieses von den Akoluthen getragen werde, und der Priester; die Osterkerze aber bleibt an ihrem Platz. Nachdem das geweihte Wasser in das Becken geschüttet worden ist, spricht der Priester Dominus vobiscum und die Oration Omnipotens sempiterna Deus, respice, und beräuchert das Becken.

Dann kehren alle schweigend ins Chor zurück und es wird mit der Taufgelübdeerneuerung begonnen.

[22a. Nach beendeter Weihe wird das Taufwasser in Prozession auf folgende Weise zum Taufbecken geleitet: voraus geht der Weihrauchträger, es folgt der Kreuzträger und die Ministranten, dann ein oder mehrere Ministranten, die das Gefäß mit dem Taufwasser tragen und der Priester; die Osterkerze aber bleibt an ihrem Platz. Das übrige geschieht wie oben.]

23. Wenn aber irgendwo das Baptisterium noch von der Kirche getrennt sein sollte und man vorzieht, die Taufwasserweihe im Baptisterium selbst vorzunehmen, steigt der Priester nach der Anrufung Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis, unter Vorantragung des Kreuzes, mit Kerzen und der geweihten Osterkerze samt dem Klerus und den Altardienern zum Taufbecken hinab. Die Kantoren aber und das Volk bleiben an ihrem Platz und setzen den Gesang der Litanei fort, wiederholen ihn, falls es notwendig ist, indem sie wieder bei Sancta Maria, ora pro nobis, beginnen.

Die Weihe des Taufwassers vollzieht sich, wie es jetzt im römischen Missale steht, nur unterbleibt die Besprengung des Volkes mit dem geweihten Wasser, die vor der Beimischung der heiligen Öle üblich ist.

Nach vollendeter Weihe kehren alle schweigend in die Kirche zurück und es wird mit der Taufgelübdeerneuerung begonnen.

Kapitel 7

Taufgelübdeerneuerung

Geliebte Brüder, eingedenk des Todes und Begräbnisses unsres Herrn Jesus Christus, wacht unsre heilige Mutter, die Kirche, in dieser hochheiligen Nacht in Erwidern seiner Liebe; und sie strömt über von Freude in der Feier seiner glorreichen Auferstehung.

Nun aber sind wir, wie der Apostel lehrt, mit Christus durch die Taufe zum Tode begraben worden; daher müssen wir auch, wie Christus vom Tode auferstanden ist, in einem neuen Leben wandeln. Wissen wir doch, daß unser alter Mensch zugleich mit Christus gekreuzigt worden ist, damit wir fernerhin nicht mehr der Sünde dienen. Betrachten wir uns daher als tot für die Sünde, als lebend aber für Gott, in Christus Jesus, unserm Herrn.

Darum also, geliebte Brüder, lasset uns jetzt, nach Abschluß der vierzig-tägigen Fastenzeit, die heiligen Taufversprechen erneuern, durch die wir einstmals dem Satan und seinen Werken, sowie der gottfeindlichen Welt entsagten, und Gott in seiner heiligen Kirche in Treue zu dienen versprochen.

Also:

Priester: Widersagt ihr dem Satan? — Volk: Wir widersagen!

Priester: Und allen seinen Werken? — Volk: Wir widersagen!

Priester: Und all seinem Gepränge? — Volk: Wir widersagen!

Priester: Glaubt ihr an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde? — Volk: Wir glauben!

Priester: Glaubt ihr an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn unsren Herrn, der geboren wurde und gelitten hat? —

Volk: Wir glauben!

Priester: Glaubt ihr an den Heiligen Geist, die heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, den Nachlaß der Sünden, die Auferstehung des Fleisches, und an das ewige Leben? —

Volk: Wir glauben!

Priester: Auf das hin beten wir gemeinsam zu Gott, wie unser Herr Jesus Christus uns zu beten gelehrt hat: —

Volk: Vater unser...

Priester: Und der allmächtige Gott, der Vater unsres Herrn Jesus Christus, der uns wiedergeboren hat aus dem Wasser und dem Heiligen Geist und uns Nachlaß aller Sünden gegeben hat, Er möge uns durch seine Gnade zum ewigen Leben bewahren, in demselben Jesus Christus, unsrem Herrn. —

Volk: Amen.

Kapitel 8

Der zweite Teil der Litanei

27. Nach der Taufgelübdeerneuerung beginnen die Kantoren [oder bei deren Fehlen der Priester selbst] den zweiten Teil der Litanei, von der Anrufung „Propitius esto“ bis zum Schluß; alle antworten kniend.

Wenn aber bei dieser Vigil heilige Weihen erteilt werden, wird die übliche Prostratio der zu Ordinierenden und der Segen während dieses zweiten Teiles der Litanei vollzogen.

28. Der Priester aber und die Altardiener gehen in die Sakristei, wo sie mit weißen Kleidern zur hohen Feier der heiligen Messe bekleidet werden.

[28a. Der Priester aber und die Ministranten gehen in die Sakristei, wo der Priester mit weißen Paramenten bekleidet wird, die Ministranten aber ziehen Festtagskleidung für die heilige Messe an.

Oder, wenn es an Kantoren fehlt und der Priester selbst die Allerheiligenlitanei zu Ende singen müßte, geht er nach deren Vollendung mit den Ministranten in die Sakristei, um die Paramente für die feierliche Messe anzuziehen, wie oben gesagt.]

29. Inzwischen wird die Osterkerze auf ihren Leuchter auf die Evangelienseite gestellt und der Altar zum Hochamt mit brennenden Kerzen und Blumen bereitet.

Abschnitt III

Das Hochamt der Ostervigil

1. Das Hochamt der Ostervigil wird so gefeiert wie es im Missale Romanum angegeben ist, aber mit folgenden Ausnahmen:

Am Schluß der Litanei beginnen die Kantoren das feierliche Kyrie eleison, wie es während der heiligen Messe gebräuchlich ist. Inzwischen tritt der Priester mit den Altadienern in weißen Paramenten [oder mit den Ministranten] zum Altar, und ohne den Psalm *Judica me Deus* und das *Confiteor* zu sprechen, steigt er zum Altar empor, küßt ihn in der Mitte und beräuchert ihn in gebräuchlicher Weise.

2. Sobald das Kyrie vom Chor beendet ist, stimmt der Priester feierlich das „*Gloria in excelsis*“ an, dabei läuten die Glocken und es werden die Bilder abgedeckt.

3. Nach Empfang des Sakramentes findet die Purifikation und Ablution in gebräuchlicher Weise statt; darauf wird im Chor für die Laudes des Ostersonntags die Antiphon Alleluja, alleluja, alleluja und der Psalm 116 „Laudate Dominum omnes gentes“ gesungen und die Antiphon wiederholt: „Alleluja, alleluja, alleluja“.

Es wird kein Kapitel, Hymnus und Versikel gesprochen, sondern der Celebrans beginnt sofort die Antiphon zum Benedictus „Et valde mane“ und der Chor setzt fort: „una sabbatorium, veniunt ad monumentum, orto iam sole, alleluja“ (wie im römischen Antiphonale oder Brevier bei den Laudes des Ostersonntags). Darauf wird das Benedictus gesungen mit Gloria Patri am Ende und es wird inzensiert wie sonst bei den Laudes.

4. Nach Wiederholung der Antiphon spricht der Priester in üblicher Weise Dominus vobiscum und die Postkommunion oder die Oration „Spiritus nobis, Domine“ wie im Missale angegeben.

5. Darauf spricht der Priester Dominus vobiscum und der Diakon wendet sich zum Volk [oder der Priester selbst] und singt „Ite missa est, alleluja, alleluja“. Der Celebrans aber gibt nach „Placeat tibi, sancta Trinitas“ den Segen in gewöhnlicher Weise und ohne das letzte Evangelium zu beten, kehren alle in die Sakristei zurück.*)

A. AUGUSTINUS:

ALLELUJA

Alleluja: neues Lied! Der neue Mensch singt das neue Lied. Wir haben es gesungen. Und ihr, Taufkinder, habt es gesungen. Seid ihr doch von Ihm neugemacht worden. Wir haben es mit euch gesungen. Sind wir doch um dasselbe Lösegeld erlöst worden. Weil ihr, liebe Brüder, es wollt, rede ich euch zu. Nicht allein euch, auch denen, die zuhören, rede ich zu, wie Geschwistern und Kindern: Geschwistern, weil die eine Mutter Kirche uns gebar, Kindern, weil ich durch das Evangelium euch zeugte. Lebt recht, liebste Kinder! Jedem von euch geselle sich zu: Frömmigkeit, Heiligkeit, Lauterkeit, Demut, Mäßigkeit. Wenn ihr solche Früchte Gott darbringt, wird Er sich an euch freuen, ihr freuet euch an Ihm. Freuen auch wir uns an eurer fortschreitenden Hoffnung, wenn wir an euch die Früchte, den Lohn unserer Hoffnung sehn. Liebet den Herrn. Denn Er liebt euch. Kommt oft zu der Mutter, die euch gebar. Seht, was diese Mutter euch gab: Geschöpf verband sie dem Schöpfer, aus Knechten machte sie Kinder Gottes. Handlanger des Teufels zu Brüdern Christi. — Diese heilige und pneumatische Mutter bereitet euch täglich pneumatische Speisen. Durch sie erfrischt sie nicht Leiber, sondern Seelen. Sie schenkt euch das himmlische Brot, sie spendet euch den heilsamen Kelch. Sie will nicht, daß eines ihrer Kinder Hunger daran leide. An euch ist es, liebe Brüder und Schwestern, eine solche Mutter nicht achtlos zu verlassen. Sie sättigt euch aus dem reichen Vorrat ihres Hauses, sie labt euch mit dem Gießbach ihrer Freuden. Sie bezeichnet Gott dem Vater würdige Söhne und führt sie, sie heilig zu nähren, unversehrt und frei zum ewigen Leben.

Entnommen aus dem soeben erscheinenden Band V der Reihe „In viam Salutis“: Aurelius Augustinus, *Mysterium des neuen Lebens*. Übertragen von Thomas Michels

***) Vollständig latein.-deutsche Ausgabe (Dekr., Ordin., Rubr.) 24 Seiten, S 4.70**

DIALOGISCHE ODE ZU MARIA VERKÜNDIGUNG AUS DER BYZANTINISCHEN LITURGIE

Das Fest Mariae Verkündigung gehört in der östlichen Kirche zu den zwölf größten Feiertagen des Jahres. Sogar wenn dieses Fest mit Ostern auf den gleichen Tag fällt, verdrängt Ostern nicht die Feier der Marien-Verkündigung, sondern die Hymnen beider Kirchenfeste werden nebeneinander gesungen: diese Kombination wird als „Kyriopasha“ bezeichnet, das heißt „Herrscherin-Pasha“.

Die mit der katholischen unierte Kirche hat fast den ganzen Ritus der östlichen Kirche mit allen Hymnen, die während des Gottesdienstes gesungen werden, beibehalten. Es ist bekannt, daß schon in frühester Zeit der Früh- und Abendgottesdienst der östlichen Kirche stark mit geistlicher Dichtung durchflochten war, die teils gebetlichen teils didaktischen Charakter aufweist.

Unter den zahlreichen Hymnen und Kirchenliedern zum Tage Mariae Verkündigung verdient ein sehr interessantes Gedicht, eine Schöpfung des großen byzantinischen Kirchendichters Bischof Theophan (Ende des IX. Jahrhunderts), besondere Aufmerksamkeit. Es hat die Form eines Kanons von neun Oden (bzw. acht, denn die zweite Ode, aufgebaut auf dem Hymnus des Moses aus dem Deuteronomium XXXII, ist ihres düsteren Tones wegen nur in der Fasten- und Bußzeit in Gebrauch) und wird im Gegensatz zu anderen ähnlichen Liedern und Gedichten von zwei Sängern auf beiden Seiten der Bildwand vor dem Altarraum in dialogischer Form gesungen oder rezitiert. Der Dichter gibt hier das Zwiegespräch des Erzengels Gabriel mit der Jungfrau Maria wieder. Vor dem Hörer entwickelt sich in rührender Form der ganze Vorgang der Verkündigung, angefangen vom ersten Erstaunen Mariens über die Botschaft des Engels, über ihre Befürchtungen, einer Versuchung des Bösen zu erliegen, wie es Eva geschah, die Auslegung der Prophezeiungen über die Ankunft des Heilandes, bis zur Unterwerfung Mariens unter den göttlichen Willen. Mit dieser Entscheidung bildet der Gottessohn in ihr seinen menschlichen Körper, und die Kirche preist Maria schon als Mutter Gottes. Am Anfang jeder Ode singt der Chor oder die Gemeinde jeweils eine Strophe (Heirmos), welche ein kurzes Gebet oder eine Anrufung, immer in Verbindung mit dem Dialog, enthält. Der ersten und zweiten Strophe des Dialoges geht dann voraus: „Hochheilige Gottesgebärerin, rette uns!“, der dritten: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste“ und der vierten: „Jetzt und immerdar und in Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen.“ Diese Anordnung ist gleichbleibend bis zur 8. Ode.

Die Ausführungsform dieser Ode läßt einen deutlichen Einfluß des antiken Dramas erkennen, was überhaupt in der geistlichen Dichtung der östlichen Kirche nicht allzu selten ist. Das griechische Original gibt diesen Kanon in Versen mit einer majestätischen Metrik. Das Rezitativo steht im hellen Dur der 4. Tonart. Wir geben hier das Gedicht, das zu den schönsten der byzantinischen Kirchenpoesie gehört, in deutscher Übersetzung mit einigen Kommentaren wieder:

I. ODE

Maria hört die Worte des Engels, nimmt jedoch die Verkündigung nicht sogleich an, sondern verlangt eine Erklärung.

Heirmos: Auftun werde ich meinen Mund, und er wird erfüllt werden vom Geiste, und ich werde ausrufen das Wort zur Königin-Mutter. Hell jubelnd werde ich erscheinen, und mit Freuden werde ich ihr Wunder singen!

- I. Herrscherin, David, Dein Vorvater, möge Dir singen, bewegend die Lyra des Geistes: Tochter, höre die freudige Stimme des Engels, denn er verkündet Dir unsagbare Freude!

- II. *Der Engel sprach:* Mit Freuden rufe ich Dir, neige Dein Ohr und merke auf mich, der Dir ankündet die Empfängnis Gottes ohne Samen: weil Du Gnade gefunden hast vor Gott, die keine andere jemals gefunden hat, Überreine!
- III. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Könnt' ich begreifen, Engel, die Kraft Deiner Rede, wie es geschehe, was Du mir gesagt hast — deutlicher rede zu mir! Wie werde ich empfangen, wenn ich bin Jungfrau und Mädchen? Und wie doch werde ich Mutter meines Schöpfers?
- IV. *Der Engel sprach:* Trügerisch sei, was ich verkünde, denkst Du, wie ich meine: und ich freue mich Deiner Standhaftigkeit. Habe Mut, Herrscherin, leicht kann auch geschehen was Widerspruch ist, wenn Gott will.

III. ODE

Maria wägt die Prophezeiungen und gedenkt des Falles der Eva, die den Versuchungen des Satans zu leicht erlegen war.

Heirmos: Deine Sänger, Gottesgebärerin, lebendige und neidlose Quelle, welche zum Chor sich sammelten, befestige im Geist: in Deiner göttlichen Glorie würdige sie mit Kränzen des Ruhmes.

- I. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Erschöpft ist der Fürst von Juda¹⁾, und die Zeit ist da, in welcher kommen wird Christus, die Hoffnung der der Völker. Du aber sag an: als Jungfrau wie werde ich Ihn gebären?
- II. *Der Engel sprach:* Zu erfahren suchst Du von mir, Jungfrau, die Art Deines Empfangens, aber unsagbar ist diese: Der Heilige Geist, Dich beschattend, wird sie vollziehen mit schöpferischer Kraft.
- III. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Meine Vormutter, da sie den Rat der Schlange empfing, wurde vertrieben von göttlicher Nahrung²⁾: Darum fürchte ich Deinen seltsamen Gruß und abzugleiten schäme ich mich.
- IV. *Der Engel sprach:* Der, welcher vor Gott steht, bin ich gesandt, göttliche Entscheidung Dir anzukünden: Warum fürchtest Du mich, Makellose, der Dich mehr fürchtet? Wie hast Du Ehrfurcht vor mir, Herrscherin, der recht Ehrfurcht hat vor Dir?

IV. ODE

Maria erinnert sich der Prophezeiungen Jesaias, der Engel erklärt das Geheimnis mit Analogien aus dem Alten Testament.

Heirmos: Im Ruhme sitzend auf dem Thron der Gottheit, auf der leichten Wolke, kam der göttliche Jesus und rettete mit unzerfallender Hand die Singenden: Ehre, Christe, sei Deiner Kraft!

- I. *Die Gottesgebärerin sprach:* Ich hörte von einer heiligen gebärenden Jungfrau durch den Propheten, der die Geburt Emmanuels verkündet hat³⁾: möchte ich doch verstehen, wie wird die menschliche Natur ertragen die Lösung der Gottheit.
- II. *Der Engel sprach:* Vielbesungene, Gnadenvolle! Der Dornstrauch, welcher die Flamme empfing und unverbrannt blieb, hat offenbart das wunderbare Geheimnis über Dich: Immerreine Jungfrau wirst Du bleiben nach dem Gebären⁴⁾.

¹⁾ Gen. 49, 10.

²⁾ Gen. III, 1 u. folg.

³⁾ Jes. VII, 14.

⁴⁾ Exod. III, 2.

- III. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Wahrheit der Prediger, bestrahlt von Gott dem Allerhalter, Gabriel, sprich reinste Wahrheit: wie wird es doch, daß ich bei meiner unverletzten Jungfrauschaft im Fleische gebären werde das Wort ohne Fleisch?
- IV. *Der Engel sprach:* Mit Furcht und Angst stehe ich vor Dir, Jungfrau, wie ein Knecht vor der Herrin, Dich anzublicken jetzt wage ich nicht: Wie Regen auf das Fell⁵⁾, so kommt auf Dich das Wort des Vaters, weil Er es wollte.

V. ODE

Maria ist fast überzeugt, aber das Geheimnis geht über die Kraft ihres Verstehens. Der Engel redet von der Erfüllung der Prophezeiungen.

Heirmos: Alles war erstaunt über Deinen göttlichen Ruhm: Du, Jungfrau, die den Mann nicht gekannt hat, in Deinem Leibe hattest Du Gott, welcher ist über alles, und geboren hast Du den Sohn ohne Zeit, die Du den Frieden schenkst all denen, die Dir lobsingen!

- I. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Nicht kann ich begreifen die Kunde Deiner Worte: gar oft sind Wunder geschehen, tätig von göttlicher Kraft, Zeichen und Bilder des Gesetzes, aber nie hat eine Jungfrau geboren, ohne den Mann zu kennen.
- II. *Der Engel sprach:* Erstaunlich, Makellose, und seltsam ist Dein Wunder: als Einzige wirst Du den König aller in Deinem Leibe einkörpernd empfangen, und Dich zeichnen die Worte der Propheten und die Weissagungen und die Bilder des Gesetzes.
- III. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Der von niemand Enthaltene, von niemand zu Schauende, kann er einziehen in jungfräulichen Leib, den er selbst erschuf, und wie werde ich empfangen den Gott-Logos, ohne Anfang wie der Vater und Geist?
- IV. *Der Engel sprach:* Deinem Vorvater David war es verheißen auf den Thron seines Reiches⁶⁾ zu setzen von der Frucht Deines Leibes, Schönheit aus Jakob, Dich, Einzige, hat er erwählt als werthafte Wohnung.

VI. ODE

Die Zweifel Mariae sind zerstreut. Sie ist voller Freude, trifft aber noch keine Entscheidung.

Heirmos: Der Prophet Jonas betete im Fisch, als er vorherzeichnete das dreitägige Begräbnis: Vom Verderben erlöse mich, Jesus, König der Kräfte!

- I. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Erfüllt bin ich von göttlicher Fröhlichkeit, empfangend den freudigen Klang Deiner Worte, Gabriel! Denn Du verkündest Freude und Fröhlichkeit ohne Ende.
- II. *Der Engel sprach:* Dir ist die Freude gegeben, erhabenste Mutter Gottes. Die ganze Schöpfung ruft Dir, Gottesbraut: Freue Dich, weil Du, Reine, vorhergenannt bist, Einzige Du, als Mutter des Gottessohnes.
- III. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Durch mich sei jetzt der Schuldspruch Evas zunichte gemacht: heute sei durch mich die Schuld beglichen; durch mich sei mit Zugabe zurückgegeben das einst Geliehene!

⁵⁾ Judic. VI, 37—40.

⁶⁾ Psalm 131, II.

- IV. *Der Engel sprach:* Gott verhiess Abraham, dem Vorvater, daß in seinem Samen sollten gesegnet werden die Völker, Reine: Erfüllung erfährt jetzt durch Dich diese Verheißung⁷⁾.

VII. ODE

Maria betet mit Freuden, daß Gott sie vorbereite als Gottesmutter. Der Engel grüßt sie als auserwählte Gottesbraut.

Heirmos: Die Gottweisen dienten der Schöpfung nicht mehr als dem Schöpfer, und tapfer verachtend die feurige Bedrohung freuten sie sich singend: Vielbesungener Herr und Gott der Väter, sei hochgepriesen!

- I. *Die Gottesgebälerin antwortete:* Licht verkündigend, Nichtstoffliches, aus großer Barmherzigkeit vereint dem stofflichen Körper, helle Botschaft, göttliche Worte, ruft Du mir jetzt: Gebenedeit sei die Frucht Deines Leibes, Reine!
- II. *Der Engel sprach:* Freue Dich, Herrscherin, Jungfrau, freue Dich, Reine, freue Dich, Empfangsort Gottes, freue Dich, Leuchter des Lichtes, Adams Wiederberufung, Evas Erlösung, heiliger Berg, klare Weihe und Palast der Unsterblichkeit!
- III. *Die Gottesgebärerin antwortete:* Reinige die Seele, weihe den Körper, zur gotterfüllten Kirche mache mich, zum gottgeschmückten Zelt, zum Tempel, beseligt von der Ankunft des Heiligen Geistes, und zur reinen Mutter des Lebens.
- IV. *Der Engel sprach:* Ich sehe Dich jetzt als lichtvollste Kerze, als gotterbauten Palast, als goldenen Schrein: empfang, Gottesbraut, den Geber des Gesetzes, der erlösen wollte durch Dich die menschliche verderbte Natur.

VIII. ODE

Maria prüft ein letztes Mal die Botschaft, aber die Freude, welche ihre Seele überstrahlt, sagt ihr, daß kein Trugbild sie verlocke, und daß der Engel wirklich ein Bote Gottes sei und kein Abgesandter des Satans. So unterwirft sie sich der Gottesentscheidung.

Heirmos: Mädchen, reine Jungfrau, höre, laß aussprechen Gabriel den alten, wahrhaften Schluß des Höchsten, sei bereit zur Empfängnis Gottes; mit den Menschen lebte durch Dich der Unerhaltliche, darum frohlockend rufe ich: alle Dinge des Herrn benedeiet den Herrn!

- I. Überwältigt ist alle Vernunft der Irdischen — *antwortete die Jungfrau* — lösend das Widerspruchsvolle, das Du mir verkündest: ich vernahm Deine Worte, aber erstaunend fürchte ich mich, wirst Du nicht weit mich von Gott entfernen durch Trug, wie Eva? Aber dieses rufe ich: Alle Taten des Herrn, benedeiet den Herrn und preist ihn in alle Ewigkeiten!
- II. Das Unerkklärliche ist Dir gelöst — *so sagte Gabriel darauf* — gut hast Du gesprochen, nicht begreifbar ist diese Sache. Zweifle nicht wie an einem Betrüge, glaube wie an eine Tatsache! Aber folgsam den Worten Deiner Lippen und frohlockend rufe ich: Alle Taten des Herrn, benedeiet den Herrn und preist ihn in alle Ewigkeiten!
- III. *Die Unbefleckte aber sagte:* Aus gemeinsamer Liebe kommt die Geburt, von Gott ist dieses Gesetz, den Menschen gegeben. Freilich die Lust des Ehegatten kenne ich nicht, wie also sagst Du, daß ich werde

⁷⁾ Gen. XI, 2—3.

gebären? Fürchte ich doch, Du sprichst Betrug. Doch ich rufe dieses: Alle Taten des Herrn, benedeiet den Herrn und preist ihn in alle Ewigkeiten!

- IV. Die Worte, welche Du mir sagst, Reine, — *sprach wieder der Engel* — gewöhnlicher Geburt sterblicher Menschen gelten sie: Den wahren Gott verheiße ich Dir, den über Wort und Vernunft sich in Dich inkörpernden, wie Er es weiß. Darum frohlockend rufe ich: Alle Taten des Herrn, benedeiet den Herrn und preist ihn in alle Ewigkeiten!
- V. Du erscheinst mir Kündin der Wahrheit, — *sprach die Jungfrau* — allgemeiner Freude kommst Du als guter Bote. Gereinigt habe ich die Seele mit dem Körper, und es geschehe mir nach Deinem Wort: Möge Gott einziehen zu mir, zu ihm rufe ich mit Dir: Alle Taten des Herrn, benedeiet den Herrn und preist ihn in alle Ewigkeiten!

IX. ODE

Maria wird nun als Gottesmutter von den Sängern der Kirche besungen und gepriesen. Damit ist der dialogische Teil beendet, und es folgen nur mehr Lobgesang und Gebet. In alter Zeit zündeten jetzt alle Anwesenden Kerzen in ihren Händen an.

Heirmos: Die beseligte Wohnstatt Gottes, keineswegs darf sie berühren die Hand der Unreinen, aber die unaufhörlich singenden Lippen der Gläubigen, die Stimme des Engels, frohlockend ruft der Gottesgebärerin: Freue Dich Gnadenvolle, der Herr ist mit Dir!

Zu jeder Strophe wird jetzt gesungen:

Verkündige, Erde, die große Freude! Preiset, ihr Himmel, Gottes Herrlichkeit!

- I. Abgewichen bist Du von den Eigenschaften der Natur, Jungfrau, als Du Gott empfangen hast über die Kraft des Verstandes, weil im Gebären Du die mütterliche verwesende Natur überwunden hast und darüber standest. Darum hörst Du nach Deiner Würde: Freue Dich, Gnadenvolle, der Herr ist mit Dir!
- II. Wie Du Milch schenkst, reine Jungfrau, keine irdische Zunge kann es erklären; Du zeigst etwas, das fremd ist der Natur, Du überschreitest die Regeln natürlichen Gebärens. Darum: nach Deiner Würde hörst Du: Freue Dich, Gnadenvolle, der Herr ist mit Dir!
- III. Geheimnisvoll in den Heiligen Schriften ward ausgesagt über Dich, Mutter des Höchsten: Jakob sah einstmals die Leiter⁸⁾, welche deutet auf Dich und sagte: Gottesstufe ist diese; darum: nach Deiner Würde hörst Du: Freue Dich, Gnadenvolle, der Herr ist mit Dir!
- IV. Wunderbare Zeichen hat dem gotteserscheinenden Moses gezeigt der Dorn und das Feuer⁹⁾; der, welcher die Erfüllung suchte im Ablauf der Zeiten, sagte: in einer reinen Jungfrau werde ich es schauen. Gerufen sei Ihr, als der Gottesgebärerin: Freue Dich, Gnadenvolle, der Herr ist mit Dir!
- V. Genannt hat Daniel als gedachten Berg¹⁰⁾, und Jesaias Dich Gebärerin Gottes, als Fell sieht Dich Gideon¹¹⁾, David aber nennt Dich Priesterthum¹²⁾, ein anderer das Tor¹³⁾. Gabriel aber ruft Dir: Freue Dich, Gnadenvolle, der Herr ist mit Dir!

Wiederholung des Heirmos der IX. Ode.

Johann v. Gardener

⁸⁾ Gen. XXVIII, 12—14. — ⁹⁾ Exod. III, 2. — ¹⁰⁾ Dan. II, 34. — ¹¹⁾ Jes. VII, 14.
¹²⁾ Judic. VI, 37—40. — ¹³⁾ Hesek. 44, 1—3.

GEDANKEN ZUR KALENDERREFORM

St. Paulus stellt uns im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes in immer neuen Wendungen die Bedeutung des Auferstehungsglaubens eindringlich vor die Seele. „Wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist unsere Predigt ohne Sinn, ohne Sinn auch euer Glaube“ (V. 14), „wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist euer Glaube nichtig: dann seid ihr noch in euren Sünden“ (V. 17). „Wenn wir bloß in diesem Leben auf Christus unsere Hoffnung setzen, so sind wir bejammernswerter als alle Menschen“ (V. 19). „Nun aber ist Christus von den Toten auferstanden als Erstling der Entschlafenen. Denn wie durch einen Menschen der Tod gekommen ist, so durch einen Menschen die Auferstehung von den Toten. Und gleichwie in Adam alle sterben, so werden auch in Christus alle belebt werden“ (V. 20). Und wie der Apostel hier das Daß der Auferstehung mit seinem ganzen Temperament verteidigt und auf uns anwendet, so zeigt er uns in dem vielkommentierten¹ 6. Kapitel des Römerbriefes das Wie unserer eigenen Teilnahme an Christi Tod und Auferstehung.

Christi Tod und Auferstehung sind der Kern christlicher Verkündigung, christlichen Lebens, auch christlichen Kultlebens. Und darum ist Ostern das Fest aller Feste, bis heute. Wenigstens sagen so das Martyrologium und die Direktorien der Diözesen und Orden. Allerdings sind wir uns ja wohl darüber klar, daß die Einzigartigkeit des heiligen Pascha doch sehr stark aus dem Bewußtsein des abendländischen Menschen geschwunden ist. Jedenfalls kann man sich auf die merkwürdigsten Antworten gefaßt machen, wenn man so einen rechten frommen Deutschen nach dem ersten aller Feste fragt. Sein Gemüt wird ihm fast sicher Weihnachten eingeben, allenfalls auch Fronleichnam. Aber Ostern? Vielleicht sieht man anderwärts im Abendland, oder auch in der Neuen Welt noch ein wenig klarer. Ob man aber bei uns im Westen oder jenseits des Ozeans mit dem Rufe „Christus ist auferstanden“ eine Gottlosenversammlung sprengen könnte, wie das nach N. von Arseniev² einmal in Rußland geschah, das möchte ich sehr bezweifeln; ich möchte es bezweifeln, selbst für den Fall, daß wir den schönen östlichen Ostergruß hätten. Uns wäre wohl die Antwort „Er ist wahrhaft auferstanden“ in der Kehle stecken geblieben. Hier fehlt wirklich etwas bei uns; und darum kann der erste Wunsch bei jeder Kalenderreform in unserer lieben römisch-katholischen Kirche nur heißen: Geben wir Ostern den ihm gebührenden Platz wieder.

Im Grunde handelt es sich nicht um einen Wunsch, sondern um ein Wunschbündel, welches das heilige Pascha selbst, die Vorbereitungszeit und die Pentekoste in sich schließt. Auch der Wunsch, der sich auf das Osterfest selbst bezieht, ist ein doppelter, oder besser gesagt, er war das bis vor kurzem noch. Denn inzwischen ist das erste und wichtigste Stück dieses Doppelwunsches in mannigfach über-raschender Weise erfüllt worden. Die heilige Ostervigil, die eigentliche Paschafeier, die Feier des Überganges (*Phase id est transitus*) vom Tode zum Leben, vom Fasten zum Fest, hat heute auch im Abendland wieder ihren organisch richtigen, lebenszeugenden Platz erhalten. Unser Hl. Vater hat manchen Akt von nicht alltäglicher Bedeutung gesetzt. Aber ich glaube, von allem, was er bisher uns geschenkt hat, wird sich die Erneuerung der heiligen Ostervigil als die allervitalste seiner Taten erweisen. Es ist wahr, die Osternacht ist uns erst bedingungs- und probeweise gegeben. So bliebe in etwas doch unser erster Wunsch bestehen. Aber

es will mir scheinen, daß der Probezustand sich nur mehr auf gewisse Einzelheiten des Ritus und der Texte erstreckt, daß aber die heilige Osternacht selbst schon in der Probe zu einer lebendigen Macht heran- und damit über den Probezustand hinausgewachsen sei. Die heilige Osternacht ist nicht am grünen Tisch ersonnen worden. Sie ist einst aus dem frisch sprudelnden Urquell des jungen Christentums herausgeflossen, sie war auch unter uns seit langem Gegenstand einer unerfüllten und unerfüllbar scheinenden Sehnsucht. Ich glaube, man darf die wiedergeschenkte Osternacht die kostbarste Frucht der „Liturgischen Erneuerung in aller Welt“ nennen.

Nicht aus dem innersten Leben der heiligen Mutter Kirche, sondern wahrhaftig vom grünen Tisch, vom Tisch der Wechsler und Wirtschaftler kommt eine Bewegung, welche nicht das Osterfest als solches berührt, sondern „nur“ sein Datum und gerade deshalb uns hier beschäftigen muß, denn der Kalender, über dessen allfallsige Reform ich vor Ihnen referieren soll, ist ja eine Angelegenheit der Daten. Daß wir uns mit der Frage des Osterdatums hier kurz befassen, erscheint mir deshalb um so notwendiger, weil diese Reformatoren nicht nur das Osterdatum im Auge haben, sondern das ganze Jahr umpflügen wollen³. Die modernen Bemühungen um eine neue Osterterminfestsetzung sind allerdings gar nicht so modern. Die Osterfrage hat auch in der abendländischen Christenheit nie ganz geruht, und einer Beseitigung der Beweglichkeit des Osterfestes ist man schon zur Zeit Gregors XIII. nähergetreten. Schon die Tatsache einer so langen Vorgeschichte der heutigen Bestrebungen zeigt, daß es sich nicht um eine bloße Datenfrage handeln kann. Vor einer solchen Meinung sollte uns allein schon das Los der Gregorianischen Kalenderreform bewahren, die doch nur eine auf besseren astronomischen Berechnungen beruhende Berichtigung der Fehler des Julianischen Kalenders darstellt und trotzdem bis heute eine Vertiefung des Spaltes zwischen Ost und West bedeutet. Vergessen wir auch nicht, daß sozusagen an der Wiege der Christenheit ein Osterfeststreit stand, und daß der östliche Mensch, soweit er überhaupt noch christlich ist, auch in unserer Zeit ein so eminent österlicher Mensch ist, daß er ein Rütteln an den überkommenen Prinzipien der Osterfestbestimmung noch weniger leicht ertragen wird, als vor dreieinhalb Jahrhunderten eine so simple Korrektur des Rechenstiftes. Die Frage bedarf also schon von daher der sorgfältigsten Prüfung; und man müßte auf jeden Fall alles tun, um zu verhindern, daß ein neuer Osterfeststreit das Schisma weiter vertieft oder gar neue Spaltungen hervorruft.

Wenn wir nach Abwägung aller Gründe überhaupt den Versuch wagen wollen, durch eine der Maschinerie des modernen Lebens und christlichem Empfinden gleicherweise annehmbare Osterberechnung, die sich um mehr als einen Monat verschiebenden sogenannten beweglichen Feste zu stabilisieren, wäre es vielleicht von Nutzen, folgende Punkte zu beachten:

1) Wir müssen vor allem auf die Mentalität unserer getrennten Brüder im Osten, mit denen wir doch einmal in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche uns treffen wollen, größtmögliche Rücksicht nehmen, das heißt, wir müssen so konservativ sein, wie es nur irgend angängig ist. Auch unter diesem Gesichtspunkt erscheinen mir die beiden anderen Punkte wichtig:

2) Die Siebentagewoche darf nicht angetastet werden. Es ist meines Ermessens für die Erhaltung und Hochhaltung des Herrentages genau so gefährlich, wenn wir überzählige, nicht an die Woche gebundene Tage schaffen, wie wenn wir die Woche kürzen.

3) Auch die Monate sollten in ihrem jetzigen Bestande erhalten bleiben, weil ein jeder ihrer Tage durch das *Natale* einer Fülle christlicher Martyrer, Bekenner

und Jungfrauen konsekriert ist und somit jeder Umbau heiligste Überlieferungen antastet.

Aber was sollen wir denn überhaupt ändern, wenn wir die Wochen und Monate intakt lassen wollen? Ich sehe nur eine Möglichkeit, die nämlich, daß auch das Osterfest nach dem Sonnenjahr bestimmt wird, natürlich unter Beibehaltung der Vorschrift, daß der Ostertag stets ein Sonntag sein muß. Da erhebt sich dann freilich die nicht leichte, im letzten Grunde nur mit einem Wahrscheinlichkeitsergebnis lösbare Frage nach den historischen Daten des Todes und der Auferstehung Jesu Christi. Wir kennen feste Ostertermine, uralte sogar⁴, so etwa den 25. März zu Caesarea schon am Ende des 2. Jahrhunderts, bei Hippolyt von Rom und bei anderen; den 27. im Hieronymianum⁵, den 6. oder 13. April bei den phrygischen Montanisten. Aber diese Daten als historisch im letzten Sinne des Wortes zu erweisen, wird schwer fallen. Immerhin ist es interessant, daß es schon in so früher Zeit Ostertermine gab, die nach dem Sonnenjahr bestimmt waren. Heutzutage betrachtet man auf Grund der Synchronisierung der biblischen und außerbiblischen Daten mit ziemlicher Einmütigkeit den 7. April des Jahres 30, der ein Freitag war, als den Todestag unseres Herrn⁶. Dann wäre der 9. April das historische Osterdatum. Wenn man sich heute überhaupt auf ein Datum einigen will, das einigermaßen den Anspruch auf Echtheit machen darf, so ist es dieses. Man würde also Ostern auf den 9. April setzen, falls dieser Tag ein Sonntag ist, sonst eben auf den folgenden Herrentag. Damit behielte das Kirchenjahr zwar eine gewisse Beweglichkeit, aber diese wäre in erträglicher Weise begrenzt, und die Begrenzung wäre gewonnen durch die Anwendung eines Prinzips, das für die sogenannten unbeweglichen Feste von Anfang an galt und, wie wir sahen, nicht einmal für Ostern selbst so ganz unerhört ist. Eine solche Regelung würde, glaube ich, auf der einen Seite für die wirtschaftlichen Bedürfnisse der modernen Welt vollkommen ausreichen und hielte sich dennoch in den Bahnen geheiligter Überlieferungen.

Mir will scheinen, die der Erneuerung der Osternacht zu Grunde liegenden Gedankengänge dürfen weitergedacht werden. Wenn die heilige Ostervigil ihrem Wesen nach Pascha ist, das heißt Übergang, Übergang vom Fasten zu den Festen, von der *Passio* zur *Resurrectio*, dann muß wohl die Fastenzeit, welche vorausgeht, wie die Festzeit, die folgt, wieder ihren rechten Platz und ihre rechte Sinn-erfüllung zurückbekommen. Der Ernst der Vorbereitung auf Pascha und Taufe, wie der Jubel über die Erlösung und unsere Teilnahme an ihr durch die Taufe sind seelsorglich gleich wichtige, notwendige Korrelate zur Feier der heiligen Nacht, die sonst ein erratischer Block bleibt, wertvoll zwar in sich, aber nicht genügend wertvermittelnd.

Der selige Papst Pius X. hat sehr wohl die Bedeutung der Quadragesima gespürt, aber sie nur uns Benediktinern einigermaßen ganz zurückgeschenkt. Während es im römischen Ritus erlaubt ist, an Festen vom Range des *duplex maius* abwärts die Fastenmesse zu feiern, ist es uns vorgeschrieben. Nur *duplicia* der ersten und zweiten Klasse dürfen und müssen bei uns begangen werden. Man hat seinerzeit in Rom die benediktinische Kalenderreform mit ganz besonderer Sorgfalt behandelt, weil man in ihr eine Vorläuferin und ein Vorbild für eine kommende Kalenderreform der allgemeinen Kirche erblickte. Das Vorbild ist also da. Man brauchte bloß nachzubilden. Nein, man möge es noch besser machen! Wenn wir aber unbedingt ein Vorbild haben wollen, so gibt es tatsächlich noch ein besseres als das benediktinische, und das ist das des heiligen Karl Borromäus. Er hat seine Arbeit gründlich getan und die Quadragesima in tiefer Einsicht ihrer wichtigen Seelsorgsfunktion, denn er war ganz Seelsorger, von allem und jedem

Festschmuck gesäubert. Die *Annuntiatio* steht zwar in seinem Kalender am 25. März, sogar in feierlichem Rot. Aber das ist eine reine Kalendernotiz, der kein irgendwie geartetes Offizium entspricht. Die Ordnung des heiligen Karl blieb in Mailand bis 1901 in Kraft. Bei der Missalereform dieses Jahres führte man die Verkündigung wieder als Feiertag mit Messe und Offizium ein und versetzte zugleich zwecks Angleichung an die allgemeine Kirche das Josefsfest aus dem Advent in die Fastenzeit. Wenn die römische Kirche sich zu einer festfreien Fastenzeit entschließen könnte, wäre auch Mailand in der Lage, zur borromäischen Ordnung, die im übrigen die altmailändische ist, zurückzukehren. Das einzige Quadragesimale Festdatum, das nicht nur einem gewissen historischen Empfinden, sondern vielleicht auch einem praktischen Unionsinteresse entsprechen könnte, wäre eben die *Annuntiatio*. Sie steht schon seit dem 7. Jahrhundert am 25. März im römischen Kalender und ist im Osten eines der Hochfeste. Es erfreut sich dort solcher Wertschätzung, daß es selbst mit den Kartagen und Ostern zusammen gefeiert werden muß. Jedenfalls sollte unsere Quadragesima so festfrei gemacht werden, als es überhaupt möglich ist. Bezüglich der beiden Feiertage möge man nicht vergessen, daß das Datum für St. Josef jeden historischen Fundamentes entbehrt, und daß die römische Kirche wenigstens zwei Jahrhunderte vor der Einführung des Festes der Verkündigung im März dieser in Form einer Quatembermesse im Advent gedacht hat und es bis heute noch tut. Erst dann, wenn die Fastenzeit ihr Gesicht wiedergewinnt, wird sie wieder der seelsorgliche Faktor werden können, der sie von Hause aus war. Allerdings müßten die Fastenmessen auch besucht werden. Vielleicht hat hier die Abendmesse noch eine Aufgabe.

In unserem benediktinischen Jahr spielt seit der Kalenderreform die Septuagesimalzeit eine Rolle, insofern als auch ihre Ferien privilegiert sind und selbst an den höchsten Festen kommemoriert werden. Diese Septuagesimalfeiern verdrängen allerdings nur die untersten Festränge, die sogenannten Memorien und das samstägliches Offizium der Gottesmutter (die Messe *de beata* wird an den freien Samstagen genommen). Ich halte selbst diese kleinere Form der Privilegierung für die Septuagesima nicht für nachahmenswert. Ihre Ferien haben keine eigene Messe, ihre Laudes keine eigene Antiphon. So ist wenig geeignetes Material zur Konstituierung einer Vorfastenzeit da. Mögen auch historische Ansätze zu einer Vorverlängerung der Fastenzeit in irgendwelchen Formen an den verschiedensten Orten schon früh aufzuweisen sein, die altrömische Praxis hat nie an eine Septuagesimalzeit gedacht, sondern nur an drei Vorfastensonntage.

Um so mehr sollten wir unser Augenmerk auf ein, wie mir scheinen will, notwendiges Korrelat zur Quadragesima richten, ich meine die selige Pentekoste. Es ist in benediktinischen Kreisen schon oft angeregt worden, auch die Zeit zwischen Ostern und Himmelfahrt zu privilegieren. Das ist wiederum nicht empfehlenswert, jedenfalls nicht in der bisher üblichen Form von Privilegierungen, die viele Feste mit wirklich österlichem Charakter ausschließen würde. Der Osterjubiläum kommt durch die österliche Form der Messen und Offizien hinreichend zum Ausdruck. Wenn ich den Wunsch ausspreche, einer eindrucksvollen Fastenzeit eine ebenso eindrucksvolle Osterzeit gegenüberzustellen, so denke ich in erster Linie an die Beseitigung aller Bußriten, ob sie nun mit Fasten verbunden sind oder ein solches der ursprünglichen Idee nach voraussetzen, ich meine die *Litaniae* und die Vigilien. Die *Litania maior* vom 25. April ist eine alte, ehrwürdige römische Institution. Sie ist weit älter als das Markusfest des gleichen Tages, das in Rom erst im 9. Jahrhundert im Gefolge der *Translatio* der Markusreliquien nach Venedig aufkam. Der 25. April gehört zu den Tagen, die dazu bestimmt waren, heidnische Riten zu ersetzen, zu verchristlichen. Diesen Dienst hat die

Litanei getan. Die heidnische Vorläuferin ist vergessen; die *Robigalia* sind nicht mehr. Die christliche Feier hat sich bald tief in das Bewußtsein des Volkes eingegraben. Sie ist uns eine geradezu selbstverständliche Unterbrechung der Pentekoste geworden, bei der niemand etwas findet. Das mag auch daran liegen, daß die äußeren Zeichen der Bußoffizien — zum Teil wenigstens — fehlen und das Offizium, wie die Messe, österliche Formen zeigen, ja, früher sogar selbst des Gloria nicht entbehrten. Trotzdem ist die *Litania maior* ihrer Herkunft und und ihrem aus den alten Texten redenden Sinngehalt nach in ihrem tiefsten Wesen ein Bußritus, der als solcher nicht in die Osterzeit paßt.

Uralt ist auch die Dreiergruppe von *Litaniae*, die wir im römischen Ritus an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt feiern, die Mailand am Montag, Dienstag und Mittwoch der Woche vor dem Pfingstfest begeht. Diese drei Litaneitage sind bekanntlich gallischen Ursprungs und in ihrer Heimat, etwa bei Mamertus von Vienne (um 470) und seinem Zeitgenossen Sidonius Apollinaris († 482) wirklich Bußriten. Denn also läßt Amalar den Gregor von Tours von Mamertus sagen: „Als des Herrn Himmelfahrt herannahte, sagte er ein dreitägiges Fasten an, das im Volke unter Seufzen und zerknirschten Herzens begangen werden sollte“⁷. Das gleiche besagt bis heute die Austeilung der Asche, die schwarze Farbe der Paramente, der Ausschluß jeglichen österlichen Jubels in Mailand. Rom hat lange gezögert, sich dieses Triduum anzueignen. Erst Leo III. (795—816) hat es in der stadtrömischen Liturgie heimisch gemacht und sich auch um die Einführung im Frankenreich bemüht. „Ich bin erstaunt, wie die Gewohnheit eines solchen Fastens aufkommen konnte, das doch in den östlichen Kirchen nicht gehalten wird, da doch die heiligen Väter, von denen wir sprachen, Ambrosius, Augustinus und Hieronymus sagen, daß zur Zeit der Pentekoste die Fasten erlassen seien.“ So sagte der alte Amalar⁸. Und er hat vollkommen recht. Wir wundern uns nicht mehr. Freilich, das Fasten als solches besteht nicht mehr, aber ebenso wenig die alte ungebrochene Freude der seligen Pentekoste. Was ist zu tun? Die *Litaniae* sind, besonders auf dem Lande, auch heute noch feste Bestandteile des religiösen Brauchtums. Niemand sollte deshalb wünschen, daß sie abgeschafft würden. Aber man sollte sie verlegen. Spanien feierte zeitweilig nach Pfingsten *Litaniae*⁹, und dahin beispielsweise passen sie. Es würde nicht einmal besonders großer Geschicklichkeit bedürfen, um sie dort neben den Quatembertagen, deren Funktionen sich teilweise mit der der Bittage decken, gut unterzubringen.

Aus dem gleichen Grunde, aus dem wir die *Litaniae* als Fremdkörper in der Pentekoste empfinden, müssen wir auch Vigilien in dieser Zeit ablehnen. Vigilien setzen, historisch und ideell gesehen, ein Ganztagsfasten voraus, dem sich eine Ganznachtfeier anschloß, oder doch wenigstens ein Fasten bis zur Non und eine Messe nach der Non, also am Nachmittag. Von daher gesehen ist die Vigil von Christi Himmelfahrt überhaupt keine Vigil im eigentlichen Sinne, eher eine Vorfeier in byzantinischer Weise, wie das auch von der sogenannten Vigil von Epiphanie gilt. Jedenfalls sollte man wenigstens die falsche und irreführende Etikettierung beseitigen. Eine Vigil im eigentlichen Sinne, sogar mit Fasten verbunden, ist aber die Pfingstvigil. Sie ist als Kopie der Ostervigil, wenn auch in verkleinertem Maßstab, geschaffen, denjenigen Täuflingen zuliebe, die in der Osternacht die heilige Taufe nicht hatten empfangen können. Ihr formalhistorisches Existenzrecht ist also nicht zu leugnen, zumal da sie wenigstens auf das 4. Jahrhundert zurückgeht. Trotzdem wird eine wirklich historische Betrachtung der Dinge zu einer Ablehnung auch der Pfingstvigil kommen, weil der Grund ihrer Entstehung, nämlich die Notwendigkeit eines zweiten Tauftermins in der österlichen Pentekoste, längst nicht mehr vorhanden ist; auch eine rein sachliche, vom

Ideal her inspirierte Beurteilung kommt zur Ablehnung, weil die bloße Existenz einer solchen Kopie die Kraft des Urbildes, das heißt der Ostervigil mindert und als Kopie selbst keinen Eindruck macht; weil ferner das Fastenoffizium die klaren Linien der Pentekoste verwischt und die seelsorglich so wertvolle Kraft der fünfzigstägigen Freudenfeier mindert.

Klare Fastenzeit, ungebrochener Osterjubil. Könnte es machtvollere Prediger geben für die majestätische Größe dessen, was zwischen ihnen liegt, das Pascha des Herrn?

Die 50 Tage der Pentekoste sollen also wieder Tage ungebrochener Freude werden. Aber ich meine, es sollte auch bei den 50 Tagen bleiben. Es ist gewiß wahr, daß uns Heutigen die Zahlensymbolik nicht mehr recht liegt und es infolgedessen weniger stört, daß wir überhaupt keine Pentekoste mehr haben, sondern eine Woche mehr. Aber das sehen wir wohl doch, daß ehemals der 50. Tag mit der Fülle seines Festglanzes die Freudentage wirksamer abschloß, als heute die Tage der Pfingstwoche, nach deren Beschluß die Osterzeit buchstäblich ihr Leben aushaucht. *Exspirat* sagt ein Teil der Rubriken. Und dann betrachte man sich diese Woche. Es war immer ein Ringen um sie zwischen Festen und Fasten, bis schließlich die Quatember¹⁰ endgültig in der Pfingstwoche verblieben und jenes merkwürdige Gemisch froher Nachfeier von Pfingsten und dreier Fasttage erzeugten, an das wir uns gewöhnt haben, das aber deswegen doch nicht sehr sinnvoll ist. In Mailand ist das allmähliche Wachsen der pfingstlichen Nachfeier bis zur vollen Oktav noch klarer nachzuweisen. Für uns Römer kann man nur eines wünschen: Beschränkung der heiligen Osterzeit auf ihren ursprünglichen Umfang von 50 Tagen und Rückkehr zu dem uralten Pfingstfasten, für das Karl Holl¹¹ die mannigfachsten Beispiele zusammengetragen hat. Vielleicht wird man aus drei Bittagen und drei Quatembertagen eine Bitt- und Fastenferialwoche bilden, indem man die österlichen Texte korrigiert, oder auch als Wechseltexte für Pfingsten verwendet. Wenn man wollte, könnte man am Montag nach Pfingsten das Dreifaltigkeitsfest ansetzen und die Prozessionen teilweise mit dem Quatember verbinden. Auf diese Weise wären die Fest- und Bußelemente säuberlich getrennt, der volle Jubel der Pentekoste gewahrt, ein eindrucksvoller Anfang der nachpfingstlichen Zeit gesetzt, und der erste Herrentag nach Pfingsten wieder in seine Rolle eingesetzt.

Wenn ich schließlich noch einen Wunsch für die Osterzeit abschließend äußern darf, so ist es der, daß man auch dem Totenoffizium in der Pentekoste eine österliche Form und eine österliche Farbe gebe, etwa das Rot der Orientalen¹².

Neben Ostern stehen als Wochenostern die Sonntage des Jahres. Es ist viel geschrieben und gesprochen worden über den Sonntag als kleines Ostern. Ich erinnere an den österlichen Charakter des sonntäglichen Offiziums, wie es etwa S. Benedikt anordnet¹³, darf auch hinweisen auf den heute noch geübten östlichen Brauch, den schon die Ätheria¹⁴ bezeugt, in der Frühe des Sonntags ein Auferstehungsevangelium zu lesen, einen Brauch, den man stellenweise auch im Abendland kannte — ich brauche nur an die Caesariusregel¹⁵ zu erinnern. Der selige Pius X. hat den Charakter des Sonntags als Tag des Herrn und der Auferstehung sehr wohl erkannt und diese Erkenntnis durch ein gewisses Maß von Privilegierung bezeugt, die dem Herrentag in weitem Umfang seine alte Stellung und Würde wiederschenkte. Ich glaube, man darf heute sagen, daß diese Privilegierung noch nicht ausreichend war. Die mailändische Ordnung läßt prinzipiell am Sonntag keine Heiligenfeste zu, und das seit Karl Borromäus, der auch die wenigen Ausnahmen des Mittelalters beseitigt hat. Die Lösung, die Mailand gefunden hat, um dem höheren Heiligenfest am Sonntag ein gewisses Maß der

Existenz zu belassen, ist die: Alle Texte sind vom Sonntag, das Fest wird kommemoriert und bestimmt die Tagesfarbe. Die Texte des Festes aber werden ohne Feierlichkeit am Montag nachgeholt. Jeder wird fühlen, daß diese Lösung nicht in allweg ideal ist, am wenigsten das klanglose Fest am Montag. Aber der Sonntag behält auf diese Weise seinen Platz. Was zu wünschen wäre, ist eine Lösung, welche den österlichen Charakter des Sonntags vielleicht auch durch die Texte der Messe und des Offiziums, — eine Möglichkeit böte beispielsweise die Präfation in der Messe, oder die Einfügung eines österlichen Evangeliums in die Matutin, — noch stärker heraushebt, seinen Rang so erhöht und privilegiert, daß eine Verdrängung praktisch nicht möglich ist und andere Festgedanken, die der Erwähnung bedürfen, wirklich nur erwähnt werden, auch nichtösterliche Herrenfeste.

Die Erneuerung der Ostervigil durch unseren Hl. Vater ruft, so will mir scheinen, auch nach der Wiederbelebung von vier anderen altrömischen Pervigilien — und damit will ich unsere Übersicht über das bewegliche Jahr beschließen — den Vigilien bei St. Peter in den *quatuor tempora*. Wir haben in neuester Zeit einen monatlichen Priestersamstag bekommen. Ob es nicht eine andere liturgische Möglichkeit von noch größerer Eindringlichkeit und überzeugender Realität gäbe? Man mache die Quatember wieder zu dem, was sie waren, vor allem aber die Quatembersamstagsfunktion wieder zu einer wirklichen Vollvigil, wie ehemals, damit die Weihemesse wieder eine Messe der Sonntagsfrühe werde und unsere Weihelikandidaten wieder, wie es die alte Praxis wollte, am Herrentag ihre heiligen Weihen empfangen. Das sollte zunächst da gelten, wo die heiligen Weihen erteilt werden — und sie sollten wieder im Rahmen der eigentlichen Weihemessen erteilt werden! — Aber welche Wirkung müßte es auf die Diözesanen machen, wenn in dem ganzen Sprengel, in Stadt und Land, alt und jung sich zur gleichen Stunde zu nächtlicher Vigil versammelten, um Gottes Segen auf die Weihelikandidaten herabzuflehen. Wie könnte es sich vollends segenvoll auswirken, wenn in unseren großen Diözesen, in denen es nur einer kleinen Minderzahl vergönnt ist, die Kathedralkirche zu besuchen, und noch weniger, darin eine heilige Weihe zu sehen, an solchen Quatembern in heiliger Vigil die eine oder andere Weihe außerhalb der Bischofsstadt und außerhalb der Klöster gefeiert würde, damit so nach und nach alle Gläubigen einmal oder gar öfter das Glück hätten, eine heilige Weihe zu erleben.

Zwei Dinge belasten unsere Kalender in ganz besonderem Maße, es sind die Vigilien und die Oktaven.

Abgesehen von der heiligen Osternacht und, wenn der vorhin ausgesprochene Gedanke Anklang finden sollte, abgesehen auch von der Vigil beim heiligen Petrus, die den heiligen Weihen vorangeht, müssen wohl die nächtlichen Vigilien heute, mehr als in der früheren Christenheit, eine Seltenheit bleiben. *Omne rarum carum*. Die Tage von Jerusalem, wie sie die abendländische Pilgerin so ergreifend schildert¹⁶, kommen nicht wieder. So ist es ganz gewiß klüger, die Vigilien des Jahres als Tagesfeiern im Sinne der endgültigen Entwicklung zu belassen. Das erscheint schon deshalb geboten, weil diesen Vigilien nichts mehr von der Struktur der Pervigilien geblieben ist. Es sind Messen wie alle anderen, die freilich ein wenig von ihrem alten herben Charakter bewahrt haben. Aber diese Messen sind entwertet, vor allem, weil es der Vigilien zu viele sind. Das alte Vigilfasten (und das ist ja wohl klar, daß die Rubrik *Missa post Nonam* ein altes Fasten bis in den Nachmittag bedeutet) ist nur in einigen wenigen Fällen geblieben. Vielfach wird zudem mit der Vigil ein Heiligenfest gefeiert. Fest und Vigil passen aber nicht zusammen und verlieren beide in der unnatürlichen

Symbiose an Charakter und Eindruckskraft. Soll die Vigil wirklich einprägsam und damit seelsorglich fruchtbar sein, so darf sie erstens nicht zu häufig sein und zweitens müssen ihre alten strengen Linien von allen Festüberwucherungen befreit werden. Die Vigiltage, die bestehen bleiben, sollten wie die Tage der Fasten privilegiert werden, mit der Ausnahme, daß Feste erster Klasse, also vor allem Patronatsfeste, die einfallen, gefeiert werden dürfen, die aber dann, auch nach den bestehenden Rubriken, die Vigil einfach verdrängen. Den Festen erster Klasse sollten hier die Sonntage in dem Sinne gleichgestellt sein, daß auch sie die Vigil verdrängen. Eine antizipierte Vigil ist keine glückliche Erfindung. Vigil und Fest gehören zusammen. Bezüglich der Zahl sehe ich nicht ein, warum alle Apostel, auch wenn sie nicht Patrone sind, ihre Vigil haben müssen. Hier ist weniger mehr!

Wir kommen zu den Oktaven. Sie scheinen wirklich problematisch geworden zu sein. Die Stimmen, die nach ihrer Verminderung oder Abschaffung rufen, mehren sich. Und sie kommen aus allen Lagern und Ländern. Wenn ich wieder einmal den Ambrosischen Ritus heraufbeschwören darf, so ist er ausgesprochen oktavenarm. Der altmailändische Ritus besaß überhaupt nur solche für Ostern und Weihnachten. Ansätze zu Oktavbildungen sind im Mittelalter verschiedentlich festzustellen. Die Reform des heiligen Karl hat hier bis heute Dauerndes geschaffen. Heiligenoktaven gibt es überhaupt nicht. Auch wir sollten die Oktavfeiern nach vernünftigen Grundsätzen regulieren und einschränken. Wir sind heute offenkundig nicht mehr in der Lage, die gehäufte Zahl der Oktaven innerlich mitzuvollziehen. Was ein Ausdruck echten und überfließenden Jubels sein sollte — und einmal sicher auch war —, ist zu einem lästigen Muß geworden, das heißt, die Oktav übt ihre sinngemäße Funktion nicht mehr aus — und wird sie nicht mehr ausüben können, solange sie zu häufig ist. Auch eine Ineinander-schachtelung von Oktaven, wie etwa bei Johannes dem Täufer und Peter und Paul, kann ein moderner Mensch nicht erfassen. Machen wir es den Griechen nach, die eine jede Nachfeier vor einem einfallenden hohen Feste abbrechen, das heißt, in unserem Falle wäre das Johannesfest vor der Vigil der Apostel zu Ende. Das ist klar und übersichtlich und geistig vollziehbar. Damit möchte ich aber nicht sagen, wir sollten die beiden Oktaven im Kalender der allgemeinen Kirche beibehalten. Ich persönlich halte es vielmehr für das Beste, nur den allerhöchsten Herrenfesten (darunter verstehe ich Ostern, Weihnachten und Epiphanie, also nicht etwa die Ascensio, deren Oktav recht jung ist und die Pentekoste zerreißt, nicht Pfingsten, das Abschluß der Pentekoste sein muß, erst recht nicht die späteren Herrenfeste) und allenfalls dem Kirchweihgedächtnis mit dem Patron einer jeden Kirche eine Oktav zu geben. Das ist sowohl historisch, wie ideell zu rechtfertigen.

Quellenangaben am Schluß des Aufsatzes. (Schluß folgt.)

Maria-Laach

P. Odilo Heiming O.S.B.

WAGNIS UND BINDUNG. Das Gebet des Herrn.

Gedeutet von Josef Ernst Mayer (64 Seiten, ca. S 11.—, DM 2.10, Sfr. 2.40)

Pfarrer Mayer, als Gast- und Rundfunkprediger wie als Seelsorger in ganz Österreich bekannt, spricht zu uns über das Zentralgebet der Christenheit. Gottvertrauen, Gotteskindschaft, Demut, Menschenliebe — all das liegt in den schlichten Worten des Herrn verborgen und wird unter der ehrfürchtigen Deutung Pfarrer Mayers offenbar. Er zeigt uns das Vaterunser als ein Gebet der Tat, das uns zwingt, unser Leben nach unseren Worten zu ändern. Gerade darum kommt der kleinen Schrift ein bedeutungsvoller seelsorglicher und missionarischer Charakter zu.

ZUSAMMENFASSENDES ZU DEN BREVIER-REFORM-WÜNSCHEN

Die am 11. Dezember v. J. an unserem Institut stattgefundene VIII. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission hat sich, wie wir bereits kurz berichteten, mit einer Zusammenfassung der Desiderata zur Brevierreform befaßt und im wesentlichen zwei Pläne herausgestellt, die wir im folgenden als Skizze wiedergeben. Mit diesen Plänen ist zugleich auch zum Vorschlag Stellung genommen, den Balthasar Fischer („Brevierreform“. Ein Vorschlag. Trier 1950) ausgearbeitet hat. Die vorausgegangenen Vorschläge unserer Zeitschrift, auf die auch die Arbeit Fischers (S. 10) hinweist, seien hier nach Jahrgang und Seite nochmals angeführt: Folge 5/6, 1949, S. 80 ff., 85; 7/8, 1948, S. 111 ff., 11/12, 1948, S. 172 ff., 179 ff.; 5/6, 1949, S. 86 f.; 7/8, 1949, S. 116 ff.

Daß es sich um Wünsche und Bitten handelt, um Unterlagen also, deren sich der Episkopat bei der Eingabe seiner Vota nach Rom bedienen kann, bedarf wohl keiner eigenen Erwähnung.

Grundsätzliches

I.

Die Reform des Brevieres soll vom Standpunkt der Zeit und der Form, als Teil der Gesamtreform der Liturgie betrachtet und behandelt werden.

II.

Die unterbreiteten Vorschläge sind an und für sich für das Weltpriesterbrevier gedacht; jedoch erscheint es beim Festhalten einer gesunden Mittellinie der Reform durchaus möglich, daß der wesentliche Aufbau des Offiziums — abgesehen von den einzelnen Besonderheiten, der Dauer vor allem — so, wie bisher, im Weltpriester- und Ordensbrevier gleich sein könnte.

III.

Das Grundanliegen der Reform ist nicht bloß eine Kürzung des Breviers, sondern die Herausstellung einer Gestalt, welche das Wesen des Stundengebetes klar in Erscheinung treten läßt und gleichzeitig auch dem vielbeschäftigten Priester eine gesammelte, echte Erfüllung des Offiziums möglich macht.

IV.

Die reihenweise Persolvierung der Horen widerspricht dem Ursinn des Stundengebetes und soll, soweit als möglich, durch das Einhalten der Tagzeiten abgelöst werden. Um dem Übelstand der „quantitativen“ Persolvierung zu steuern, wird vorgeschlagen:

1. Die Zahl der Psalmen soll in der Weise reduziert werden, daß das Psalterium statt auf eine Woche, auf 14 Tage aufgeteilt wird.

2. Die Matutin soll verkürzt werden (nach dem Vorbild der römischen Ostermatutin: drei Psalmen, drei Lesungen mit dem Responsorium).

3. Die so erreichte Kürzung müßte aber auch gleichzeitig durch die damit gegebene Möglichkeit einer sinngemäßen und gesammelten Rezitation aufgewogen werden, so daß die Reform, wie das selbstverständlich ist, nicht ein Rückschreiten, sondern ein Voranschreiten wird. Vor allem wurde hier vorgeschlagen, der Schriftlesung einen entsprechenden Platz zuzuweisen.

I. Allgemeiner Vorschlag

MATUTIN:

Pater Noster.

Psalm.

Domine, labia mea aperies...

Deus, in adiutorium meum intende.

Invitatorium, wie bisher, wobei aber der wiederkehrende Vers nicht wechselweise geteilt, sondern immer ganz gebetet werden soll.

Hymnus.

Erste Antiphon, ganz gebetet.

Erster Psalm, wieder erste Antiphon ganz, usw.

Lesung mit Responsorien

also: drei Psalmen mit je einer Antiphon und einer in sich geschlossenen Lesung, sowie dem dazugehörigen Responsorium.

Bezüglich der Lesungen:

I. Schriftlesung;

II. Sermo Patrum oder Vita Sanctorum;

III. Homilie.

LAUDES:

Deus, in adiutorium meum intende.

Erste Antiphon (ganz), erster Psalm usw.

Drei Psalmen mit drei Antiphonen.

Capitulum (nicht allzu kurz).

Hymnus usw. wie bisher, nur keine Preces und kein Suffragium

(NB.: Bei privater Rezitation nie ein „Et cum spiritu tuo“).

PRIM:

Ein Psalm, sonst Aufbau gleich; die das Martyrologium (und das Necrologium) betreffenden Partien sollen ad libitum sein und entsprechend im Druck herausgestellt werden).

TERZ, SEXT, NON:

Auch:

Ein Psalm mit einer Antiphon (ganz).

(NB.: Möglichste Verwendung der Ferialpsalmen auch bei den kleinen Horen der Feste, die auf einen Wochentag fallen.)

Alles Übrige wie bisher; es soll aber getrachtet werden, größere Psalmen zu nehmen, die, als Ganzes gebetet, verhindern, daß strukturmäßig die übrigen Teile einer kleinen Hore gegenüber dem Psalm zu stark überwiegen.

VESPER:

Drei Psalmen, sonst ganz nach der bisherigen Ordnung.

KOMPLET:

Ein Psalm, statt des Pater Noster vor dem Confiteor eine Gewissens-
erforschungspause.

Preces sollen auch hier entfallen.

II. V o r s c h l a g

Der vielbeschäftigte Priester unserer Zeit kann tatsächlich nur dreimal des Tages, morgens, mittags und abends eine zusammenhängende, größere Zeit für die Persolvierung des Offiziums erübrigen. Es erweist sich in unserer Zeit als notwendig, von der Auffassung des Offiziums als Weihe der Stunde (Stundgebet) zu der einer Weihe des Tages (auch nicht der Nacht) überzugehen. Dieses Offizium würde sich also in die folgenden drei Teile zergliedern:

I. Morgenoffizium:

Eine Zusammenfassung der wesentlichen Elemente von Matutin, Laudes und Prim.

Drei Psalmen ohne Antiphonen.

Drei Lesungen mit Responsorien.

Noch einmal drei Psalmen.

Dann Antiphon, Canticum, Oration und Arbeitsweihe.

Diese Zusammenziehung fußt auf dem Gedanken, daß der Priester nach der bisherigen Praxis ohnehin gezwungen war, mehrere Horen zusammen zu beten.

II. Mittagsoffizium: Drei Psalmen, eine Lesung, Oration.

III. Abendoffizium: Vesper und Komplet (ineinander übergehend) mit dem Aufbau, der bei dem allgemeinen Vorschlag gemacht wurde.

Bemerkungen zum Brevierreformvorschlag von Balthasar Fischer:

Bei der Besprechung vom 28. Oktober (Salzburg) wurde der Vorschlag Fischers in den einzelnen Punkten durchbesprochen und im wesentlichen als brauchbare Lösung anerkannt, abgesehen von folgenden Punkten: Vorschlag 2 (Seite 8):

Aufteilung der Psalmen auf 14 Tage.

Die Punkte 3 und 4 dieses Vorschlages sind entsprechend dem von der österreichischen Kommission ausgearbeiteten Vorschlag zu modifizieren.

Vorschlag 7 (Seite 11):

Die das Martyrologium (und Necrologium) betreffenden Partien sollen ad libitum sein und entsprechend im Druck herausgestellt werden. Das „Deus, in adiutorium“ soll nicht dreimal, sondern nur einmal gebetet werden.

Vorschlag 8 (Seite 11):

Punkt 5: Der letzte Teil des Satzes „und zwar anstatt der Primpsalmen“ ist zu streichen.

Vorschlag 9 (Seite 13):

Die Punkte 1 und 5 sind entsprechend dem österreichischen Vorschlag zu modifizieren.

Anmerkung zum Vorschlag II:

Man weist darauf hin, daß die Beibehaltung des Stundengebetes sich auf eine zweitausendjährige Tradition (schon Altes Testament, nicht nur Kleriker, sondern auch Volk) stützen könne.

Wenn man den Vorschlag II in Erwägung zieht, müßte wohl die Matutin am Abend gebetet werden, denn dies sei notwendig geworden durch die Zusammenziehung anderer Verpflichtungen am Morgen: Messe, Laudes, Prim. Es würde sich hier eine andere Einteilung des liturgischen Tages ergeben, bei der Prim und Komplet allenfalls aus der Reihung herausgehoben werden und auf dem ihnen zeitlich zukommenden Platz stehen. Allgemein wurde noch betont, daß die Vesper den ihr gebührenden Platz in der Gestaltung des Offiziums haben müsse, worauf schon eindringlich „Mediator Dei“ hinweist.

Im Blickfeld beachtlicher Literatur

DIE ÖSTERLICHE PERVIGIL UND DIE KANONISCHEN GEBETSTUNDEN

Mit freundlicher Erlaubnis des Autors, dem wir auch den Beitrag zur Kalenderreform verdanken, und der Schriftleitung der Laacher Hefte „Liturgie und Mönchtum“ bringen wir im folgenden auch unserem Leserkreis die zum Verständnis der neuen Bestimmungen über das österliche Offizium wesentlichen Gesichtspunkte zur Kenntnis (Entfall der Komplet und Matutin, Einbau der Laudes in das Amt).

Uns Heutigen war das Wesen der Pervigila im alten Sinne, jener ganznächtlichen Feier des Überganges vom Fasten zum Fest, nur mehr schwer zugänglich oder gar ganz verschlossen, als wir im Frühjahr des vergangenen Jahres durch eine Großtat unseres Heiligen Vaters unerwartet das Ur- und Vorbild jeglicher Vigil als kostbares Geschenk zurückerhielten. Noch 1947 und 1949 steht es im holländischen Original, ja noch 1951 in der deutschen Übersetzung des inhaltsreichen Buches von F. van der Meer, Augustinus, der Seelsorger, also zu lesen: „Die Osternacht war angebrochen, die freudigste Nachtwache der ganzen Christenheit: keine Vigil für eine Handvoll frommer Seelen, sondern die Feier einer unabsehbaren Menge. Wir können uns kaum mehr vorstellen, welch festliche Erregung und Freude, ja welches Entzücken sie damals in christlichen Herzen entzündete. Ihre Atmosphäre übertraf noch die unserer weihnachtlichen Mitternachtsmetten, und ihre Stimmung, obwohl viel weniger empfindsam und menschlich zart, überstieg die unserer heiligsten Feste durch ein mystisches Allesumfassen und eine Kühnheit der Freude, die wir nicht mehr kennen und von der uns nur die nächtliche Osterliturgie der Russen noch eine Vorstellung geben kann.“ Und nun haben wir sie wieder, die heiligste Nacht. Wir haben selber zum großen Teil die Begeisterung empfunden, die einst die Herzen auch der abendländischen Christenheit auflodern ließ. Wir haben es wohl gespürt, welche ungeahnten Werte in unserer abendländischen Liturgie ungenutzt schlummerten, die einmal gehoben, neues Leben zeugten. Haben wir es auch gemerkt, wie wir in dieser einen Nacht, durch diese eine Tat, unseren Brüdern im Osten geistig nähergerückt sind? Und das mit unserem eigenen abendländischen liturgischen Erbe? Freilich einem Erbe, das uns aus jener christlichen Urzeit überkommen ist, in der West und Ost noch in der einen ungeteilten Christenheit in fruchtbarem Lebensaustausch standen, das aber dennoch unser ureigenstes Erbe ist und bleibt.

Sicher haben wir alle von dem allen irgend etwas empfunden. Aber es zeigte sich doch bald, daß gar mancher im letzten und tiefsten Grunde mit dieser Nacht nichts anzufangen wußte. Ich hörte aus dem Munde eines gebildeten ausländischen Geistlichen die Frage: „Was ist denn nun die Oster-

vigil, ist sie Vigil, ist sie Fest, und was ist ihr Verhältnis zur Messe des Ostertages?“ Vor allem schien diesem Herrn der Name „Vigil“ bedenklich.

Wenn wir von unserem heutigen Vigilbegriff ausgehen, ist dies Bedenken und sind diese Fragen vollkommen zu verstehen. Unsere heutige Vigil ist zu einer Art Vorfeier geworden, freilich, wenigstens ideell und ursprünglich, eine mit Fasten verbundene, sicher aber mit Elementen der Buße. Es ist das jene eminent geistige Praxis unserer römischen Kirche, die es versteht, unser Fasten und Christi Opfer zu einer Einheit zu verbinden, unsere armen Fasten einmünden zu lassen in das Opfer dessen, von dem allein unser Opfer übernatürlichen Adel, Wert und Sinn zu empfangen vermag. Es ist gewiß ein großartiger Gedanke, auf solche Weise sich auf ein Hochfest vorzubereiten.

Auch die heilige Ostervigil war im Laufe der Jahrhunderte aus den Tiefen der Nacht immer mehr in den Samstag vorgerückt und schließlich, was den Zeitanatz betrifft, mit allen anderen Vigilien gleichgestellt worden. Und warum sollte man sich nicht auf solche Weise auch für den Ostertag rüsten können?

Es blieb ein ganz wesentlicher Unterschied zwischen der Ostervigil und den übrigen Vigilien des Jahres, der es jedem klarer sehenden und tiefer empfindenden Menschen unmöglich machte, sich von dem Ergebnis dieser geschichtlichen Entwicklung befriedigt zu zeigen. Während die übrigen Vigilien sich nämlich wie alle anderen Fest- und Fasttage zwanglos dem gewöhnlichen Rahmen des kirchlichen Stundengebets einordnen (wir sehen dabei ab von der Verzerrung des Horenbildes, welche gerade an Fast- und Vigiltagen durch das liturgierechtlich den Kapiteln immer noch vorgeschriebene Beten der Horen bis zur Non, ja bis zur Vesper einschließlich am Vormittag entsteht), drohte die Ostervigil stets diesen Rahmen zu sprengen. Die Texte schrien der Samstagmorgenfrühe zum Trotz nach ihrem alten Platz in der heiligen Osternacht. Auch der ganze Aufbau der Feier ließ jeden, der nur ein wenig um liturgische Entwicklungen wußte, immer wieder fühlen, daß dieser nicht für den Karsamstagmorgen geschaffen war, daß er da niemals seine Sinnerfüllung werde finden können.

Man begann auch in der Frühe des Samstags die Ostervigil mit einem feierlichen Luzernar. Ein Luzernar aber gehört in die Stunde des Abends, da man die Lichter anzündet, nicht in den Morgen, da man sie löscht. Noch mehr, dies Luzernar gehört nicht nur auf den Abend, in die Vesperzeit, es ist vielmehr selber Vesper, und das Exsultet ist das majestätische Gegenstück zu dem schlichteren, aber nicht weniger ergreifenden östlichen abendlichen Lichthymnus: „Du mildes Licht der heiligen Herrlichkeit, des unsterblichen, himmlischen, heiligen und seligen Vaters, Jesu Christus: da wir, angelangt beim Untergang der Sonne, das Abendlicht schauen, preisen wir Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist; würdig ist es, dich allezeit mit heiliger Stimme zu preisen, o Sohn Gottes, Lebensspender! Deshalb verherrlicht dich das Weltall.“ Beide Gesänge sind Urvespern. Das feierliche Osterluzernar ist funktionell ganz richtig gesehen die erste Ostervesper. Aber haben wir diese nicht an ganz anderer Stelle zu suchen? Sagt es uns nicht jedes Missale, jedes Brevier, daß als erste Ostervesper der antiphonale Psalm Laudate Dominum omnes gentes mit dem antiphonalen Magnificat zu gelten habe, samt der Oration, die zugleich Postcommunio ist? Wenn dies Stück der bisherigen Karsamstagmesse wirklich ein Stück Vesper sein sollte, so kann es eben nur in der Zeit in die Messe der Osternacht eingedrungen sein, als diese bereits auf den Vorabend vorgerückt war. Vielleicht ist es aber eher so, daß in dem Augenblick, als die Ostervigil in den Bereich des Abendgottesdienstes gekommen war, eine alte gallische Kommunionsspsalmodie den Charakter einer Vesperpsalmodie anzunehmen begann. Auf jeden Fall ist dies, nunmehr verschwundene, Vesperrudiment eine verhältnismäßig späte Erfindung. Die genuine Ostervesper — wenn wir einmal eine an sich nicht angebrachte, spätere Terminologie auf ein so altes Gebilde, wie es die Ostervigil ist, anwenden wollen —, ist einzig und allein das feierliche, die heilige Nacht einleitende Luzernar.

Weiterhin haben wir vielfach das Wissen darum nicht mehr, daß es im kirchlichen Stundengebet heute noch eine Gebetszeit gibt, die einmal mit allem Recht Vigil genannt wurde und es ihrem innersten Wesen nach auch ist. Der hl. Benedikt spricht das durchaus noch als Vigil an, was wir Matutin zu nennen gewohnt sind. Was Benedikt mit Matutin bezeichnet, ist bei uns seit langem unter dem Namen Laudes bekannt, der sich von den drei sogenannten Laudatepsalmen herleitet. Ich möchte hier nicht die Frage nach der Entstehung dieses Vigilgottesdienstes anschneiden, sondern nur darauf hinweisen, daß der zweite der großen Bestandteile, aus denen sich die österliche Nachtfeier zusammensetzt, in dem Vigilgottesdienste des Brevieres, also in unserer Matutin, ein wirkliches Analogon besitzt, ob nun die Matutin ihren Stammbaum unmittelbar von der Ostervigil herleiten darf oder nicht. Beider Aufbaumaterial ist das gleiche: Lesungen, Psalmodie, Gebet. Es verschlägt dabei sehr wenig, daß die Psalmodie in der heiligen Osternacht in unserer römischen Liturgie nicht mehr aus Psalmen, sondern aus biblischen Cantica besteht und zudem zu deren vier zusammengeschrumpft ist, also einem Drittel der ursprünglichen Zahl. Die Psalmodie ist da. Wir kommen also ganz von selbst zu einer neuen Erkenntnis. Wenn wir oben sahen, daß das Formular der heiligen Osternacht eine Vesper in ursprünglichster Gestalt in sich birgt, so wissen wir nun, daß auch die Matutin, die Vigil St. Benedikts, in ihr nicht fehlt. Und wiederum müssen wir sagen, auch diese Matutin finden wir in der Osternacht in ihrer urtümlichsten Gestalt. Inwiefern? Eine ältere Art der Volkspsalmodie nennen wir die responsorische, eine jüngere die antiphonale. Die römische Matutin kennt beide Elemente, die römische Osternacht jedoch letzten Endes keines der beiden. In ihr herrscht vielmehr ein Typ, der in Rom die Urform der Psalmodie zu sein scheint, der sogenannte Tractus, den wir so gut von den allelujalosen Sonntagen und Festen des Jahres kennen. Es braucht uns nicht zu stören, daß auch der Tractus den Gang aller liturgischen Entwicklung gegangen ist, der zwangsläufig vom Einfachen zum Komplizierten führt. Von Haus aus war diese Art der Psalmodie gewiß ein ganz schlichter Solovortrag eines vollen Psalmes, die schlichteste aller erdenkbaren Möglichkeiten zu psallieren. Im Formular der heiligen Osternacht fehlte, wie wir sahen, die Vesper nicht, fehlt, wie wir jetzt wissen, auch die Matutin nicht, ja beide finden wir hier in der ehrwürdigen, ältesten Form.

Wir müssen nun einen weiteren Schritt tun. Neben der „Vigil“ der Regel des hl. Benedikt steht noch ein weiteres vigilares Element, das der hl. Patriarch Matutin nennt, unsere Laudes. Der Name Matutin war für diesen Gottesdienst mit Recht gewählt; denn er schloß am frühen Morgen beim Aufgang der Sonne die nächtliche Psalmodie ab und leitete in den Tag über. Im tiefsten Grunde aber bildete sie mit der eigentlichen, noch ganz nächtlichen Vigil eine Einheit. Benedikt verbindet denn auch Vigil und Laudes an den Sonntagen zu einem geschlossenen Ganzen, so zwar, daß unmittelbar an den die Vigil abschließenden Segen des Abtes die Laudes ohne ein einleitendes Deus in adiutorium folgen. An den Wochentagen jedoch werden die beiden Horen getrennt. Weil die Laudes mit Sonnenaufgang schließen sollen, die Winter Nächte aber lang und der Sonnenaufgang spät ist, bleibt nach der Vigil noch ausgiebiger Raum zur Betrachtung, um so mehr, je tiefer man im Winterhalbjahr drinnen steht. Aber auch an den sommerlichen Werktagen, an denen dieser äußere Grund zu einer Trennung fortfällt, legt Benedikt zwischen Vigil und Laudes „wegen der Bedürfnisse der Natur“ eine „ganz kleine“ Pause ein. Ideell bleibt aber selbst in diesen Fällen die Einheit von Vigil und Laudes gewahrt, indem diesen auch hier weder das Domine labia mea aperies der Vigil, noch das Deus in adiutorium der Tageshoren vorausgeschickt wird. Auch Altmailand kannte, um noch eine andere abendländische Liturgie zu nennen, keine neue Einleitung für die Laudes, ja bis auf Friedrich Borromäus, den Vetter und zweiten Nachfolger des hl. Karl, nicht einmal eine Trennung von der Vigil, selbst nicht in der privaten Rezitation. Für diese hat Friedrich

zum erstenmal ein von der Vigil getrenntes Beten der Laudes gestattet und für diesen Fall der Vigil einen Orationschluß und den Laudes eine Einleitung durch das Deus in adiutorium gegeben. Auch in der römischen Liturgie ist die Zusammengehörigkeit von Vigil-Matutin und Laudes bis heute noch in den Rubriken verankert. In den für die Feier der hl. Messe für den Priester gegebenen Vorschriften (*Ritus servandus in celebratione Missae* I, 1) lesen wir, der Priester solle vor Beginn des hl. Opfers Matutin und Laudes gebetet haben. Diese Vorschrift vermittelt uns aber vor allem eine noch viel wichtigere Erkenntnis, indem die römischen Rubriken sich hier ganz klar dafür aussprechen, daß Vigil und Matutin, oder nach heutigem Sprachgebrauch, Matutin und Laudes, voreucharistisch sind.

Matutin und Laudes sind voreucharistisch. Das ist für die richtige Wertung der heiligen Osternacht von besonderer Wichtigkeit. Dem großen Lesegottesdienst schließt sich nach der langen Unterbrechung, die dem Taufgottesdienst gilt, alsbald das hl. Opfer an. Damit sagt schon die Folge der nächtlichen Zeremonien selbst, daß auch das Laudeselement irgendwie bereits im Lesegottesdienst berücksichtigt sein muß. Das wird uns vollends klar, wenn wir in den Handschriften am Schlusse des Lesegottesdienstes, im organischen Zusammenhang mit der zwölften Lesung, in dieser oder jener Form jenes große Danielcanticum finden, das bis heute an den Quatembertagen den Ausklang der einst auch nächtlichen, und, wie ich glaube, noch zu neuem Leben erweckbaren Quatembervigil bildet. Dies Canticum ist aber nie und nimmer ein Element der Vigil, sondern der Laudes. Im übrigen wäre es töricht, in der Urform der nächtlichen Vigil — und die haben wir in der heiligen Osternacht — mit der Laterne des Diogenes nach den einzelnen Elementen der vollentwickelten Laudes suchen zu wollen. Es muß uns vollauf genügen, erkannt zu haben, daß der heutige Gebetskomplex von Matutin und Laudes im Lesegottesdienst der heiligen Nacht ihr vollwertiges Äquivalent besitzt. Der Lesegottesdienst stellt also, modern gesagt, Matutin und Laudes des Osterfestes dar.

Die Erkenntnis, die uns aus solchen Erwägungen wie von selbst erwächst, ist so klar, daß sie eigentlich gar nicht mehr der Formulierung bedürfte. Es ist diese: Wenn wir heute rund um die Osternacht Vesper — und sogar eine Komplet —, Matutin und Laudes sich lagern sehen, so feiern wir im Grunde zweimal Ostervigil, einmal im Stile der Breviervigil und dazwischen hinein im Stile unserer Vorfahren, im Urstile, welcher der Mutter aller Vigilien eignet, die in irgendeiner Weise auch die Mutter dieser Breviervigil ist.

Wie wenig harmonisch diese beiden Vigilformen zusammenklingen, das zeigt in besonders krasser Weise die Komplet. Unsere heutige Menschheit ist schwach geworden. Es mag sein, daß viele von uns, oder gar die meisten, nur schwer oder gar nicht zu der großen Nachtfeier erscheinen können, ohne wenigstens ein kleines Ausruhen sich gegönnt zu haben. Eine solche Ruhepause entspricht natürlich in keiner Weise der alten, strengen Auffassung von der ganznächtlichen Vigil. Diese sollte aus dem Ganztagsfasten des Samstags unmittelbar in das Luzernar, von diesem in den Lesegottesdienst, von diesem in die Tauffunktion, von dieser endlich gegen Morgen in die Messe hinüberführen; sie soll ein wahrer Transitus, eine Phase sein zwischen der Fastenzeit und der Pentekoste, zwischen Leiden und Auferstehung. Für eine Komplet fehlt da jeder organische Ort. Ihr normaler Platz wäre hinter dem Luzernar gelegen. Aber was in aller Welt will ein Nachtgebet da, wo niemand schläft? Und wenn nun doch jemand, dem gebieterischen Zwange einer schwachen Natur folgend, sich vor den Vigilien zum Schläfe legt, so bedarf dieser Schlaf ebenso wenig einer offiziellen liturgischen Einleitung wie ein Mittagsschlaf.

Die Verbindung der aus zwei Welten stammenden Vigilordnungen zu einem harten Nebeneinander kommt uns natürlich so recht erst jetzt zu Bewußtsein, da die heilige Osternacht wieder ihren richtigen Platz zurückbekommen hat. Damals, als sie auf den Vorabend abzuwandern begann, und das ist schon sehr früh geschehen, verlor sie in desto größerem Maße ihren eigentlichen Sinn,

je mehr sie dem Samstagvormittag entgegenrückte. Um so stärker aber mußte das Bedürfnis entstehen, die Leere der heiligen Nacht in Gestalt von kanonischen Horen einigermaßen wieder zu füllen. Die monastische Welt hat eine Matutin von zwölf Lesungen, drei Cantica und allen anderen Elementen geschaffen, die zu einer monastischen Vollmatutin gehören. Und diese Ersatzschöpfung zählt zu den schönsten der benediktinischen Frühgottesdienste überhaupt.

Solange die heilige Ostervigil ihren Dornröschenschlaf in der Samstagfrühe schlief — für die meisten Kirchen ist dies Bild gewiß nicht ungeziemend, sondern nur allzu sehr zutreffend gewesen —, wurde dieser herrliche Ersatzgottesdienst der Osterfrühe, wurden Matutin und Laudes in vielen unserer Klöster und wo man sie sonst noch festlich beging, sicher mit viel eindrucksvollerer Kraft gefeiert als der von Haus aus heiligste, erhabenste und ausdrucksvollste aller Gottesdienste, als die heilige Ostervigil.

Von daher, also einmal von der besonders dem österlichen Frühoffizium innewohnenden eigenen geistigen Schönheit, dann aber auch von dem Gesetz der Beharrlichkeit her, droht die Gefahr, daß man einer ganzen oder teilweisen Verewigung dieser Ersatzfunktionen das Wort reden wird. Man wird sich vielleicht erinnern, und wird es auch sagen, daß doch auch an Weihnachten auf den feierlichen Mitternachtsgottesdienst die Laudes folgen. Das ist gewiß wahr. Aber die Verhältnisse liegen an Weihnachten ganz anders. An Weihnachten sind das Grundgefüge des gewiß auch herrlichen liturgischen Kunstwerkes des Festgottesdienstes die kanonischen Horen. In dieses Grundgefüge sind dann, wie Edelsteine in den Goldgrund, die drei Messen des Festes eingefügt worden. Von einer Pervigilia kann da aber gar keine Rede sein. Wie anders in der Osternacht! Sie ist die Ganzvigil schlechthin. Eine solche Vigil mündet aber ihrem Wesen nach in das hl. Opfer ein. Da findet sie ihre Krönung, aber auch zugleich notwendig ihren Abschluß. Alles, was folgt, und sei es das in sich so kostbare Gebilde der monastischen Ostermatutin mit den Laudes, tut der Einzigartigkeit der Heilighnachtsfeier Abbruch und zerstört deren Wirkkraft unweigerlich. Feiern wir Matutin und Laudes da, wohin sie gehören, am Montag, am Dienstag der Osterwoche. Da stehen sie nochmals, abgesehen von Lesungen und Orationen, die eigen sind, in der ganzen gleichen köstlichen Gestalt. Der heiligen Osternacht aber sollten wir den vollen Lebensraum gönnen, dessen sie zur Entfaltung bedarf; denn auch eine Osternacht braucht ihren Raum. Von der letzten Tageshore des Karsamstages, der Non, bis zur ersten Tageshore des Ostersonntags, der Prim, in diesem ganzen Raum dürfte es nur Eines geben: die heilige große Ostervigil, die Mutter aller Vigilien. Dann wird alle Welt merken, daß sie wahrhaft heute noch ist, was sie ehemals war, die vere beata nox!

Odilo Heiming O.S.B.

ΛΟΞΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

Das von G. Kittel 1933 begründete „Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament“ hat die Wege gewiesen und geebnet, aus einer Gesamtschau aller auf einen Ausdruck bezüglichen Stellen des Neuen Testaments zur Klarheit zu gelangen. Der Franziskaner Dr. P. Mauritius Steinheimer*) erweitert die Vorarbeit des genannten Wörterbuches und wendet die darin vorgezeichnete Methode auf die Texte der Römischen Liturgie an. Angeregt dazu war er durch die im Studienjahre 1946/47 von der Theologischen Fakultät der Universität München gestellte Preisaufgabe, die er in glänzender Weise gelöst hat. Es war nicht nur die Aufgabe einer trockenen philologischen Untersuchung gestellt, sondern es sollte auch die religiöse Bedeutung für die Liturgie geprüft werden. Demgemäß klingt die ganze Untersuchung in die Darstellung dieser religiösen

*) P. Dr. Mauritius Steinheimer O.F.M., Die Doxa tu Theu in der Römischen Liturgie. Münchener Theol. Studien, im Auftrag der Theol. Fakultät München herausgegeben von F. X. Seppelt, J. Pascher, Kl. Mörsdorf. II. System. Abt. 4. Band. München, Karl Zink Verlag 1951. XIV und 117 Seiten.

Bedeutung aus. Sie liegt darin, daß der Gottesbegriff der Liturgie, ohne sich vom biblischen zu unterscheiden, durch den steten Blick auf die *Gloria Dei* von aller Vermenschlichung und Verniedlichung ebenso rein bewahrt wird, wie von allem Rigorismus, Rationalismus und Nominalismus. Der große und unendliche, unbegreifliche und unaussprechliche Gott, dem die Chöre der Engel ohne Ende ihr Dreimal-Heilig singen, steht ehrfurchtgebietend über der liturgischen Gemeinde. Sie naht sich ihm nur in heiligem Erschauern und bittet doch in schauer-vollem Entzücken, in den Chor der Seraphim einstimmen zu dürfen. Die innerste Heiligkeit Gottes überstrahlt als seine Herrlichkeit, seine *Gloria*, Himmel und Erde und erfüllt sie mit ihrem Glanze: „Himmel und Erde sind Deiner Herrlichkeit voll.“ Ursprung dieser Herrlichkeit ist der Ewige Vater, für uns Menschen ist sie erkennbar in seinem Eingeborenen Sohne. Freilich läßt sie sich nicht schauen wie in den Theophanien des Alten Testaments, wohl aber erblickt sie das gläubige Auge. So sagt Jesus zu Martha am Grabe des Lazarus: „Habe ich dir nicht gesagt: Du wirst die Herrlichkeit Gottes sehen, wenn du glaubst?“ Jo 11, 40. Wir sehen die Herrlichkeit Gottes nicht nur im Glauben, wir haben daran auch Anteil durch Christus, so daß das Leben des Christen unter der großen Zweiheit steht: Mit Christus leiden — Mit ihm einmal in Herrlichkeit erscheinen (S. 9). Macht und Licht vereinigen sich in der Herrlichkeit Gottes, sie ist seine strahlende Heiligkeit. Christus ist in der Liturgie noch öfters als der Vater als „König der Herrlichkeit“ dargestellt, als „*Rex gloriae*“. Wir kennen dieses Wort aus dem Opferlied der Requiemsmesse. Aber auch wo nicht das Wort „*gloria*“ selbst gebraucht wird, ist sein Inhalt in anderen verwandten Worten ausgeprägt, besonders in „*claritas*“ und „*maiestas*“, mittelbar in „*magnificentia*, *splendor*, *dextera Dei*, *Deus omnipotens*, *Dominus*, *Agnus*.“ Dazu kommen die Ausdrücke „*Apparere*, *apparitio*, *adventus*, *theophania*, *epiphania*, *corona*“. Für den Freund der Liturgie ist aber am bedeutendsten der Gebrauch des Wortes „*Gloria*“ in den beiden Doxologien, der kleinen, dem „*Gloria Patri*“, und der großen, dem „*Gloria in excelsis Deo*“. Was schon seit langem hie und da schüchtern angedeutet wurde, ist hier mit allem Rüstzeug der Wissenschaft erwiesen, daß es sich nicht um Wünsche handelt, Gott möge vom Menschen her Ehre erwiesen werden, sondern um Bekenntnis und Verkündigung. Dadurch, daß wir von Kindheit an gehört und gebetet haben: Ehre sei dem Vater . . .“, unterlegen wir diesen Sinn auch dem lateinischen Text, sobald wir ihn kennenlernen. Schon Romano Guardini hat 1936 das „*Gloria Patri*“ als Bekenntnis gedeutet: „Sinnbild des Gebetes ist der Weihrauch, und gerade jenes Gebetes, das an keinen Zweck denkt, das nichts will und aufsteigt wie das *Gloria Patri* nach jedem Psalm, das anbeten und Gott danken will, weil er so herrlich ist“ (S. 59). Demgemäß hat Guardini den Schluß des 28. Psalmes, in dem Gottes Herrlichkeit im Gewitter geschildert wird und der in der neuen Psalmenübersetzung lautet: „*et in templo eius omnes dicunt: Gloria!*“ (statt wie früher „*gloriam*“), übersetzt: „O Herrlichkeit!“

Die große Doxologie, das „*Gloria in excelsis Deo*“, wird erst dann richtig verstanden, wenn ihr Beginn nichts anderes ist, als die in alle Welt hineingerufene Engelsbotschaft von der Herrlichkeit Gottes. Für den rechten Vollzug dieses Gebetes ist es notwendig, „sich stets daran zu erinnern, daß *gloria* hier nicht im Sinn subjektiver Verherrlichung steht, sondern die objektive Herrlichkeit Gottes bezeichnet, seine *Doxa*“ (S. 55). Die Engel sprechen keine Wünsche aus, sondern Tatsachen, so wie die Seraphim in ihrem *Sanctus*. Beides ist eine lobende und preisende Anerkennung einer Tatsache des im Lichtglanz sich offenbarenden Gottes. *Heiligkeit* und *Herrlichkeit* sind die innere und äußere Seite des einen göttlichen Wesens. Die Engel verkünden sie über den Fluren Bethlehems als die in der Geburt Christi nach außen hin sich offenbarende Herrlichkeit. Die noch immer gebrauchte Übersetzung „Ehre sei Gott in der Höhe!“ kann also nicht mehr zu Recht bestehen.

Mehr noch als die Umstellung, welche diese Erkenntnisse für die beiden

Doxologien erfordern, wird von dem in seinem ganzen Gehalt erfaßten Gloria-Begriff für die Grundstimmung des liturgischen Gottesdienstes überhaupt geboten. Die Sünde wird nicht in egozentrischer Selbstquälerei betrachtet, sondern als Abfall von der Reinheit des Herzens, welche der im Lichte Gottes lebende Mensch ersehnt. „Im ‚Gloria‘ der heiligen Messe entzündet sich die Liturgie an der Glut der ‚gloria in excelsis‘, um dann in ihren herrlichen Lobpreis auf Gott und seine Herrlichkeit auszubrechen“ (S. 107). Der Mensch, der von dieser *gloria Dei* bestrahlt wird, kann nicht anders, als in ihr sich freuen und in der Hoffnung leben, daß die hier auf Erden noch verhüllte Herrlichkeit im Jenseits in ihrer ganzen Glut leuchte, da ja schon hier auf Erden das heilige Mahl — *O sacrum convivium* — ein Unterpand der künftigen Glorie — ist: *futurae gloriae nobis pignus datur*.

Erhard Drinkwelder O.S.B.

LEBENDIGER CHORAL*)

Gibt es auch einen „toten Choral“? Offenbar! Denn erst dann bekommt die Bezeichnung „lebendiger Choral“ Sinn. Und in der Tat. Bis vor kurzem, man kann sagen bis zur Zeit Pius X., war der Choral tot. Die alte Choralüberlieferung war in den mittelalterlichen Neumenhandschriften begraben und für die meisten Menschen unleserlich geworden. Was gesungen wurde, war kein „lebendiger“, in lebendiger Überlieferung gepflegter Gesang; es waren verunglückte, am grünen Tisch ohne jede Sachkenntnis zusammengestellte Notenreihen mit gänzlicher Zerstörung aller überlieferten Formen. Pius X. sprach zwar das große Erweckungswort und die gelehrte Forschung bemühte sich, die Melodien aus ihrer unverständlich gewordenen Schrift auch dem heutigen Sänger zugänglich zu machen. Aber wirklich lebendig konnten sie erst werden, sobald sie auch gesungen wurden und nicht nur in ihrem neuen Notengewande wieder begraben blieben. Seit Beginn dieses Jahrhunderts ist für die Wiederbelebung der alten Melodien viel geschehen, aber das meiste bewegte sich in geschichtlichen Studien, die ja gewiß gemacht werden mußten, aber aus sich nicht imstande waren, den toten Notenköpfen Geist und Leben einzuhauchen. Diese Sehnsucht nach Leben hat jetzt Corbinian Gindele erfüllt. Er löst den Choral von seinen Fesseln, er öffnet sein Grab, er wälzt den Stein des Grabes hinweg und führt den Reigen der überlieferten Melodien heraus, um sie als würdige Teilnehmer in den Zug neuzeitlicher Melodien einzureihen. Ohne Einfluß Hindemiths, bei dem Gindele studiert hatte, wäre sein Werk nicht entstanden, jedenfalls nicht in der Form, wie es vorliegt. Aber auch nicht ohne den Einfluß der Augsburger Singschule unter A. Greiner. Im Hintergrund steht noch Kurt Thomas mit seinem Lehrbuch der Chorleitung. Es ist bekannt, daß die heutige Musikauffassung im Gegensatz zu jener des Generalbaß-Zeitalters den Gregorianischen Melodien sehr aufgeschlossen gegenübersteht. Um vor der heutigen Musikkpflege bestehen zu können, muß der Gregorianische Gesang vom heutigen Sänger nicht vom historischen Forscher betrachtet werden. Da ergeben sich nicht nur neue Ausblicke, sondern auch unabdingbare Forderungen an die heutige Choralpflege. Die erste, zwar selbstverständliche, aber lange nicht hinreichend beachtete lautet: Singen kann nur der, der es gelernt hat. Die Choralbücher sind heilige Bücher wie das Meßbuch am Altar und dürfen nicht einfach neben andere Noten „aufgelegt“ werden, um daraus etwa die Lücken des mehrstimmigen Gesanges notdürftig auszufüllen. Der „kleine“ Chor mag aus 5 bis 9 Sängern bestehen, in ihrer Mitte der Leiter, alle zum Altar gewendet. Der Leiter dirigiert mit der Hand, nicht mit der Stimme. Darauf legt Gindele mit Recht besonderen Wert und zeigt den Weg dazu. Die als Solo-Stücke komponierten Melodien müssen auch von einem Solisten gesungen werden. Eine doppelte oder gar vierfache Besetzung, wie sie mancherorts noch üblich ist, wirkt ebenso sinnwidrig und die Melodie zerstörend wie eine Doppelbesetzung einer Hauptrolle in der Oper. Niemals wird bei einer „Festvorstellung“ in der Oper der Tannhäuser wegen der Feierlichkeit gleich-

*) Gindele, Corbinian: „Lebendiger Choral“, 215 Seiten, Ln., DM 9.50, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

zeitig von zwei Sängern gesungen werden. Was hier Sängern und Zuhörern selbstverständlich ist, wird in der Kirche anstandslos hingenommen. Der Solist sollte aber nicht der Dirigent des Chores sein, ebenfalls in Anlehnung an heutige Oratorienaufführungen, bei denen der Dirigent leitet und — schweigt. — Das wären Anregungen für die wirkliche Wiedergabe der Gregorianischen Melodien. Damit sie aber seelenvoll und fromm, nicht mit hohlem Pathos, vorgebracht werden können, ist es nötig, sich in die Melodien zu vertiefen. Bei dem Versuch dazu, wird man sofort des ungeheueren Wertes der heutigen Choralausgaben inne gegenüber den verstümmelten, noch 1903 von Franz Xav. Haberl mit Eifer verteidigten. Bei diesen mußte jeder Versuch einer künstlerischen Analyse versagen. Bei den überlieferten Melodien führt die Analyse erst in ihre Schönheit ein. In der künstlerischen Analyse zeigt sich Gindele als Meister. Gewiß ist die Analyse der Melodien nichts Neues. Dom Sunnol und manche Patres von Solesmes haben ausgezeichnete Analysen geschaffen. Gindele führt aber sozusagen in die Technik der Analyse ein durch sorgfältige Herausarbeitung der rhythmischen und melodisch-harmonischen Kräfte der Einstimmigkeit, ja gewiß, auch der harmonischen, nicht in dem Sinne, daß die Melodien von einer „harmonischen“ Orgelbegleitung „gestützt“, in Wirklichkeit unterdrückt werden sollten, sondern in dem feinen Hinhören auf die harmonischen Klänge in der melodischen Einstimmigkeit. Aus der Analyse ergibt sich der lebendige stil-echte Ausdruck, in dessen Dienst dann die Stimme tritt, deren Aufgabe Gindele nach den Erkenntnissen der Gegenwart klar bestimmt. Choral singen kann eben nur der, der singen gelernt hat, was für den Choral nicht leichter, sondern schwerer, aber auch wichtiger ist als für die landläufige Mehrstimmigkeit. Dabei ist sich Gindele wohl bewußt, daß man singen nicht aus einem Buch lernen kann, auch nicht aus seinem, sondern nur von Lehrer zu Schüler. Es wäre verlockend, noch mehr als Gindele darauf hinzuweisen, daß ein uralter Weg der Choralüberlieferung wieder mehr begangen werden sollte. Die Überlieferung durch das Ohr: Nachsingen des Vorgesungenen. Die Feinheiten des Chorals gingen verloren, als man begann, sich auf seine Niederschrift in Noten zu verlassen und das Geschriebene, später das Gedruckte, wiederzugeben. Die Intervalle konnte man leicht notieren, aber nicht alles andere, was zur lebendigen Darstellung der Melodie erforderlich ist. „Lebendiger Choral“ ist der zum Leben wieder erweckte Choral. Zum Leben ruft das Buch auf. Aber das Leben erwecken, können nur lebendige Sänger, welche nach den Grundsätzen Gindeles ausgebildet sind.

Erhard Drinkwelder O.S.B.

CORPUS CHRISTI MYSTICUM

(Albert Mitterer, Geheimnisvoller Leib Christi. Nach Sankt Thomas v. Aquin und nach Papst Pius XII. 1950. Verlag Herold, Wien XXXI, 407 Seiten.)

„Es ist eine große Genugtuung, im Bibelrundsprechen des Heiligen Vaters die weltbildvergleichende Bibelforschung in ihrer Bedeutung so eingehend gewürdigt zu sehen. Das Geschichtsbild hat sich infolge der vielen Entdeckungen erweitert, vertieft und verändert. Zahlreiche biblische Fragen sind damit aufgeklärt, ebenso zahlreiche aber auch neu gestellt worden. Wir dürfen nicht erwarten, daß dies nur in der Bibel so sei und nicht auch in den Werken des hl. Thomas. Denn auch seit seiner Zeit hat sich das geschichtliche und naturwissenschaftliche Weltbild erheblich geändert. Eine weltbildvergleichende Thomasforschung muß daher für die in seinen Schriften niedergelegte Überlieferung und Theologie von ähnlicher Bedeutung sein wie eine weltbildvergleichende Bibelforschung für das Verständnis der Bibel, nur mit einem wesentlichen Unterschied, daß in der Bibel das inspirierte und daher irrumsfreie Wort Gottes vorliegt, während das gleiche von den Werken des hl. Thomas nicht gesagt werden kann.

Die römisch-katholische Kirche ist nicht die mystische Leiche, sondern der mystische Leib Christi. Sie ist ein lebendiger Organismus und nicht einmal ein voll erwachsener, sondern ein wachsender bis zum Vollaltar Christi. Das gilt von ihrer Theologie so gut wie von ihrer Verfassung und Liturgie.“

(S. 343 f.) Damit hat der Autor selber die Bedeutung seiner gründlichen und erkenntnisreichen Arbeit geschildert. Diese Entwicklungslinien des lebendigen Lehrfortschrittes sind in engem, systematischen Anschluß an das Rundschreiben des Papstes aufgezeigt und die Entwicklungsmöglichkeiten herausgehoben. Auf eines sei noch besonders hingewiesen: Das Werk könnte für die Unterrichtstätigkeit an höheren Schulen wie auch für gediegene Predigten über die Kirche eine reiche Stoffquelle sein.

Univ.-Prof. Dr. Jakob Rieser

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Winklhofer: Schöpfung und Liturgie. 89 Seiten, Ln. DM 3.90, kt. DM 2.70. Buch- und Kunstverlag Ettal. — In schöner, Macht und Symbolik der Natur erlauchender Sprache entfaltet der Autor, gestützt auf Väterwort und Liturgiegeschichte (besonders Eisenhofer) die Bedeutung der „Naturdinge im Liturgischen Dienst“ (Dieser Untertitel der Schrift läßt übrigens die Umgrenzung des Themas präziser erkennen als der etwas zu weit gefaßte Haupttitel „Schöpfung und Liturgie“). Vergleicht man dieses ausgezeichnete und schön gestaltete Büchlein, das man in die Hand nicht nur des Priesters, sondern jedes lebendigen Christen wünschen kann, etwa mit dem vor 15 Jahren erschienenen, dem gleichen Thema gewidmeten Buch von E. v. Schmidt Pauli, so ist hier eine betonte Prägnanz und Poesie der Aussagen und der größere Verzicht auf Zitation der Belegstellen aus der gegenwärtigen römischen Liturgie festzustellen. Das letzte scheint uns manchmal ein Nachteil, da sich ja die Schrift ausdrücklich auch an Laien wendet und unter ihnen zweifellos eine Sendung hätte. (Um nur ein Beispiel zu nennen: Wie elementar und nachhaltig wäre bei der Darlegung der Symbolik des heiligen Feuers der kurze Satz aus der Oratio der Feuerweihe: „Gott, du hast durch Deinen Sohn, welcher der Eckstein ist, den Gläubigen das Feuer Deiner strahlenden Herrlichkeit geschenkt...“) Die Bilder Seite 16/17 und Seite 32/33 sind in ihrem Bezug zu den beigegebenen, heilsgeschichtlich so hochbedeutsamen biblischen Texten nicht glücklich gewählt. — Im ganzen aber werden dem Verfasser und dem Verlag für diese Schrift mit ihrer Herausstellung christlicher Schöpfungsfreudigkeit alle Freunde liturgischer Erneuerung wirklich dankbar sein.

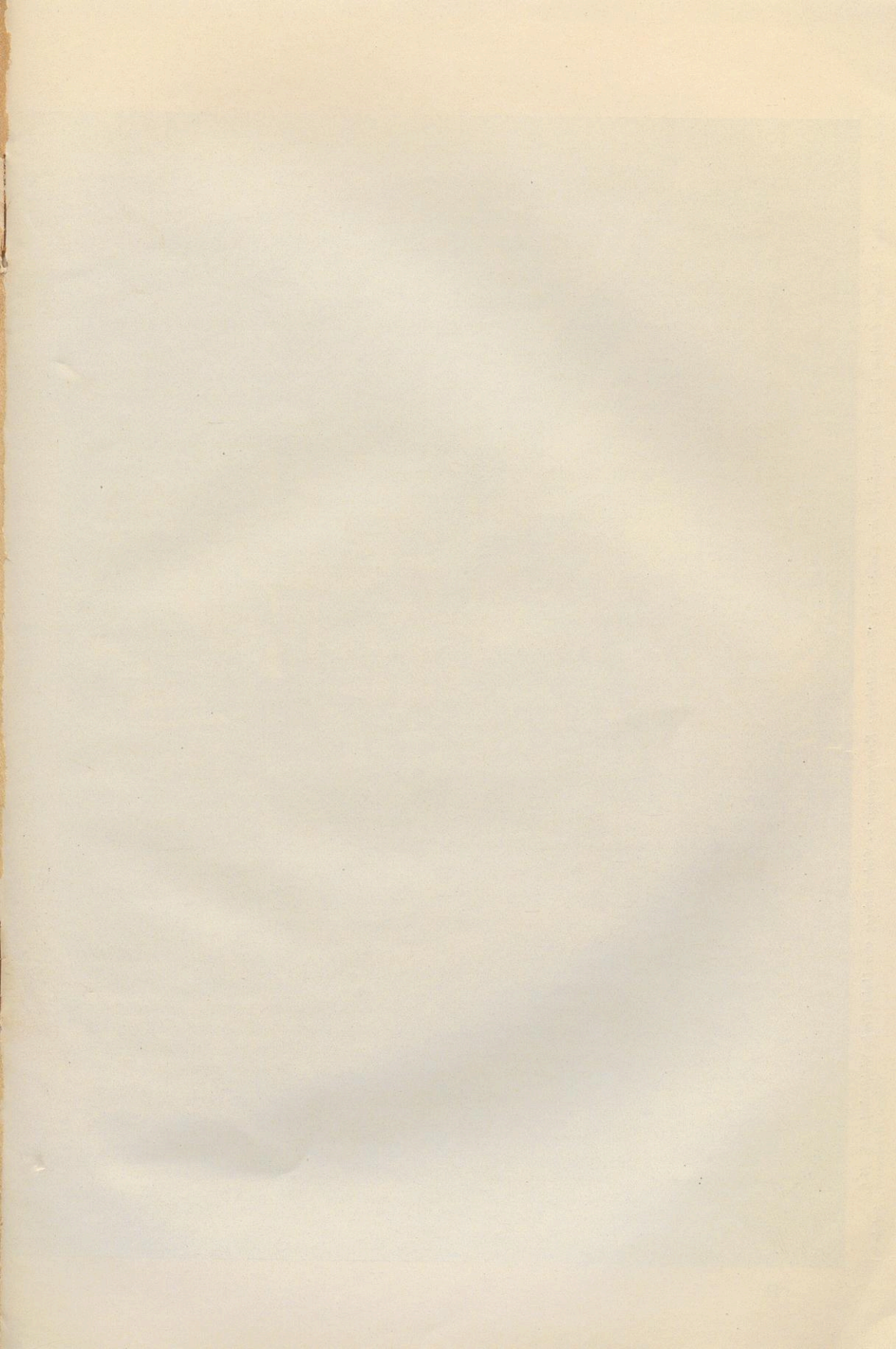
Dr. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B.

Dr. Albert Mitterer: Dogma und Biologie der hl. Familie. 1952, Verlag Herder, Wien, 224 S., S 58.—. — Alle Theologie lebt wesentlich aus drei Momenten.

Erforschung des Inhaltes der geoffenbarten Wahrheit, Erkenntnis, Aneignung und Durchdringung der Ergebnisse der profanen Wissenschaft, und Einbau, Ausgleich und Weiterführung der auf beiden Gebieten erworbenen Einsichten. Die weltbildvergleichende Forschertätigkeit Mitterers hat hier das diffizile, aber anregende und fruchtbare Gebiet der Biologie auf die Dogmen der hl. Familie angewendet. In vier weiten Kapiteln über die erbsündelose Empfängnis Jesu und Mariae, die heilige Menschwerdung Christi, die heilige Mutterschaft Mariens und die übernatürliche Vaterschaft, geht er den Fragen nach, die bei Thomas aus seinem Weltbild bedingt, abwegig und irrig oder doch irreführend sind, die in den Erkenntnissen heutiger Biologie einen tieferen Einblick in die innere Berechtigung und Begründung der Dogmen der Kirche geben. Gründlich verarbeitet kann das Buch eine wertvolle Unterlage für Vorträge bilden über heute viel besprochene Fragen vor Akademikern.

Univ.-Prof. Dr. Jakob Rieser

Dr. Max Haidenthaller: Johannes Chrysostomus, Eigenverlag, kt., 88 S., S 27.—. — Die ersten Zeiten des Christentums sind oft voll innerer Spannungen. Der Verfasser legt uns inhaltsweise zwei Schriften des großen, antiken Predigers Johannes Chrysostomus vor: eine Abwehrschrift, gerichtet an Juden und Heiden (Apodexis), und eine Abwehrschrift (Logoi), Kanzelreden. Gerade die zweite erregt unser besonderes Interesse, weil diese acht Kanzelvorträge des jungen antiochenischen Predigers, gerichtet an die judaisierenden Christen, zeigen, wie stark innerhalb der christlichen Gemeinden dort und da judaisierende Tendenzen die rechte Stellung zum Alten Testament und damit auch die Religion des Neuen Testaments in Gefahr bringen konnten. Tatsächlich verfielen nicht wenige dieser Gefahr. — Nicht jeder hat Zeit und Gelegenheit, sich eingehender mit den Schriften der ersten christlichen Jahrhunderte zu be-





Lydia Koppolt, akad. Malerin: Fresken in der Marienkapelle der Erzabtei St. Peter-Salzburg: Kreuztragung. — Siehe Beitrag von Univ.-Prof. Welfenhofer, S. 45 ff. (Photo Breitmayer, Salzburg)

DIE MISSIONARISCHE KRAFT DER LITURGIE

IX. KONFERENZ DER ÖSTERREICHISCHEN LITURGISCHEN KOMMISSION AN UNSEREM INSTITUT / POSTULATE FÜR DEN KATHOLIKENTAG

Mittwoch, den 9. Juli 1952, fand unter dem Vorsitz von Exzellenz Franziskus S. Z a u n e r (Linz) im Rahmen des Liturgischen Institutes zu Salzburg die IX. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission statt.

Das Hauptthema, um welches die Beratungen sich bemühten, war die im Hinblick auf den bevorstehenden gesamtösterreichischen Katholikentag gestellte Frage: Wie kann die missionarische Kraft der Liturgie im österreichischen Raum noch wirksamer entfaltet werden? In dieser Fragestellung war der Kontakt mit der gesamten geistigen Planung des Katholikentages, speziell mit der Thematik des Arbeitskreises II der Mariazeller Studientagung hergestellt. Die Hauptreferate hielten Univ.-Prof. Dr. P. Thomas M i c h e l s O.S.B. (Salzburg), Univ.-Prof. Dr. Josef Andreas J u n g m a n n S.J. (Innsbruck) und Stadtpfarrer Josef Ernst M a y e r (Wien).

Professor Michels sprach vom Standort der Theologie über die Grundlegung des Missionarischen im Kult. Er stützte sich dabei auf die Lehre des heiligen Thomas, der als erster den sakramentalen Charakter in Beziehung zum Kult setzte. Durch diesen Charakter wird — das ist noch immer zu wenig gepredigt — der Christ berufen und ermächtigt, am Kult der Kirche, am Opfer Christi, aktiv teilzuhaben. Die Gestalt des Gottesdienstes muß so sein, daß er dies auch wirklich k a n n.

Der Blick in die Geschichte, den Prof. Jungmann in seinem Referat bot, ließ erkennen, daß die gewinnende Kraft, die vom lebendig vollzogenen Gottesdienst ausstrahlt, zunächst die Gemeinde um den Altar formt, von ihr aber notwendig in die Welt übergreift. Die Gestaltwerdung solchen Gottesdienstes setzt aber eine Glaubensverkündung voraus, die im Anschluß an das Kirchenjahr das ganze H e i l s w e r k stärker betont.

Das Bild unserer gegenwärtigen Situation in Meßfeier und insbesondere in der Sakramentenspendung entwarf Pfarrer Josef E. Mayer. Es kam ihm vor allem darauf an, zu zeigen, wie schwer dem Mann aus dem Volk, dem österreichischen Menschen, allgemein dem „Durchschnittsmenschen“ unserer Zeit, das Denken in gewissen religiösen Kategorien überhaupt und das Empfinden für die Symbolsprache und die Formen der Liturgie im besonderen geworden ist. Diesen Problemen wäre noch mehr auf den Grund zu gehen. — Die gemeinbildende und missionarische Bedeutung der Sakramente wurde im einzelnen beleuchtet.

Die ausführliche Diskussion der Referate stellte eine Reihe von Forderungen für die Praxis, die alle einer noch viel stärkeren Verlebendigung der missionarischen Kraft der Liturgie dienen wollen. Am Schluß wurde das Ganze in eine R e s o l u t i o n zusammengefaßt, deren Publikation aber erst anlässlich des Katholikentages erfolgen soll. Wir dürfen uns daher heute in diesem Punkt auf die wenigen Angaben beschränken und damit den Hinweis verbinden, daß die Hauptreferate in der zum Katholikentag erscheinenden Folge unserer Zeitschrift veröffentlicht werden.

Außer einem kurzen Überblick über die Feier der Osternacht dieses Jahres, von der später noch eingehender die Rede sein soll, befaßte sich die Konferenz auch mit der vom Institutum Liturgicum schon bei der vorigen Sitzung aufgeworfenen Frage, ob gewisse wenige und vom Volk häufig verwendete Gebetsformen — ähnlich, wie dies in Deutschland vor einigen Jahren geschehen ist — auch für Österreich einen einheitlichen Text bekommen sollen (Einheitsgebete). Eine entsprechende Auswahl wird den Diözesen als Vorschlag unterbreitet werden. Die Klagen über das Durcheinander, das die Uneinheitlichkeit beim gemeinsamen Beten oft bewirkt, werden ja immer aufs neue laut. — Die einzelnen Berichte gab der Leiter des Liturgischen Institutes; abschließend einen Arbeitsbericht über die Fertigstellung des Einheitsliederkansons, über dessen Entstehung und Bedeutung der anschließende Beitrag informiert. Das Buch wird rechtzeitig vor dem Katholikentag erscheinen

Raffelsberger

Wir bitten unsere Leser, das mit Rücksicht auf den Konferenzbericht entstandene verspätete Erscheinen dieser Folge zu entschuldigen.

DER ÖSTERREICHISCHE EINHEITSLIEDERKANON*)

Die Einheitsliedbestrebungen in Österreich setzten schon nach dem Ersten Weltkrieg ein, blieben aber zunächst ohne praktischen Erfolg. Erst 1931 brachte das für die Diözesen Gurk, Linz, St. Pölten gemeinsame Gesangbuch einen bedeutsamen Fortschritt in der Vereinheitlichung des kirchlichen Liedgutes in Österreich. Die Vorarbeiten für die „Einheitslieder der deutschen Bistümer“, an denen seinerzeit auch Vertreter aus Österreich maßgeblich beteiligt waren, konnten erst 1947 abgeschlossen werden. Inzwischen wurde aber auch in Österreich durch die gewaltige Bevölkerungsumschichtung, die ständige Ab- und Zuwanderung, den wieder stark einsetzenden Fremdenverkehr u. a. der Ruf nach größerer Einheit im Kirchenlied immer drängender.

Schon bei der ersten Zusammenkunft der österreichischen Liturgiker im Herbst 1947, die unter dem Vorsitz des Liturgischen Referenten der Bischofskonferenz, Exzellenz J. C. Fließner (Linz), stattfand, gab der Leiter des Institutes, Dr. P. A. Raffelsberger, die Anregung, das kirchliche Liedgut zu sichten und vor allem auf eine Vermehrung würdiger deutscher Meßgesänge hinarbeiten. Bei der Frühjahrskonferenz 1948 der österreichischen Liturgischen Kommission galten eingehende Beratungen dem Thema „Deutsche Meßgesänge für das Ordinarium und Proprium Missae“. Domkapellmeister Monsignore J. Pretzenberger, St. Pölten, sprach dabei über „Die musikalische Gestaltung der Gemeinschaftsmesse und ihre Möglichkeiten“ und Domkapellmeister J. Kronsteiner, Linz, berichtete über „Die österreichischen Kirchenlieder zur Meßfeier im Kirchenjahr“. Die beiden Referate und die anschließende Aussprache führten so in Salzburg zu dem Beschluß einen Einheitsliederkanon für die österreichischen Bistümer auszuarbeiten. Domkapellmeister J. Kronsteiner wurde beauftragt, als Sekretär einer Sonderkommission die Vorarbeiten in Angriff zu nehmen.

*) Die Einheitslieder der österreichischen Bistümer. Authentische, von den österreichischen Bischöfen approbierte Ausgabe. Umfang 200 Seiten, 130 Lieder in moderner Notation in den authentischen Fassung von Text und Melodie. Kartonierte zirka S 10.—, flexibler Kaliko-Leinenband zirka S 12.50.

Auf Grund dieser Vorarbeiten, insbesondere auf Grund der von Pfarrprovisor Paul Beier, Maria Wörth, erstellten ausführlichen Liedkonkordanz wurde sodann eine Liedkommission unter dem Vorsitz von Prälat Dr. St. Matzinger, St. Pölten, bestellt, die während des Winters 1948/49 in vier Arbeitstagen (Maria Wörth, Mariazell, Badgastein und Wien) die nun vorliegenden „Einheitslieder der österreichischen Bistümer“ auswählte und festlegte.

Arbeitsvorgang und Ergebnis der Konferenz der Kirchenliedkommission waren folgende:

1. Aus allen österreichischen Diözesangesangbüchern, aus den „Einheitsliedern der deutschen Bistümer“ und aus neuerem Liedgut wurde ein kleiner verpflichtender Kanon erstellt, der (ursprünglich mit KK [Kleiner Kanon], später) mit E bezeichnet wurde. Insgesamt umfaßt dieser Pflichtkanon ein lateinisches und zwei deutsche Ordinarien, zwei Singmessen und 76 Lieder. Alle E-Lieder müssen in der von der Kirchenlied-Kommission beschlossenen Form in die österreichischen Kirchengesangbücher aufgenommen werden.
2. Alle weiteren Lieder, bei denen eine Einheit erzielt wurde, wurden in einem Wahlkanon zusammengefaßt (mit GK [Großer Kanon] später), mit e bezeichnet, das sind insgesamt zwei lateinische Ordinarien, eine Singmesse und 43 Lieder. Die Aufnahme dieser e-Lieder in Kirchengesangbücher wird besonders empfohlen, ist aber freigestellt. Werden jedoch e-Lieder in ein Gesangbuch aufgenommen, dann muß die von der Kirchenlied-Kommission festgelegte Fassung genommen werden.
3. Bei den für den Pflicht- und Wahlkanon ausgewählten Liedern wurde, soweit sie in den „Einheitsliedern der deutschen Bistümer“ enthalten sind, um der größeren Einheit willen meist die dort festgelegte Fassung übernommen. Diese Lieder sind zusätzlich mit d bezeichnet. Insgesamt stimmen 24 E- und 13 e-Lieder und eine Singmesse in Text und Melodie, sowie zwei E- und zwei e-Lieder wenigstens im Text mit den „Einheitsliedern der deutschen Bistümer“ überein.

Die Arbeitsergebnisse und die Unterlagen für die weiteren Beratungen wurden jeweils durch die Kirchenmusikkommission Wien (Dr. J. Schabauer) vervielfältigt und an die Mitglieder der Kirchenlied-Kommission weitergegeben. Bereits im Herbst 1949 konnte eine behelfsmäßige Ausgabe der E-Lieder mit einem ausführlichen Motivenbericht der Österreichischen Liturgischen Kommission und durch den Fachreferenten in der österreichischen Bischofskonferenz selbst vorgelegt werden. Im November 1949 wurde der Einheitsliederkanon durch die Bischofskonferenz genehmigt und bestätigt.

In der nachfolgenden Konferenz der Liturgischen Kommission im November 1949 wurde beschlossen, sowohl den Pflichtkanon als auch den Wahlkanon in geeigneter Form drucken zu lassen. Mit den Vorarbeiten hiefür wurden der Leiter des Liturgischen Institutes, Dr. P. A. Raffelsberger O.S.B., und Domprediger L. Lüftenegger, Salzburg, betraut.

Nach Abschluß der Vorarbeiten und längeren Verhandlungen mit deutschen Verlagen in bezug auf die für Deutschland geschützten Einheitslieder beauftragte Exzellenz Zauner bei der Frühjahrskonferenz 1951 der Liturgischen Kommission das Liturgische Institut mit der praktischen Durchführung der authentischen Ausgabe der „Einheitslieder der österreichischen Bistümer“. Bei der gleichen Konferenz wurden auch alle restlichen Einzelfragen entschieden; u. a. wurde auch, trotz mancher Bedenken, beschlossen, die Einheitslieder in der nach Sachgruppen geordneten, aufgelockerten Numerierung herauszugeben, wie sie in dem für Salzburg und Gurk gemeinsamen Gesangbuch enthalten sind. Bei Neu-

auflagen von Diözesan-Gesangbüchern könnte diese Numerierung mit Vorteil übernommen werden, weil dadurch einerseits die gemeinsamen Lieder die gleiche Nummer erhalten, andererseits mit den freibleibenden Nummern Lieder nach Wunsch der Diözesen eingefügt werden können.

Der authentischen Ausgabe der „Österreichischen Einheitslieder“ ist die „Allgemeine Meßordnung für die volksliturgischen Meßfeiern in Österreich“ mit den entsprechenden Teilen des „Ordo missae“ beigegefügt. Auch sie soll ja dem gleichen Ziel der Einheit in der Form der Gottesdienstgestaltung dienen und soll in der hier erstmalig vorgelegten Aufteilung und Gegenüberstellung eine möglichst allgemeine Verbreitung finden.

EIN GRUNDSÄTZLICHES WORT ÜBER DIE KIRCHENMUSIKALISCHEN BELANGE IM RAHMEN DER LITURGISCHEN ARBEIT

sei an dieser Stelle angefügt. Die Kirchenmusik ist ein Teil der Liturgie (nicht umgekehrt!). Trotzdem diese klare Bestimmung im Motu proprio Pius' X. steht, läßt sich doch nachweisen, daß gerade das Ausgehen der entsprechenden Reformen von einem kirchenmusikalischen päpstlichen Erlaß zunächst zu einem etwas einseitigen Herausstellen der musikalischen gegenüber den elementaren liturgischen Aspekten geführt hat. So ist es eine besondere Aufgabe unserer Zeit, einerseits — und dies gerade in Österreich! — die rein musikalischen Fachfragen durch die Fachleute zur Geltung zu bringen, andererseits aber ständig den dienenden Charakter der Kirchenmusik im Kult der Kirche vor Augen zu haben, um zu erkennen, daß es heute vor allem um den von der Gemeinde vollzogenen, lebendigen Gottesdienst geht. Deshalb unterstehen ja auch in Österreich die kirchenmusikalischen Belange dem Liturgischen Referat der Bischofskonferenz und werden von der Liturgischen Kommission und dem Institutum Liturgicum in ihrer Bedeutung für das liturgische Leben prinzipiell wahrgenommen. Die Bischofskonferenz vom Oktober 1947 beschloß daher, daß einer der jeweiligen Diözesanvertreter in der Liturgischen Kommission „auch in kirchenmusikalischen Fragen maßgebend sein soll“. Das Forum der Liturgischen Kommission und des Liturgischen Institutes bildet also den Rahmen, innerhalb dessen sich die ansonsten selbstverständlich getrennt zu entfaltende kirchenmusikalische Facharbeit im engeren Sinn mit den gesamt-liturgischen, pastoralen Interessen in Österreich offiziell und regelmäßig begegnet. Damit wird gewiß auf weite Sicht am besten die Reich-Gottes-Arbeit erfüllt, die unsere Zeit fordert: Primat des Kultischen, Sakramentalen, Pastorellen gegenüber den rein kirchenmusikalischen Aufgaben, denen — ohne Eingriffe in die Planungen der gerade in Österreich schon arbeitenden liturgischen Zentralstellen — ein großes religiös und kulturell bedeutsames Gebiet offensteht.

Raffelsberger

FRESKEN IN DER MARIENKAPELLE ZU ST. PETER, SALZBURG

Ein Beispiel zeitnaher Kunst

Der folgende Beitrag, in dem wir Professor Dr. A. Weissenhofer, Wien, als Mitarbeiter begrüßen dürfen, wurde vor der Fertigstellung des hier erstmals publizierten 3. Freskos abgeschlossen. Die Künstlerin will, ebenso wie wir, selbstverständlich nicht, daß mit der Veröffentlichung ihrer Fresken in dieser Zeitschrift einer von Fachkenntnis und positivem Wollen getragenen Kritik eine Einschränkung auferlegt werde. Unabhängig von diesen Fresken, aber im Zusammenhang mit unseren Stellungnahmen zu den Fragen kultischer Kunst in früheren Jahrgängen dieser Zeitschrift scheint uns mehr und mehr die Klärung der Frage heranzureifen, inwiefern die Kunst im engsten Kult-(Altar-)Raum nicht nur den inneren Schaffensgesetzen des Künstlers, sondern (als bevorzugter Ort der revelatio des Göttlichen) den Wesensgesetzen der Liturgie zu folgen habe.

Raffelsberger

Der romanische Teil der Marienkapelle in der Peterskirche in Salzburg, der ältesten Taufkapelle der Stadt, erhält neuestens einen Freskoschmuck an den Wänden und an der Decke. Der sehr lohnende Auftrag wurde der akad. Malerin Lydia Roppolt anvertraut. Die noch junge Künstlerin, eine der besten Schülerinnen Prof. Pausers an der Akademie der bildenden Künste, lernte die Freskomalerei im Atelier Prof. Gütersloh. Sie wurde für ein Bild, darstellend die Verkündigung, mit dem Staatspreis ausgezeichnet; für die Abtei Seitenstetten schuf sie ein Gemälde des hl. Benedikt. Als Freskomalerin betätigte sie sich bisher in Wiener Schulen.

Zu Salzburg sind gegenwärtig zwei Wände fertiggestellt: die Kreuztragung und die Beweinung Christi. Dazu sind noch geplant die Verkündigung und die Geburt Christi sowie Darstellungen der Auferstehung Christi und der Himmelfahrt Mariens an der Decke. Die Farben wurden auf einer eigens präparierten Ziegelschicht aufgetragen, die der eigentlichen Mauer vorgelagert ist. In der Farbgebung dominieren Kobaltblau, Grün, Ockergelb. Der gobelinartige Charakter, der dem Flächenstil der Freskenmalerei am besten entspricht, ist verständnisvoll gewahrt. Aus dem Vorgange der Kreuztragung ist die Szene ausgewählt, wie Christus, dem Simon von Cyrene das Kreuz tragen hilft, seiner Mutter begegnet. Hinter ihr die weinenden Frauen von Jerusalem, darunter Maria Magdalena und Veronika mit dem Schweißtuch, an Simon anschließend eine Gruppe männlicher Trauernder. Im Hintergrunde eine verfallende Stadt mit zwei Figuren der Knechtung und Verblendung. Ein Symbol der weiterhin entgötterten Gegenwart.

In dem Bilde der Beweinung verdichtet sich das Thema zu dem Augenblick, da die Mutter Jesu ihren Sohn, der vom Kreuz herabgelassen ist, in tiefstem Weh umfängt, während die Jünger und fromme Frauen den Trauerchor bilden. Rechts im Vordergrund der reuige Petrus mit bezeichnender Geste seiner Hände. Jenseits der einschneidenden Türe der Prophet Jeremias, über ihm als Spruchband der Vers: Defecerunt prae lacrimis oculi mei. Darüber sitzend die trauernde Menschheit.

*) Vor Redaktionsschluß erreicht uns die gerade für die obige Überlegung hochaktuelle Nachricht von der offiziellen Stellungnahme des Sacrum Officium zu den Fragen kirchlicher Kunst.

Die Künstlerin hat ihr Thema tief durchdacht. Sie bequemt sich nicht dazu, die dargestellten Phasen aus der Passionsgeschichte in der üblichen Art der Darstellung einfach historisch, nach dem biblischen Bericht, wiederzugeben, sie hebt das Geschehen aus dem einmaligen Augenblick heraus und weitet es zu einer Menschheitsgeschichte mit besonderer Bezugnahme auf die säkularisierte außerchristliche Gegenwart: „Sie sollen sehen, wie weit sie kommen ohne mich.“ Gerade die jungen Kräfte unter den Künstlern, die erst das Leben vor sich haben, empfinden die dämonische Zerstörungswut, die Existenzangst unserer Tage viel stärker als solche, die schon mehr oder minder mit dem Leben abgeschlossen haben. Diese Angst vor einer andrängenden Heillosigkeit läßt viele wache Geister im gottentfremdeten Bereich an allem und jedem verzweifeln. Wohl denen, die in echter Frömmigkeit und Gläubigkeit im Christentum die Wahrheit des Satzes bestätigt finden: „Sanabiles fecit nationes orbis terrarum (Sap I, 14).“ In all dem Chaos apokalyptischer Untergangsstimmung bleibt doch ein unzerstörbarer Kern für die erlöste Menschheit und für jeden einzelnen, der an dieser ewigen Verjüngung teilhaben will.

Zugegeben, eine solche historisch-symbolische Auffassung altbekannter Themen erschließt sich dem Verständnis des Beschauers nicht ohne weiteres und verlangt ein williges Eingehen auf die persönlichen Absichten der Künstlerin. Aber es wird auch dem, der diese Absichten nicht genau enträtseln kann, klar, daß hier Anregungen wachgerufen werden, die ein längeres Nachsinnen erheischen. Und je eingehender dies geschieht, desto mächtiger wird die seelische Bereicherung, die von diesen Bildern ausgeht, wobei es jedem vorbehalten bleibt, eigene Ideenassoziationen weiterzuführen. Es wird höchst persönliche Anteilnahme aufgerufen.

Besondere Schwierigkeiten schaffen einige Details. Losgelöst von bisherigen Vorstellungen ist der Kopf des reuigen Apostels Petrus. Aber abgesehen davon, daß wir kein authentisches Bild von ihm haben, würde ein Petruskopf in überlieferten Formen als Fremdkörper aus der Reihenfolge der übrigen Gestalten herausfallen. Es entspricht weiters der Grundtendenz der Künstlerin, das biblisch-historische Geschehen im Geiste der Gegenwart zu verlebendigen, also dem Fischer von Genezareth hier etwa die typischen Züge eines modernen Fabrikarbeiters zu geben.

Unklärlich wird vielen besonders die kauernde Gestalt über dem Spruchband des Jeremias sein, die nach Absicht der Künstlerin wohl als trauernde Menschheit gedeutet werden soll. Es ist die Symbolisierung der durch die Jahrhunderte weiterhallenden Warnung und Klage des Propheten, daß Generationen auf Generationen bis zum Ende der Welt in weiten Kreisen die gnadenvolle Stunde der Erlösung nicht erkennen und durch ein gottbezogenes Leben anerkennen wollen. Tief schürfen also diese Gedanken; ist es auch gelungen, ihnen im Schaubaren überzeugenden Ausdruck zu geben! An diesem und an vielen verwandten Beispielen stoßen künstlerischer Subjektivismus und die Verpflichtung für die Gemeinschaft unvermittelt und oft schwer versöhnbar aufeinander.

Damit ist in einem Sonderfall die grundsätzliche Situation der heutigen religiösen Kunst überhaupt berührt. Das, was uns heute zum brennenden Problem geworden ist, war es früher nicht. In den Glanzperioden der kirchlichen Kunst fühlte sich auch der eigenwilligste Künstler verpflichtet, so zu gestalten, daß die Allgemeinheit imstande war,

seinem Anruf ein verstehendes Echo zu sein. Die im ganzen noch einheitliche Weltanschauung erleichterte dieses Zusammenfinden ungemein. Die religiöse Gegenwartskunst ist aber eine legitime Tochter des Expressionismus. Der Expressionismus, in seiner leidenschaftlichen Abwehr der materialistischen Tendenzen seiner Vorgänger begreiflicherweise viel zu weit gehend und zunächst aus nicht christlichen Quellen gespeist, hat immerhin auch die neue Kunst gezeugt, die zugleich religiös und zeitgemäß sein wollte. Es mußten freilich erst aus dem Schlamm, den verschwommene Phantastik hergetragen hatte, die Goldkörner mit echt religiösem Gehalt ausgesiebt werden. Der wilde Schrei: „Das Geistige heraus“ mußte erst artikuliert werden, um eine verständliche, echt religiöse Sprache zu werden. An den Nachwehen dieses überstiegenen Subjektivismus leiden wir noch immer, und die Diskussionen über einzelne Fälle gehen notwendig weiter. Es muß den besonnenen Anwälten der neuen religiösen Kunst das Verdienst zugebilligt werden, die entscheidende Stunde, in der zum ersten mal seit der Barockzeit wieder sich die Möglichkeit bot, die religiöse Kunst zeitnah zu gestalten, nicht unbeachtet und ungenutzt gelassen zu haben. Unsere dringlichste Aufgabe ist es nun, fürderhin die objektiv richtige Mittellinie zu finden zwischen den berechtigten Forderungen der Künstlerpersönlichkeit und den ebenso gewichtigen Ansprüchen der gläubigen Gemeinschaft. Im einzelnen Falle mögen die Ansichten auseinandergehen, grundsätzlich ist an dieser Einstellung nicht zu rütteln. Die schlappe Nachahmung früherer Kunstformen, die zu ihrer Zeit lebendig waren, heute nur mehr entkernte Hüllen sind, muß ebenso verbannt werden wie das unreife Experiment, in dem künstlerischer Egoismus nur sich selbst spiegeln will, indem er Dunkles, Unausgegrenztes als Tiefe vorzutäuschen versucht. Sauerer Kitsch hat im Heiligtum ebenso wenig ein Asylrecht wie süßer. Von diesem Standpunkte aus ist auch das Verhalten der kirchlichen Auftraggeber unserer Zeit folgerichtig bestimmt. Sie dürfen keine willfähigen Demagogen sein, die nur tun, was die Menge will, um ihr zu gefallen, sie müssen gelegentlich den Mut aufbringen, unpopulär zu werden. Ebenso wenig aber sollen sie ins andere Extrem verfallen und in beschämender Hörigkeit einem anspruchsvollen Schaffenden gegenüber sich mit dem *sensus Christianus* auch der Besten und Aufgeschlossensten ihrer Zeitgenossen zerwerfen.

Die besprochenen Fresken bewegen sich im ganzen wenigstens erfreulich nahe um die angedeutete Mittellinie. Sie sind nicht willfährig auf den ersten Blick, aber sie entfremden sich bei längerer Betrachtung nicht noch mehr. Im Gegenteil, sie wissen dem, der sich ernst mit ihnen auseinandersetzt, immer nachdrücklicher eine Ahnung davon zu vermitteln, daß diese Schöpfungen einer tief religiösen Überzeugung entsprungen sind, die nicht verniedlichen, sondern aufrütteln will und im scharfen Geisteskampfe unserer Tage ein ermutigendes Wort mitsprechen kann. Daß damit einer jungen, starken, künstlerischen Kraft zum ersten Male Gelegenheit geboten ist, ihre bisher wenig bekannten, zukunfts-trächtigen Fähigkeiten zu erweisen, ist ein besonderes Verdienst ihres Auftraggebers. Schon in Aussicht stehende weitere Leistungen werden das große Vertrauen und das Wagnis, das jeder erste Auftrag in sich schließt, zu rechtfertigen wissen.

NOTKER: ASSUMPTIONHYMNE

(15. August)

*Mitfreude hebt die Engelsreigen
der verklärten Jungfrau zu,*

- | | | | |
|----|--|--|----|
| 1 | Die ohne Vermischung
mit Männlichem geboren hat | Den Sohn, der mit eignem
Blute der Welt Arznei gewährt, | 2 |
| 3 | Denn selber erstrahlt sie, weil
Ihn schon
als Himmelsherrscher sie erschaut, | Dem einst sie auf Erden, dem
Säugling
als Jungfrau ihre Brüste bot. | 4 |
| 5 | Wie mögen die Engel Marien nun,
Jesu Mutter, huldigen, | Die selber als pflichtige Diener sich
kennen für Mariens Sohn! | 6 |
| 7 | Welch Rühmen im Himmel
steigt zu dieser Jungfrau auf,
Die dem Herren im Himmel
einst für seinen heiligsten
Körper Herberge geliehen hat! | Wie schimmernd in Höhen
blickt nun sie, der Meeresstern,
Der die Leuchte für alle
Gestirne und Sterbliche
Und für die Geister geboren hat! | 8 |
| 9 | Dich, Himmelskönigin,
feiert das kleine
Volk hier in frommer Gesinnung mit: | Dich hebt es klingenden
Sanges hoch über
Den Äther, eins mit den Engeln all. | 10 |
| 11 | Dich, Jungfrau,
künden Bücher an der Propheten,
meint der Jubelchor hoher Priester,
dich predigen
Christi Apostel und Märtyrer. | Dir folgen
Mann und Weib zumal, dichte Scharen,
denen jungfräulich Leben lieb ist,
den himmlischen
Wesen in Keuschheit es gleichzutun. | 12 |

*Und nun gibt die ganze Kirche —
im Herzen dir,
dir in Gesängen andächtig nah —
Ihre innige Verehrung
dir zu erkennen,
Wenn demütig betend sie
dich anruft, Maria,
Du wollest als Beistand ihr
nahe bei Christus dem Herrn
ewig zu wirken geneigen.*

Aus Wolfram v. d. Steinen: „Notker der Dichter“ (Verlag A. Francke AG., Bern).



Lydia Roppolt

Detail aus der Kreuzabnahme

DIE SONNTAGSHEILIGUNG IN DER VÄTERPREDIGT

Unter dem Titel „Dominica“ brachte diese Zeitschrift (Heiliger Dienst, Jahrg. V, Folge 3/4, S. 91 ff.) eine Reihe von Beiträgen über die Sonntagsheiligung. Als Fortsetzung bieten wir hier die Übersetzung einer Predigt über den Tag des Herrn aus der patristischen Zeit. Sie wird dem hl. Augustinus zugeschrieben und findet sich in der Ausgabe der Werke dieses Heiligen durch die Theologi Lovanienses, Köln 1616, t. X., p. 359 sq. unter dem Titel: *Dominica XXVI. post Trin., si occurrat, de eo quod scriptum est, vacate et videte, quoniam ego sum Deus etc.* Textkritisch ist die Predigt nicht gesichert. Nach dem Urteil der Herausgeber gehört sie zu einer Mittelgruppe, die mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit dem hl. Augustin zugeschrieben werden kann: „Aut non satis discussos, aut ex iudicio quorundam eruditorum dubiae auctoritatis . . . neque enim volumus nimio rigore in Appendicem reicere, quidquid nobis videretur Augustini non esse, cum et alii sensum suum habeant.“ Jedenfalls entspricht der Inhalt gut dem Milieu einer Sonntagsfeier, wie es F. van der Meer in dem Werk „Augustinus der Seelsorger“ S. 545 ff. unter dem Titel „Ein Sonntag in Hippo“ schildert.

Wohl wird die Sonntagsruhe in dieser Predigt auf ein althergebrachtes kirchliches Gesetz zurückgeführt, aber die einzelnen Forderungen werden nicht aus einem Gesetzestext abgeleitet, sondern aus dem tiefen Sinn des Herrentages. Im Vordergrund steht das Positive, die Hingabe an den heiligen Dienst des Herrn. Was diesen heiligen Dienst schädigt, ist zu vermeiden. Die Forderungen an die Sonntagsruhe sind deshalb viel umfassender als etwa die mit gutem Grund als unbefriedigend empfundene Umschreibung der „opera servilia“. Dieser Ausdruck fehlt vollständig. Abgelehnt werden im einzelnen „opera ruralia“, „negotia terrena“, „illicebrae mundanae“, gefordert das „otium“ im Sinne des Freiseins für Gott. In einer andern Predigt derselben Ausgabe (t. 10., p. 332) auf den 10. Sonntag unter dem Titel „De Christiano nomine sermo I.“ werden dieselben Gedanken entwickelt, jedoch noch besonders auf den Sonntagstanz hingewiesen: „In sanctis festivitibus choro ducendo“ . . . sogar „... ante ipsas basilicas sanctorum.“ Solche Menschen kommen als Christen zur Kirche und gehen als Heiden von der Kirche weg, denn diese Tanzgewohnheiten sind Überbleibsel aus heidnischer Zeit.

Um noch eine sichere Stelle aus Augustinus anzuführen, sei auf seine wundervolle Darstellung der ewigen Sabbatruhe im letzten Kapitel des Werkes *De Civitate Dei* hingewiesen: „... erit sabbatum nostrum cuius finis non erit vespera, sed Dominicus dies velut octavus aeternus, qui Christi resurrectione sacratus est, aeternam non solum spiritus, verum etiam corporis requiem praefigurans. Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine ...“

Text der Predigt:

Ihr wißt, vielgeliebte Brüder: Unsere heiligen Väter haben darum Brauch und Gesetz eingeführt, wonach wir an den Festen der Heiligen und besonders am Tage des Herrn von der Arbeit ruhen und von welt-

lichen Geschäften uns enthalten, damit wir uns um so freier und ungehinderter dem Dienste Gottes widmen könnten, da uns ja keine Beschwarnis mehr zurückhält. Weltliche Sorge sollen wir an diesen Tagen beiseitelegen, damit wir um so bereitwilliger unsern Sinn auf den Willen Gottes zu richten vermögen. Der Herr selbst spricht ja durch den Propheten: „Macht euch frei und erkennt, daß ich Gott bin (Ps 45, 11).“

Was wird aber mit jenen geschehen, die dieses Gottesgesetz verachten und, in allerlei Sorgen und Geschäfte verstrickt, sich nicht der Beschauung göttlicher Dinge weihen wollen? Ich fürchte, sie könnten beim künftigen Gerichte an die Türe klopfen und Eintritt begehren, aber die Antwort des Herrn zu hören bekommen: „Wahrlich, ich sage euch: Ich kenne euch nicht. Weichet von mir alle, ihr Übeltäter (Lu 13, 27).“ Und wer es heute verschmäht, Gott zu suchen, wird dann von Gott zurückgewiesen werden. Deshalb, meine Brüder, laßt es euch nicht beschwerlich fallen, an den Tagen des Herrn und den Festen der Heiligen euch um den Dienst Gottes zu mühen.

Die Apostel und die apostolischen Männer haben den Tag des Herrn deshalb zu einem Tag religiöser Feier bestimmt, weil an diesem Tag unser Erlöser von den Toten auferstand. Er wird Tag des Herrn genannt, damit wir an ihm uns von irdischen Arbeiten (*operibus terrenis*) und weltlichen Lüsten (*mundanis illecebris*) enthalten und nur Gottes Ehre dienen. Diesen Tag also sollen wir ehren und hochschätzen wegen der Hoffnung auf unsere eigene Auferstehung, die uns durch die Auferstehung Christi geschenkt ist. Wie nämlich unser Herr und Erlöser Jesus Christus von den Toten auferstand, so hoffen auch wir am Jüngsten Tag der Auferstehung teilhaft zu werden.

Dieser Tag erscheint aber auch in den heiligen Schriften als hochfeierlicher. Er ist nämlich der erste Welttag. An diesem Tag wurden die Elemente der Welt geschaffen, an ihm die heiligen Engel. An diesem Tag ist Christus von den Toten auferstanden, an ihm der Hl. Geist vom Himmel auf die Apostel herabgekommen, und an ihm wurde zum erstenmal in der Wüste das Manna vom Himmel her geschenkt. Durch diese Offenbarungen und Tatsachen ist der Tag des Herrn vor den anderen ausgezeichnet worden. Mit Recht haben also die heiligen Lehrer gesetzlich bestimmt (*decreverunt*), daß die ganze Herrlichkeit der Sabbatfeier auf den Tag des Herrn verlegt werde. Was die Juden in Sinnbildern feierten, das begehen wir in Wahrheit und Wirklichkeit. Unsere wahre Ruhe wird dann kommen, wenn unsere Auferstehung sich vollzogen hat, und die Belohnung für Leib und Seele zugleich vollendet ist.

Beobachten wir also, liebe Brüder, und heiligen wir den Tag des Herrn, wie es den Alten für die Sabbatfeier vorgeschrieben wurde. So sagt ja der Gesetzgeber: „Von Abend zu Abend sollt ihr eure Sabbatruhe halten (Lev 23, 32).“ Schauen wir, daß unser Feiern (*otium*) nicht eine bloße Leere sei (*vanum*), sondern vom Abend des Samstags bis zum Abend des Herrentags halten wir uns frei von Landarbeit (*a rurali opere*) und jeglichem Geschäft, um uns einzig und allein dem Dienste Gottes weihen zu können. So feiern wir auch auf richtige Weise den Sabbat des Herrn nach dem Herrenwort: „An diesem Tage dürft ihr keinerlei Arbeit verrichten (Lev 23, 28, Ex. 20, 10).“ Wer immer es kann, komme also zur abendlichen und nächtlichen Feier und bitte daselbst in der Gemeinschaft

mit der Kirche um seiner Sünden willen zu Gott. Wer aber nicht kommen kann, der bete wenigstens zu Hause und vernachlässige nicht, Gott sein Versprechen einzulösen und den schuldigen Dienst zu leisten. Am Tage (des Herrn) aber halte sich keiner von der heiligen Meßfeier fern. Keiner bleibe müßig zu Hause, während die andern sich zur Kirche begeben. Niemand beschäftige sich mit Jagd und gebe sich dem Teufelsdienst hin, indem er durch Wald und Feld schlendert, den Mund geöffnet zu Lärm und lautem Gelächter, statt aus tiefem Herzen zu seufzen und Worte des Gebetes zu Gott emporzusenden. Noch Schlimmeres geschieht: Es kommen einige zwar zur Kirche, treten aber nicht ein, verrichten keine Gebete, warten nicht unter Stillschweigen auf die Feier der hl. Messe, sondern besprechen ihre Händel, schmieden ihre Ränke, vergnügen sich mit Würfelspiel und nutzlosen Scherzen, während im Innern der Kirche die heiligen Lesungen gehalten werden. Bisweilen geht es noch ärger zu: Einige erhitzen sich zu übermäßigem Zorn, verwickeln sich in heftigen Streit, gehen mit Waffen und Prügeln aufeinander los, so daß häufig Totschläge vorkommen. Solches geschieht am meisten durch Menschen, die voll sind von Neid und Haß. Sie lassen sich vom Teufel zur Kirche führen, nicht um selber Hilfe zu finden, sondern andere zu schädigen. Kommen solche Menschen durch Totschlag um, oder sterben sonstwie eines plötzlichen Todes, wohin sollen sie dann gehen, wenn nicht auf den Spuren ihres Führers in die ewigen Qualen? Tut das nicht, meine Brüder, täuscht nicht euch selber, gebt nicht bei euren Zusammenkünften dem Teufel Raum (Eph 4, 27), sondern rüstet euch selbst zu einer Heimstätte für Christus.

Sucht also nicht vor der Kirche Fabeleien, sondern in der Kirche Psalmengesang und Gebet. Schwatzt auch nicht in der Kirche miteinander, sondern haltet euch ruhig. Viele nämlich, besonders Frauen, plaudern und schwatzen in der Kirche so laut, daß sie selber die Lesungen der göttlichen Offenbarung nicht hören und auch die andern hindern. Soll das eine Zusammenkunft und eine Ordnung im Hause Gottes sein? Sollen wir nicht auf andere Weise mit den heiligen Engeln vor dem Angesichte Gottes stehen?

Noch über einen andern, sehr schmerzlichen Mißstand muß ich mich mit euch beklagen. Einige, besonders solche, die auf dieser Welt eine gewisse Macht ausüben können (wohl Eigentümer oder Verwalter von Großgütern, die selbst die Geistlichen anstellten, der Übersetzer), kommen wohl zur Kirche, geben sich aber nicht dem Gotteslob hin, sondern zwingen sogar den Priester, die Messe abzukürzen und nach ihrem Belieben zu singen. Der Priester darf sich nicht mehr an den kirchlichen Brauch halten, sondern muß sich nach der Gaumenlust und Habsucht dieser Herren richten. So bleibt für den Gottesdienst nur noch ein kleiner Augenblick übrig, während der ganze lange Tag mitsamt der Nacht ihrem Vergnügen dienen muß. Tut das nicht, meine vielgeliebten Brüder, stimmt nicht denen bei, die solches tun. Nicht nur, die solches treiben, gehen zugrunde, sondern auch jene, die solchem Treiben Beifall zollen (Röm 1, 32).

Vor allem also führt an den Feiertagen keine Gerichtsverhandlungen und wohnt solchen auch nicht bei. Tut das zu einer anderen Zeit und unter Wahrung der Gerechtigkeit. Laßt euch auch nicht durch Geschenke zu ungerechten Urteilen verleiten, denn nach dem Wort des Herrn wird

über euch so gerichtet werden, wie ihr selber richtet (Mt 7, 1). Keiner von euch betrinke sich, denn der Betrunkene gleicht gar sehr dem Wahnsinnigen. Löscht nicht eure Namen, die im Himmel eingeschrieben sind, aus durch Zechgelage unter Mitmenschen. Viele tun, was schlimmer ist, als sich selbst zu betrinken: Sie nötigen andere und sprechen ihnen zu, mehr zu trinken, als zuträglich ist. So kommt es unter ihnen zu Streitigkeiten und Totschlägen. Überlegt ihr, Brüder, wessen Willen diese Menschen damit erfüllen? „Trunkenbolde und Mörder,“ sagt nämlich der Apostel, „werden das Reich Gottes nicht erlangen (1. Kor 6, 10).“

Ich bitte euch, vielliebe Väter und Mütter, Brüder und Schwestern, um des Namens unseres Herrn Jesu Christi und um seines kommenden Reiches und Gerichtes willen: „Haltet euch fern von jedem Menschen, der einen unordentlichen Wandel führt (2. Tess 3, 6)“ und „wandelt würdig des Berufes, der euch zuteil geworden ist (Eph 4, 1),“ schändet nicht eure Würde und schätzt die Erlösung nicht gering, die in Christus Jesus euch geschenkt wurde. Söhne Gottes werdet ihr genannt, weil der wahre Gottessohn euch befreit hat. Erwerbt durch gute Lebensführung das Wohlgefallen eines so erhabenen Vaters, damit er euch nicht als ganz unwürdige Knechte der ewigen Strafe überantworten muß, sondern als seine liebsten Söhne zum himmlischen Vaterland führen kann, damit ihr Miterben seines Sohnes Jesus Christus werdet, mit dem er als Gott lebt und herrscht in Einheit mit dem Heiligen Geiste in alle Ewigkeit. Amen.

Stans (Schweiz)

P. Edwin Strässle OFM. Cap.

BEGEGNUNG MIT GOTT IM BETEN DER KIRCHE

„Allherrscher, immerseiender Gott, aus der Überfülle Deiner Vaterhuld übersteigst Du Verdienen und Bitten jener, die zu Dir flehen: Ergieße über uns Dein Erbarmen, wollest Du uns verzeihen, was das Gewissen fürchtet, und hinzugeben, was unser Beten nicht zu bitten wagt.“

(11. Sonntag nach Pfingsten)

Für den Menschen unserer späten Zeit ist Beten eine Mühsal. Die Selbstverständlichkeit, mit der zumeist in gottesdienstlichen Feiern gebetet wird, dürfte für viele Christen nicht zutreffen. Sie müssen beten lernen und sich in die Weise des Betens einüben. Wer redlich sich bemüht, Beten nicht als Ventil für neurotische Störungen und für selbstsüchtige Zwecke zu mißbrauchen, sondern wahrhaft sich bereiten möchte, betend Gott zu begegnen, wird durch lange Jahre hin jeweils zu den Ursprüngen des Betens zurückkehren müssen. Diese Ursprünge liegen in der Heilsgeschichte und in den Zeugnissen der Hl. Schrift.

Die Gebete der Kirche werden zwar an jedem Herrentag gesprochen — diese Übung ist notwendig, sollen nicht große Möglichkeiten der Vergessenheit anheimfallen —, aber etwas anderes ist es doch, ob man sich mit dem rein pflichtmäßigen Sprechen begnügt oder sich bemüht, mit den Gebeten vertraut und in ihnen heimisch zu werden. Aus der Vertrautheit und Aneignung kann eine Fruchtbarkeit betender Gottesbegegnung erwachsen. Dazu ist aber vorerst wohl auf lange hin ein geduldiges und beharrliches Tun erforderlich, jedes Gebet aus seinem Ursprung zu verstehen, um dadurch sich in sein Denken und Fühlen einzuüben.

Diese Beharrlichkeit ist vor allem gefordert gegenüber Gebeten wie

dem heutigen, das eine große Farbigkeit im Fühlen und eine weite Spanne in Aussage und Bild aufweist. Jede Bewegung und jedes Bild unseres Gebetes erwächst aus den Bezeugungen und Gebetsanweisungen der Hl. Schrift und verweist durch sie hindurch auf eine urtümliche Gotteserfahrung. Um nichts anderes geht es in unserer Interpretation, als daß die Möglichkeiten solcher Gottesbegegnung, deren Chiffre jedes Kirchgebet ist, sich unseren Gemeinden und den einzelnen Christen eröffnen.

Wir hoffen, daß sich die Schicht des Unpersönlichen, die über den Gebeten lagert, aufdecken läßt und wir auf ihre eigentümliche Bewegtheit und Leidenschaft stoßen. Die Orationen gehören zu den leidenschaftlichsten Gebeten der Kirche. Bis in jedes Wort hinein können wir ihr Ringen um den lebendigen Gott spüren. In jeder Oration spiegelt sich menschliche Not wider. Und in allen Gebeten geht es um das gleiche Ziel, daß die Betenden zu ihrem eigentlichen Wesen und Selbst von Gott her gelangen. Diese Gebete wurden „objektiv“ genannt. Manche meinten, damit seien sie unpersönlich und bezögen sich nicht auf die Not des einzelnen. Im Gegenteil: wenige Gebete bedürfen einer solchen persönlichen Anstrengung wie diese, sollen ihre verschütteten Möglichkeiten erschlossen werden.

Das ausgewählte Gebet erscheint in einer vielfachen Farbigkeit der Bilder und Gefühlsnuancen, in einer außerordentlichen Bewegtheit der Vollzüge in Anrufungen und Bitten. Schreiten wir Schritt für Schritt den Gebetsraum ab, so treffen wir auf einen Reichtum der Aussagen, Bilder und Bitten, die wir gegenüber der sonstigen Verhaltenheit der Kirchengebete nicht gewohnt sind. Der allherrsche Gott wird angerufen, seine Väterlichkeit gerühmt, deren Huld in Maßlosigkeit sich immer wieder den Seinen zuwendet und die Grenzen dessen, was sie verdienen und erbitten können, weit hinter sich läßt. Wie in anderen Gebeten ist die Mitte die Bitte um Erbarmen, allerdings farbiger und anschaulicher im Bild des sich ergießenden Regens. Am vergangenen Sonntag lautete die gleiche Bitte: „Vervielfältige über uns Dein Erbarmen“. Das ist kein zufälliger Unterschied, vielmehr verweist die Bitte des heutigen Tages auf eine noch urtümlichere Gotteserfahrung zurück, über die wir noch sprechen werden.

Die Bitte faltet sich aus und spricht von der Mitte des Menschen, seinem Gewissen, von der Furcht, an der er leidet, sie spricht von seinem Beten, das verzagt ist und dem der Glaubensmut fehlt. Dieses Bekenntnis ist eingelassen in die beiden Bitten um Verzeihung und um Gewährung dessen, was „unser Beten nicht zu bitten wagt“.

Das Gebet formuliert sich aus einem ihm eigentümlichen Daseinsgefühl, das mehr zwischen den Zeilen anklingt, mehr angedeutet als deutlich ausgesprochen wird. Vom Verdienen (*merita*) wird gesprochen und davon, daß Gott die Grenzen dessen, was der Mensch verdient, überschreitet. Wie ist es mit den Verdiensten bestellt, die eine Gemeinde oder ein einzelner aufweisen kann? Hat der Mensch etwas, das Gott gegenüber Verdienst sein könnte, wohl gemerkt, ein Verdienst, das aus eigenem erworben ist? Die Antwort empfangen wir aus den Zeugnissen der Orationen. Statt vieler wollen wir nur das eine vom 4. Sonntag in der Quadragesima anführen. Dort bittet die Kirche: „Laß uns durch den Trost Deiner Gnade wieder aufatmen, die wir entsprechend dem Verdienst aus unserem Tun niedergedrückt werden“, was das Verdienst ist, das sie von sich aus aufweisen kann.

Dürfen wir eine andere Situation erwarten, wenn wir die Bitte um Erbarmen ernst nehmen? Furcht und Kleinmut sind die Zeichen der Situation, in der sich die Betenden befinden.

Die Vielfalt des Gebetes ist so groß, daß wir sie erst nach und nach vollziehen können. Wir müssen gegen die Gefahr angehen, lediglich die Worte zu mehren oder uns ästhetisch an der Schönheit des Gebetes zu erfreuen, ohne uns seine Bewegung anzueignen oder von ihr betroffen zu werden.

Die Möglichkeit, derartige Gebete sich zu eigen zu machen, sehen wir auch gegenüber dem heutigen darin, die heilsgeschichtlichen Zusammenhänge mit der Hl. Schrift herzustellen. Das Gebet bittet um Erbarmen und beruft sich auf die Vaterhuld Gottes, die sich im Übermaß den Seinen bezeugt hat. Bezeugt hat — müssen wir sagen, aber im Augenblick des Betens bedürfen die Betenden erneut des Erweises dieser Väterlichkeit, müßten sie sonst um sie bitten? Über dieser Oration steht die bange Frage, die wir aus einem ähnlichen Gebet kennen, das uns im Buch des Propheten Jesaias aufgezeichnet ist: „Wo ist nun dein Eifer, deine Macht? Deine große herzliche Barmherzigkeit hält sich hart gegen mich. Bist du doch unser Vater; denn Abraham weiß von uns nicht, und Israel kennt uns nicht. Du aber, Herr, bist unser Vater und unser Erlöser; von alters her ist das dein Name“ (Jes. 63, 15 f.). Dem Betrachter mag auffallen, wie oft unsere Gebete sich auf die Väterlichkeit Gottes berufen. Das prophetische Zeugnis sagt, mit der Frühzeit der Offenbarung sei Vater der Name, mit dem Gott angerufen werde. In der Tat, bereits in der Abschiedsrede des Moses mahnt dieser das ungetreue Volk: „Dankest du also dem Herrn, deinem Gott, du toll und töricht Volk? Ist es nicht dein Vater und dein Herr? Ist's nicht er allein, der dich gemacht und bereitet hat?“ (5. M. 32, 6). In der Reihe dieser Zeugnisse stehen die Gebete, die von der Väterlichkeit Gottes reden und ihn indirekt als Vater anrufen. Auch das Gebet, das Jesus die Seinen lehrte, ist aus diesen geschichtlichen Zusammenhängen zu verstehen. Zwischen der Situation des prophetischen und des heutigen Gebetes besteht eine Verwandtschaft. Beide bitten um Erbarmen, in beiden Gebeten bedarf die versammelte Gemeinde dringend der göttlichen Barmherzigkeit. Das Geheimnis von Schuld und Erbarmen wird ausdrücklich in dem Vers ausgesprochen, der auf das eben zitierte Gebet folgt: „Warum lässest du uns, Herr, irren von deinen Wegen und unser Herz verstocken, daß wir dich nicht fürchten... Wir sind geworden wie solche, über die du niemals herrschtest und die nicht nach deinem Namen genannt wurden“ (Jes. 63, 17. 19). Geheimnisvoll und undurchdringlich ist das Zeugnis, daß Gott zuläßt, wie sein Volk abirrt und sein Herz sich verschließt. Die Verse sind wie die Erläuterung der Situation, aus der die Bitte um Erbarmen nicht nur im heutigen Gebet entsteht.

„Denn Abraham weiß von uns nicht, und Israel kennt uns nicht“. Nicht genügt es, sich auf Abraham zu berufen, der von Gott erwählt wurde. Nicht genügt es, den Stammvater Jakob zu kennen. Sie können nicht helfen gegen Gottes Zorn. Ihm steht jeder allein gegenüber, und die Tat des Erbarmens ist neu und unableitbar wie am Anfang.

Noch einmal beruft sich das Gebet in dem prophetischen Buch auf Gott in seiner Väterlichkeit, bittet wie das heutige, einzuhalten in seinem Zorn: „Aber nun, Herr, du bist unser Vater; wir sind Ton, du bist unser Töpfer; und wir alle sind deiner Hände Werk. Herr, zürne nicht zu sehr

und denke nicht ewig der Sünde. Siehe doch das an, daß wir alle dein Volk sind“ (Jes. 64, 7 f.). Im heutigen Gebet wurde von den Betenden als den Flehenden gesprochen. Wie wenig in dieser Aussage eine rhetorische Ausschmückung vorliegt und wie sehr das Gebet um die Bedrängnis weiß, mag sie sich den Bittenden in ihrem wahren Ausmaß auch entziehen, dürfte der Vergleich mit dem Gebet zeigen, das dem Propheten Jesaias entnommen ist. Die Bitte wird in diesem Gebet tatsächlich zu einem Flehen, zum leidenschaftlichen Bekenntnis auswegloser Not. Diese Leidenschaft steht hinter den Bitten der Kirche um Erbarmen, diese Bedrängnis, die zu einer Aussage wie die folgende führt: „Herr, willst du so hart sein zu solchem und schweigen und uns so sehr niederschlagen?“ (Jes. 64, 11). Wir sollten uns erinnern, wie oft die Gebete in der Quadragesima davon sprechen, daß Gottes Volk niedergedrückt und zu Boden geschlagen ist. Dann werden wir unschwer erkennen, aus welcher leidenschaftlichen Bewegtheit sie rufen.

Wir erwähnten, wie sinnenhaft die Bitte um Erbarmen in unserem sonntäglichen Gebet ist. Auch dieses Bild dürfte das Gebet geschöpft haben aus der lebendigen Beziehung zu den Gotteszeugnissen der Hl. Schrift. Um welches Ziel geht es dem bittenden Gebet der Kirche? Darum, daß die Gemeinde und die einzelnen wahrhaft umkehren zu ihrem Gott. Diese Umkehr nennt ein liturgisches Gebet, das der Prophet Hosea überliefert hat: „Bekehre dich, Israel, zu dem Herrn, deinem Gott; denn du bist gefallen um deiner Missetat willen. Nehmet diese Worte mit euch und bekehret euch zum Herrn und sprecht zu ihm: Vergib uns alle Sünden“ (Sos. 14, 2 f.). In diesem Ruf um die Umkehr des Volkes findet sich ein sinnhaftes Bild, das auf die Bitte unseres Gebetes hinweist; dieses bittet nicht einfach um Erbarmen, sondern darum, daß Gott dieses Erbarmen ausgieße. Wir sehen das Bild vor uns von dem Leben, das verdorrt und abstirbt und dem zur letzten Stunde das Naß eines rettenden Taus oder Regens gewährt wird. In diesem Bild verheißt Gott dem abtrünnigen Volk neues Dasein: „Ich will Israel wie ein Tau sein, daß es soll blühen wie eine Rose, und seine Wurzeln sollen ausschlagen wie der Libanon und seine Zweige sich ausbreiten, daß er so so schön wie ein Ölbaum, und soll so guten Geruch geben wie der Libanon“ (Hos. 14, 6 f.).

Verwechseln wir diese Bildrede nicht mit Allegorie. Weist vielleicht das Bild vom Tau und vom Ausgießen des Erbarmens in unserem Gebet noch weiter zurück in die Geschichte der Gotteserfahrung, in jene Zeit, da tatsächlich im Geschenk des Regens, der sich über dürstendes Land ergoß, Hunger und Tod abgewandt wurden, Gottes Erbarmen sich bezeugte? Ist damals sinnenhaft im Regen, der neues Leben gewährte, der erbarmende Gott erfahren worden und zittert bis in dem heutigen Gebet jene alte Erfahrung nach?

Wir erinnern uns der Erzählung, die über den Propheten Elias berichtet wird und seines drohenden Wortes: „So wahr der Herr, der Gott Israels, lebt, vor dem ich stehe, es soll diese Jahre weder Tau noch Regen kommen, ich sage es denn“ (1. Kön. 17, 1). Erinnern wir uns der Kämpfe, die Elias geführt hat, wer der lebendige Gott und Herr Israels sein soll, der Gott des Bundes oder der Baal. Verfallen war alles Volk den Kulte des Baal, und unverändert dauerte das Zeichen der Dürre und des Hungers. Da geschieht der seltsame Kampf auf dem Berg Karmel, der zu dieser Stunde den Fortgang der Offenbarungsgeschichte entscheidet. Nun erscheint das

Zeichen nahenden Regens über dem dürren und hungernden Land: „Und ehe man zusah, ward der Himmel schwarz von Wolken und Wind, und kam ein großer Regen“ (1. Kön. 18, 45).

Klingt diese Erfahrung nach in der bildhaften Rede, mit der wir um Gottes Erbarmen bitten, jene Erfahrung, die eine doppelte war, daß der Gott des Bundes der einzig lebendige ist und im Geschenk des Regens erbarmend das Leben ausgegossen hat über dem dürstenden Land.

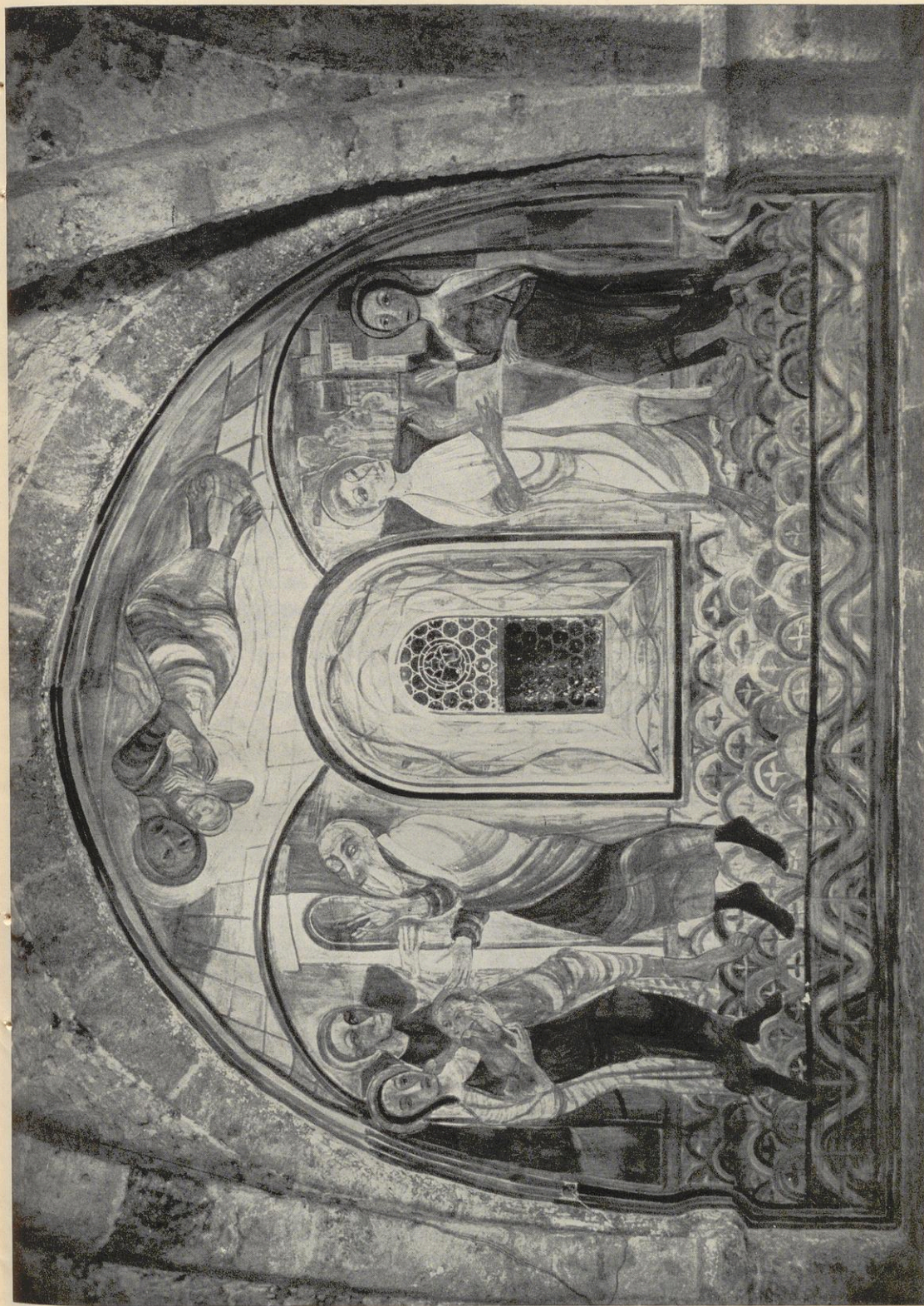
Wir können uns nicht ernsthaft genug bemühen zu verstehen, was die Bitte um Erbarmen besagen soll, die so häufig uns in den Gebeten der Kirche begegnet. Sie spiegelt wider die grundlegende Erfahrung des heiligen Gottes wie auch die Begegnungen, in denen dieser Heilige sich immer wieder als der Erbarmende erwiesen hat. Im Buch des Propheten Daniel ist uns ein Gebet überliefert, das in gleicher Weise um die Mitte kreist, um den erbarmenden Gott, und bittet, auch in dieser Stunde Erbarmen zu gewähren: „Denn wir haben gesündigt und übel getan, damit, daß wir von dir gewichen sind und allenthalben wider dich getan haben und deinen Geboten nicht gehorcht, noch ihrer geachtet, daß wir danach taten, wie du uns befohlen hast, auf daß es uns wohl ginge“ (Apokr. Daniel, 3, 5). Eben dieses ist gemeint, wenn das Gebet des heutigen Sonntags von der Furcht spricht. Etwas auch im Menschen, der sich über sich täuscht, weiß dennoch, wie schuldig er ist, und weiß sehr wohl, wie wenig er Erbarmen erwarten dürfte, würde Gott sich zum Menschen so verhalten wie diese zu einander.

„Verzeih, was unser Gewissen fürchtet“. So spricht das Gebet, aber die Furcht soll aufgehoben werden in Vertrauen. Diesem gleichen Schritt begegnen wir in dem Gebet des Propheten Daniel: „Aber doch verstoße uns nicht ganz um deines heiligen Namens willen und verwirf deinen Bund nicht und nimm deine Barmherzigkeit nicht von uns“ (ebd. 3, 10 f.).

Der Vergleich zwischen diesem alttestamentlichen Gebet und den Gebeten der Kirche lehrt, daß der Mensch erfahren muß, wer Gott ist, um seiner Schuld gewiß zu werden, um überhaupt Gewissen zu haben. Erst aus dem Wissen und Gewissen von Schuld, die nicht sein dürfte, läßt sich die Maßlosigkeit göttlichen Erbarmens erahnen: „Darum laß uns nicht zu Schanden werden; sondern tue uns, Herr, nach deiner Gnade und nach deiner großen Barmherzigkeit“ (ebd. 3, 18).

Mit der Intensität der Gotteserfahrung wächst die Erkenntnis in die eigene Schuld. Damit weitet sich auch die anfänglich so enge Möglichkeit des Beten-könnens. Unser heutiges Gebet erwähnt ausdrücklich die Mutlosigkeit, die im durchschnittlichen Beten sich auswirkt. Man möchte fast sagen, dieses Beten ist kleinlich bezogen auf die Dinge des Alltags, an die wir uns verloren haben, statt — geöffnet für die Werte und Grenzenlosigkeit — betend sich auf das Abenteuer mit Gott vorzubereiten. Etwas dieser Weite wird fühlbar in den Bildern von der Überfülle väterlicher Huld, vom Übersteigen dessen, was wir verdienen und bitten können, von der Hoffnung, Gott werde die kleinliche Enge des Betens auftun und in die wahre Weite menschlicher Möglichkeiten mit Gott führen.

Diese Weite, in der das große Abenteuer des Menschendaseins, die Begegnung mit Gott wartet, verleiht auch einem anderen Gebet im Alten Testament die Farbigkeit. Dieses Gebet ist geeignet, uns auf den Vollzug des heutigen vorzubereiten. „Aber die Barmherzigkeit, so du verheißest,



Lydia Roppolt:

Verkündigung / Geburt / Darstellung im Tempel

(Photo Traub, Salzburg)

ist unermeßlich und unausforschlich. Denn du bist der Herr, der Allerhöchste über dem ganzen Luftboden“ (Apokr. Chron. 33, 6 f.).

Die Kleinlichkeit unseres Betens kennt nur Menschenmaße; solange sie in ihnen befangen ist, vermag sie nicht zu erkennen, wie grenzenlos und maßlos der erbarmende Gott ist. Von dieser Erfahrung ist jedes Gebet der Kirche getragen, und an die Grenzen göttlicher Grenzenlosigkeit, der Überfülle seiner Väterlichkeit, will jede betende Bewegung hinführen. Die Lieblichkeit gewohnter Bilder muß verblassen, damit die größere Erfahrung entstehen kann. Am Ende des Weges, den die Gebete der Kirche führen, sollte bis in den Sinn hinein eindringlich werden, was wir in dem soeben gehörten alttestamentlichen Gebet lesen: „Daß jedermann muß vor dir erschrecken und sich fürchten vor deiner großen Macht“ (ebd. 33, 4.)*

München

Univ.-Prof. Dr. Fritz Leist

DAS PROBLEM DES MODERNEN KATHOLISCHEN KIRCHENBAUES

Alle Kultur als Ordnung höheren Menschentums nimmt ihren Ausgang von einer Zweiheit, der Religion und dem Volkstum, das sich in der Landschaft entwickelt und sie gestaltet. Auch die Kunst ist nur in Verbindung mit jenen Urkräften der Kultur denkbar.

Von allen Kunstarten lebt die bildende Kunst am stärksten im Raume. Vornehmlich die Baukunst ist die raumgebundenste Kunst, da sie nicht nur in der Welt des Raumes lebt, sondern selbst Raum in ihrer Scheinwelt schafft. Diese Gebundenheit an den Raum, dieses Leben im Raum und als Raum macht sie mehr als irgend eine andere Kunst von den im Raum wirkenden zeitlichen, geschichtlichen Verdichtungen der religiösen und volklichen Urkräfte einer Kultur abhängig, z. B. von den Kultgemeinschaften und Reichen, von Patronatsherren, von Orden und Städten etc. Der Bauherr, der den Zweck des Baues bestimmt und dem Künstler den Auftrag gibt, gehört zum Bau. Man baut nicht, wie man Bilder malt oder Dramen schreibt aus Gelegenheit. Bauen ist ein Amt. Vollends der Sakralbau trägt höchsten amtlichen Charakter. Sein Dasein und Sosein, das von kultischen Bedürfnissen bestimmt ist, macht den Sakralbau selbst zum stärksten Ausdruck der religiösen Urkräfte einer Kultur und damit zur Verkörperung der Kulturwelt überhaupt, zu ihrem Symbol. Das gilt für jeden Kultbau, für jede Kultur, von den Griechen, von den Ägyptern, von der islamitischen Welt und von den christlichen Kultbauten des Morgen- und Abendlandes. Die Kathedralen der Isle de France sind katholische Gotteshäuser und ein Stück nordfranzösischen Volkstums. Die Münster am Oberrhein verkörpern denselben religiösen Inhalt wie die Kathedralen, sind zugleich aber ein Seelenspiegel des Alemannentums. Der Dom zu Münster dient derselben Liturgie wie der Markusdom von Venedig, und doch, wie verschieden sind die Formen der beiden. Der eine kann seine Gebundenheit an das Westfälische, der andere seine Nähe zu Byzanz nicht leugnen. Auch die Kirchen des Morgenlandes sind Spiegel der volk-

*) Der Beitrag von Fritz Leist ist dem Manuskript des in Vorbereitung befindlichen zweiten Teiles „Gebet der Kirche“, In viam salutis, hg. v. Institutum Liturgicum, Bd. IV, entnommen (Verlag Rupertuswerk, Salzburg - St. Peter).

lichen Kräfte, denen sie entwachsen. Eine abstrakte, gleichsam internationale Bauweise ist in der Geschichte versucht worden. Aber diese Versuche haben zeitlich nie lange Bestand gehabt. (Kluniazenser, Zisterzienser, nordfranzösische Kathedralgotik.)

Die Form der Frömmigkeit eines Zeitalters ist ein Kind der Ehe zwischen Religion und Volkstum. Sie beeinflusst die Baukunst ebenso wie die Bautechnik den Sinnzusammenhang zwischen Kultur und Kultus, Stil und Haltung offenbart. Die Kirchenkunst muß also an den Stil der Frömmigkeit einer Zeit gebunden sein. Die Wandlungen des Kirchenbaues sind abhängig von der Veränderung des Seelenspiegels der Frömmigkeit und vom Jahrhundert der Bautechnik. Die Frömmigkeit ist dabei das Primäre. Die Geschichte beweist es, z. B.: der Gewölbebau war auch in frühromanischer Zeit möglich. Die Apsiden und Krypten wurden stets gewölbt. Das römische Erbe der Wölbung war nicht verlorengegangen. Aber man wölbte Hochbauten deshalb nicht, weil man sie nicht wölben wollte. Die Wölbung entsprach nicht dem Geiste der Zeit und der Frömmigkeit jener Jahrhunderte. Erst als das individuelle Bewußtsein erwachte, forderte es Raumgruppen, und da jedes Joch eine Raumgruppe für sich bedeutet, kam man zunächst von der Flachdecke über die Tonne zum Joch-Gewölbe. Daß die Bautechnik sich diesem Wollen anschloß, ja, sich bei den Versuchen, die Frömmigkeit zeitgemäß im Kirchenbau darzustellen, sich selbst entwickelte und sich neue Möglichkeiten schuf, besagt nichts gegen die These, daß es zunächst das Bild der Frömmigkeit wandelte und die Technik ihm folgend Schritt hielt. Die historischen Stile sind also nicht allein zu erklären aus der Möglichkeit der Darstellung, sondern sie sind in erster Linie Wandlungen in der Auffassung des Darzustellenden.

Niemand wird leugnen, daß die altchristliche Basilika mit ihrer straffen Ausrichtung auf den Altar und den Thron des Pontifex am rückwärtigen Ende der Apsis ein Spiegel altchristlicher spätantiker Frömmigkeit ist. Sie entspricht in ihrer Kargheit und Nüchternheit und Strenge dem asketischen Ideal der Weltverneinung. Wie Inseln des Guten, des Heiligen, schwimmen die altchristlichen Basiliken in der bösen Welt, die noch nicht verchristlicht ist. Nicht einladend sind ihre Tore, sondern abweisend. Nur wer rein ist, trete ein in das Heiligtum. Er reinige sich an dem Brunnen des Narthex, ehe er in dasselbe eintritt. Die altchristliche Basilika ist ausgesprochene Richtungskirche. Wie ein Steuermann sitzt der Pontifex als Liturge im Hohlraum der Apsis, straff leitet er den Gottesdienst, der zwar subjektive Haltepunkte kennt, der aber im ganzen gesehen amtlich, feierlich, objektiv ist. Es ist die Frömmigkeit der Liturgie, die sich in diesen Bauten manifestiert. Die Flachdecke gibt dem Ganzen noch einen strafferen und disziplinierten Zug.

Die christliche Antike kennt noch einen anderen Kirchentypus, den Zentralbau, der vor allem in der kulturellen Reichweite von Ostrom seine letzte Vollendung fand. Die weströmische Bauweise liebt den reinen Zentralbau nur bei Tauf- und Grabkirchen, mit der Apsis hing sie ein zentrales Bauelement an den Längsbau der Basilika an, mit dem Querhaus schaltete sie ein solches schon in den Bau ein.

Auf der Basilika ruht der Kirchenbau des Abendlandes zunächst allgemein auch während der karolingischen Zeit. Karolingische Längsbauten lehnen sich eng an sie an. Aber wir sehen z. B. auf deutschem

Boden, daß Zugeständnisse an das umgebende germanische Volkstum gemacht werden. Vierung und Doppelchörigkeit, Türme, die aus dem Baukörper hinauswachsen, sind ein Zeichen hierfür. Die zentralen Elemente werden verstärkt. Die Klosterkirchen von Fulda und St. Gallen sind doppelchörig. Und es zeigt sich an ihnen die deutsche Vorliebe für das kombinierte System von Zentral- und Längsbau, das überhaupt ein Problem der deutschen Kirchenbaukunst im Verlaufe der Geschichte ist und in allen anderen Stilepochen mehr oder weniger versucht wurde. Neben diesen den Anfang einer Entwicklung führenden karolingischen Längsbauten stehen auf deutschem Boden die Zentralbauten, vor allem Aachen und St. Michael in Fulda. Auch sie entsprossen dem Frömmigkeitsideal der karolingischen Epoche. Sie haben als reine Rundkirchen wenig Schule gemacht, aber ihre Grundgedanken sind von der späteren Stilepoche mit dem Längsbau kombiniert worden. Die karolingischen Kirchen sind das Ergebnis der Frömmigkeit der karolingischen Epoche. Wir spüren den Nachhall der Jahrhunderte liturgischer Prägung eines Leo und Gregor des Großen. Und zwar gilt dies sowohl für die reinen Zentralbauten wie für die Längsbauten. Die karolingische Frömmigkeit in Deutschland zehrt von den Früchten der spätantiken Frömmigkeit des Zeitalters der Basilika Roms, Westroms und den Kuppelbauten Ostroms. Sie ist scheu, karg und asketisch wie diese. Noch ist das Christentum nicht so sehr mit dem germanischen Volkstum verschmolzen. Noch sind Abstände und Konturen zu sehen.

Was die altchristliche Antike und die karolingische Vorstufe des romanischen Stils im wesentlichen als gesonderte Prinzipien darstellen, nämlich die zentralen und die Richtungsbaugedanken, versucht der romanische Stil zu kombinieren, und zwar zunächst zaghaft und tastend, dann aber in immer mächtigeren Akkorden, immer voller und klingender, bis die Staufler als Höhepunkt des romanischen Stiles bei der Bauidee unerhört weit ausholt. Die Durchdringung des Längsbaues mit zentralen Ideen, das ist ein Problem des romanischen Stiles. Das ist aber auch nicht nur ein Problem der Technik, der „Kunst“, sondern ein Problem der Frömmigkeit. Die karolingische Zeit hatte bei aller Ausrichtung zur Ausschließlichkeit beider Prinzipien einen Ansatz zu ihrer Kombination gezeigt mit der Doppelchörigkeit der Anlagen von Fulda und St. Gallen. Sie ist das erste zaghafte Vorwerk einer zentralen Durchdringung des rein basilikalischen Stiles. Sie, die in der romanischen Epoche bei großen Stifts- und Klosterkirchen immer häufiger wird, entspricht nicht allein den liturgischen Anforderungen der Zeit, sondern zeigt die Wandlung der religiösen Grundstimmung, die Wandlung der Frömmigkeit. Aus der reinen Wegkirche der Basilika, der reinen Richtungskirche wird mehr und mehr eine Zielkirche. In der Basilika oder der einschürigen romanischen Kirche, z. B. der Hirsauer Kongregation, geht der Mensch auf die Suche, er geht den Weg von der Außenwelt durchs Torwerk, durch das Langhaus über den Mönchs- oder Kapitelschor zum Altare in der Apsis. Alles drängt auf Bewegung der Gläubigen in einer Richtung hin. Er befindet sich in diesen Kirchen auf einer Pilgerfahrt vom Tor bis zum Altar. Es ist *Dynamik*, die die Basilika und die einschürigen romanischen Kirchen charakterisiert. Ein völlig anderes Erlebnis liegt der doppelchörigen Kirche als ideelle Basis zugrunde.

Gewiß steht auch hier die liturgische Zweckmäßigkeit Pate. Im Ostchor der Hauptaltar. Im Westchor das Heiligengrab, der Sitz des Königs und die Wallfahrtskirche. Aber das ist nicht das allein Entscheidende. Ein anderes Frömmigkeitsideal spricht aus dieser Bauweise. Hier finden wir nicht das einladende oder abwehrende Torwerk mit Turm und Türen, mit reichem Schmuck, die von der Welt trennen und in eine andere Welt einführen als Gegenpol des Altarraums. Hier ist die Scheidung zwischen Welt und Heiligtum überhaupt unwesentlich. Der Ritus der Kirchweihe spricht allerdings gegen die Auffassung, es habe je eine solch tiefgreifende Angleichung stattgefunden. Das Torwerk bildet kein eigenes Bauelement mehr. Es liegt nicht im Westen als Gegenpol des Ostchores, sondern meist bescheiden, oft kaum merklich an der Längswand oder klein an der Stirnwand (siehe Dom zu Trier) neben den Apsiden. Die Welt wird nicht als Gegensatz zum Heiligtum empfunden, nicht als böse Welt, von der man sich absondert, sondern als Einheit, als Harmonie mit dem Heiligtum. Die Übergänge von Welt und Überwelt sind verwischt, nicht mehr betont. Welch ein Unterschied zu dem Gedanken der altchristlichen Basilika, die der Welt entsagte, sich von ihr abwandte, ihr feindlich war. Dort Trennung, bewußte Ablehnung, Scheidung, hier Harmonie. Größer und ganzer hat nie ein Zeitalter über Welt und Überwelt gedacht. Die Überwindung der „Welt“ im Sinne des Evangeliums bleibt für alle Zeit eine christliche Wesensforderung. — Ebenso wenig wie der Christ die Heilstatsache übersehen kann, daß er wesenhaft „in statu viatoris“ sei, ebenso wenig können Kult und Kultbau in ihrer Gestalt davon absehen. Sie taten es auch nie. Die Welt ist vergöttlicht. Dieses Erlebnis liegt den doppelchörigen Anlagen von Maria Laach, Mainz, Worms, Bamberg, Naumburg, St. Georg in Köln, den Domen von Trier und vielen anderen ungenannten zugrunde. Die statische doppelchörige Kirche findet den Weg als überflüssig. Gott ist überall, im Osten und im Westen wie in der Mitte, am Kreuzaltar, dem Altar der Gläubigen. Die Welt ist so gut, daß der Weg draußen im Paradies gegangen werden kann. Der Kirchenbau selbst versinnbildet das kommende Jerusalem, nicht mehr den Weg zu ihm. Welch ein Unterschied der Symbolik. Dort, bei den einschörigen Basiliken, Aufbruch zu Gott, Pilgerreise. Hier Ruhe in Gott, dort durch Kampf zum Sieg wie in Zeiten des Urchristentums, hier schon Vorwegnahme des Sieges, Ruhe, Gelassenheit, Versenkung. Hier ist alles Harmonie mit Gott. Hier ist Einheit und Vollendung. Auch dem Kölner Dreikonchen-System liegt ein ähnlicher zentralisierender Baugedanke zugrunde. Die Romanik und die Staufig auf deutschem Boden sind ein Stil der in sich ruhenden Kraft und der gleichmäßig ruhigen Bewegung. Die Erde ist kein Himmel wie im Barock, der uns den Himmel in irdischen Maßstäben vorzaubert. Die Erde strebt auch nicht zum Himmel wie in der Hochgotik, sondern sie zollt dem Schöpfer Anbetung, Verherrlichung, Opfer. Es ist der Geist der Liturgie, der diese Kirchen schafft. Allerdings stark und immer stärker verschmolzen und verlebendigt mit den tragenden Kräften des Volkstums. Bei den karolingischen Bauten tastet sich das volkliche Element langsam zum inneren Besitz des Christentums vor. In der romanischen Epoche ist das Christentum und die Liturgie lebendiges Eigentum geworden. Eine Basilika entspricht dem klassischen Latein einer Oration des römischen Missale. Der romanische Kirchenbau lebt aus den Baugesetzen, die etwa der Ostersequenz entsprechen. Wie Ruf und Widerruf so korrespondieren die Chöre:

„Dic nobis Maria, quid vidisti in via.“ „Sepulchrum Christi viventis et gloriam vidi resurgentis.“

Die romanische Kirche ist Raumkirche. Nicht der Kirchenkörper ist das Primäre, sondern der von ihm umschlossene und geformte Raum. So wird er zur Darstellung des Unendlichen. Alles ist Harmonie im immerwährenden Fluß und Ruhe in Bewegung. Auch die Sonderfrühgotik steht noch unter starkem Einfluß stauisch romanischer Baugedanken (Liebfrauen, Trier [Zentralbau], St. Elisabeth, Marburg [Dreikonchenanlage]). Sie zeigen ähnlich wie St. Georg in Limburg die deutsche Frühgotik als organische Fortsetzung des stauischen Stiles.

Die Wandlung der Frömmigkeit forderte eine Wandlung des Stiles. Daß aber gerade die nordfranzösische Hochgotik die Form wurde, die diese Frömmigkeit zu ihrer Darstellung benützte, war allerdings ein Sieg der französischen Bautechnik. Die deutsche Kunst hatte auch andere Möglichkeiten, die neue Frömmigkeit darzustellen. Daß sie gerade diese von mehreren auswählte, ist nun ein Sieg einer überlegenen Technik. Mit dem Sieg der französischen Technik der gemein abendländischen Sprache wird das deutsche Sonderproblem der Kombinierung von Zentral- und Längsbau aus dem Bereich der deutschen Kunst zunächst auf lange Zeit ausgeschaltet.

Der Individualismus, dessen Wurzeln schon bei der Wölbung von Hochbauten sichtbar wird, löst den Menschen allmählich aus den alten objektiven Bindungen, die zwar immer noch die Zügel halten. Noch ragt die Liturgie in dieses Zeitalter. Das französische Kathedralsystem basiert ja geradezu auf der baulichen Anordnung der Basilika. Sie ist gleich dieser Richtungskirche, indem sie die horizontale Linie neben der vertikalen stark betont. Aber es sind eben zwei Richtungen. In der Richtung der Schiffe findet der Gläubige bei der Pilgerfahrt Gott eucharistisch gegenwärtig in dem einen Chor, dessen Zentrum von einem Kapellenkranz umgeben ist. Gott wird auch im Opfer am Altare gefunden. Aber der Altar ist nicht die einzige Stätte, wo die gotische Frömmigkeit Gott findet. Er ist nur eine Station, eine Atempause auf dem Wege nach oben, diesen Weg geht das Individuum für sich allein.

In der romanischen Kirche opfert und betet die Gemeinschaft der Gläubigen, der hochgotische Kirchenbau will selbst Opfer und Gebet sein. Ein Gebet in Stein. Die Spätgotik ist von der Hochgotik dadurch unterschieden, daß sie nicht mehr Gebet in Stein sein will, sondern wieder den Raum darzustellen sucht. In Kirchensälen und Kirchenhallen. Raum in Breite und Höhe. Die Halle ist ein Ausgleich für die mangelnde Breite des Mittelschiffs. Sie ist ja ein Raum, ein Schiff. Das Streben in die Breite entwickelt das Hallensystem der Spätgotik so konsequent, daß die alte Gliederung, Chor, Langhaus, Westwerk aufgegeben wird. Zum ersten Male stößt ein demokratisches Kirchenideal nach vorne. Es sind Bürgerkirchen und doch eine Rückbesinnung auf Grundgedanken, die in der Romanik und in der Frühgotik eine führende Rolle spielten. Die gewaltigen Westtürme sind eine Erinnerung an den alten Westchor, eine Persönlichkeit für sich, die den Kirchenkörper nach außen schwellen läßt, als Pendant zum Ostchor. Die Spätgotik stellt wieder Harmonie dar. Aber nicht Harmonie einer Gemeinschaft, sondern Harmonie des Individuums mit der Erde und Gott. Es ist nicht mehr die Flucht ins Jenseits, die Epoche der Weltflucht ist wieder überwunden. Die Liturgie liegt diesem Zeitalter ziemlich fern. Es ist die Freude an der Natur und ihren Motiven, die

Freude am Malerischen, die diese Zeit beherrscht, die Grünewald, Dürer, Holbein, Altdorfer die Ihren nennt. So wird die Spätgotik ein Vorbote des Barocks, der ja auch eine neue Harmonie findet, indem er die Erde verhimmlicht, den Himmel mit irdischen Maßstäben auf die Erde gleichsam zaubert. Die Kräfte, die latent in der kalten und starren Renaissance schlummerten, zeigt der Barock in Bewegung.

Das alte Problem der Kombinierung von Zentralbau und Längsbau, ein Anliegen der deutschen Frömmigkeit, wird wieder lebendig. Welche Verwandtschaft zwischen den doppelchörigen Kirchen der romanischen Epoche und den barocken Klosterkirchen von Weingarten, Ottobeuren und der Salzburger Kollegienkirche mit ihren vorspringenden westchorartigen Fassaden und apsidenartigen abgeschlossenen Querschiffen! Man denkt auch unwillkürlich an Köln und Bonn. Aber es ist doch ein Unterschied. Die romanische Kirche war liturgische Kirche schlechthin. Der barocken Kirche ist die Liturgie nicht fremd. Das beweist schon das reiche Gestühl vor den Hochaltären für die Feier des Offiziums, die hier stattfindet. Aber was mit Hochgotik und Spätgotik verloren ging, der Urgeist der Liturgie, das hat der Barock nicht wiederfinden können. Die Barockkirche ist wieder Gemeinschaftskirche, weil es wieder Gemeinschaftsfeiern gibt, Wallfahrten, Prozessionen, Bruderschaften, Andachten, Meßfeiern in großer Aufmachung.*) Sie stellt den Hochaltar vor eine riesige Bilderwand an die gebührende Stelle. Sie hebt ihn auch äußerlich wieder hervor. Wer vermöchte den Barock mit heutigen Maßstäben gerecht zu messen? Seien wir gerecht, er hat zum mindesten ein neues Gemeinschaftsbewußtsein des Kirchenvolkes geschaffen und damit die Tore für eine neue Zeit aufgebrochen. Er brachte ein neues, uraltes Raumgefühl wieder. Der Barock ist eine Absage an die Renaissance, an die Weltlichkeit. Er überwindet sie, indem er mit ihren Mitteln, mit ihren Begriffen, eine Verhimmlichung der Erde bewirken will. Das ist der Sinn des barocken Kirchenraumes. Er lebt von der Illusion, die Erde sei zum Himmel geworden, indem er dem Himmel irdische Maßstäbe, irdische Buntheit und irdische Bewegtheit der Natur zueignet. Die Illusion des Himmels ist bleibender Besitz. Der Mensch in der barocken Kirche ist scheinbar schon dem Jammertal entronnen, zum mindesten trägt er die Illusion in seinem Herzen. In der Barockkirche ist er schon am Ziel. Auch die Romanik, vor allem die Staufig, kannte ähnliche Kirchenräume. Aber der Himmel kam hier auf die Erde. Vgl. Kirchweihmesse: Das Jerusalem — Himmel — Erde herabsteigt, stat... nandum Dei cum hominibus! Das gilt für jeden Kirchenbau. Die Erde ward nicht zum Himmel. Das ist wohl der Grund, warum viele Menschen einen, gerade in der Barockkirche könnte man am besten beten. Sie sei eben die Übersetzung des Jenseits in irdische Sprache.

Mit dem Ausgang des Barocks (Rokoko) stirbt die große Kunst, auch die große Kirchenbaukunst. Es gibt wohl große Künstler, aber keine große Kunstepoche mehr. (Fortsetzung)

Georgshausen, Rheinland

Walter Hambach

*) Was hier aufgezählt wird, kann nicht als Spezifikum des Barocks genommen werden; wir dürfen — so notwendig solche Hinweise auf die positiven Aspekte in der Frömmigkeitshaltung des Barocks sind — die für die Entwicklung der Kultgemeinschaft überaus nachteiligen Folgen aus diesem Bild nicht wegstreichen. Der Beitrag soll vor allem die Meinung des Autors wiedergeben und zur Diskussion anregen. Die Schriftleitung

EINHEIT IM GLAUBEN DURCH DIE LITURGIE

Es ist eine Tatsache, daß die liturgische Erneuerungsbewegung, überall dort, wo sie tiefe Lebendigkeit erlangt hat, eintritt in das Beten und Arbeiten um die Wiedervereinigung der ganzen Christenheit. Am nächsten liegt dabei das Bestreben um Einswerdung mit den unierten und nicht unierten orientalischen Christen, doch drängt die Liebe auch zu der seit dem 16. Jahrhundert abgetrennten abendländischen Christenheit, zu den mit uns lebenden und Gott dienenden reformierten Christen. Ohne auf die verschiedenen Bekenntnisse im westlichen protestantischen Christentum einzugehen, möchten wir hier nur einige allgemeine Berührungspunkte aufzeigen, die sich aus der Liturgie und dem Leben aus ihr ergeben:

Vor allem erscheint überragend und klar die Christozentrik in der Liturgie und in liturgischer Frömmigkeitshaltung. Sozusagen jedes Kirchengebet endet: „Durch Jesum Christum, unseren Herrn, der mit Dir (dem Vater) lebt und regiert in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit“, und der Mensch, der sich solchem Beten angleicht, lebt in Christus, in dessen Beziehung zum Vater, in der pneumatischen Wirklichkeit des Gottesgeistes; in Gebet, Opfer und Sakrament gleicht er sich Christus immer mehr an. Alles was die Kirche, Priester und Volk, tun und begehen, geschieht „im Namen und nach der Anordnung Gottes, des Herrn“. In den hochfeierlichen Momenten, in denen sie sich vor das Angesicht der allerheiligsten Dreifaltigkeit stellt, tut sie es in und durch Jesus Christus. So z. B. zu Beginn des hl. Opfers, da Priester und Volk gemeinsam anheben: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ tun sie es in Bezeichnung mit dem Kreuz, dem Zeichen Christi zur Vergegenwärtigung Seines Todes.

Ein zweites Moment ist die Bibelfreudigkeit liturgischer Katholiken, denn weitaus der größte Teil liturgischer Texte sind ja Schriftworte. Diese bewußte Zuwendung zur Bibel zeitigt vermehrte Schriftlesung durch Priester, Ordensleute und Laien und damit eine reiche Bibelexegese. So gibt es kaum eine liturgische Zeitschrift, die nicht zugleich biblisch ist.

Mit der Bibel wird drittens dem Wort vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt. Von der Liturgie aus werden Studien gemacht über die Beziehung von Wort und Sakrament und die Stellung des Wortes im Mysterium überhaupt: Der Logos, das Wort ist innergöttlich der Ausspruch Seiner selbst im Vater, der Heilige Geist die innergöttliche Antwort. Die Mitteilung Gottes, der Ausspruch des göttlichen Wortes an die Schöpfung durch das Pneuma ist der Logos der Welt, das Haupt der Kirche, die sein vielgliedriger Leib ist und Antwort auf das Wort. Analog besteht in der Liturgie von seiten Gottes das Mysterium als mitgeteiltes, pneumatisches, lebensspendendes Wort, von unserer Seite der Kult, die Liturgie als „Volkswerk“, die in Liebe hingegebene Antwort.

Im Taufwasser ist die Weihe, das Geweihtsein, das ihm innewohnende Wort die Kraft des Pneuma, der ehrfürchtige, heiltragende, vorgeschriebene Gebrauch die „Antwort“. Dasselbe gilt vom eucharistischen Brot und Wein, von Öl und Chrisma der heiliggeistigen Salbungen, von der Handauflegung, vom Sprechen göttlicher Worte. Immer, wenn das Evangelium

vom Altare oder von der Kanzel aus verkündet wird, erhebt sich die Gemeinde in ehrfürchtiger Antwort auf das an sie ergehende Wort. Hieronymus scheute sich nicht, die Heilige Schrift ein Mysterium zu nennen und sie mit der Eucharistie zu vergleichen. Dieses Wissen um das Wort und die Ehrfurcht vor ihm lebt neu im liturgisch durchformten Katholiken, und wie der Reformierte bemüht er sich um gute Schulung für die Rezitation der Hl. Schrift, schönen Vortrag in der Wortverkündigung und passende Haltung im Anhören des göttlichen Wortes, mehr aber noch um die innere Haltung, die dem äußeren Worte entspricht, wie der hl. Benedikt lehrt, „daß der Geist mit dem Ausgesprochenen übereinstimme“.

„Ut in omnibus glorificetur Deus, daß in allem Gott verherrlicht werde“, der Wahlspruch des Benediktinerordens ist Ausdruck liturgischer Seelenhaltung überhaupt; denn er besagt, alles möge durch die Gnade von oben so geschehen, alles möge von Gott her, so geheilgt werden, daß es zum Lobpreis Gottes wird. Das ist die *sanctificatio mundi*, die Heiligung der Welt, das Stehen in der Gnade und ein Alles-Erwarten von ihr. Immer in der Liturgie zuerst Gott. Er ist der Wirker, und die menschliche Mitwirkung geschieht aus Seiner Gnade. Solches Stehen zur Anbetung Gottes und Seines Lobpreises durch die ganze Schöpfung ist ein vierter Annäherungspunkt an evangelische Christen, die — freilich einseitig — alles Heil in der Gnade allein sehen.

Graben wir noch etwas tiefer: In der Liturgie erscheinen die Heilsgeheimnisse in Fülle. Weihnachten z. B. ist die Menschwerdung Gottes, die unendliche Herablassung des Allerhöchsten in die Kindsgestalt, die ewige Geburt des Sohnes im Vater, die Offenbarung göttlicher Herrlichkeit an die ganze Welt (Epiphanie mit den drei Geheimnissen). In dieser Gesamtschau erscheint die Sünde (in Jordane lavit eius crimina ... propter nostram salutem) und die Entsündung, und wir können den Engelsgesang in Fülle verstehen: Friede den Menschen, die guten Willens sind, und allen das göttliche Wohlgefallen. Weihnachten ist die Herabneigung Gottes **und** das Heraufziehen des Menschen zugleich. Auch die österliche Liturgiefeier ist die Feier des Leidens, des Todes und der Auferstehung des Herrn. Alles zusammen ist das *mysterium pascale*. Verstehen wir in dieser Konzeption nicht die protestantische Feier des Karfreitags eher, und ist sie nicht ein Weg zu gesamtchristlicher Osterfeier? Die Fülle liturgischer Feier ist ein fünfter Punkt der Annäherung mit den im Glauben getrennten Brüdern von der Liturgie aus.

Sechstens sei die bewußte Gemeinschaft im liturgischen Tun als Verbindungspunkt erwähnt, und das aus ihr stammende und sie bedingende Gemeindebewußtsein. Die Pfarrei ist die liturgische Gemeinschaft, die sich Sonntag für Sonntag um den Altar versammelt. Die Taufspendung hat vielerorts wieder den Charakter der Aufnahme in die Gemeinde angenommen und wird im öffentlichen Gottesdienste, mit Anteilnahme des Volkes am ganzen Ritus, gefeiert.

Gemeinschaftsmesse, Vesper und Complet der Gemeinde sind liturgische Gottesdienste, die das Bewußtsein christlicher Gemeinschaft in hohem Maße fördern und tatsächlich realisieren.

Was an Gemeinsamkeit katholischer und reformierter Christen schon grundgelegt ist in der Liturgie, kann sich auswirken im gemeinsamen Lesen der Heiligen Schrift, im gemeinsamen Begehen des Kirchenjahres, in gemeinsamer Pflege des Chorals, im gemeinsamen Singen der Lieder, die vor der Glaubensspaltung Gemeingut aller Christen waren, im gegenseitigen Übernehmen häuslicher Bräuche im Anschluß an kirchliche Feiern, wie Adventskranz, Lichtfeiern bei anderen Gelegenheiten, häusliche Tauffeiern, biblische und andere geistliche Spiele. All dies führt die Christen beider Bekenntnisse mehr hinein in die heilige Liturgie, das einigende Band, das wir von verschiedenen Seiten ergreifen wollen.

Ein himmelweiter Horizont tut sich auf in der heiligen Liturgie und überwölbt die Erde. Der Regenbogen des Gottesfriedens leuchtet in allen seinen Farben. Erde und Himmel, Schöpfer und Geschöpf berühren sich im einen Mittler, Jesus Christus. Mit Ihm, dem Aufgang aus der Höhe, dem in den Tod Abgestiegenen und Auferstandenen in die himmlische Herrlichkeit Zurückgekehrten betet Seine Braut, die Kirche: Heiliger Vater, erhalte diejenigen, die Du mir gegeben hast in Deinem Namen, damit sie eins seien, so wie auch Wir (Joh. 17. 12). Immerdar haben wir den tiefen Sehnsuchtsruf auf den Lippen, der die Kirche durchströmt, weil sie nie vollendet, sondern ein stetes Schreiten in Christus hinein ist: „Komm, Herr Jesus, komm!“

Kronbühl (Schweiz)

Dr. M. W. Lehner

KULTSPRACHEN DER KIRCHE

Dieser Beitrag war schon für Folge 1, 1952, gesetzt; wir mußten ihn aber wegen der Bedeutsamkeit eines uns vor Redaktionsschluß zugegangenen Osterbeitrages für diese Folge zurückstellen. Während in der Zwischenzeit auch andere Zeitschriften einzelne Hinweise auf diese interessante Arbeit Donald Attwaters brachten, veröffentlichen wir sie hier mit spezieller Erlaubnis in ihrem vollen Umfang.

D. Schr.

Erklärung einzelner Ausdrücke:

Kirche:

In der einen universellen Kirche Christi sind viele kleinere und örtliche Kirchen von geringerer Ausdehnung. Z. B.: Regional: die Abendländische Kirche, die Ostkirche; national: die Amerikanische Kirche, die Französische Kirche, die Ukrainische Kirche; diözesan: die Kirche von Boston, die Kirche von Liverpool; pfarrlich oder kirchengemeindlich: die Kirche von Mora, die Kirche von New Mexico usw. (Am Begriff „Kirche“ im Sinne von Gebäude sind wir hier nicht interessiert.)

Ritus:

Dies ist ein Ausdruck der dem Göttlichen Dienst zugehört. Ein Ritus (wenn das Wort in diesem Zusammenhang gebraucht wird) ist ein ganzes und vollständiges System von Formen, Zeremonien und Gebeten, das in der Feier der Messe, im Göttlichen Offizium und bei der Sakramentspendung benützt wird.

Kultsprache:

Die Sprache, in der ein Ritus gehalten wird. Es kann derselbe Ritus in verschiedenen Sprachen und verschiedenen „Kirchen“ verwendet werden. Manchmal kann sogar ein Sprachengemisch im gleichen Gottesdienst sein.

Ein Beispiel dieses letzten Punktes ist der Trauungsritus in der Abendländischen Kirche. In den Vereinigten Staaten und in England ist dieser eine Kombination von Latein und Englisch.

Jede Kirche verwendet einen gewissen Ritus in einer bestimmten Sprache.

Durch die Einwanderung und aus anderen Gründen haben manche „nationale Kirchen“ jetzt mehr als einen Ritus in Gebrauch. So Amerika, wo verschiedene Ost-riten vertreten sind.

Im folgenden behandle ich nur die Eucharistische Feier (Messe). Auf das andere wird am Schluß verwiesen.

DIE ABENDLÄNDISCHE KIRCHE

Infolge der Missionstätigkeit, der Auswanderung und aus anderen Gründen ist der Ausdruck „Abendländische Kirche“ nun beinahe bedeutungslos, sofern die geographische Verteilung ihrer Glieder ins Auge gefaßt wird. Geschichtlich ist der Ausdruck und seine Wirklichkeit sehr bedeutungsvoll und wichtig; aber für unsere Zwecke mag die Abendländische Kirche als der Teil definiert werden (der weitaus größere der katholischen Kirche), der den Römischen Ritus gebraucht.

Zur besseren Übersicht schließe ich hier in den Römischen Ritus auch einige Orden, wie die Dominikaner und lokale Kirchen, z. B. die mailändische, ein.

Die Sprache des Römischen Ritus ist immer und überall Latein.

Deshalb wird er auch oft Lateinischer Ritus genannt. Aber Ritus und Sprache sind zwei verschiedene Dinge. Der Römische Ritus würde noch der Römische sein, was immer für eine Sprache in ihm vorherrschte. (In der Tat war es ursprünglich griechisch.)

Es gibt hier nur zwei Ausnahmen der Regel, daß Latein im Römischen Ritus vorherrscht:

a) In gewissen Teilen Jugoslawiens wird die Messe in altslawonischer Sprache gefeiert. Dieser alte Brauch ist bekannt als „glagolitisch“.

b) In fünf armenischen Pfarren Rumäniens stimmt die Messe mit dem Römischen Ritus überein, nur wird klassisches Armenisch verwendet. Das ist eine liturgische Kuriosität und ein geschichtliches Rätsel.

Eine dritte teilweise Ausnahme besteht in jenen Teilen Deutschlands, wo im „Hochamt“ das Gloria, Credo und andere Teile vom Volk deutsch gesungen werden.¹⁾ In Kanada besteht ein ähnlicher Brauch unter den Iroquois-Indianern.

Wir können also sagen, die Abendländische Kirche gebraucht einen Ritus (den Römischen) und eine Sprache (Latein).

In der Ostkirche gibt es verschiedene Riten und verschiedene Kultsprachen.

DIE OSTKIRCHE

Folgende Riten und Sprachen werden in der Ostkirche verwendet:

Ritus	Sprache
Der Alexandrinische Ritus in zwei Versionen:	
a) Der Koptische Ritus (Ägypten):	Koptisch bei der Messe, mit Lesungen, Credo, Vaterunser und anderen Teilen auf Arabisch.
b) Der Äthiopische Ritus (Abessinien):	Ge'ez ²⁾ bei der Messe.

¹⁾ Anmerkung der Schriftleitung: Diesen Usus kann man wohl kaum im Vollsinn als Ausnahme vom Lateinisch-Römischen Ritus bezeichnen, solange die parallel vorgeschriebene lateinische Rezitation der deutsch gesungenen Texte obligat ist.

²⁾ Ge'ez = alte äthiopische Sprache (Anm. d. Übersetzers).

- Der Antiochenische Ritus in zwei Versionen:
- a) Der West-Syrische Ritus: In Syrien Syrisch bei der Messe, aber die Lesungen, Credo und Vaterunser auf Arabisch. In Indien alle hörbaren Teile auf Malayalam³⁾, der Rest Syrisch.
 - b) Der Maronitische Ritus: Syrisch bei der Messe mit beträchtlicher arabischer Beimischung.
- Der Armenische Ritus: Durchwegs klassisches Armenisch.
- Der Byzantinische Ritus: Kirchengriechisch, Kirchenslawonisch, Arabisch, Ungarisch und Georgisch.
(oft unzutreffend der „Griechische“ genannt)⁴⁾
- Der Ostsyrische Ritus in zwei Versionen:
- a) Der Chaldäische Ritus (Irak): Syrisch bei der Messe, aber die Lesungen, Credo und Vaterunser in einer der entsprechenden Volkssprachen.
 - b) Der Malabarische Ritus (Indien): Durchwegs Syrisch.

Manchmal sind die Sprachen gemischt: der Verfasser war bei Zelebrationen, wo Griechisch am Altar und Arabisch vom Chor und von den Leuten, und wieder: Slawonisch am Altar gebraucht wurde mit Epistel und anderen Teilen auf Griechisch. Es soll auch in Amerika Beispiele geben, daß die Teile des Diakons auf Englisch gesungen werden. Es gibt nicht so etwas wie einen „slawischen Ritus“. Es ist der Byzantinische Ritus in Kirchenslawonisch.

Von den oben angeführten Sprachen sind folgende tote: Koptisch, Ge'ez und Syrisch. Genau gesprochen ist Syrisch nicht tot, aber die Zahl der Leute, die Syrisch als Muttersprache sprechen, ist sehr klein; die meisten Syrer sprechen Arabisch.

Die folgenden Sprachen sind klassische oder andere, nicht mehr gebrauchte Formen: Armenisch, Griechisch, Slawonisch und Georgisch. Der Grad, bis zu welchem sie von den Gläubigen verstanden werden, variiert sehr stark, je nach der gesprochenen Sprache und der Erziehung der Leute. Für viele sind sie gleichbedeutend mit toten Sprachen.

Folgende sind die allgemein gesprochenen Sprachen (Volkssprachen): Arabisch, Malayalam, Ungarisch und Rumänisch.

Der Wechsel vom Griechischen zum Arabischen im Byzantinischen Ritus scheint im fernen Osten im 17. Jahrhundert begonnen zu haben. Der Wechsel vom Slawonischen und Griechischen in Rumänien begann im 16. Jahrhundert und wurde vom Heiligen Stuhl auf der Transsilvanischen Reunion 1697 approbiert. Ungarisch wurde für Slawonisch in der ungarischen Diözese Haidudorog seit der Mitte des 19. Jahrhunderts durch einen inoffiziellen Entwicklungsprozeß eingeführt, der die Unterstützung der Geistlichkeit fand. Malayalam wurde vom Heiligen Stuhl für den Westsyrischen Ritus auf der Reunion von Mar Ivanios 1930 approbiert. Die Einsickerung des Arabischen in einige andere Riten war ein schrittweiser Prozeß, schließlich von lokal-kirchlicher Autorität gutgeheißen.

Der Gebrauch in den übrigen Kulthandlungen anders als in der Messe

Es scheint nicht notwendig zu sein, jeden östlichen Ritus vom Gesichtspunkt der Sprache beim Gottesdienst und der Sakramentenspendung einzeln zu prüfen. Allgemein gesprochen nimmt der Usus Rücksicht auf das, was jeweils in der Messe in Gebrauch ist, mit einer allgemeinen Tendenz nach mehr Volkssprache.

³⁾ Malayalam ist eine Drawidasprache, dem Tamil verwandt, enthält Sanskritbestandteile. In Südindien von etwa 7½ Millionen gesprochen (Anm. d. Übersetzers).

⁴⁾ Die eigentliche Sprache dieser Liturgie war das Griechische, sie wurde aber bald in andere Sprachen übersetzt. Vor 1939 konnten die wenigen katholischen Priester des Ritus in Estland und Finnland Estnisch und Finnisch gebrauchen, aber diese Missionare sind nun verstreut. Hier gibt es eine beträchtlich weite Erlaubnis: Der Zelebrant kann in irgendeiner der zugelassenen Sprachen, die er kennt, zelebrieren, wie es die Umstände erheischen mögen.

Aber es mag bemerkenswert sein, daß im Koptischen Ritus von Ägypten, dessen Messe weit von vollständiger Volkssprache entfernt ist, nahezu das ganze Offizium und gewisse andere Kulthandlungen arabisch sind; offiziell seit 1906.

Es soll noch bemerkt werden, daß es in Jugoslawien eine offizielle Übersetzung des Rituale Romanum gänzlich in der Volkssprache Serbo-Kroatisch gibt, in welcher Sprache auch Vesper und Complet gesungen werden. Dies ist, abgesehen vom Glagolitischen, das oben erwähnt wurde, eine lokale Erscheinung, deren Ausdehnung von Papst Pius XI. approbiert wurde. Der Heilige Stuhl hat bekanntlich ein deutsches Rituale zur Sakramentspendung und eine weitere weitreichende Umgestaltung derselben Art für Frankreich approbiert. Ähnliches geschah auch in Indien.

Statistisch

ergibt die Situation der östlichen Riten folgendes Bild:

Kirche	Ritus	Sprache	Zahl
Melkitische ⁵⁾ (Syrien, Palästina, Ägypten)	Byz.	Arabisch	350.000
Rumänische	Byz.	Rumänisch	1,500.000
Ungarisch-Ruthenische	Byz.	Ungarisch	160.000
Malankaresische (Indien)	West-Syr.	Malayalam	65.000
			2,075.000

Kirchen mit gemischten Sprachen:

Kirche	Ritus	Sprache	Zahl
Koptische (Ägypten)	Kopt.	Koptisch u. Arabisch	65.000
Syrische	West-Syr.	Syrisch u. Arabisch	75.000
Maronitische ⁶⁾ (Libanon)	Maron.	Syrisch u. Arabisch	500.000
Chaldäische (Irak)	Chald.	Syrisch u. Arabisch	100.000
			740.000

Kirchen mit nicht mehr gebrauchten Formen lebender Sprachen:

Kirche	Ritus	Sprache	Zahl
Ukrainische	Byz.	Kirchenslawonisch	4,900.000
Karpato-Ruthenische	Byz.	Kirchenslawonisch	950.000
Jugoslawische	Byz.	Kirchenslawonisch	60.000
Russische und Bjelorusische (Gruppen)	Byz.	Kirchenslawonisch	22.000
Bulgarische	Byz.	Kirchenslawonisch	5.500
Griechische	Byz.	Kirchengriechisch	3.500
Georgische (UdSSR)	Byz.	Alt-Klassisches Georgisch	?
Armenische	Arm.	Armenisch	150.000
			6,091.000

Kirchen mit toten Sprachen:

Kirche	Ritus	Sprache	Zahl
Abessinische	Äthiop.	Ge'ez	40.000
Malabarische (Indien)	Byz.	Syrisch	928.000
Italo-Griech.-Albanische ⁷⁾	Malab.	Kirchengriechisch	65.000
			1,033.000

*

⁵⁾ Melkiten: in den von den Arabern eroberten Provinzen, besonders in Ägypten. Bezeichnung für die morgenländischen Christen mit Byzantinischem Ritus und arabischer Liturgiesprache (Anm. d. Übersetzers).

⁶⁾ Maroniten: syrisch-arabische, katholische Volks- und Kirchengemeinschaft (Libanon), nach dem Kloster Maron benannt (Anm. d. Übersetzers).

⁷⁾ Ich erwähne das hier, weil dort die meisten Leute überhaupt kein Griechisch verstehen. Es gibt eine kleine katholische Gruppe in Albanien, deren Liturgie-Sprache gegenwärtig Albanisch sein mag.

Die obigen Einzelheiten zeigen, welch bemerkenswerte Vielheit des Gebrauchs die katholische Kirche in der Sprache und in anderen Belangen des Kultus zeigt — denn jeder Ritus variiert bedeutend mehr als die Sprache: Die Messe ist ein und dieselbe, die Formen der Zelebration sind zahlreich. Einige dieser Gebräuche sind jedoch auf sehr kleine Gruppen beschränkt, denn die zahlenmäßige Überlegenheit des Abendlandes — der lateinische Usus — überwiegt. Diese Tatsachen aber beeinträchtigen keineswegs die Evidenz der Verschiedenheit und Elastizität. Über die Notwendigkeit der Approbation von seiten einer kompetenten Autorität hinaus scheint es nicht möglich zu sein, irgendeine prinzipielle Regelung dieser Sache — der Volkssprache in der Liturgie — zu finden, ein tätiges semper, ubique et ab omnibus in der ganzen Kirche. Alle die oben angeführten Gebräuche können erklärt werden durch Hinweise auf geschichtliche Ereignisse, an welchen keine prinzipiellen Gesichtspunkte maßgeblichen Anteil gehabt zu haben scheinen.

Und es ist interessant zu sehen, daß ähnliche Ereignisse nicht immer ähnliche Ergebnisse hatten. Z. B. daß die Malabaresen in ihrer Liturgie eine Sprache verwenden, die sie nicht kennen, ist ohne Zweifel hauptsächlich der Tatsache zuzuschreiben, daß sie vor 350 Jahren unter wirksamem kirchlichen Einfluß des Abendlandes gestanden sind. So war es auch bei den Maroniten. Es hat sie noch nichts daran gehindert, viel Volkssprache einzuführen, mehr in der Tat als deren „rein syrische“ Nachbarn, welche nicht so vielen und langdauernden abendländischen Einfluß erfahren haben.

NICHTKATHOLISCHE ORIENTALISCHE KIRCHE

Es wäre undenkbar, diese Skizze ohne einen Hinweis auf die nicht-katholischen Orientalen zu schließen. Denn, wenn herausgestellt ist, welch verschwindende Minorität die Orientalen in der katholischen Kirche sind, dann ist die Antwort die, daß einem anderen geschichtlichen Ereignis die unglückliche Trennung der dissidenten Orthodoxen (und anderer) von der Einheit zuzuschreiben ist. Es gibt Millionen von Griechen, Russen, Rumänen, Bulgaren, Armeniern usw., die alle denselben Ritus gebrauchen und dieselben Sakramente haben wie ihre Vorfahren, die mit Rom vereinigt gewesen waren. Wären sie nie getrennt worden, das Bild wäre ein wesentlich anderes und über ein Drittel der katholischen Kirche würde heute dieselben Riten des Ostens verwenden. Seit der Zeit des hl. Chrysostomus war es in der östlichen Kirche in Übung, ihre Form des Kultus in die Volkssprache der Neubekehrten im jeweiligen Missionsland zu übersetzen. Diese Tradition hat die russische orthodoxe Kirche bis zur Spaltung befolgt. In ihren Missionen unter den Menschen in Sibirien und überall in Rußland, in Korea, in Japan und in China hat sie ihren Neubekehrten den Byzantinischen Ritus in deren eigenen Volkssprachen gegeben.

St. Ives, England

Donald Attwater

Mit freundlicher Erlaubnis entnommen aus der amerikanischen Zeitschrift „Amen“, Nr. 3/4, 1951, Delray Beach, Florida. Übersetzt von Josef Pollhammer.

Jedes Jahr aufs neue wird in der
FERIEN- UND REISEZEIT

„DAS KLEINE MESSBUCH“

auf das dankbarste begrüßt. Es ist schmal (Format 10×16 cm und 8 mm stark), in jeder Tasche hat es Platz und es kostet in Schwarz-rot-Druck nur S 5.—; dazu die MESSETEXTE FÜR DIE SONN- U. FEIERTAGE in Schutzhülle S 5.—.

VERLAG RUPERTUSWERK — SALZBURG-ST. PETER

LITURGISCHE UND PARALITURGISCHE LITERATUR

Unter dieser Überschrift versuchen wir eine Übersicht über Neuerscheinungen zu geben, die entweder direkt liturgische Gegenstände behandeln oder aber von subsidiärer Bedeutung für das Verständnis der Liturgie sind. An erster Stelle sei der Gedächtnisband für † Odo Casel OSB., *Vom Christlichen Mysterium*, Düsseldorf 1951, genannt. Die Kritik hat beanstandet, daß die Beiträge in dieser Gedächtnisausgabe zu wenig einheitlich seien, und manches längst Gesagte in ihnen wiederholt werde. Es ist wahr, daß die Schwierigkeiten bei der Herausgabe, die zum Teil durch die Nachkriegsjahre bedingt waren, verhindert haben, das Grundthema des Bandes, das ja das Grundanliegen des heimgegangenen Mitbruders war, noch schärfer herauszuarbeiten. Es ist auch wahr — das gilt auch für andere Veröffentlichungen liturgischer Art —, daß die Hinordnung der Liturgie auf das Heil des Menschen, also auf ein eminent praktisches Ziel, eine Wiederholung von längst Gesagtem auch in wissenschaftlichen Abhandlungen mit sich bringt. Mein Lehrer Anton Elter in Bonn hat schon vor mehr als dreißig Jahren darüber geklagt. Aber, wenn wir das auch zugeben, müssen wir doch feststellen, daß noch genug in dem Bande bleibt, was als ein wichtiger Beitrag zu dem Lebenswerk des Laacher Liturgen, Theologen und Religionshistorikers gewertet werden muß. Wenn wir aus den einundzwanzig Beiträgen seiner Mitbrüder und Freunde nur diejenigen herausheben, die sich unmittelbar auf das Mysterium beziehen, so soll das kein Gradmesser für die wissenschaftliche Qualität der anderen sein, sondern nur ein Beleg dafür, wie der Gedanke der Heilswirksamkeit des Mysteriums, von dem alle Arbeit Odo Casels inspiriert war, in den Beiträgen sich äußert. Implicite ist er auch in den anderen lebendig. Unter dieser Voraussetzung seien erwähnt: K. H. Scheikle, *Taufe und Tod*. Zur Auslegung von Röm. 6, 1—11, Harry A. Echle, *Sacramental Initiation as Christian Mystery* — Initiation according to Clement of Alexandria, Johannes Quasten, *Mysterium tremendum*. Eucharistische Frömmigkeitsauffassungen des vierten Jahrhunderts, Jean Daniélou S. J., *Le Mystère du Culte dans les Sermons de Saint Grégoire de Nysse*, Edward E. Malone OSB, *Martyrdom and monastic Profession as a second Baptism*, Viktor Warnach OSB, *Das Mönchtum als „pneumatische Philosophie“ in den Nilusbriefen* („Die Mystik des Nilus wesenhaft eine heilsgeschichtlich begründete Sakramentsmystik“), Julius Tyciak, *Der Mysteriengedanke im byzantinischen Offizium*, Peter Hendrix, *Die Ikon als Mysterium*, Jean Hild OSB, *Le Mystère du Culte chez Saint Albert le Grand*, Helmut Hatzfeld, *Mysteriennähe und Mysterienferne* (San Juan de la Cruz and Malón de Chaide).

Der Aufsatz Hendrixs gibt Anlaß, auf zwei ausgezeichnete Bücher über die Ikonen hinzuweisen: eine kleinere Schrift: Alexej A. Hackel, *Ikonen*, Freiburg i. Br. 1950 (1944 zum erstenmal in der Reihe „Der große Bilderkreis“ Nr. 1 erschienen), und eine größere: Leonid Ouspensky und Vladimir Lossky, *Der Sinn der Ikonen*, Bern 1952. In östlicher Liturgie führen die Ikonen kein vereinzelt Dasein, sondern werden, wie Ouspensky sagt, „überall als Offenbarung der zukünftigen Heiligkeit der Welt, ihrer Verklärung, gleichsam als ein Plan für die Verwirklichung des kommenden Zustandes angebracht; zugleich sind sie eine Predigt der Gnade, sind ein in der Welt gegenwärtiges, sie Weihendes Heiligtum. Denn, die Heiligen waren schon während ihres Lebens vom Heiligen Geiste erfüllt. Ebenso wohnt nach ihrem Tode die Gnade des Heiligen Geistes unerschöpflich in ihren Seelen und auch in ihren Leibern, die in den Gräbern liegen, sowohl als auch in ihren Zügen und heiligen Darstellungen.“ Das Zitat in diesem Zitat ist aus der 1. Rede des heiligen Kirchenlehrers Johannes von Damaskus zur Verteidigung der heiligen Ikonen. Wie kann man es angesichts solch tiefeinsichtiger Worte verantworten, wenn in unseren Kirchen immer noch unter Berufung auf den Geschmack des Volkes der Kitsch und damit die Vernehrung des Heiligsten und Erhabensten geduldet wird? Gewiß, die Wahrheit des Glaubens überstrahlt auch das Verkehrte, und niemand hat ein Recht, unter Hinweis auf den Kitsch der Kirche fernzubleiben. Aber woher nehmen wir das Recht, das Heiligste herabzuziehen, wie es durch solche Darstellungen geschieht, und die abzustößen, denen Gott nicht nur den Verstand, sondern auch ein Auge für die bildhafte Schönheit des Geschaffenen als Sinnbild des Überbildlichen

gegeben hat? Die Kirche hat oft genug ihren Standpunkt in dieser Angelegenheit formuliert, aber er wird leider vielerorts nicht beachtet.

Wie die bildende Kunst, so hat die Dichtung immer ihre bevorzugte Pflege in der Liturgie gefunden. Das wird einem wiederum beglückend klar, wenn man die herrlichen zwei Bände von Wolfram von den Steinen, „Notker, der Dichter und seine geistige Welt“, Bern 1948, in die Hand nimmt. Sie ist zwei Männern des Stephan-George-Kreises gewidmet, von denen der eine, Karl Wolfskehl, Zeit seines Lebens ein Sucher, aber auch ein unvergeßlicher Anreger war, der andere, Ludwig Derleth, der „Bruder Immerwach“, am Ende im Glauben der Kirche den Frieden seiner Seele gefunden hat. Es ist hier nicht möglich, das bedeutende Buch Wolframs von den Steinen, die „erste Monographie“ des St. Gallener Mönches, zu besprechen und zu empfehlen, aber hinweisen müssen wir auf die Hymnen und Sequenzen, die Notker der Stammler (etwa 840–912), wie er sich selbstverspottend nannte, für das Jahr des Herrn und der Kirche geschaffen hat. Wolfram von den Steinen hat sie in einer doppel-sprachigen Ausgabe in ein erlesenes Deutsch übertragen, wenn auch hier und da noch ein Anklang an Stephan Georges Sprache den eindeutigen theologischen Gehalt überklingt. Doch das sind Kleinigkeiten gegenüber dem Werk des Mönches und Lehrers, das er geschaffen hat, wie es in der Allerheiligenhymne heißt, „daß wir, die geistigen Verkehrtheiten durch euer Helfen kühn besiegend, jetzt und in Ewigkeit würdig seien, an eueren hehren Festen teilzunehmen.“

Jedes Wort, das eine gesunde Theologie über das Heilswerk Christi und seiner Kirche in den Heilsvorgängen des Opfers und der Sakramente in lehrhafter Form ausspricht, ist zugleich auch eine Einführung in den liturgisch-sakramentalen Gehalt der Mysterien, wie sie in der Kirche geschehen. Die kleine Summe der Theologie, die Eduard Stakemeier unter dem Titel „Lehre des Heiles“, Heidelberg 1948, herausgegeben hat, ist deshalb eine wertvolle Hilfe zur Vertiefung unseres Mitwirkens beim Opfer und in den Sakramenten als berufene Teilhaber am universalen Priestertum Christi und der Kirche. Ebenso ist jede Darlegung der Würde des Christen, wie sie im Hinblick auf den Wiener Katholikentag 1952 bei uns in Österreich jetzt mancherorts und mannigfaltig gegeben wird, unvollständig, solange die Würde des Christen nicht ganz wirklichkeitsnahe von der Taufe und Firmung her begründet wird. Die dogmatisch sicheren Sätze des hl. Thomas mögen dabei Leitsterne sein.

Menschenbild und Menschenwürde, soweit sie sich aus den Texten der Römischen Liturgie herausstellen lassen, werden in dem philologisch wie theologisch gleich trefflich aufgebauten Buch von Walter Dürig, „Imago“, Ein Beitrag zur Terminologie und Theologie der Römischen Liturgie, München 1952, in ein helleres Licht gerückt. Nur eine intensive Beschäftigung mit dieser wertvollen Studie kann ihren reichen Inhalt aufdecken. Es sei mir erlaubt, summarisch festzustellen, daß das, was ich unvollkommen und, ich gestehe es gern, zu sehr unter dem Eindruck der damaligen politischen Usurpation in meiner Schrift: „Das Heilswerk der Kirche“, Ein Beitrag zu einer Theologie der Geschichte, Salzburg 1935, angedeutet habe, bei Dürig in einer für ähnliche Arbeiten beispielhaften Weise ausgeführt wird. Wenn ich damals meinen Kritikern, namentlich Philipp Dessauer, aus zeitbedingten Gründen nicht antworten konnte, so freue ich mich, heute sagen zu können, daß die gründliche Arbeit Dürigs die Anforderungen erfüllt, die man an solche Studien stellen muß.

Von Dürig erschien kürzlich eine weitere bedeutsame Studie zur Wortgeschichte in dem immer mehr zu einem führenden Organ sich entwickelnden Jahrbuch *Sacris Erudiri*, Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen, Streebrugge (Belgien) IV, 1952: *Disciplina*. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter. Für die Erklärung liturgischer Texte erscheinen mir besonders wichtig die Ausführungen über die *nova Paraclitici spiritualis observantiae disciplina* in einer Oration des Leonianum für die an Pfingsten Getauften, die selbst in termini wie *observantis* und *disciplina* die Einwirkung des Mysteriengedankens auf die liturgische Sprache Roms zeigt. Nur sollte der Verfasser Seite 21, nachdem er zu Recht von dem furcht- und ehrfurchtgebietenden Geheimnis des transzendenten Gottes gesprochen hat, nicht von dem begnadigenden, befreienden „Geheimnis“, das die sündelbeladenen Menschen in sich aufnimmt und beglückt, sondern vom *Mysterium* sprechen. Das Geheimnis handelt nicht, wohl aber das *Mysterium* im heilsökonomischen und kultischen Sinne. Auch dort gibt es ein *arcandum*, das zuweilen synonym für *mysterium* gesetzt wird. Aber das *mysterium* ist nur zufällig ein Geheimnis für die, die noch nicht ein-

geweiht sind. Wir schließen unsere Übersicht mit dem Hinweis auf eine kleine, aber überaus nützliche Schrift von W. Stapelmann, *Der Hymnus Angelicus*, Heidelberg 1948, die die Geschichte des Hymnus in präziser Form behandelt und den Text des Gloria ausgezeichnet erklärt. Man möchte wünschen, daß immer so sauber philologisch gearbeitet würde, wie es hier getan wurde, und daß auch andere Texte der Liturgie in derselben soliden Weise in der *Philologia sacra*, deren erster Band diese Studie ist, erklärt werden möchten.

Salzburg/Maria Laach

Thomas Michels OSB.

MUSICA SACRA

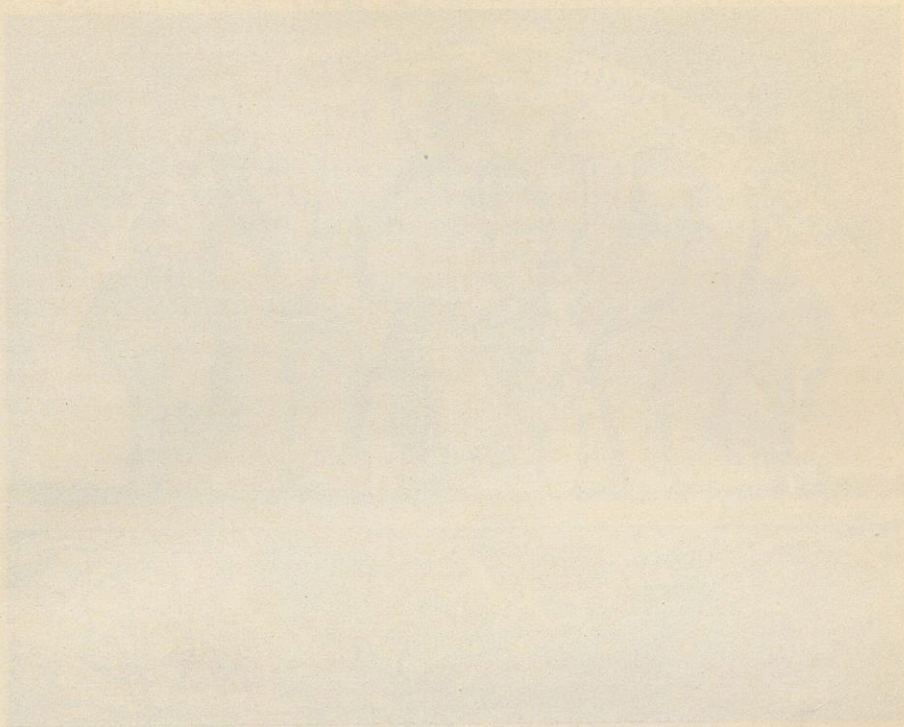
Walther Lipphardt, *Die Geschichte des mehrstimmigen Proprium missae**).

Ein kleines, aber durch seinen inneren Reichtum für Liturgiker wie Kirchenmusiker gleich wertvolles und aufschlußreiches Büchlein. Aufgebaut ist es auf gründlicher Kenntnis des Gregorianischen Chorals, nicht so sehr seiner Vergangenheit, sondern vielmehr seiner künstlerischen Stilprinzipien. Damit ist ein wertvoller Beitrag geleistet zu dem, was Pius XI. in seiner Konstitution vom 20. Dezember 1928 schreibt: „So können die Kandidaten der hl. Weihen, wenn sie ganz allmählich in die Sangeskunst eingeführt worden waren, im Verlauf der theologischen Studien ohne Mühe und Schwierigkeiten in jener höheren Wissenschaft unterrichtet werden, die man mit vollem Rechte Ästhetik des Gregorianischen Gesanges und der Musik, der Polyphonie und des Orgelspiels nennen könnte. Darin soll der Klerus gründlich bewandert sein.“ Lipphardt zeichnet in klaren Linien die Beziehung zwischen Kirchenmusik und Liturgie mit besonderer Rücksicht auf den Verlauf des Kirchenjahres. Nicht nur die jeweilige Evangelien-Perikope, sondern auch die wechselnden Gesänge im Zusammenhang mit den dazugehörigen Lesungen und Gebeten, erschließen den Reichtum des Kirchenjahres. Für den Sängerkhor ergibt sich daraus die Aufgabe, die wechselnden Gesänge mehr zu pflegen als die bisher üblichen „Messen“. Diese, das sogenannte Ordinarium, können mehr und mehr dem Volksgesang überlassen werden. 60 Seiten des Büchleins sind dem Verzeichnis der bis 1939 nachweisbaren mehrstimmigen Kompositionen der Propriengesänge gewidmet. Heute ließe sich dieses Verzeichnis bedeutend ergänzen, wenn auch vieles nur handschriftlich vorhanden ist. So haben J. Meßner und Ernst Tittel Bedeutendes an solchen Kompositionen geschaffen; auch Vinzenz Goller hat viel mehr solcher Gesänge komponiert als im Verzeichnis aufscheinen. Wenn L. durch ein eingeklammertes Ausrufungszeichen seiner Verwunderung darüber Ausdruck gibt, daß A. Schögl seinem „Rorate“-Proprium im Advent eine große Schlusffuge für Orgel anfügt, so ist das so zu erklären, daß im süddeutschen Raum die Rorate-Messe — wo sie nach den überlieferten Bräuchen gefeiert wird, vielfach als feierliche Votivmesse gehalten wird. Der über 60 Seiten umfassende geschichtliche Kommentar zum genannten Verzeichnis geht sehr genau auf die Stilentwicklung der einzelnen Perioden ein. Palestrina, Orlando di Lasso und Bruckner werden besonders eingehend gewürdigt. Diesen beiden, sagt der Verfasser Seite 65, sei es gelungen, „die liturgische Sprache der Offertorien in die musikalische Sprache persönlichsten Erlebens umzusetzen, ohne doch dadurch der Welt des Mysteriums fremd zu werden.“ Darin ist ja das Wesentliche der kirchenmusikalischen Komposition ausgesprochen. Aus den grundsätzlichen, 26 Seiten umfassenden Ausführungen ergibt sich, daß eine kirchliche Komposition, die sich am Geist, nicht am Buchstaben des Chorals orientiert, Pflegestätten des Chorals voraussetzt, an denen sich die Komponisten in diesen Geist einleben können, und daß nicht alle wechselnden Gesänge zu einer neuen, dem Ordinarium gegenüberstehenden Einheit, als „Proprium“ zusammengefaßt werden sollen, wodurch Proprium und Ordinarium zusammen das Proprium der Lesungen und Gesänge noch mehr in den Hintergrund drängen würden als dies bei der bisherigen Übung der einheitlich durchkomponierten „Messe“ geschah. Die größte Schwierigkeit — das ergibt sich aus der geschichtlichen Betrachtung — wird der mehrstimmigen Komposition immer das Graduale bieten mit Alleluja-Vers und Traktus, weniger die Sequenz. Die antiphonischen Chorgesänge der einstigen Schola lassen sich leichter auf die heutigen Kirchenchöre übertragen, nicht aber die dem liturgischen Solisten an den Stufen des Ambo zugeordneten Sololieder. Das Graduale gehört eben dorthin, wohin sein Name weist: ad gradus, zu den Stufen. Alles in allem ist das Buch eine überaus wertvolle Bereicherung der kirchenmusikalischen Literatur

St. Ottilien

Erhard Drinkwelder OSB.

*) Heidelberg. F. H. Kerle-Verlag. 165 Seiten. DM 7.50.

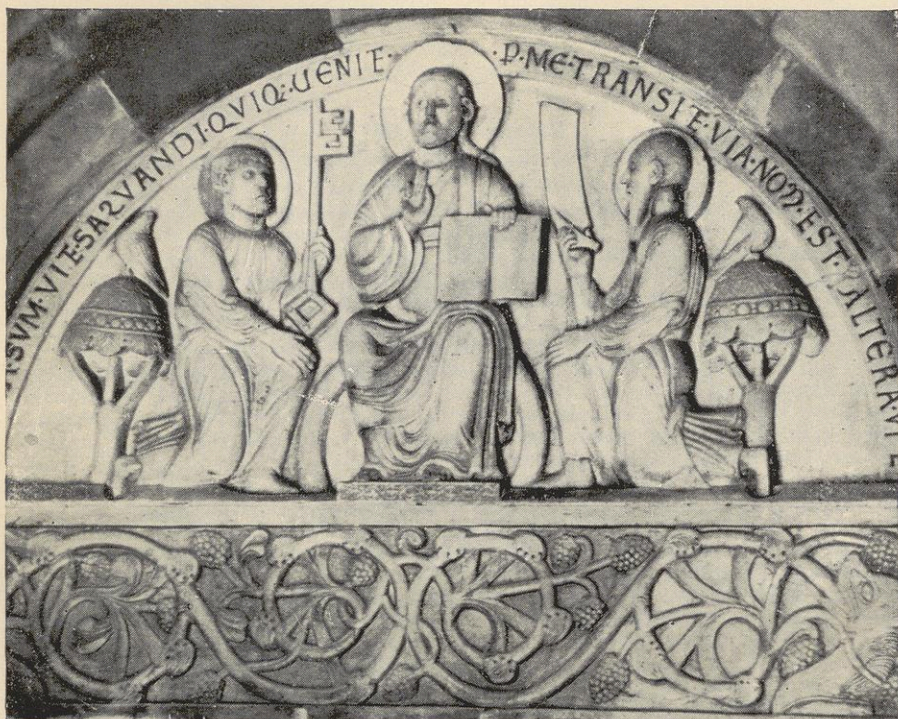


THE
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
MICHIGAN
ANN ARBOR, MICHIGAN
U.S.A.

It is the policy of the University of Michigan Library to acquire and maintain the best possible copies of all books and pamphlets published in the United States and to make them available to the public through its various departments.

The University of Michigan Library is a member of the Association of Research Libraries and the American Library Association.

For more information, please contact the University of Michigan Library, 400 Tappan Street, Ann Arbor, Michigan 48106-1500.



Tympanon am Portal des Abteikirche St. Peter

JANUA SUM VITE,
SALVANDI QUIQUE VENITE,
PER ME TRANSITE:
VIA NON EST ALTERA VITE.

„Ich bin des Lebens Pforte, kommt ihr Heilsbedürftigen alle, geht durch mich ein; es ist kein anderer Weg zum Leben.“

Das Festzeichen zum Österreichischen Katholikentag erinnert uns auch an das Portal eines der ehrwürdigsten österreichischen Gotteshäuser, und das tiefe Wort, das diesen romanischen Bogen säumt, ist wie ein missionarischer Ruf an die Katholiken und an die Fernstehenden in diesem Jahr 1952.

HYMNEN ZUM FEST DER KREUZERHÖHUNG

*Oh, erstaunliches Wunder!
Die lebenspendende Pflanzung,
das allerheiligste Kreuz,
in die Höhe erhoben erscheint es heute.
Die Gegenden alle der Erde lobpreisen,
und es erschrecken die dämonischen Scharen:
Oh, den Irdischen, welche Gabe ist ihnen geschenkt!
Durch diese, Christe, heile Du unsere Seelen
Als Wohlgesinnter!*

*Oh, erstaunliches Wunder!
Gleich einer Traube voll von Leben
ist sichtbar heute das Kreuz,
welches den Allerhöchsten trägt,
empor von der Erde gehoben.
Zu Gott gezogen sind alle damit,
endgültig niedergemetzelt der Tod.
Oh, tief verehrtestes Holz,
durch welches wir haben empfangen
unsterbliche Nahrung im Paradies,
lobpreisend Christus!*

*Oh, erstaunliches Wunder!
Dem Himmel sind gleich
Breite und Länge des Kreuzes:
Alle heilt es durch göttliche Gnade,
barbarische Völker werden durch dieses besiegt,
durch dieses befestigen sich der Könige Szepter.
Oh, göttliche Leiter,
auf der wir zum Himmel ansteigen,
in Hymnen erhebend den Herren Christus.*

Gloria Patri . . et nunc . .

*Heut tritt hervor das Kreuz des Herren,
und alle empfangen es willig:
empfangen die Heilung der Seele, des Leibes
von allen Leiden.
Laßt es uns küssen mit Freude und Furcht:
um der Sünde willen mit Furcht, weil wir unwürdig sind,
mit Freude — um unser Heil,
welches der Welt gibt Christus Gott, genagelt ans Kreuz,
bei welchem ist große Gnade.*

*(Stichiren, d. h. Strophen, zu den
Psalmen 149—150 in den Laudes.)*

KREUZERHÖHUNG IM ÖSTLICHEN RITUS

Im griechisch-slawischen Ritus gehört der Tag der Kreuzerhöhung, der ebenso wie im römischen Ritus am 14. September gefeiert wird, zu den allergrößten Festen des Jahres. An diesem Tage weist der Gottesdienst, besonders die feierlichen Laudes, die am Vorabend des Tages anschließend an die Vesper gehalten werden, bedeutende liturgische Besonderheiten auf, die sich nicht nur im hymnologischen Bestand finden, sondern auch in den äußeren liturgischen Handlungen.

Zu diesen gehört das feierliche „Austragen“ des Kreuzes. Reich mit Blumen geschmückt, wird es aus dem Altarraum in die Mitte der Kirche getragen und nachfolgend von den Priestern und allen Anwesenden verehrt.

Die Handlung des Austragens beginnt gegen Ende der Laudes. Zum Schluß des „Gloria in excelsis“, das im östlichen Ritus nicht zur Meßliturgie, sondern zu den Laudes gehört, wird das Trisagion: „Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis...“ gesungen. (Das gleiche Trisagion ist nach römischen Ritus für den Karfreitag vorgeschrieben.) An dieser Stelle nimmt der Bischof bzw. der Priester das Kreuz auf und trägt es, angelehnt an seinen Kopf in die Mitte der Kirche. Diakone und Akolythen gehen mit brennenden Lichtern und Weihrauch voran. Dort wird es auf einen vorbereiteten Tisch niedergelegt.

Hierauf erfolgt bei den Pontifical-Laudes oder in der Hauptkirche einer Stadt die eigentliche Kreuzerhebung, also die tatsächliche Wiederholung des Vorganges, der sich nach der Überlieferung zur Zeit der Kaiserin Helena in Jerusalem abspielte, als das Kreuz des Herrn aufgefunden wurde.

Der Bischof bzw. der erste Priester steigt mit dem Kreuz auf ein Podium, das eigens zu diesem Zweck in der Mitte der Kirche aufgestellt ist. Dabei rezitiert der erste Diakon eine kurze Litanei. Der Bischof hebt das Kreuz langsam in die Höhe, erteilt damit den Segen und senkt es sehr langsam bis zum Boden. Unterdessen singen die Sänger hundert „Kyrie eleison“. Sie beginnen fortissimo in hoher Lage, und bei jeder Wiederholung senkt sich das Thema um eine Tonstufe und in der Lautstärke, so daß das Ganze in dem Augenblick, wenn der Bischof mit dem untersten Balken des Kreuzes den Boden berührt, ganz tief und leise, fast flüsternd gesungen wird. Mit dem erneuten Aufheben des Kreuzes steigt auch das Thema in Lautstärke und Tonhöhe wieder an, und bei der höchsten Erhebung ertönen die letzten drei „Kyrie eleison“ abermals in hohem Fortissimo.

Auf diese Weise erfolgen fünf Erhebungen: die erste ist nach Osten gerichtet, die folgenden nach Westen, Norden und Süden, und die letzte

zum andernmale nach Osten. Zelebriert ein Bischof, so übergießen zwei Erzpriester das Kreuz beim Heben und Senken mit Rosenwasser, das dann am Stamm herabfließt und von zwei Subdiakonen in einer Schale aufgefangen wird. Mit diesem Wasser werden nach Beendigung der Kreuzerhebung die Anwesenden besprengt.

Darauf erfolgt die Verehrung des Kreuzes. Der Klerus singt dreimal: „Crucem tuam adoramus Domine...“ (im römischen Ritus nur für den Karfreitag vorgeschrieben) und fällt nach jedem Male vor dem Kreuz nieder, das unterdessen wieder auf den Tisch gelegt worden ist. Während die Sänger das „Crucem tuam“ ebenfalls dreimal wiederholen, küssen die Priester das Kreuz und fallen erneut davor nieder. Hierauf huldigen alle Anwesenden dem Kreuz auf die gleiche Weise der Reihe nach und werden danach von dem Bischof mit gesegnetem Öl bezeichnet. Diese Handlung wird mit einem kleinen Pinsel vorgenommen, mit welchem der Bischof das Zeichen des Kreuzes auf die Stirn des Gläubigen streicht. Nach den Vorschriften handelt es sich dabei um das Öl aus einer brennenden Lampe, die vor dem Kreuz stand, als es noch vor der Austragung auf dem Tabernakel ruhte.

Die Hymnen dieses Tages betrachten weniger die Leiden Christi — diesen ist der Karfreitag, im übrigen jeder Freitag der Woche gewidmet — vielmehr wird die Wirkung des Kreuzes in der Welt hervorgehoben, werden die Sinnbilder und Prophezeiungen aus dem alten Testament über das Kreuz erklärt und Parallelen gezogen.

In der Liturgie wird das feierliche „Crucem tuam“ nochmals vor der Apostel-Lektion, nach dem ersten Einzug (mit dem Evangelienbuch) gesungen. Bis zum 21. September, also eine ganze Oktav (in der östlichen liturgischen Terminologie „Nachtfestzeit“ genannt), bleibt das Kreuz in der Mitte der Kirche liegen und wird dann am 21. September zum Schluß der Liturgie unter dem Gesang des „Crucem tuam“ wieder in den Altarraum zurückgetragen.

Abschließend kann gesagt werden, daß diese kirchliche Feier im östlichen Ritus weniger eine Erinnerung als eine tatsächliche Kreuzerhebung ist, auch wenn es sich dabei nicht um das ursprüngliche, echte Marterholz des Herrn handelt.

Die Vorschriften des östlichen Ritus bestimmen für diesen Tag ein Fasten mit Abstinenz von Fleisch, Eiern und Milch in jeder Form für alle Gläubigen. Für die Mönche ist auch die Abstinenz von Fisch angeordnet. Das Fasten wird auch nicht gemildert, wenn dieses Fest auf einen Sonntag fällt, er wird von der Kreuzerhebung völlig überdeckt. Dieser Umstand erhellt deutlich das große Gewicht, die tiefe Verehrung dieses Festes in der östlichen Christenheit.

Johannes von Gardener

VOM STAND DER LITURGISCHEN ERNEUERUNG IN ÖSTERREICH

ERSTE ÜBERSICHT ÜBER DIE ERGEBNISSE UNSERER BESTAND- AUFNAHME DER MESSFEIER-PRAXIS IN ÖSTERREICH

Der folgende Überblick über die Bestandaufnahme der Meßfeierpraxis in Österreich wird bis zum Einlangen der Erlaubnis aller österreichischen Ordinarii zur Veröffentlichung auch der Namen der einzelnen Diözesen zunächst zum Katholikentag in der allgemeinen Form, in der nächsten Folge sodann — die Erlaubnis der Bischöfe angenommen — mit allen detaillierten Angaben gebracht.

Manchmal wird man von ausländischen Priestern, die Österreich besuchen, mit einem gewissen Staunen gefragt, wie es denn komme, daß in diesem Land, das doch schon vor drei Dezennien Ausgangspunkt einer liturgischen Erneuerungsbewegung war, diese Erneuerung nicht stärker durchgegriffen habe. Man könnte auf diese Frage verschiedene Antworten geben. Doch versuchen wir zunächst einmal den wirklichen gegenwärtigen Stand der Entwicklung festzuhalten, ehevor wir die Frage beantworten.

Unser Institut hat mit Zustimmung der Österreichischen Bischofskonferenz vom 13. März 1951 durch die Ordinariate der einzelnen Diözesen an alle Pfarren und Seelsorgestellen einen Fragebogen zur Bestandaufnahme der Meßfeierpraxis in Österreich geschickt. Selbstverständlich verschlossen wir uns dabei nicht der Erkenntnis, daß Fragebogen-Antworten nicht in allem absolut gesicherte, hundertprozentige Ergebnisse zeitigen können. Jedoch erlebten wir die angenehme Überraschung, daß die ausgefüllten Fragebögen in einem sehr hohen Prozentsatz eingegeben wurden. Wir verzichteten aus verständlichen Gründen hier — zunächst — auf die Nennung der einzelnen Diözesen, geben jedoch die Höchst- und Mindestprozentsätze an. Sie bewegen sich von 60,42 bis 100% mit einem Durchschnittsprozentsatz von 75,44%. Da von verschwindenden Ausnahmen abgesehen alle Berichterstatter mit Ernst und Verantwortungsgefühl an die Aufgabe herangegangen sind, kommt dem Gesamtergebnis eine um so größere Aktualität zu.

I. Die lateinischen Formen (missa cantata)

Als man beim Fortschreiten der liturgischen Bewegung in der Vielfalt der Möglichkeiten gemeinschaftlicher deutscher Meßfeiern nach einem allgemein verbindlichen Gestaltsprinzip suchte, bot sich von selbst die missa cantata als Richtbild dar. So ist auch in der an unserem Institut erarbeiteten und vom Gesamtepiskopat 1947 für ganz Österreich als verbindlich erklärten „Allgemeinen Meßordnung“ die Hochamtsregel Gestaltsprinzip. Dabei werden die deutschen Formen um so höher bewertet, je mehr sie sich an die Hochamtsregel anschließen. Mag es auch Ausnahmen von dieser Regel geben, sie beweist dennoch auch von dieser Seite aus den Rang, den das lateinische Amt unter den verschiedenen Meßfeierformen einnimmt. So ist es nur billig, das Bild des gegenwärtigen Standes von hier aus aufzurollen.

Aus den 2172 eingelieferten Fragebögen geht hervor, daß
 778 d. i. 35,82% Sonn- und Feiertags regelmäßig ein Amt haben
 1088 d. i. 50,09% an hohen Feiertagen ein Amt haben
 204 d. i. 9,39% Sonn- und Feiertags ab und zu ein Amt haben
 102 d. i. 4,69% haben überhaupt kein Amt

2172 d. i. 99,99%

Was ergibt sich aus dieser Übersicht?

1. Die zutagetretende große Verschiedenheit im Prozentsatz des Amtes innerhalb der Diözesen erklärt sich einerseits durch noch immer in Übung stehende Werktagsämter (regelmäßig täglich in 160 Pfarreien, an mehreren Tagen in der Woche in 281 Pfarreien), anderseits durch das starke Vordringen der Betsingmesse.

2. Das schon von Pius X. aufgestellte Postulat der *actuosa participatio fidelium* auch in der *Missa cantata* harrt zum weitaus überwiegenden Teil noch immer der Verwirklichung.

3. Die althergebrachten Formen der polyphonen Ämter (auf dem Land in manchen Gegenden noch immer teilweise gekürzte Ordinarius- und ganz entfallende Propriumsgesänge) würden mit dem Heranwachsen der heutigen jungen Generation verständlicherweise zum Aussterben verurteilt.

4. Dazu würde nicht wenig auch die noch vielfach herrschende Meinung beitragen, es lasse sich nicht so einrichten, daß im Amt auch die Kommunion ausgeteilt werde. (Mit dem Ansetzen des Amtes zu einer früheren Stunde läßt es sich durchaus so einrichten.)

5. Einen ersten, freilich nicht hinreichenden Schritt zur aktiven Teilnahme hat man in manchen Gemeinden durch die Zuteilung der Akklamationen an die Gläubigen getan.

6. Man muß nur endlich den Mut aufbringen, im Gehorsam gegenüber den päpstlichen Erlässen Pius X., Pius XI. und Pius XII. über die Akklamationen hinaus in geradliniger Konsequenz einen kleinen Schritt weiter zu tun und dem Volk auch die ganz elementaren, einfachen, litaneiarartigen Kyrie-, Sanctus- und Agnusrufe aus der XVIII. Messe zuzuteilen. (Gloria XV., Credo I.) Dabei kann der Kirchenchor (die Schola) die Proprien und die längeren, schwierigen Teile des Ordinarius behalten und sie ohne weiteres auch in einer zur Gregorianik sich fügenden Polyphonie darbieten. Unser Institut hat schon 1947 unter dem Titel „Die Feier der heiligen Messe mit Gesang“*) einen Vorschlag dieser Art publiziert (ausgearbeitet von Erhard Drinkwelder O.S.B.). Es kam und kommt dabei durchaus nicht auf die Einzelheiten dieses Vorschlages an, sondern auf das eben genannte Prinzip der Rollenverteilung, durch das endlich auch die Gläubigen zur Ausübung ihrer heiligen Rechte in der feierlichen Form der Messe Zugang erhalten. Dieser unser Vorschlag hat nunmehr auch Aufnahme in den österreichischen Einheitsliederkanon und in die offiziellen Gesangbücher für Salzburg und Kärnten gefunden. Wir möchten hier den dringenden Wunsch aussprechen, daß er mehr und mehr in ganz Österreich beheimatet

*) „Die Feier der heiligen Messe mit Gesang“, zusammengestellt von Dr. P. Erhard Drinkwelder O.S.B., herausgegeben vom Institutum Liturgicum. Mit Noten und Anweisungen für die einfachste Grundform des lateinischen Amtes für das Volk (einschließlich Asperges und Akklamation). Schwarz-Rot-Druck, 24 S., Preis S 1.20.

werde: denn es ist ein wirklich leicht realisierbarer Schritt zur Verlebendigung der missa cantata!

7. Es darf hier aber keineswegs jene Anzahl von Gemeinden außer acht gelassen werden, die in unverdrossener opferbereiter Arbeit regelmäßig den Gregorianischen Choral pflegt. Ihre, wenn auch bisweilen nur bescheidenen Erfolge, sind das wirksamste Argument gegenüber der oft propagierten Meinung, der Österreicher könne mit dem Choral überhaupt nichts anfangen, weil die polyphone Musiktradition einfach zu stark sei.

So möchte das Institutum Liturgicum beim Überblick über die tatsächliche Lage der missa cantata nunmehr nochmals mit aller nur möglichen Eindringlichkeit auf die vorgeschlagene Lösung**) aufmerksam machen. Sie würde einen verheißungsvollen ersten Schritt zur endlichen Befreiung der Hochform der eucharistischen Feier aus ihrer Erstarrung mit sich bringen. Der weitere Weg zu einem besseren Verständnis der Gregorianik würde sich dann folgerichtig zeigen.

II. Die deutschen Formen

Es sei mir gestattet, an dieser Stelle einen kleinen Rückblick auf die Überlegungen zu tun, die ich in dieser Zeitschrift in Folge 11/12 1948, S. 167 ff. in bezug auf dieses ganze Kapitel angestellt habe. Sie sind nach wie vor von unverminderter Aktualität.

Unverkennbar kündigt sich in der jüngsten Zeit eine neue Stufe der liturgischen Erneuerungsbewegung an. Nicht, daß schon alles getan wäre, was bisher als Ziel vor Augen schwebte oder wozu die Päpste gerufen. Keineswegs. Bei dem Neuen, das sich anmeldet, handelt es sich vielmehr um dieses: Unter dem Hauch des neuen liturgischen Lebens hat allmählich sich die Starre gelöst, die über den alten Formen der Liturgie lag und wir erkennen mehr und mehr die wesentliche Funktion der einzelnen Teile. Damit aber erhebt sich zugleich der Wunsch, die Struktur der Eucharistiefeier so lebendig zu machen, daß diese Teile nicht in Ersatzformen, sondern in der wesentlichen Form von der Gemeinde mitvollzogen werden können. Ersatzformen sind heute alle Formen der in deutscher Sprache gefeierten gemeinschaftlichen Meßfeiern einschließlich des sogenannten „deutschen Hochamtes“. Von Ersatzformen müssen wir sprechen nicht wegen der deutschen Sprache an und für sich, sondern deshalb, weil diese Formen in wesentlichen Teilen wie z. B. beim eucharistischen Hochgebet oder bei den Kollekten, die im Namen der Gemeinde zu sprechen (singen) sind, den Priester zum Stillschweigen verurteilen, damit ein Dolmetsch die deutsche Übersetzung zugleich vortragen kann.

Auch das Amt mit deutschem Volksgesang („deutsches Hochamt“), das durch ein während des Zweiten Weltkrieges erlassenes römisches Dekret unter gewissen Voraussetzungen geduldet wird, wo es besteht, muß als Ersatzform angesprochen werden. Zwar wird dort der Priester nicht aus seiner Rolle verdrängt, doch wird als Konzession an die Muttersprache eine Sprachmischung in Kauf genommen, die nicht nur den Aufbau des feierlichen Gottesdienstes etwas unorganisch macht, sondern auch den um solchen Preis erkauften Vorteil sehr problematisch erscheinen läßt: In we-

**) In den „Einheitsliedern der österreichischen Bistümer“ sind enthalten: I. Lat. Ordinarium, nach der Zusammenstellung von P. Erhard Drinkwelder, wie oben zitiert (XVIII. Messe, XV. Gloria, I. Credo), II. Lat. Ordinarium (VIII. Messe, III. Credo), III. Lat. Ordinarium (XVII. Messe).

sentlichen Stücken, z. B. bei Verkündung von Epistel und Evangelium und bei den Orationen muß nach den heute geltenden Vorschriften doch auf die Muttersprache verzichtet werden. Ob eine vom Apostolischen Stuhl erbetene Erlaubnis, diese Stücke zuerst lateinisch und dann deutsch singen zu dürfen, gerade auch vom pastoralen Standpunkt aus als befriedigende Lösung angesprochen werden könnte, ist sehr zu bezweifeln, sicher nicht für die Dauer.

Damit aber erhebt sich als weitere Konsequenz die Frage nach der deutschen „Vormesse“ überhaupt. Niemand wird leugnen wollen, daß namentlich im einfachen sonntägigen Gemeindegottesdienst, der für so viele die Stunde christlicher Lehrverkündung und Lebenserneuerung ist, das größte Bedürfnis nach Verkündung in der Muttersprache besteht. Das gilt mutatis mutandis für jede Form gemeinschaftlicher Meßfeier. Wäre es aber in der gemeinschaftlichen Meßfeier gestattet, dem zelebrierenden Priester solche Verkünder des Gotteswortes an die Seite zu stellen, die analog den früher noch lebendigen Weihestufen einen kirchlichen Sendungsauftrag haben, so könnten die Rollen ganz nach den Prinzipien des Hochamtes und doch mit deutscher Verkündung gestaltet werden. Es wäre damit der wirklichen Erneuerung sogar mehr gedient, als mit dem bloßen Ersetzen der lateinischen Sprache durch die deutsche. Ein von der Kirche selbst bestellter „Diakon“ könnte schließlich in der Muttersprache auch die Gebetsanliegen der Gemeinde sprechen und der Priester selbst mit der lateinischen Oratio alles zusammenfassen. — Der Hochform der eucharistischen Feier aber sollte immer auch die klassische Gestalt und Sprache zugeordnet bleiben. Denn: Man darf nicht vergessen, wie problematisch unsere Sprachkultur heute ist. Hätten wir eine auf alter Überlieferung ruhende sakrale deutsche Bibelsprache, dann könnte ja solche Gefahr nicht aufkommen, so aber würde der Gottesdienst in einem immerwährenden Auf und Ab mitgenommen von den Wogen der Zeit.

Das führt uns zum eigentlich Entscheidenden: Es wäre ein Irrtum, zu glauben, daß mit der Übertragung bestimmter Teile unserer römischen Messe in die deutsche Sprache und mit der Erlaubnis, daß auch der Priester im Vollzug der heiligen Handlung die deutsche Sprache verwenden dürfe, das Wesentliche getan wäre. Wir wissen, daß die deutsche Übersetzung z. B. einer Oration nicht ohne weiteres auch schon ein Gebet im Geiste der Menschen unserer Zeit und unseres Raumes ist. Denn nicht nur die lateinischen Formen stammen aus einer anderen Zeit, sondern auch der Geist, der diese Formen geschaffen hat. Und wer auch nur einmal sich bemüht hat, ein solches Gebet ins Deutsche zu übertragen, der weiß, wie es oft nahezu unmöglich ist, jene geistige Welt in unsere Sprach- und Denkformen einzufangen. Was herauskommt, ist immer eine Ersatzform. Der Wunsch nach einer Änderung der liturgischen Sprache würde aller Voraussicht nach den Wunsch nach einer anderen Liturgie zur Folge haben. Was aber das bedeuten würde, kann nur der ermessen, der die stille, ungeheure Macht der kirchlichen, der theologischen Tradition begriffen hat! Der weiß, welcher Schatz ewiger Weisheit und welcher Reichtum gottgeschenkter Schönheit in der Liturgie der Kirche verborgen ist. Nie könnte und würde die Kirche auf diesen Reichtum verzichten. Und was hätten wir für solchen Preis in die Waagschale zu legen, was vermöchte unsere Generation zu schaffen? — Das muß als Frage immerhin ausgesprochen werden.

A. „Deutsches Hochamt“

Versuchen wir im Hinblick auf diese gegebenen Voraussetzungen die Statistiken sprechen zu lassen:

Von den einreichenden Pfarren haben durchschnittlich für alle Diözesen
25,24⁰/o regelmäßig ein „deutsches Hochamt“
4,82⁰/o selten ein „deutsches Hochamt“
58,24⁰/o überhaupt kein „deutsches Hochamt“.

Die Anzahl der Pfarren, in denen das „deutsche Hochamt“ regelmäßig gehalten wird, bewegt sich in den einzelnen Diözesen von 3 bis 144 Pfarren, die selten ein „deutsches Hochamt“ haben, von 4 bis 27 und die kein „deutsches Hochamt“ praktizieren, von 63 bis 316; das ergibt folgenden Diözesandurchschnitt: regelmäßig 65, selten 12, keines 193.

Die Prozentsätze für die einzelnen Diözesen bewegen sich also zwischen 0,92 bis 50,35 Prozent für das regelmäßig gehaltene „deutsche Hochamt“. Durch den von außen kommenden Zusammenschluß der österreichischen Diözesen mit dem Rechtsbereich der Fuldaer Bischofskonferenz wurde die von Kardinal Bertram im Jahre 1943 an den Apostolischen Stuhl gerichtete Bitte um die Gewährung des sogenannten „deutschen Hochamtes“ auch für Österreich aktuell, obwohl in den meisten österreichischen Diözesen keine spezielle Tradition und daher auch keine so stark ausgeprägten Wünsche in dieser Hinsicht vorhanden waren.

Den Gründen, die für und wider das „deutsche Hochamt“ sprechen, ist hier nicht mehr viel anzufügen. Eine nicht zu unterschätzende praktische Schwierigkeit trat heuer wieder in Erscheinung, als man sich mit dem Gedanken trug, den Hauptgottesdienst des Katholikentages, das Pontifikalamt des päpstlichen Legaten in Form eines „deutschen Hochamtes“ zu halten. Wir haben weder genügend gekonnte Ordinariumsgesänge, noch die entsprechenden Proprien, um einen Festgottesdienst solcher Art wagen zu können, so daß er mitreißend und beispielgebend auch nach dem Katholikentag weiterwirkt. Besser eine vorbildlich gestaltete Betsingmesse als ein unzulängliches „deutsches Hochamt“.

B. Betsingmesse

Von 2160 eingereichten Fragebogen melden 1379 Pfarren, das sind 63,8⁰/o, eine regelmäßige Betsingmesse.

Für die Aufteilung in den Diözesen ergeben sich:

37,89⁰/o als Mindestsatz;
75,13⁰/o als Höchstsatz;
63,8⁰/o als Durchschnittsatz.

Wenn wir die eingelaufenen Zahlen in bezug auf die Betsingmesse kritisch prüfen, ist zweierlei vorauszuschicken:

1. Die Einzelangaben hinsichtlich der Form lassen bei einem erheblichen Prozentsatz erkennen, daß der Sinn mancher Formfragen doch noch nicht so erkannt ist, als man aus den allgemeinen Angaben etwa über „monatliche“ Betsingmessen annehmen müßte.

2. Die Berücksichtigung der „Allgemeinen Meßordnung“ ist praktisch in jenen Diözesen am sichersten gegeben, in denen das offizielle Diözesan-Gebet- und Gesangbuch bereits die Teilung in „Grundform“ und „Volks-

form“ durchgeführt oder sonst konkret gestaltete Formen vorgeschrieben hat. Solche Vorschriften konnten aber selbstverständlich nicht für ganz Österreich, sondern nur für einzelne Diözesen festgelegt werden; die Allgemeine Meßordnung sollte und konnte nur ein Rahmengesetz sein. Dies scheint — trotz der wiederholten Erklärungen des Institutes — noch nicht durchwegs so verstanden worden zu sein.

In einzelnen Diözesen hatte sich schon von Anfang an eine so gute Form der Betsingmesse eingebürgert, daß durch die Allgemeine Meßordnung kaum eine nennenswerte Änderung notwendig wurde.

Die Sichtung der Bestandaufnahme war bereits zur IX. Sitzung der Österreichischen Liturgischen Kommission abgeschlossen worden; das Referat darüber hatte zwar der Unterzeichnete seiner neuerlichen schweren Erkrankung wegen nicht halten können, doch wurden die Ergebnisse trotzdem auch schon bei der Abfassung der nachfolgend veröffentlichten Resolution zum Österreichischen Katholikentag berücksichtigt. Die Einzelangaben in der nächsten Folge der Zeitschrift über alle weiteren in den Bestandsaufnahme-Bögen gestellten Fragen werden die zur Gesamtübersicht noch nötigen Aufschlüsse über die Betsing- und Singmesse und die Gründe für die relativ sehr verschiedene Zahl der Stillmessen geben.

Wenn wir nun am Ende dieser ersten statistischen Übersicht die eingangs gestellte Frage zu beantworten versuchen, warum in Österreich die liturgische Erneuerungsbewegung trotz der jahrzehntelangen Arbeit von Klosterneuburg nicht auf breiterer Basis durchgegriffen hat, dann dürften die folgenden Gründe mitbeteiligt sein und sich folgende Ansatzpunkte zeigen:

1. Bis in die jüngste Zeit wurde an manchen theologischen Hochschulen (Lehranstalten) Liturgik vorwiegend im juridischen Sinn (als Rubrizistik) vorgetragen. Man kann es der Klerus-Generation, die so herangebildet wurde, kaum verargen, daß sie das Verständnis für die weiter gespannte Betrachtungsweise, wie sie ganz klar in „Mediator Dei“ formuliert ist, nicht ohne weiteres aufbringt. Im vergangenen Jahr wurde vom Institutum Liturgicum an den Hochwürdigsten Episkopat die Bitte gerichtet, für die einzelnen Diözesen mit ihren verschiedenen gearteten Bedürfnissen und Behelfen liturgische Werkwochen zu halten. Jene Diözesen, in denen diese Werkwoche tatsächlich gehalten wurde, sind ein sichtlicher Beweis dafür, daß ein solches Treffen, das ganz auf die Verhältnisse der einzelnen Diözesen ausgerichtet ist, einen ganz bedeutenden Fortschritt im Wesensverständnis der Liturgie zu erzielen vermag, nicht zuletzt durch die Möglichkeit der freien Aussprache und des Erfahrungsaustausches, so daß es sich als ein durchaus gangbarer Weg zur Überwindung einer einseitig juridischen Auffassung der Liturgie erweist. Das Liturgische Institut erlaubt sich daher, die im vergangenen Jahr ausgesprochene Bitte und Anregung, nunmehr gestützt auf Erfahrungen der Bestandaufnahme, nochmals zu wiederholen, wobei die Tatsache, daß in der Zwischenzeit zwei Diözesen ein neues Gebet- und Gesangbuch erhielten und die authentische Ausgabe des Einheitsliederkanons erschienen ist, für die Abhaltung von Werkwochen sehr förderlich ist.

2. So notwendig in den ersten Zeiten der liturgischen Erneuerungsbewegung die freie ungehinderte Entfaltung der Formen war — es sollte ja vieles erprobt und nur das in theologischer Sicht wirklich Haltbare

behalten werden — ebenso notwendig mußte der Zeitpunkt kommen, in dem das Experimentieren zur Gefahr für die Erneuerung selbst werden mußte. So mancher Seelsorger konnte sich im Anblick seiner Gemeinde auf Grund nur privater Initiative nicht zu Formen entschließen, die ihm für das Volk zu schwierig schienen, von denen ihm selbst vielleicht das Wesen nicht voll erschlossen worden war. So brachte erst die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg jene unerläßliche Wende, durch welche die liturgische Erneuerung zu einem von den höchsten kirchlichen Stellen gelenkten Anliegen der regulären Pastoral wurde, worauf schon vor „Mediator Dei“ die Rundschreiben Pius X. und Pius XI. hingewiesen hatten. Das Bewußtsein dieser grundlegenden Wende, die im Papst den obersten Liturgen der Kirche, im Bischof den obersten Liturgen der Diözese, und zwar in erster Hinsicht den Liturgen zu sehen vermag, hat sich noch zu wenig durchgesetzt. Erst wenn jeder Seelsorger die liturgische Erneuerung in seiner Gemeinde als seine elementare Seelsorgs-anliegen erkennt und bejaht, nicht nur als notdürftige Erfüllung einer von oben anbefohlenen Pflicht, ist der Durchbruch zu einer in die Breite und in die Tiefe gehenden Erneuerung gewährleistet.

3. Ein Problem, das gerade in Österreich besonders aktuell ist, stellt das Festhalten an den „Traditionen“ dar. Man hält bisweilen an Traditionen fest und vergißt dabei anscheinend, daß auch alles das, was heute als traditionell gilt, ja doch auch einmal neu war und durch Abschaffung einer noch älteren Tradition entstanden ist. Es war für uns z. B. überraschend, daß ein relativ noch so hoher Prozentsatz regelmäßig das polyphone lateinische Amt ohne Gemeindebeteiligung pflegt. Tatsache ist, daß in manchen Gegenden noch das tägliche Werktagsamt „Brauch“ ist, während in anderen wieder die Betsingmesse sich so durchgesetzt hat, daß das Amt nur an höheren Festen gepflegt wird. Wir würden der Erkundung der tatsächlichen Verhältnisse und damit der Wahrheit einen schlechten Dienst erweisen, wenn wir in diesem Zusammenhang nicht festhalten würden, daß in den Anfängen der „volksliturgischen“ Erneuerung noch geraume Zeit — obwohl schon verboten — die sogenannten „Schachtelämter“ existierten (zwei oder mehr Ämter auf verschiedenen Altären hintereinander begonnen, wobei der jeweilige Zelebrans nur bis zu einem gewissen Abschnitt sang und dann die Messe als Stillmesse weiterführte, indes der nächste Zelebrans mit dem neuen „Amt“ begann!) Wenn man um das Nachwirken solcher (Miß-)Bräuche weiß, wird man leichter den längeren Weg begreifen, mit dem hierzulande die liturgische Erneuerung rechnen muß. Eine gewisse Schwierigkeit bietet, auch wenn man alle Übertreibungen wegstreicht, immerhin auch die ausgeprägte Sinnenfreudigkeit des Österreicher, die ihn der Welt der klassischen Liturgie nicht von vornherein schon aufgeschlossen macht. — Weiteres Grundsätzliche in der kommenden Folge.

Zum Abschluß dieser ersten Übersicht die statistische Zusammenfassung:

Stillmesse	86,1%
Singmesse	76,5%
Betsingmesse	63,9%
Amt	85,5%

Salzburg

Dr. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B

RESOLUTION ZUM KATHOLIKENTAG

Mit Zustimmung des Hochwürdigsten Liturgischen Referates der Bischofskonferenz veröffentlichen wir im folgenden die anlässlich der IX. Konferenz der Liturgischen Kommission an unserem Institut gefaßten Resolution zum gesamtösterreichischen Katholikentag und schließen den Text der bei dieser Konferenz gehaltenen Hauptreferate an.



Die am 9. Juli d. J. im Rahmen des Institutum Liturgicum zu Salzburg tagende IX. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission (Vorsitz Exzellenz Zauner-Linz) beschloß im Hinblick auf den Österreichischen Katholikentag folgende Resolution:

Für die christliche Lebenserneuerung und für die Erweckung eines lebendigen Gottesdienstes ist das leider weithin mangelnde Grundverständnis der übernatürlichen Würde des Christen unerläßliche Voraussetzung. Würde und Freiheit des Christen vollenden sich in seiner Berufung und Bevollmächtigung zur Teilhabe am Gottesdienst der Kirche auf Grund des in Taufe und Firmung empfangenen sakramentalen Charakters. Daher muß alles gefördert werden, was diese Teilhabe belebt.

Der Gottesdienst muß auch so gestaltet werden, daß von ihm eine gewinnende und belebende Kraft ausstrahlt, zunächst auf den Kreis der Mitfeiernden, dann aber auch auf die noch ferner stehenden Gläubigen.

Die würdige Form des Gottesdienstes muß vorbereitet und unterbaut werden durch eine Glaubensverkündigung, die in Anschluß an das Kirchenjahr das Heilswerk betont und in Meßopfer und Sonntagsfeier das Erlösungsgedächtnis aufzeigt, so daß Christen und christliche Gemeinden ihres Glaubens und Hoffens freudig immer wieder innwerden.

Dem sollen folgende Weisungen dienen:

1. Welt- und Ordenspriester, Seelsorger, Religionslehrer, Volksmissionäre und Exerzitienleiter mögen das Anliegen eines lebendigen Gottesdienstes als eine Aufgabe ernster Verantwortung erkennen.

2. Die von den Bischöfen Österreichs hiefür festgesetzte Allgemeine Meßordnung soll überall beachtet und der Gemeinschaftsgottesdienst auf dieser Grundlage in jeder Gemeinde beheimatet werden.

3. Auch die Spendung der Sakramente und alle anderen gottesdienstlichen Handlungen sollen von echter Frömmigkeit getragen und so gestaltet sein, daß ihr Sinn und Gehalt aufleuchten.

4. Die religiöse Unterweisung in Schule und Kirche muß von Anfang an nicht nur belehren, sondern zur lebendigen Mitfeier des Gottesdienstes hinführen und sie ständig vertiefen.

5. Die Seelsorger sollen alle ihnen gebotenen Hilfen für die Heranbildung der Gläubigen zum gemeinschaftlichen Gottesdienst ergreifen. Alle, die mit ihnen führend am Gottesdienst mitwirken, wie Organisten, Vorbeter, Lektoren, Sänger, müssen für ihre Aufgabe noch mehr als bisher geschult werden.

6. Die Gläubigen aber sollen in lebendigem Gemeinschaftsbewußtsein zusammenstehen, sich um die Fernstehenden in Gebet und apostolischer Bemühung sorgen, alle Neugewonnenen brüderlich aufnehmen und einhellig Gott lobsing.

DIE GRUNDBEZOGENHEIT DES MISSIONARISCHEN UND DES KULTISCHEN IM HEILSWERK DER KIRCHE

Das Thema: Die missionarische Gestaltung des Gottesdienstes vom Kultischen her ruft zunächst nach einer Wesensbestimmung des christlichen Kultes. Der hl. Thomas unterscheidet scharf zwischen *cultus divinus* im allgemeinen und *cultus christianus*. Nach ihm ist der *cultus divinus* das Formalobjekt jeder Religion, also auch der christlichen. Aber in ihr erhält er seine spezifische Note durch die Bestimmung: *secundum ritum christianae religionis*. Der *ritus* ist also das Merkmal, durch das sich der christliche Kult von jedem anderen unterscheidet. Der Aquinate definiert ihn als *cultus divinus*, den der gefallene, von Christus erlöste Mensch in innigster Abhängigkeit, Einheit und Gleichförmigkeit mit dem Kult des menschengewordenen Christus vollzieht. Die höchste Absicht dieses Kultes ist die Verherrlichung des himmlischen Vaters, daher auch die Absicht der in Christus erlösten Menschheit. Zu diesem *cultus* wird der Christ durch die Mitteilung des göttlichen Pneumas in der Salbung von Taufe und Firmung nicht nur berechtigt, sondern ermächtigt. Wir nennen diese Ermächtigung in theologischer Sprache den sakramentalen Charakter. Dieser sakramentale Charakter wird vom hl. Thomas definiert als *deputatio ad cultum Dei secundum ritum christianae religionis*: Beauftragung, Gott kultisch zu verehren, wie der Ritus der christlichen Religion es vorschreibt, oder, noch konkreter, als „Teilhabe am Priestertum Christi“. Da aber das Priestertum Christi im Kreuzesopfer sich vollendet, das Kreuzopfer hinwiederum im kultischen Opfer der Kirche „erneuert“ wird, ohne daß das innere Wesen des Kreuzesopfers sich dabei ändert, so verwirklicht sich die Teilhabe am Priestertum Christi vornehmlich in der Teilnahme an der kultischen Erneuerung des Opfers. Es ist wichtig zu wiederholen, daß der gesalbte Christ durch den sakramentalen Charakter von Taufe und Firmung nicht nur berechtigt, sondern ermächtigt wird, den *cultus divinus* in der besonderen Form des christlichen Ritus zu vollziehen. Daraus folgt aber, daß der Ritus dieses Kultes aus seinem Wesen heraus auch äußerlich so gestaltet sein muß, daß der Christ seine Berufung und Ermächtigung dazu auch ausüben kann. Der hl. Thomas unterstützt diese Folgerung und Forderung, die wir aus der Ermächtigung des Christen ziehen, mit der Feststellung: „Christus leitet seinen Anspruch, Haupt zu sein, nicht nur her von seinem eigenen Tun, sondern auch von dem, was wir in Hinsicht auf ihn hin tun müssen.“ Wenn das für jedes Tun innerhalb des mystischen Leibes Christi gilt, dann gewiß an erster Stelle für jenes Tun, das in der liturgischen Sprache schlechthin *actio* heißt. Das Wort des hl. Augustinus: „Christus ganz im Haupte und ganz im mystischen Leibe“, erfährt erst unter diesem Aspekt seine wahre Ausdeutung und Verwirklichung. Die Gnade Christi des Hauptes, durch die der mystische Leib lebt, lebt sich erst aus durch unsere Aktion auf Christus hin. Anders gesagt: die Epiphanie des göttlichen Pneumas in der Kirche an Pfingsten, die sakramental an jedem Christen sich in der Taufe und Firmung wiederholt, ist der Lebensgrund des kultischen Lebens der

Kirche und der Teilnahme des einzelnen Gläubigen an ihm. Die missionarische Gestaltung des Gottesdienstes zieht also ihre Bedeutung und Wirkkraft aus der Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche und im Gliede der Kirche. Das Wort des Herrn, daß der Heilige Geist in alle Wahrheit einführen werde, ist nicht nur für die Verkündigung der Wahrheit gültig, sondern auch für die Einführung und Einweihung in die Wahrheit und Wirklichkeit der kultischen Verehrung Gottes in der Liturgie der Kirche. Die gesamte Wahrheitsverkündigung in der sog. Vormesse ist ausgerichtet auf die kultische Verehrung ja selbst schon ein Teil der kultischen Handlung.

Diese Überlegungen führen zu zwei Forderungen: 1. alles zu bannen, was der missionarischen Gestaltung des Gottesdienstes abträglich ist, ja sie hindert; 2. diese missionarische Gestaltung unter beständiger Rücksicht auf den Ablauf des Heilswerkes im Kirchenjahr durchzuführen. Zum ersten darf ich auf zwei Punkte hinweisen. Solange unsere Musiker und Sänger nicht von ihrer sakralen Würde und Aufgabe im Gottesdienst erfüllt, d. h., um es mit Worten der griechischen Liturgie auszusprechen, sich bewußt sind, daß sie die Cherubim abbilden, ist alle versuchte missionarische Gestaltung ein vergebliches Bemühen. Was macht denn z. B. in Solesmes oder Maria-Laach den stärksten Eindruck auf die Besucher? Nicht zunächst die künstlerische Ausführung des Gesanges, sondern die pneumatische Intensität und Sammlung, mit der er gesungen, gebetet wird. Und so lange nicht die unmöglichen Darstellungen Christi und der Heiligen aus unseren Kirchen verschwinden, also so lange wir uns kein, wenn auch immer unzulängliches, aber vom Geiste Gottes inspiriertes Bild vom Gegenstand unserer kultischen Verehrung machen können, ist wiederum eine missionarische Gestaltung des Gottesdienstes nicht möglich. Die Griechen, Slawen und Orientalen haben hierin vieles vor uns voraus. Sie haben heute noch Gesetze einer sakralen Tradition, die beobachtet werden, und sie haben vor allem in ihrer sakralen Kunst die Ökonomie des Heiles beständig vor Augen. Nicht die einzelne Figur oder das einzelne Bild Christi und der Heiligen sind wichtig, sondern ihre Stellung im Heilswerk der Kirche. Damit ist schon die wichtigste missionarische Verpflichtung des Klerus berührt, das Kirchenjahr als die fortschreitende Begehung des Heilswerkes Christi tief in das Bewußtsein der Gläubigen zu senken, damit die kultische Feier ihr gesamtes Leben forme und bestimme.

Auf eines müßte noch eingegangen werden, worin sich die missionarische Bedeutung des Gottesdienstes am leuchtendsten offenbart: auf den Einfluß, den die *oratio mystica* der Liturgie mit ihrem Enthusiasmus auf Gläubige und Ungläubige ausübt. Auch auf Ungläubige! Denn was wissen wir, ob nicht die Krönungsmesse Mozarts oder die Missa sollemnis van Beethovens, gar nicht zu reden von Palestrina oder Josquin des Près, und ganz zu schweigen von den kultisch völlig adäquaten Gesängen des sog. Gregorianischen Chorals, nicht auch den säkularisierten Menschen unserer Tage noch in einem Winkel seines Herzens mit göttlichem Leben berühren? Innerhalb der Kirche aber scheint es mir die erhabenste Berufung des Priesters zu sein, durch seinen Enthusiasmus, der eine Gabe des Heiligen Geistes ist, die Gläubigen mit demselben Geist zu erfüllen. Deshalb die Bitte: „Erfülle uns, Gott, mit dem Geiste, in dem wir gesiegelt wurden, von dem wir berührt werden und durch den wir heil werden.“

(Spanische Liturgie).

Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels O.S.B.

DIE MISSIONARISCHE GESTALTUNG DES GOTTESDIENSTES IN GESCHICHTLICHER BETRACHTUNG

Wenn wir eine geschichtliche Betrachtung an den Anfang unserer ganz praktisch gemeinten Überlegungen stellen, kann dies nur die Bedeutung haben, daß wir uns so von den Zufälligkeiten der augenblicklichen Lage einigermaßen distanzieren, einen weiteren Horizont gewinnen und leichter die Wesensgesetze für eine missionarische Gestaltung des Gottesdienstes gewinnen können.

Da ist vor allem festzustellen, daß uns die Geschichte mahnt, dem Wort „missionarisch“ in unserem Zusammenhang die richtige Bedeutung zu geben. Die alte Kirche hat nicht daran gedacht, durch die Liturgie im eigentlichen Sinn missionarisch, d. h. nach außen werbend zu wirken. Sie hat umgekehrt alle noch nicht Getauften und in manchen Kirchenprovinzen sogar auch von den Getauften die Büsser und Unwürdigen vom Gottesdienst, jedenfalls von der Eucharistiefeier ferngehalten, und dies nicht erst seitdem es eine Arkandisziplin gab, und auch noch dann, als die Arkandisziplin in engerem Sinn schon wieder aufgegeben war. Man hatte das richtige Gefühl, daß das Heiligste, was der Kirche anvertraut ist, nicht vor aller Augen unverhüllt offen liegen soll, daß der Kirchenraum, wenigstens insofern er Raum für die Eucharistiefeier ist, der *plebs sancta* gehört und nur ihr, und daß eine Grenzlinie sein muß, die das Heilige vom Unheiligen scheidet. Man hat die Mahnung des Herrn: *nolite sanctum dare canibus* (Mt 7, 6) in einem ganz konkreten Sinn genommen.

Wohl aber hat man darauf gesehen, dem Gottesdienst eine Gestalt zu geben, in der das christliche Bewußtsein für diejenigen, die innerhalb des heiligen Kreises sind, einen möglichst klaren und lebendigen Ausdruck findet, eine Gestalt, die auf die Gläubigen erneuernd, belebend zurückwirken mußte; man hat gesucht in der Liturgie dem Wissen um unsere Erlösung und Begnadung Ausdruck zu verleihen, dem Wissen vom Guten Hirten, der uns vorangeht in Leiden, Tod und Auferstehung, dem Wissen von der neuen Schöpfung, in die wir hineingenommen sind. Man hat dieses Bewußtsein ausgesprochen in den Werken der kirchlichen Kunst, zuerst gewissermaßen gedämpft und halblaut in den Katakombenmalereien, dann laut und triumphierend im Apsismosaik der Basiliken, wo das himmlische Jerusalem aufstrahlt und darüber das Christussymbol oder das Glorienkreuz, oder wo Christus als der Gute Hirte in der Paradieslandschaft steht und die Paradiesströme von ihm ausgehen, aus dem die Hirsche oder die Tauben trinken. Und genau dasselbe hat man ausgesprochen im Eucharistiegebet, im Dankgebet, zu dem schon damals mit dem *Gratias agamus* aufgerufen wurde und in dem in einem Strom des Dankes das Erlösungswerk gepriesen wurde. Es genügt, das Eucharistiegebet zu lesen, das Hippolyt von Rom um 215 niedergeschrieben hat, um von dieser Gedankenwelt einen Begriff zu bekommen.

Die Eucharistiefeier war also vor allem Gedächtnisfeier, Feier dankbaren Gedenkens, und der Gedächtnistag war allwöchentlich der Sonntag, und, nur entsprechend ausgestaltet und bereichert, das Osterfest. Man hat den Tag der Auferstehung des Herrn als eigentlichen Gedenktag gewählt, nicht den Tag des Kreuzestodes (der war von jeher Fasttag), weil

man das Erlösungswerk vor Augen haben wollte in seiner Vollendung, weil man den Herrn sehen wollte als denjenigen, der Welt und Sünde und Tod überwunden hat, weil am Sonntag unser Glauben und unser Hoffen aufleuchten soll. Der Sonntag hat österliches Gepräge; er ist österlicher Gedächtnistag. Darum betete man am Sonntag stehend: zu Ehren des Auferstandenen, mit dem wir auferstanden sind; denn wer auferstanden ist, sagt man, der steht. Wir haben davon ja auch heute noch eine leise Erinnerung, wenn wir das Angelus Domini oder das Salve Regina am Sonntag stehend beten. Der Sonntag hat österliches Gepräge das ganze Jahr hindurch. Überhaupt bildet der Ostergedanke eine Komponente fast aller Festtage. Die Liturgie kennt auch heute noch nicht die scharfe Scheidung der Festgedanken, wie sie in volkstümlichen Darstellungen üblich ist. Aber vor allem der Sonntag hat österlichen Charakter. Wir lesen es auch heute noch in den Katechismen, daß der Sonntag gefeiert wird zur Erinnerung an die Auferstehung des Herrn; aber der Gedanke wäre zu ergänzen: nicht zur Erinnerung an die Auferstehung als eines isolierten Faktums, sondern der Auferstehung als Höhepunkt und Schlußpunkt des Werkes der Erlösung — unserer Erlösung, der Sonntag als der Tag, an dem die Christengemeinde nach der Plage der Woche sich ihrer Hoffnung erinnert und ihres Christenstandes froh sein wird.

Die Christengemeinde. Man spürt es allenthalben an der altchristlichen Liturgie, daß es ihr darum geht, daß die Gemeinde feiert, daß die Gemeinde ihres Christseins froh wird. Auf die Gemeinde soll in diesem Sinn eine missionarische Wirkung ausgehen. Denn die Geheimnisse der christlichen Heilsordnung werden nicht betrachtet als etwas, das der Klerus hütet, sondern sind Gemeingut aller, gemeinsamer Besitz des Gottesvolkes. Die Kirche ist die *communio sanctorum*. Dieses Wort hat Augustinus (und haben andere) so verstanden, daß sie eine Gemeinschaft ist, die sich um heilige Güter gebildet hat (*sanctorum* als Genetiv von *sancta*). Aus solcher Denkweise erfließen auch die bekannten Wesenszüge der Liturgie, die wir heute wieder einigermaßen zu verlebendigen suchen: lautgesprochene Gebete in einer Sprache, die von allen verstanden wird; im Plural, weil sie im Namen aller gesprochen werden; der Gruß, der vom Volke beantwortet wird, am Anfang und das Amen des Volkes am Ende der Gebete; auf dem Höhepunkt des Eucharistiegebetes das Sanctus, von allen gesungen; dann das litaneiartige Beten im Kyrie und das responsorische Singen zwischen den Lesungen, wo das Volk mit dem Alleluja oder mit einem anderen Kehrsvers auf die Verse des Psalmes respondierte. Es besteht ein inniger Kontakt zwischen Volk und Altar. Das Volk konformiert sich auch in der Körperhaltung mit dem Zelebranten: wenn er mit ausgespannten Armen betet, nehmen auch die Gläubigen Orantenhaltung an; wenn er segnet, verbeugen sich alle; wenn der Diakon ruft: *flectamus genua* (das kommt allerdings nur in der Vormesse in Frage und außerhalb des eucharistischen Gottesdienstes), dann knien alle nieder und verharren eine Weile im stillen Gebete. Die Gemeinde betet, die Gemeinde gedenkt der großen Heilstatsachen. Dieses Gedenken und Wissen um die Heilstatsachen, um die neue Weltordnung wird auch unterstützt und bereichert durch die Lesungen: Lesungen aus der Heiligen Schrift, Lesungen, die noch ernst gemeint sind, die immer wieder neue Durchblicke gewähren durch die Welt des Glaubens und auf die Grundtatsachen der Heilsordnung.

Dabei entfaltet sich diese gemeinsame Feier nicht nur sozusagen in der Ebene, in der Horizontale des Gedenkens, Hörens, Betens, sondern auch in der Tiefe. Es gilt ja, des Opfertodes Christi und der verschiedenen Heilstatsachen nicht nur zu gedenken, sondern das Opfer mit darzubringen, daran teilzunehmen. Auch diese Dimension wurde gepflegt und ausgebaut in der Form des Gebetes, im Opfergang und vor allem in der allgemeinen Kommunion der Gläubigen, die so auch sakramental am Opfer teilnahmen.

Der Gottesdienst, vor allem der eucharistische Sonntagsgottesdienst war also durch und durch als Gemeinschaftsfeier gestaltet. Weil er Gemeinschaftsfeier war, fand er auch, seitdem die Kirche frei war, zu jener Tagesstunde statt, die man auch sonst und auch heute noch für einen wichtigen Akt verwendet, um die Mitte des Vormittags, zur dritten Stunde — was nicht ausschloß, daß auch, wie Leo der Große bezeugt, ein wiederholter Gottesdienst gehalten werden konnte. Aber die Sonntagsmesse sollte gemeinsam gefeiert werden. Bis tief ins Mittelalter wurde gefordert, daß Privatmessen am Sonntag gewissermaßen nur hinter verschlossenen Türen stattfanden und daß sie für das Volk gar nicht zugänglich waren. Erst am Ausgang des Mittelalters geht man davon ab und räumt ein, daß man durch Anhören irgendeiner Messe, auch einer stillen Messe die Sonntagspflicht erfülle. Gewiß können wir hier nicht mehr zurück zum einen Pfarrgottesdienst, aber wir können die stillen Früh- und Spätmessen so gestalten, daß sie ebenfalls irgendwie Gemeinschaftsgottesdienst sind.

So wurden die Gläubigen Sonntag für Sonntag gewissermaßen eingetaucht in die Welt der christlichen Geheimnisse und Tatsachen: Erlösung, Gnade, kirchliche Gemeinschaft. Sie wurden geformt durch den Gottesdienst. Notgedrungen nehmen sie mehr und mehr von seinem Geiste in sich auf. Es ging tatsächlich eine missionarische Kraft von ihm aus, auf diejenigen, die teilnahmen. Ja, man muß wohl sagen; die innere Missionierung, die Erziehung des christlichen Volkes, die allmähliche Umformung des Denkens aus einer zunächst noch halbheidnischen Denkweise (wie es bei den Massenkonzersionen des 4./5. Jahrhunderts unvermeidlich war) zu einer christlichen Denkweise, die Umformung der heidnischen Welt in eine christliche Welt, wie wir sie im Mittelalter allmählich sich gestalten sehen, ist wesentlich durch den Gottesdienst erreicht worden, durch einen wohlgestalteten, lebendigen Gottesdienst. Denn andere Wege der Seelsorge hat es damals kaum gegeben. Es gab keine christlichen Schulen, keine kirchliche Kinderkatechese, es gab keine eigene Jugendseelsorge, auch keine Christenlehre für die Erwachsenen (abgesehen von der Wiederholung der wichtigsten Gebete nur die Predigt, und diese meist in sehr bescheidener Form; sie war vielfach auch nur das Vorrecht des Bischofs), es gab kein christliches Vereinsleben, keine organisierte Katholische Aktion. Es gab wohl eine christliche Caritas, es gab eine gewisse kirchliche Aufsicht und es gab ein überstrenges Bußwesen, dessen pastoraler Wert aber schon im christlichen Altertum fraglich geworden ist. Was vor allem wirken konnte und mußte, war der Sonntagsgottesdienst, er muß der Hauptfaktor in der Formung des christlichen Volkes gewesen sein.

Wir spüren dieselbe Wirkung auch noch in den Jahrhunderten des späteren Mittelalters. Die Seelsorge besteht immer noch wesentlich darin,



daß der Gottesdienst gehalten und von allen besucht wird. Aber der Gottesdienst wird nur mehr in den großen Umrissen irgendwie verstanden. Man weiß noch vom wesentlichen Inhalt der Messe als Vergegenwärtigung des Leidens Christi (in der allegorischen Deutung der Zeremonien), man kennt noch den Inhalt der großen Feste. Aber wie stark hat sogar noch dieses bescheidene Maß liturgischer Anteilnahme das Volksleben des späten Mittelalters geprägt. Die Festgedanken wurden weitergesponnen in den Weihnachts- und Osterspielen, in den Fronleichnam- und Mysterienspielen, und in einem vielfältigen Brauchtum. Sie wurden dargestellt in unzähligen Fresken und Tafelbildern, bei denen man sich schon gewundert hat, weshalb sie, abgesehen vom Leben der Heiligen und der Gottesmutter, fast nur die Kindheitsgeschichte Jesu und das Passionsthema behandeln. Es sind eben die Gedanken von Weihnachten und Ostern, die in der Volksseele weiterschwingen und in der Kunst Gestalt annehmen. Texte in der Volkssprache sind in der Liturgie des Mittelalters sehr selten geblieben. In Frankreich lebte jedoch in der Volkssprache nach dem Evangelium noch das Gebet der Gläubigen nach. Als die Jungfrau von Orleans von ihren Richtern, die sie in eine Häresie verwickeln wollten, gefragt wurde, ob sie sicher wisse, daß sie im Stande der Gnade sei, da zitierte sie an Stelle einer anderen Antwort einen Satz aus dem damaligen Gebet der Gläubigen: „Wenn ich nicht darin bin, möge Gott mich darein versetzen, wenn ich darin bin, möge er mich darin bewahren.“ Das war ihre Theologie, aus der Liturgie geschöpft. Auch für das Mittelalter war trotz allem die Liturgie die wichtigste Stütze des Glaubens.

Ein anderer Fall, der bis in die Gegenwart reicht, ist der Fall der orientalischen Kirchengemeinschaften, die z. T. schon seit dem 7. Jahrhundert unter der Gewalt des Halbmondes standen, so in Ägypten und in Syrien und Mesopotamien. Über 1000 Jahre sind sie unter dem Druck des Islams gestanden, der erst seit dem Zerfall der Türkei eine gewisse Lockerung erfahren hat. Das kirchliche Leben war schwer gelähmt; die wirtschaftlichen Voraussetzungen wurden immer armseliger, von kirchlichem Unterricht, von Schulen, von theologischem Studium, das einmal so sehr geblüht hatte, konnte keine Rede mehr sein. Sogar die Predigt hörte (z. B. bei den Syrern) aus Mangel an Möglichkeiten theologischer Bildung gänzlich auf. Man hatte nur mehr die Liturgie, aber diese hatte noch soviel Lebendigkeit, daß sie, als das Volk die eigene syrische, koptische oder griechische Sprache verlernt hatte und nur mehr das Arabisch der Siegermächte verstand, in einem gewissen Ausmaß den Übergang zum Arabischen vollzog, nämlich für jene Partien, die für die Teilnahme des Volkes am meisten in Betracht kamen, die Lesungen und die Litaneien. Das genügte, daß sich in diesen Völkern das Christentum erhalten hat auch über ein Jahrtausend schweren Druckes hinweg. Wie stark der Anteil der Liturgie an diesem Erfolg war, können wir auch davon ablesen, daß wir ja heute noch von den orientalischen Riten sprechen und dabei das Volkstum, den christlichen Eigenbesitz dieser Minoritäten meinen.

Es liegt ein gewaltiges Potential in der Liturgie, ein gewaltiger Vorrat an latenten Energien; sie müssen nur frei gemacht werden. Wir können also von der missionarischen Kraft des Gottesdienstes reden; aber es ist zunächst innere Mission, Volksmission, vielleicht auf die Dauer die wirksamste Form der Volksmission, freilich zunächst nur für den inneren Kreis

der noch Gläubigen. Aber diese können durch den Gottesdienst, besonders wenn Predigt und Katechese hinführend und verdeutlichend hinzukommen, vom bloßen Festhalten am Glauben zur Freude am Glauben geführt werden, und es müßte mit der Zeit eine gewisse Strahlungskraft in ihnen aufbrechen, die auch andere in den Bannkreis zieht. Sicher ist, daß wir einen Fortschritt in der Sonntagsheiligung nicht erzielen werden durch die bloße Betonung der Sonntagspflicht, auch nicht durch kasuistisches Hinausschieben der Verpflichtungsgrenzen und durch äußere Maßnahmen, sondern nur indem wir den Gehalt des Sonntags aufschließen und so die Freude am Sonntag wecken. Im christlichen Altertum ist nur sehr selten von der Sonntagspflicht die Rede; der Sonntag und der Sonntagsgottesdienst sind einfach ein Lebenselement. Eine gewisse Anziehungskraft müßte dann ein wohlgeformter Gottesdienst selbst doch auch auf die Randchristen als gelegentliche Besucher der Kirche ausüben, wenn sie nämlich merken, daß nicht nur ein uraltes Ritual hier abgewickelt wird, sondern daß hier höchste Lebenswerte Gestalt angenommen haben. In diesem doppelten Sinn dürfen wir auch heute vom Gottesdienst eine missionarische Wirkung erwarten.

Innsbruck

Univ.-Prof. Dr. Jos. A. Jungmann S. J.

DIE MISSIONARISCHE KRAFT DER LITURGIE HEUTE - UND DIE MISSIONARISCHE FUNKTION DER PFARRE

Die Liturgie hat eine Sinnrichtung auf Gott hin aber auch eine auf den Menschen und auf die Kirche hin, also auf den einzelnen Christen und auf die christliche Gemeinde (Gülden). Alle diese drei Sinnrichtungen müssen lebendig und in einer gewissen Ordnung Gestalt erlangen. Wenn der Gottesdienst von Gott her als Geschenk gegeben und darum gebunden ist, so muß er dennoch auch als Tat des Menschen, als Ausdruck des religiösen Bewußtseins und des Glaubens und der Hingabe eben echt vollziehbar sein. Und auch von hier aus ergeben sich gewisse Forderungen an seine Gestalt. Es scheint mir, daß die liturgische Bewegung bis jetzt vornehmlich — und das war richtig — die überkommenen Formen des Gottesdienstes wieder zum Leben zu erwecken versuchte, zeigen wollte, daß Evangelium Evangelium und Epistel Epistel sei, was in der Zwischenzeit verdunkelt gewesen war. Aber ebenso notwendig scheint es, daß die liturgische Bewegung auch von der anderen Seite her zu denken beginnen müßte, nicht nur die Form des Gottesdienstes, wie er ist, lebendig zu machen, sondern vom konstanten Volkscharakter her zu denken, auf den hin die Liturgie gestaltet ist. Es scheint, daß es in dem Gefüge des Volkes beeinflussbare und nicht beeinflussbare Bezirke gibt. Die Aufgabe, die hier aufleuchtet, scheint besonders deutlich zu werden in der Tatsache, daß doch auch die Einsetzung Jesu im Abendmahlsaale ihre geschichtlichen Umformungen gefunden hat. Wir sind eben daran, zwei solche Umformungen innerlich zu überwinden: die Messe als Andacht und die Messe als Konzert. Was aber kann uns die Messe heute sein? Es scheint doch

wenigstens die Geschichte zu lehren, daß die Antwort: die Stiftung Jesu, eben zu wenig ist, denn die Stiftung Jesu wird in eine bestimmte Zeit, eine bestimmte Kultur hineingestellt und von ihr ergriffen und gestaltet. Diese Frage scheint mir sehr weitgehend zu sein und sehr ernster Überlegung wert, wenn man auf die missionarische Kraft der Liturgie heute wieder vertrauen will.

Man kann drei Stufen einer rechten Gottesdienstentfaltung aufweisen: 1. Die liturgischen Formen müssen lebendig gemacht werden. 2. Sie müssen echt vollzogen werden und werden können, und zwar nicht nur durch die lebendige Form der Sprache an sich, sondern dadurch, daß diese lebendige Sprache zugleich oder zuerst die Sprache, das Denken des Volkes ist, und 3. daß dieser Gottesdienst anziehend, also gewinnend wirkt.

Wenn wir heute die Frage nach der missionarischen Fähigkeit der Liturgie selber stellen, wird man nicht leicht sehr schnell eine bejahende Antwort darauf finden. Es ist doch so, daß die Liturgie heute nicht einmal mehr für eine große Zahl der Christen, also für die Teilnehmer am liturgischen Geschehen, missionarisch wirkt weithin, insofern, daß wir oft eine Frömmigkeit gelegentlich nicht aus der Liturgie haben. Das hängt mit vielen Dingen zusammen, die ich hier nur andeuten möchte.

1. Die Sprache des Gottesdienstes: Gewiß, dem ursprünglichen Menschen liegt auch die eigentümliche Wirkung, die ein unverständlicher Gottesdienst auf die Seele ausübt, aber nur dann, wenn dieser Mensch noch die ursprüngliche Fähigkeit der Ehrfurcht hat. Wenn die nicht mehr da ist, wirkt ein unverständener Gottesdienst nur abstoßend. So ist die Frage nach der Übersetzung in die Sprache des Volkes mehrfach zu stellen. Es genügt nicht bloß das Übertragen Wort für Wort. Die Hebraïsmen, Graezismen, die alle den Weg der Verkündigung durch die Jahrhunderte genommen haben, diese Spuren der Geschichte in der Liturgie, werden heute weithin nicht mehr verstanden. Ich glaube, man wird sich dazu entschließen müssen, die Übersetzung so weit zu treiben, daß die Liturgie wird wie ein Geschöpf, eine Botschaft von heute. Denn die große Menge der Gläubigen hat weder das geschichtliche Verständnis, noch die Ehrfurcht für alle diese Dinge. Ihr gegenüber wirkt nur mehr die Wucht unmittelbarer Verkündigung in ihrer Sprache. Hier dürfen wir doch wohl auch der Meinung sein, daß das, was im Gottesdienst erklingt, im Hören wenigstens für den gläubigen Christen verständlich sein müßte, daß die *lex promulgata*, im Hören, nicht erst im Lesen und Überlegen und Betrachten verstanden werden muß.

2. Die Formensprache: Wir stehen heute in einer Zeit, in der das Menschentum verarmt ist, was die Formensprache anlangt. Die Menschen sind „ohne Manieren“, formlos geworden. Das hat auch eine gute Seite. Aber sie sind nun auch unfähiger geworden für alle Formensprache; ihre Symbolkraft ist verkümmert. Die Formen des Gottesdienstes werden leicht als Äußerlichkeit gedeutet, die mit dem eigentlichen inneren Wesen der Religion nichts zu tun habe, als ein „Getue“. Es haben verschiedene quietistische Strömungen das Volk erfaßt. Die Formen sind ungewohnt, man sieht sie sonst nirgends. Das geht so weit, daß das bloße Händefalten bei einer guten Hälfte unserer Kinder als eine vollständig ungewohnte, ja sogar verlogene, lächerliche Geste empfunden wird.

Man muß dazu sagen, daß das übertriebene hygienische Empfinden unserer Zeit manche Formen bedroht, sie als abstoßend kennzeichnet. Wenn man z. B. an den Speichel bei der Taufe denkt, oder an den gemeinsamen Laienkelch. Hierzu gehört auch, daß so viele Formen verblaßt, in ihrem Sinngehalt reduziert sind.

Überlegen wir z. B. einmal, daß das Öl fast vollständig aus dem täglichen Leben herausgenommen ist, daß man zu Salbung und Gesalbtem überhaupt kein Verhältnis hat, dann spüren wir, wie sehr bedroht diese Formen sind. Wir müssen alles erklären, nichts ist selbstverständlich, unmittelbar. Wir können es erklären, aber dadurch bekommt das Ganze einen Zug, der das Rationale überschätzt, was gegenüber dem Volk, beim Volksempfinden überhaupt verfehlt ist. Das Volk denkt nicht, es spürt und sieht und hört. Der Zugang durch das Gehirn ist ein großer, weiter, unlebendiger Umweg. Außerdem müssen wir sagen, daß die Formen des Gottesdienstes für den Gläubigen meistens unsichtbar bleiben. Der Priester steht mit dem Rücken zum Volke, aber was er da vorn eigentlich tut, das tritt durch die Augen nicht ins Bewußsein. Ich glaube schon, daß der moderne Mensch gerade für das Sehen vom Kino her einige Übung hätte. Aber er sieht eben nichts. Wenn wir die Frage nach der missionarischen Fähigkeit der Liturgie stellen, müssen wir selbstverständlich auch den mangelhaften Vollzug, der heutzutage noch weithin die Liturgie beherrscht, in Rechnung stellen. Zu schnell, zu laut, unandächtig, oder so, daß die Liturgie dem Volk „übergestülpt“ wird, oder daß ein pseudo-christliches Brauchtum das eigentlich Wesentliche überwuchert. Denken wir an manche Sakramente, die fast zerstört sind, wie die Firmung.

Wenn wir von der missionarischen Fähigkeit des Gottesdienstes sprechen, müssen wir doch noch viele religionspsychologische Forschungen anstellen. Es scheint doch so zu sein, daß das Volk weithin die Messe ruiniert, das Volk in Form der Masse, oder dieses komplexen, konservativen Haufens, den wir weithin in der Kirche haben. Es scheint u. a. der Fall zu sein, das wenigstens hierzulande jener bekannte liberale Komplex und der individualistische Zug, sehr zu beachten ist, daß diese Dinge irgendwie zum „Grundbestand“ der Volksseele gehören?

Es scheint ferner, daß hier wesentliche Begriffe fehlen, z. B. der Opferbegriff oder auch der Sohnbegriff, auch der Sündebegriff oder der Begriff des Herrn im Sinne einer unbedingten Verfügungsgewalt. Diese Begriffe sind heutzutage zerstört. Diese Grundgestalt, die man da schildern und erforschen müßte, wirkt sich hierzulande meistens so aus, daß dieser individuelle Seelenkomplex weithin mit einem protestantischen, nationalen und sozialistischen Komplex uniert ist. Man müßte durch die Geschichte zeigen, wie der Erfolg der „Ismen“ in unserem Land immer wieder auf diese Grundbestände zurückzuführen ist. Für die Gebildeten der Faust und für das Volk der Rosegger. Dies zu erforschen und darzustellen, wie dieses Religiöse aber A-kirchliche, wie dieses Heidentum heute noch lebt, mitten in der Kirche. Wenn wir wirklich den Erfolg der liturgischen Bewegung wünschen, muß hier einige Klarheit geschaffen werden.

II.

In einem zweiten Kapitel soll ich nun von der missionarischen Funktion der Pfarre sprechen. Diese Mission ist insofern ganz neu, als das Missionsgebiet Christen wären, und zwar vom vollen Glau-

ben abgefallene Christen. Die missionarische Funktion der Pfarre richtet sich auf Schismatiker und Häretiker, die formal in der Kirche geblieben sind, die aber keine Minderheit in der Kirche darstellen, sondern eine Mehrheit! Diese Situation, die alles fraglich macht, ist bezeichnend. Diese Schismatiker und Häretiker halten sich für die wahren, für die besseren, für die guten Christen. Diese unglaubliche Verwirrung, daß es mehrere Christentümer gäbe, kennzeichnet die Situation. Es ist sicher schwerer, Christen zu bekehren als Heiden. Diese missionarische Aufgabe ist notwendig, denn jede Gemeinde muß wie jedes Lebewesen sich fortwährend regenerieren und muß eine wachsende Gemeinde sein, wenn sie nicht ein Überbleibsel bleiben will. Um der Treugebliebenen willen muß Mission getrieben werden, damit die nicht aussterben oder abfällig werden. Und um des Heiles der Fernstehenden willen. Das ist eine Aufgabe, die notwendig ist, die heutzutage wieder deutlicher in Erscheinung tritt. Sie ist mit dem Wesen der Kirche und des Christentums verbunden. Die Pfarre ist berufen zu dieser Mission, denn sie ist die kleinste Zelle des Gottesreiches auf Erden, und wenn sie so klein ist, daß man sie überblicken kann, wird in ihr die konkrete Situation der Menschen am deutlichsten sichtbar. Was ergibt sich aus diesen Feststellungen? Daß nichts so wichtig ist, als die Gemeinde zunächst zu bilden. Sie ist weithin nicht vorhanden, die Christen leben in einer unverbindlichen Anonymität im Gottesdienst, der sie nicht aneinander bindet, sondern jeden mit seinem Herrgott allein läßt. Die erste Aufgabe wäre also, diese Gemeinschaft zu bilden, die sich kennt, die zueinandersteht, was beides vor allem in der Großstadt sehr problematisch ist. Die zweite Aufgabe wäre, die Gemeinde aufnahmebereit zu machen. Das ist sie weithin nicht, ja, sie stößt jeden Neuen ab, und das aus vielen Gründen. Ich kann mich erinnern, in meiner früheren Pfarre waren es nationale Gründe. Oder es können politische Gründe sein. Manche werden da von den „guten Christen“ hinausgeekelt. — Die Gemeinde muß willig gemacht werden, andere aufzunehmen, mit hereinzunehmen, heranzubilden, auch das Ihrige beizutragen. Die Situation der Konvertiten und der Revertiten ist geradezu verzweifelt. Man überläßt sie dem Sonntagsgottesdienst, in dem sie niemals Heimat haben können. Die Pfarrseelsorge wird sich darauf einstellen müssen, diesen missionarischen Aufgaben einen viel größeren Raum bereitzustellen. Die paar Stunden Unterricht sind durchwegs unzulänglich. Die allermeisten fallen nach kurzer Zeit wieder ab. Wir werden ein viel längeres Katechumenat einführen müssen, wenngleich ich überzeugt bin, daß viele, die zurückkommen, so etwas nicht wollen. Sie wollen möglichst rasch ihren Taufschein korrigiert haben und dann Ruhe haben von uns. Man wird sich dazu entschließen müssen, für die Katechumenen einen anderen Gottesdienst, der vielleicht nicht so hohe Ansprüche stellt wie die Eucharistiefeier, einzuführen, durch den sie schön langsam in das Christentum hineinwachsen können, in dem sie die Frömmigkeit des Christen lernen, die Lieder und Gebete, in dem sie im Geist der Heiligen Schrift unterrichtet werden; also alles, was eine ordentliche Vormesse tun könnte, müßte auch heutzutage wieder in einem breiteren Ausmaß geschehen. Es müßte sozusagen Gottesdienste für zunächst bloß „Gottgläubige“ geben, die aber zum Christentum hinführen, also als Vorhalle der Eucharistiefeier. Daß wir den neu Ankommenden einfach in die Eucharistiefeier hinstellen und in sie hineinwerfen, das hat, glaube ich, keinen Sinn.

III.

Ich soll im besonderen auch noch über die Sakramente sprechen. Die Sakramente könnte man in zwei Reihen behandeln. Zunächst die Sakramente, die die Stände der Gemeinde konstituieren, das sind Taufe und Firmung und Ehe. Diese drei konstituieren die sogenannten Naturstände, das heißt natürlich keine „Natur“-sondern „Übernatur“-Stände. Die Taufe konstituiert den Stand der Kindschaft Gottes, der natürlich auch bleibt, wenn das Kind erwachsen ist. Wie sehr die Taufe im Bewußtsein verbogen ist, ist allgemein bekannt. Das Kind wird getauft, damit es einen Namen hat. Hier hilft uns die Einführung des Standesamtes, das besagt, daß man einen Namen auch ohne Taufe bekommen kann. Das Taufgelöbnis, das ein Schwur, ein Versprechen ist, wird weithin gar nicht als Verpflichtung angesehen. Es verpflichtet weder die Paten noch das Kind, das noch keine Meinung äußern kann. Auch die Patenschaft wird mehr als eine bürgerliche Angelegenheit, die wirtschaftliche Konsequenzen hat, angesehen. Daß die Kirche sich vorbehält, einen Paten abzulehnen, wird als eine unberechtigte Einmischung in die Privatbereiche der Familie gedeutet. Hier stoßen wir auf einen anderen Faktor: Das Volk nimmt sich das Recht heraus, die Sakramente und auch die Messe nach seinem Willen zu gestalten. Wenn die Taufe wieder ihren Sinn erhalten soll, auch nach außen hin, wenn sie wieder missionarische Kraft äußern soll, ist der erste Schritt sicherlich die feierliche Taufe in der Osternacht. Allerdings ist es problematisch, wenn ein Kind aufgenommen wird, das noch jahrelang nicht in der Gemeinde in Erscheinung tritt. Ob man nicht die Wiederaufnahme der Konvertiten und Revertiten, hierher verlegen könnte, und sie aus der Anonymität herausreißen müßte. Sie wollen am liebsten aufgenommen werden, wenn sie niemand sieht und niemand etwas davon weiß. Die Tauferneuerung der Gläubigen, die der Ritus hier zufügt und die das Aufsichnehmen des Taufschicksals bedeutet, ist sehr wesentlich. Hier wird die Taufe nachgeholt und für den erwachsenen Menschen wieder eine lebendige Verpflichtung werden. Wir müssen in der Taufe auch den sozialen Charakter der Sakramente wieder sehr betonen. Gottseidank, daß die Haustaufen verboten sind! Die Taufe ist ein Hineinwachsen nicht nur in den Dreifaltigen Gott, sondern auch in die christliche Gemeinde. Das müßte auch sonst manchmal im Jahr sichtbar werden, indem daß man vor der versammelten Gemeinde tauft. Es wurde schon gesagt, wie hier manche Formen problematisch sind. Die Heilkraft des Speichels ist uns fremd und „unhygienisch“, und wir haben einen Widerwillen dagegen. Die Salbung auf der Brust wird oft nur in der Luft gemacht. Hier sind Antipathien und Zivilisationsgesetze wirksam, die die volle Sinnkraft verschiedener Formen einfach verhindern. Merkwürdig ist es, daß wir uns sträuben, die Exorzismen deutsch zu sprechen. Da scheint sich im Bewußtsein vieler Gläubigen und Priester etwas geändert zu haben. Es müssen diese Unbehagen, die hier bestehen, irgendwie geklärt werden. Wenn wir Priester selbst fürchten, unseren eigenen Gottesdienst nicht mehr ganz vertreten zu können, sondern da und dort mit einem ungu-
ten Gefühl ihn vollziehen, wird das natürlich auf keinen Fall missionarisch wirken; es wirkt nur das, was aus dem inneren Anteilnehmen, dem innersten Bewußtsein kommt. Nicht in dem Sinn eines Protestierens, sondern aus der selbstverständlichen Glaubensüberzeugung. Die Taufe

bringt die Grundlegung des christlichen Apostolates. Daß die Taufe nicht eine unverbindliche Angelegenheit ist, daß man durch sie die Teilnahme am Priester- und Apostelamt Christi übernommen hat, müßte noch viel deutlicher zum Ausdruck gebracht werden.

Zweitens die Firmung: Man sollte sich wohl immer mehr mit der Meinung auseinandersetzen, daß die Firmung die Stände der christlichen Jugend konstituiert, den Stand der Jungfrau und des Jungmannes, den Stand des miles Christi. Die „Streiterin“ Gottes gibt es nicht. Man müßte also die Firmung viel stärker an das Alter der Reifezeit binden. Die Bedenken sind, daß sie dann viele nicht mehr empfangen. Besser, sie wird nicht empfangen, als die Soldaten Christi desertieren. Dieses Sakrament ist ungeheuerlich von einem pseudo-christlichen, heidnischen, kapitalistischen Brauchtum überformt. — Man denke auch an die Masse der Firmlinge; der Bischof kann die Spendung nicht mehr richtig vollziehen! Hier müssen unbedingt die unleidlichen Verhältnisse aufgesprengt werden. Vielleicht geschieht es durch die Pfarrfirmung. Die Pfarrkinder gehen in den Dom, oder der Bischof geht in die Pfarre. Damit der soziale Charakter der Firmung deutlicher wird, die Bindung zu einem Dienst an der Gemeinde. Es müßte doch so sein, daß der Firmling reif genug wäre, die Mitverantwortung für das Reich Gottes zu spüren, und daß der Pfarrer es auch ernst nehmen müßte, daß man mit Berufung darauf auch etwas von ihm verlangen könnte. Heute ist die Firmung noch sehr eine „Privatangelegenheit“, die gänzlich unverständlich ist, und die ganz entfallen könnte, wenn nur die anderen Dinge alle blieben, die Uhren, die Praterfahrt usw.

Das dritte Standessakrament ist das Ehesakrament. Es ist ein dauerndes Sakrament wie die andern, wodurch die Beiden aufgenommen werden in das dauernde Symbol, daß ihr Leben der Schauplatz eines höheren Geschehens wird, nämlich der Gemeinschaft zwischen Christus und der Kirche. Weithin sind unsere Ehen naturalisiert. Dabei müssen wir bedenken, daß in der Großstadt weniger als die Hälfte kirchlich geschlossen werden. Viele werden nicht geschlossen wegen der kirchlichen Eheauffassung oder wegen des praktischen Unglaubens der Brautleute. Andere wünschen es zwar, aber wegen Orgel und Teppich und Feierlichkeit. Auch dieses Sakrament ist ein soziales Sakrament, obwohl die Brautleute immer der Meinung sind, das geht nur sie beide an. Die Privatisierung der Sakramente hat auch hier die Menschen ergriffen, obwohl es doch um die gegenseitige Heiligung geht, die Zeugung, die Gründung der Familie. Daß wir hier noch mitten in der Misere drinstecken, und zwar sowohl bei denen, die sich nicht kirchlich trauen lassen als auch bei den anderen, ist allgemein bekannt. Auch hier wird man zu ernsteren Forderungen kommen müssen. Damit, daß man sich mit einem Taufschein und Meldezettel begnügt, ist zu wenig getan.

Die zweite Reihe der Sakramente konstituiert das Heil im einzelnen. Taufe, Buße und Ölung. Die Buße, der Balken nach dem Schiffbruch, wie sie die Väter nennen. Hier wäre zu betonen, daß es keine Privatsünden gibt, sondern daß jede Sünde gegen Gott und jede gegen die christliche Gemeinschaft gerichtet ist, daß also auch die Buße eine soziale Komponente hat, und der Priester nicht nur als Vertreter Gottes, sondern auch als Vertreter der Gemeinde dasteht. Hier wären viele Dinge zu besprechen: daß es mehr Möglichkeiten zur Beichte geben müßte, daß der

Beichtspiegel ganz anders sein müßte, vielleicht auch der Beichtstuhl, daß die Anklage persönlicher sein müßte, auch der Zuspruch und die Buße. Wenn das Sakrament der Buße wieder seine Kraft bei den Gläubigen gewinnen soll, müßte es doch so sein, daß der einzelne nicht nur die sakramentale Wirklichkeit spürt, die er glaubt, sondern auch das, daß ihm hier geholfen wird, daß er etwas empfängt. Die Zunahme der Fälle beim Psychiater müßte uns bedenklich machen, die Aussprache, zu der die Menschen bereit sind, an dieser Stelle, zeigt, daß sie nicht unbedingt verschlossen sind, wenn ihnen geholfen wird. Auch die heilige Ölung ist abgerutscht. Man traut sich nicht mehr, sie als Sakrament der Todesweihe zu bezeichnen, weil die Todesangst der Menschen von heute so groß ist.

Auch hier ist die soziale Bedeutung übersehen, daß es die Begleitung der einzelnen zum Tod ist, die Übergabe von der streitenden in die triumphierende Kirche. Die Schrift deutet es an: „Man rufe die Priester zu ihnen...“

Es wird auch hier die Gemeinde stärker gesehen als bei uns. Vielleicht kann man, wenn man von der missionarischen Kraft der Sakramente redet, am Rande noch hinzufügen, daß man auch die Einsegnung betrachten müßte, und zwar deswegen, weil sie so weit in die Öffentlichkeit hineinwirkt. Auch hier erleben wir wieder, daß die „Gläubigen“ sich empören, wenn der Priester die Einsegnung verweigern muß. Daß die Gläubigen meinen, ein ihnen zustehendes Recht würde ihnen vorenthalten. Die Begriffe müßten unbedingt geklärt werden, gerade weil unsere Menschen keinen Begriff haben, wer ein Christ ist, und zur christlichen Gemeinde gehört. Aus pastorellen Erwägungen schleppen wir die große Masse der Ungläubigen mit und geben ihnen Rechte, die sie nicht haben. Man müßte den Ritus der Einsegnung betrachten, müßte bedenken, daß dieser Ritus so oft vor einer großen ungläubigen Masse gehalten wird. Das wäre die Gelegenheit einer „Straßenpredigt“. Zum Schluß nur noch ein paar Gedanken zu Prozessionen und Wallfahrten. Alles, was auf die Straße geht, muß von der missionarischen Seite überprüft und gesehen werden. Alles, was den Raum der Welt und der Heiden einbeziehen will, muß so gestaltet sein, daß nicht üble Propaganda Schaden stiften kann. Vor allem aber, ob die Ordnung, die Innerlichkeit, die Kultur, die sich offenbart, danach angetan ist, auf die, die zuschauen, zu wirken. Das gilt auch für die anderen Prozessionen, das gilt auch für die Wallfahrten, die nicht bloß mit Autobus und Bahn, zu Fuß und in der Öffentlichkeit gefeiert werden können. Vor allem, weil die Vielen hier wieder einmal auf etwas stoßen, worauf sie schon jahrelang nicht gestoßen sind: Betende Gemeinschaft.

Das sind einige Gedanken, nur aphoristisch, die aber zeigen, daß wir hier am Anfang stehen. Wenn wir diese Gedanken einmal hereinlassen in unsere Betrachtung des Gottesdienstes und der Liturgie, müßten Ummwälzungen geschehen, deren Ausmaß noch gar nicht abzusehen ist.

Wien

Stadtpfarrer Joseph Ernst Mayer



Felsengrab des hl. Rupertus in der Abteikirche zu St. Peter (Siehe Beitrag S. 97!)

Photo: Landesbildstelle

URSPRÜNGE AUS HEILIGER GEMEINSCHAFT

Der Österreicher blickt heute mehr denn je nach dem Osten und nur verantwortungslose Gleichgültigkeit kann ihm die Augen vor der für ihn entscheidenden Situation verschließen. Im Auge einzelner spiegelt sich die Angst, aber wenn heute das katholische Österreich nach dem Osten, nach Wien, nach der Stätte des Katholikentages blickt, dann könnte es höchstens die Angst sein, die entscheidende Situation nicht in ihrer Tiefe zu erkennen und zu nützen. Im übrigen kann die existentielle Haltung des Christen nur die Hoffnung sein, im redlichen eigenen Bemühen, in heiliger Gemeinschaft mit Gott auch das Hoffnungsloseste zu meistern.

Wesentlichste Aufgabe des Katholikentages aber ist es, den Geist neu zu formen und zu stärken für eine neue und dennoch alte österreichische Aufgabe, Grenzwache zu stehen in vorbildlicher Treue und Opferbereitschaft, neue Anfänge und Ursprünge zu setzen in diesem Osten. Wir haben es schon einmal getan, und dieses Erbe verpflichtet, wir können uns ihm nicht entziehen, ohne unser Wesen und damit unsere Zukunft zu verraten. Aber wir Christen sind des Stehens müde geworden, weil wir die Kräfte, aus denen unsere Väter geschöpft, nicht zu nützen verstanden, sondern uns nach anderen Quellen umgesehen haben.

Vergangenheit bedeutet also Verantwortung; die Brüder im Osten hoffen auf uns! Wir können ihnen freilich augenblicklich nicht mehr geben als unsere Einsatzbereitschaft, als unsere Besinnung auf uns selber und unsere Aufgaben, auf unser gemeinsames Erbe und unser Bekenntnis zu der einen heiligen Gemeinschaft mit ihnen, unser Gebet. Aber auch dieses scheinbar Wenige bedeutet für uns schon eine ungeheure Verantwortung und die Setzung eines neuen Ursprungs für eine schönere und glücklichere christliche Zukunft.

I. Das Erbe

Wir haben in erster Linie einen christlichen Osten zu verantworten. Als Rupert von Worms nach Bayern und weiter nach dem Osten zog, hat er den Blick Salzburgs für Jahrhunderte nach dem Osten gewendet und hat eine Grenzstellung nach dem Osten bezogen, die seinem im alten Juvavum gewählten Bischofsitz schließlich das Übergewicht über die anderen gleichzeitig erstandenen Bischofsitze Bayerns, auch über den der höfischen Residenz zu Regensburg, zuneigen mußte. Diese ihm von der Vorsehung zugewiesene Aufgabe ist so entscheidend, daß ihr gegenüber die Persönlichkeit Ruperts ruhig in das geschichtliche Dunkel zurücktreten darf, ohne daß ihre Bedeutung geschmälert wird. Diese große Aufgabe mußte natürlich erst durch die Konsolidierung der Salzachgaue, durch die Gründung des Männerklosters St. Peter und des Frauenklosters zu Nonnberg, durch die Organisierung des Bischofsitzes (vielleicht noch nicht des Bistums) grundgelegt werden. Dem gleichen Zweck diente auch die Gründung der verschiedenen „cellae“, die das Hinterland aufschließen und festigen sollten und die bezeichnenderweise nicht nach dem Osten, sondern systematisch nach dem Westen sich planmäßig erstreckten. Die

Zellen wurden auch die Mittelpunkte des kulturellen und liturgischen Lebens innerhalb der durch Bonifatius geschaffenen Neuordnung der bayrischen Diözesen (739). Und diese Neuordnung auf römischer Grundlage schuf erst die sichere Möglichkeit für die nun rasch einsetzende weitere Missionstätigkeit, weil auch der größte Eifer iro-schottischer Mönche bereits räumlich die Grenzen seiner Wirksamkeit erreicht hatte.

Für Salzburg ist dies die Zeit größter Gärungen, in der sich widerstrebende Kräfte begegnen, um sich schließlich doch zusammenfinden zu müssen: Virgil einem Bonifatius, irischer Eifer römischer Organisation, Separatismus auf kirchlichem wie politischem Gebiet der kommenden starken Einheitlichkeit, Baiern dem Frankenreich. Und in diesen Sog starker Kräfte sendet die Vorsehung einen überdurchschnittlichen Mann wie Virgil (745—784). Seine überragende Bedeutung liegt in seiner Großtat, daß er, obwohl Ire, der in seinem *Verbrüderungsbuch* wohl das älteste seiner irischen Heimatklöster, Hy, verzeichnet, aber Bonifatius übersehen hat, dennoch die Wandlung und Klärung vollzogen hat: von Baiern zu den Franken, von Irland zu Rom. Das Gesicht der neuen Gemeinschaft wandelt sich, das ist das Entscheidende, und es wandelt sich hin zu den die Zukunft entscheidenden Mächten des Abendlandes: vom Baiern „land“ zum „Reich“, vom irischen zum „römischen Geist“. Bairisches Herzogtum und irischer Geist hatten sicherlich auch ihren Sinn, aber nicht die Macht der großen Idee, hatten ihren geschichtlichen Willen, aber nicht jene universelle Sendung. Unter Virgil nun wendet sich die Mission zunächst dem Süden zu, dem Lande des Karantanen, den slawischen Völkerschaften, die den nächsten Kontakt mit Baiern besaßen.

Was Virgil begonnen, hat Arno (785—821) vollendet. Er führt Salzburg zum Gipfelpunkt seiner Stellung als Metropole des südöstlichen Raumes (798). Er gibt der Missionstätigkeit Salzburgs nach dem Grenzdiktat Karls des Großen in dem Streit um die Diözesangrenzen mit Aquileja, das 811 die Drau als Grenze festlegte, eine neue Richtung, den Osten. In großartiger Zusammenschau aller Machtbereiche baut er auch seine weltliche Aufgabe als Missus, als Königsbote (das „Auge Karls“ wird er von seinen Zeitgenossen genannt), mit hinein in seine Sendung.

In den Wirren der weltlichen Nachfolgeschafft des Reiches haben sich seine Nachfahren diese besondere Aufgabe nicht mehr zugetraut, sehr zum Vorteil ihrer eigentlichen Sendung in der Ostmission. Ihr widmen sie nun alle Kraft und Arbeit, und die kommenden Zeiten bis zum Magyarensturm sind ausgefüllt von der Sorge und dem Schweiß, aber auch vom Segen und von der Freude um diese Arbeit. Am 23. November 830 weiht Abtbischof Adalram eine Kirche zu Neutra im Gebiet des slawischen Fürsten Priwina, Liupram weiht 849 eine Kirche in der Moosburg am Plattensee, 851 zu Szallabug, um die gleiche Zeit eine zu Pettau usw. 125 dem heiligen Rupertus geweihte Kirchen in 23 (späteren) Diözesen vermögen vielleicht ein Bild von der Bedeutung Salzburgs für die damalige Mission im Osten zu geben. Freilich: nicht alles Dunkel hellen diese spärlichen Nachrichten auf, auch nicht um Wien; wohl weisen die steinernen Zeugen der Peterskirche und der Ruprechtskirche auf den Zusammenhang mit Salzburg hin, wohl hat sich mancher Namensüberrest über die ungarischen Stürme hinaus, besonders in den alten Besitzungen des Klosters

St. Peter in Wien-Dornbach („Zemerueprecht“ etwa) erhalten. Der Drang nach dem Osten war so stark, daß das Zwischenspiel, das die beiden slawischen Brüder Cyrill und Method eingeschaltet haben, den Drang und die Verantwortung für den Osten nur hemmte, nicht aber abzustoppen vermochte. Erst die Magyaren setzten der Mission eine vorläufige Zäsur, die später in diesen Gebieten von Passau aus fortgesetzt wurde.

II. Heilsgemeinschaft

Diesen christlichen Osten also haben wir zu verantworten! Und wir fragen uns, woher wir denn die Kraft dazu nehmen sollen.

Der reichlich oberflächliche Blick auf die Erfolgsgründe jener ersten Mission deutet die Erfolge als Ergebnisse persönlicher Heldentaten, Erfolge reiner Abenteuererseelen, die auf eigene Faust Seelen retten und Länder erobern wollten; oder er deutet sie als Erfolge des politischen Spiels jener neuen abendländischen Mächte, Roms und des Frankenreiches. Gewiß auch persönliche Heldentat, auch Politik, stützt die Missionstätigkeit. Aber das ist nicht das Entscheidende. Entscheidend war, daß es ein Reich im Sinne des (heute profanierten) Staates gab, weil das übernatürliche wie das natürliche Heil des einzelnen und der Gemeinschaften von diesem Reich gesichert werden mußte, daß also das Reich eine Heilsgemeinschaft bildete. Auch das Reich war eine „sakrale Gemeinschaft“, wie sie die Diözese oder das Kloster darstellten. Sie erst gaben das Recht, die Jurisdiktionsgewalt, gaben Kraft und Sukzession; Mission und Kultur waren eine selbstverständliche, sakrale Funktion der Gemeinschaft.

Aber: war sich der damalige Mensch dieser sakralen Gemeinschaft auch bewußt und stellte er sich positiv zu deren Funktionen? Der urkundliche Bestand vermag uns hier eine klare, eindeutig bejahende Antwort zu geben und die Zeugen dieser Antwort sind das Verbrüderungsbuch und die Traditionsnotizen.

Die Entstehung des Verbrüderungsbuches ist Virgil zu danken. Sie mag vielleicht durch die Synode von Dingolfing (772) veranlaßt worden sein, welche die Bildung eines Totenbundes beschloß, also eine Gebetsverbrüderung für die Verstorbenen. Aber Virgil dehnte den Rahmen viel weiter aus und spannte in ihn seine überweltliche Konzeption ein. Schon in der frühesten Kirche gab es geistige Bündnisse der christlichen Gemeinden untereinander und die in solche Bünde Aufgenommenen genossen alle Rechte der eigenen Mitglieder, die Früchte der Gebete, der officia, der sacrificia, Nennung im Kanon der Messe usf. In erster Linie bezogen sich diese Bündnisse auf die Lebenden, später erst auf die Toten. Das frühe Mittelalter beschränkte diesen „liber vitae“ zunächst auf die Toten, dann auch auf die Würdenträger der Kirche und auf die Klöster. Das ist die Forderung von Dingolfing. Virgil wollte bedeutend mehr und Anderes! Er nahm in sein Verzeichnis auch die Namen der Patriarchen, der Propheten, der Apostel und Märtyrer und vieler Heiligen auf und stellte sie an die Spitze der Reihe, die die lebenden und verstorbenen Großen der Kirche und des Reiches, Baierns, Roms und Irlands dem Gebete aller empfahlen, eine Reihe, die nun durch die nächsten 500 Jahre unentwegt und ununterbrochen fortgeführt wurde. Besagte das aber nicht, daß man

hier auf Erden schon in einer „das Diesseits und das Jenseits umfassenden Gemeinde der Heiligen“ (Hauck) lebte? Die Funktion einer solchen Gemeinschaft aber mußte Gottesdienst werden, ob nun ein Arno als Königsbote oder als Verkünder des Gotteswortes im Lande herumzog; jede Handlung, ja das ganze Leben wird Vollzug einer heiligen Sendung und jeder wird in diese sakrale Gemeinschaft mit hineinbezogen.

Blieb dies aber nicht dennoch nur das Konzept eines großen Mannes, das in die weiten Schichten des Volkes keinen Zugang hatte? Die Traditionen reden die Sprache des kleinen Mannes und sie reden keine fremde Sprache. Freilich, sie denken nicht in den gewaltigen Räumen des Verbrüderungsbuches, sondern enger und anschaulicher in den bestimmbaren Größen eines Domes, Kapitels oder Klosters, aber sie denken auch in den Kategorien der sakralen Gemeinschaft, in der Verbundenheit der Heiligen und der Lebenden. Wenn sie dem Kloster, der Kirche schenken, so schenken sie dem hl. Petrus (auch wenn dies in erster Linie ad remedium animae geschieht), ad altare s. Petri. Der hl. Rupert wird zum Empfänger des Domkapitels, Petrus und Rupertus (anfänglich zusammen, später Rupertus allein) nehmen an Stelle des Erzbischofs die Gaben entgegen. Die Vorstellung wird noch eindringlicher, wenn sie direkt von der „familia s. Petri et s. Ruperti“ (Abtei St. Peter) spricht. Wie in der Urkirche also und im Opfer der Messe legen sie ihre Gaben auf den Altar in der lebendigen geistigen Verbindung mit dem Himmel.

Und noch ein anderer Gedanke drängt sich unwillkürlich auf. Wurde durch das Verbrüderungsbuch die Kraft des Gebetes und des Geistes für die Gemeinschaft eingesetzt, so hier der christliche Sozialismus verwirklicht. Die soziale Organisation des Mittelalters übernahm die Kirche, sie sorgte für die Armen, für die Pilger und Fremden, für den Rechtsschutz. Auch diese soziale Betreuung wurde durch die Gaben ad altare s. NN gesichert als eine der Funktionen der sakralen Gemeinschaft, Sozialismus vom Altare aus! Wie himmelweit war doch diese Zeit der unseren voraus, in der „Wohltaten“ nicht mehr geheiligt dem Bruder übergeben werden können!

Das Erbe dieser heiligen Gemeinschaft also haben wir Heutigen zu verantworten! Damals stand jeder in der sakralen Gemeinschaft, und jeder wirkte an ihrer heiligen Sendung mit. Es war mit seine Sendung und Verantwortung, wenn weit im Osten ein Bischof eine Kirche weihte, wenn ein slawischer Fürst sein Haupt unter die taufende Hand des Priesters neigte.

Heute stehen Teile dieser unserer Gemeinschaft in der Verfolgung! Legen wir ein neues Verbrüderungsbuch an und zeichnen wir die Namen der Lebenden wie der Toten unserer alten Gemeinschaft aufs neue ein? Haben nicht wir auch noch etwas ad altare zu legen? Es wurde schon mancher Vorschlag gemacht. Vielleicht erhalten wir auf diese Weise noch ein letztesmal die Gnade, aus einer heiligen Gemeinschaft heraus neue Ursprünge zu setzen.

III. Die Formen

Es mag, missionarisch gesehen, nun nicht mehr von so entscheidender Bedeutung sein, auch die detaillierten Funktionen des Gottesdienstes der salzburgischen Kirche zu kennen. Die Überlieferungen fließen so spärlich,

daß sie uns praktisch über die Einzelheiten völlig im Dunkeln lassen. Wir wissen doch genug, wenn wir erfahren, daß seit den Zeiten Bonifaz/Virgil, der römische Brauch, *usus Romanus*, eingeführt wird, nachdem bereits im päpstlichen Geleitschreiben 176 nicht weniger als fünfmal von der Einführung der römischen Gebräuche gesprochen worden war und daß nach und nach alle Eigenheiten der iro-schottischen und der westfränkischen Kirche verschwinden. *Usus Romanus*, das bedeutete ein erneutes Einfließen in die größere Gemeinschaft, in einen breiteren und mächtigeren Strom. Gleichgültig, welche Gebetsform immer diese Liturgie sich auch schuf, sie ist verdichtetster Ausdruck der sakralen Gemeinschaftsfunktion, Brennpunkt einer den Alltag umfassenden Lebenshaltung. Die Form freilich gab der Gemeinschaft andererseits immer wieder neue Impulse. Eine lebendige Wechselwirkung also, aus der sich die mittelalterliche Gemeinschaft selbst immer wieder neu schuf.

Vergangenheit bedeutet also Verantwortung, Besinnung auf dieses Gemeinschaftsbewußtsein, das wir leider so sehr verloren haben. Dies ist unsere Aufgabe und unsere Hoffnung, solche „heilige Gemeinschaften“ neu zu schaffen, die herauswachsen aus dem Zusammenklang von Himmel und Erde, die sich an der Verantwortung für den Nächsten neu formen, die ihr Wesen in der Bereitschaft der Liebe sehen.

Wir sind noch nicht so weit; aber die Vergangenheit ruft Tag für Tag nach uns, bis wir eines Tages den Anruf ernst nehmen; sonst würden wir, würde das christliche Abendland, untergehen.

Salzburg

Univ.-Dozent DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

„Eine Entdeckung, die man als das kunstgeschichtliche Ereignis der Gegenwart bezeichnen muß.“
(Der Große Entschluß, Wien)

HEINRICH DECKER

Salzburger Flügelaltar des Veit Stoss

Einführung von Dr. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B., 36 Bildtafeln in Kupfertiefdruck, 3 Textabbildungen, 32 Seiten Text, Format 21 × 26 cm, Halbleinen S 39.—, DM 9.—, sfr. 9.—.

„In einer Zeit, in der unsere Heimat so viel verloren hat an kulturellen, ethischen und religiösen Werten, ist die Salzburger Entdeckung eine der beglückendsten Tatsachen. Das Buch birgt in sich auch noch dogmatische und asketische Kostbarkeiten.“

(Der Große Entschluß, Wien)

„Wer sich selbst und anderen eine Freude machen will, der betrachte diese Bilder; sie sagen so Tiefes aus, daß nur noch eines bleibt: schauen und staunen.“

(Der Ruf, Wien)

Zur Förderung und Verbreitung echter Kunst erschien soeben eine Serie Tiefdruckkarten, vorwiegend nach den Darstellungen obigen Bildbandes, zum Preis von S —80.

Verlangen Sie eine Ansichtssendung!

VERLAG RUPERTUSWERK, ST. PETER, SALZBURG

DIE KIRCHLICHE KUNST

UNTERWEISUNG

DES HL. OFFIZIUMS AN DIE ORDINARIEN

Im nachstehenden bringen wir einen Erlaß des Sacrum Officium vom 30. Juni 1952 über „Die kirchliche Kunst“:

Die kirchliche Kunst hat, schon ihrem Namen nach, die Aufgabe und den Zweck, in vorzüglicher Weise zur Würde des Gotteshauses beizutragen sowie den Glauben und die Andacht derer zu fördern, die in die Kirche kommen, um dem Gottesdienst beizuwohnen und die Gnadengaben des Himmels zu erleben. Deshalb wurde sie von der Kirche mit immerwährender Sorge und wachem Eifer gepflegt: Sie sollte in vollem Einklang stehen mit ihren, der Glaubenslehre und der gesunden Askese entstammenden Gesetzen, durch die sie mit gutem Recht den Titel einer „sakralen“ Kunst für sich beanspruchen kann.

Hier verdient ein Wort des seligen Papstes Pius X. Erwähnung, ausgesprochen in seinen weisen Normen für die kirchliche Musik: „Es darf mithin“, so sagt er, „im Heiligtum nichts vor sich gehen, was die Frömmigkeit und Andacht der Gläubigen stören oder auch nur vermindern könnte, nichts, was begründeten Anlaß zu Widerwillen oder Ärgernis gäbe; nichts vor allem, was ... der Stätte des Gebetes und der Majestät Gottes nicht würdig wäre“ (*Motu proprio „Tra le sollecitudini“*, 22. November 1903; *Acta Pii X*, vol. I, p. 75).

Schon von den ersten Jahrhunderten der Kirche her hat deshalb das zweite Konzil von Nizäa die Häresie der Bilderstürmer verurteilt, die Verehrung der heiligen Bilder bestätigt und schwere Strafen jenen angedroht, die es wagten, „zu Unrecht etwas zu ersinnen, was gegen die kirchliche Satzung verstoßen würde“ (*Actio 7 a et ultima definitio Synodi Ilae*, *MANSI*, *Sacr. Conc. XIII*, col. 730).

Das Konzil von Trient aber gibt in seiner 25. Sitzung sehr weise Gesetze über die christliche Ikonographie und schließt mit folgender ernsten Mahnung an die Bischöfe: „Endlich soll von den Bischöfen diesbezüglich große Wachsamkeit und Sorge aufgewandt werden, damit nichts Ungeordnetes oder verkehrt und unüberlegt Angeordnetes, nichts Weltliches und nichts Ungeziemendes sich darbiete, da dem Hause Gottes Heiligkeit gebührt“ (*Sess. XXV, De invocatione, vener. et Reliquiis Sanct. et sacris Imaginibus*).

Damit die Vorschrift des Konzils von Trient über die heiligen Bilder getreu ausgeführt werde, hat Urban VIII. besondere Weisungen hinzugefügt: „... Was den Augen der Gläubigen gezeigt wird“, erklärt er, „darf nicht den Eindruck des Ungeordneten und Ungewohnten erwecken, sondern soll zur Andacht und Frömmigkeit stimmen ...“ (*Sacrosancta Tridentina*, § 1, die *XV. mensis Martii anno MDCLII*, *Bullarium Romanum*, *Taurinen editio*, *XV*, 171).

Schließlich faßt das kirchliche Rechtsbuch die gesamte Gesetzgebung der Kirche über die kirchliche Kunst in den Hauptpunkten zusammen (*Kan. 485, 1161, 1162, 1164, 1178, 1261, 1268, 1269 § 1, 1270, 1280, 1385, 1399*).

Besondere Erwähnung verdienen die Vorschriften des *Kan. 1261*, durch den die Ordinarien verpflichtet werden, zu wachen, „daß zumal in den Gottesdienst nichts dem Glauben Fremdes oder mit der kirchlichen Überlieferung Unverträgliches zugelassen werde“, ferner jene von *Kan. 1399, 12^o* wodurch „ohne weiteres jeglicher Druck von Bildern ... verboten wird, die vom Sinn und den Bestimmungen der Kirche abweichen“.

Kürzlich hat der Apostolische Stuhl neuerdings abwegige Formen und Profanierungen der kirchlichen Kunst verurteilt. Der Einwand ist nicht stichhaltig, den manche erheben, daß nämlich die kirchliche Kunst den Bedürfnissen und Verhältnissen der neuen Zeiten angepaßt werden müsse: Mit der

christlichen Gemeinschaft entstanden, hat die kirchliche Kunst ihre eigenen, genau einzuhaltenden Ziele und ihre eigene, immer verpflichtende Aufgabe. Deswegen hat Pius XI. seligen Angedenkens in einer bei der Eröffnung der neuen Vatikanischen Pinakothek gehaltenen Aussprache eine gewisse „neue Kunst“ erwähnt und folgende ernsten Worte ausgesprochen: „Im übrigen haben wir es schon mehrfach gegenüber Männern der Kunst und kirchlichen Oberhirten betont: Unsere Hoffnung, Unser brennender Wunsch, Unser Wille kann es nur sein, daß das kanonische Gesetz befolgt werde, das auch im kirchlichen Gesetzbuch klar formuliert und festgelegt ist, daß nämlich eine solche Kunst in unseren Kirchen nicht geduldet und noch viel weniger berufen werde, um sie zu bauen, umzuformen und auszuschnücken. Aber weit öffnen Wir alle Tore und den aufrichtigsten Willkomm bieten Wir jeder guten und fortschrittlichen Entfaltung der guten und ehrwürdigen Überlieferungen, die in so vielen Jahrhunderten christlichen Lebens, bei so großer Verschiedenheit der Umwelt und der sozialen wie völkischen Verhältnisse einen so starken Beweis unerschöpflicher Fähigkeit gegeben haben, zu neuen und schönen Formen anzuregen, so oft sie unter dem doppelten Gesichtspunkt des schöpferischen Geistes und des Glaubens befragt oder studiert oder gepflegt wurden.“ (Sermo diei XXVII oct. 1932, A.A.S. XXIV 1932, pag. 356.)

In jüngster Zeit hat Pius XII., der glorreich regierende Papst, in seiner Enzyklika „Über die heilige Liturgie“ vom 20. November 1947 die Aufgaben der christlichen Kunst kurz und klar auseinandergesetzt: „... es muß solch moderner Kunst unbedingt die Bahn offenstehen zu gebührend ehrfürchtigem Dienst am Gotteshaus und bei den heiligen Handlungen. So wird auch sie einstimmen können in den wundervollen Chor, den die größten Geister durch Jahrhunderte bereits zum Ruhme des katholischen Glaubens gesungen haben. Wir müssen jedoch im Bewußtsein unserer Pflicht unbedingt die in neuerer Zeit da und dort geförderten Bilder und Darstellungen mißbilligen und zurückweisen, die eine Entartung und Entstellung gesunder Kunst zu sein scheinen, manchmal im offenen Widerspruch mit der christlichen Würde, Zurückhaltung und Frömmigkeit stehen und den echt religiösen Sinn tief verletzen. Derartiges ist von unseren Gotteshäusern durchaus fernzuhalten und daraus zu verbannen, wie überhaupt alles, was der Heiligkeit des Ortes abträglich ist“ (Kan. 1178).“

Unter sorgfältiger Berücksichtigung alles dessen beschloß die Oberste Heilige Kongregation, sehr darauf bedacht, daß der Glaube und die Andacht im christlichen Volk durch die kirchliche Kunst Schutz erfahren, allen Oberhirten der Welt folgende Richtlinien in Erinnerung zu bringen, damit die ganze Art der Kunst und Zierde und der Heiligkeit des Hauses Gottes entspreche.

Architektur: Wenn die sakrale Architektur auch neue Formen annehmen mag, so kann sie sich doch unmöglich den Profanbauten angleichen, sondern muß immer ihrer Aufgabe treu bleiben; die aber hat ihre Eigenart vom Hause Gottes und des Gebetes. Es soll beim Kirchenbau wohl auch Sorge getragen werden, daß die Gläubigen mit größerer Leichtigkeit den gottesdienstlichen Handlungen Blick und Herz schenken können; auch soll die neue Kirche angenehm wirken durch die Einfachheit schöner Linienführung, die falschen Schmuck ablehnt; es ist aber auch alles zu vermeiden, was auf eine gewisse Geringschätzung von Kunst und Werk hindeutet.

Im Kan. 1162, § 1, ist vorgesehen: „Keine Kirche soll gebaut werden ohne die ausdrückliche, und zwar schriftliche Zustimmung des Ortsordinarius, die auch der Generalvikar ohne besonderen Auftrag nicht geben kann.“

Im Kan. 1164, § 1: „Die Oberhirten sollen Sorge tragen — wenn es notwendig ist, nach Anhörung des Rates von Fachleuten —, daß beim Bau von Kirchen oder ihrer Wiederherstellung die von der christlichen Überlieferung bejahten Formen und die Gesetze der kirchlichen Kunst gewahrt werden.“

Streng aber trägt diese Oberste Heilige Kongregation auf, die Vorschriften der Kan. 1268, § 2, et 1269, § 1, genau einzuhalten: „Die heilige Eucharistie soll aufbewahrt werden am hervorragendsten und vornehmsten Platz der Kirche, somit gewöhnlich auf dem Hauptaltar, wenn nicht etwas anderes für die Verehrung und den Kult eines so erhabenen Sakramentes angebracht und geziemender erscheint ... Die heilige Eucharistie soll aufbewahrt werden in einem nicht verstellbaren Tabernakel, das mitten auf dem Altar angebracht ist.“

Kunst der bildlichen Darstellung:

1. Zur Vorschrift des Kan. 1279: „Niemand soll es gestattet sein, in den Kirchen, auch nicht den exemten, oder an anderen heiligen Orten irgendein ungewohntes Bild aufzustellen oder aufstellen zu lassen, wenn es nicht vom Ortsbischof genehmigt ist“ (§ 1).

2. „Der Oberhirte aber soll für die öffentliche Verehrung durch die Gläubigen heilige Bilder nicht gutheißen, die dem bewährten Brauch der Kirche nicht entsprechen“ (§ 2).

3. „Niemals lasse der Oberhirte in Kirchen oder an anderen heiligen Stätten Bilder eines falschen Glaubenssatzes aufstellen oder solche, die den gebotenen Anstand und die gebotene Würde vermessen lassen oder Ungebildeten Anlaß zu einem gefährlichen Irrtum geben“ (§ 3).

4. Wenn es in den Diözesanausschüssen an Fachleuten fehlt oder Zweifel und Streitfragen entstehen, mögen die Ortsordinarien sich um Rat an die Ausschüsse der Erzdiözese oder an die Römische Kommission für kirchliche Kunst wenden.

5. Nach Kan. 485 und 1178 sollen die Ordinarien dafür Sorge tragen, daß aus den sakralen Gebäuden alles entfernt wird, was zu der Heiligkeit des Ortes und zu der gebührenden Ehrfurcht vor dem Hause Gottes irgendwie im Widerspruch steht. Auch sollen sie streng verbieten, daß in großer Anzahl Figuren und Gemälde minderwertiger Art, meist mechanische Nachbildungen, auf den Altären selbst oder gleich daneben an den Kapellenwänden zur Verehrung durch die Gläubigen geschmacklos und wirr durcheinander Aufstellung finden.

6. Bischöfe und Ortsobere sollen die Erlaubnis verweigern zur Herausgabe von Büchern, Blättern oder Zeitschriften, in denen vom Geist und den Vorschriften der Kirche abweichende Bilder zum Abdruck kommen (vgl. Kan. 1385 und 1399, 12°).

Damit aber die Ordinarien vom Diözesanausschuß für kirchliche Kunst um so sicherer Rat erfragen und erhalten können, der mit den Vorschriften des Heiligen Stuhles und dem Ziel der kirchlichen Kunst selbst ganz im Einklang steht, mögen sie dafür sorgen, daß in den Ausschuß Männer berufen werden, die nicht nur Fachleute in der Kunst sind, sondern auch im christlichen Glauben feststehen, zu einem frommen Leben herangebildet und bereit sind, bestimmte, von der kirchlichen Obrigkeit festgelegte Richtlinien einzuhalten.

Die Ausführung aber von Werken der Malerei, Bildhauerei und Baukunst soll nur Männern anvertraut werden, die in ihrem Fach erstklassig sind und echtem Glauben wie echter Andacht, dem Ziel jeder kirchlichen Kunst, Ausdruck zu verleihen wissen.

Endlich ist dafür zu sorgen, daß die Weihekandidaten in den philosophischen und theologischen Lehranstalten je nach Anlage und Alter in der kirchlichen Kunst unterwiesen und nach ihrem Sinn geformt werden von Lehrern, welche der Kultur der Vorfahren Ehrfurcht entgegenbringen und den Vorschriften des Heiligen Stuhles gehorchen.

Gegeben zu Rom, am Sitz des Heiligen Offiziums, den 30. Juni 1952. Gezeichnet: Joseph Kardinal Pizzardo, Sekretär; Alfred Ottaviani, Assessor.

DIE „DAMASKUS-STUNDE“ DER MODERNEN KUNST

Als ergänzenden Beitrag zu den Bildwiedergaben und Interpretationen in Folge 2 dieser Zeitschrift bringen wir heute Auszüge aus der hochinteressanten Rede, die Professor A. P. Gütersloh heuer anlässlich der I. Ausstellung der Föderation moderner bildender Künstler Österreichs im Gebäude der Wiener Sezession gehalten hat.

Es gibt hierzulande, und nicht nur in der bildenden Kunst, erst seit etwa 60 Jahren einen schöpferischen Radikalismus. Ich sage: schöpferischen Radikalismus, weil ja auch der Konservatismus schöpferisch ist, und weil die Vorläufer und Wegbereiter dessen, was heute als das Fazit des Gestrigen gilt, von diesem Heute aus gesehen, bereits nur noch in der Geschichte leben. Ja, es fällt sogar uns Älteren und also Zeitgenossen, etwa der Klimtschen Reaktion auf eine selbstzufriedene, problemlose, die Zustimmung der ungeheuren Mehrheit als ein Gottesurteil behauptenden Künstlerschaft, schwer, die Empörung der vielen und die Begeisterung der wenigen einigermaßen nachzufühlen, die von jedem Gemälde dieses Meisters, auch im Provozieren sowohl der niedrigsten wie der edelsten Instinkte, erregt worden sind. Es darf aber, natürlich, zur Entschuldigung der Gegenseite der Umstand nicht unerwähnt bleiben, daß jede frische, noch unerprobte und vor aller Augen sich abspielende Bekehrung dem härtesten Unglauben und dem giftigsten Unwillen begegnen muß. Paulus eilt nach Damaskus, um die dortigen Christen ins jüdische Gefängnis heimzuholen und holt auf diesem Wege nur sich selbst ein. Ja, wie hätten denn auch die in Jerusalem vor demselben Manne zitternden Apostel eine so jähe, durch nichts außer ihr selbst schon begründete Umkehr für möglich, aufrichtig und beständig halten sollen? Welche Bezeugung für die Gültigkeit eines inwendigen Damaskus kann schon vorliegen, während es sich erst abspielt? Wem von den damaligen Salonmalern darf man einen Vorwurf daraus machen, daß er den Schritt Klimts von dem handwerklich virtuellen Burgtheaterbild zu dem impressionistisch verschwimmenden oder zerflatternden Schubertbild nicht nur nicht hatte mitmachen können, sondern auch als den eines Gauklers auf dem Seile hatte verneinen müssen?

Man bedenke ferner, daß die vor etwa 60 Jahren ihre Entwicklung erst beginnende sogenannte moderne Kunst in dieser ihrer kurzen Lebenszeit bereits von nicht weniger als zwei langen Weltkriegen bedroht worden ist, hingegen die konservative unbedroht geblieben, ja sogar unter dem ausdrücklichen Schutz der staatlichen Autorität ihr Wesen oder Unwesen ungestört hatte weitertreiben können. Es muß also dieser jungen Pflanze, an der sich jetzt so viele mit dem Messer zu schaffen machen, allerdings mit einem geistesstumpfen, ein beträchtlicher Wachstumswille innewohnen, der für die Gegenwart schon recht bemerkbar, doch die wahre Blüte erst hervorbringen und erst in einer fernen Zukunft die Früchte von dem Stamm schütteln wird. Als verantwortlicher Gärtner aber muß ich sagen, daß dieselbe *conditio sine qua non*, die man der alten Kunst mit fast gedankenloser Selbstverständlichkeit zurechnet, der neuen nicht abgesprochen werden darf; daß nämlich auch diese das Recht auf eine gewisse lange Dauer oder Probezeit, also auf ein gutes Jahrhundert oder mehr hat, während welchem sowohl mit einem absolut verdammenden, wie mit einem triumphal freisprechenden Urteil zurückzuhalten ist. Das gebieten sowohl die fortgeschrittene Toleranz, die geduldige Neugier des Forschers, die begreifliche Begier nach immer neuen und stärkeren Sinnesreizen und — nicht zuletzt — die Folgerung aus jeglicher Geschichte, nach denen

nun einmal der gesellschaftliche Kosmos sich bewegt, sich abschützt, sich erneuert.

Als wir vor etwa zwei Jahren die Föderation moderner bildender Künstler Österreichs gegründet haben, sind wir von der Notwendigkeit überzeugt gewesen, der einen klaren Front, die bereits bestanden hat, die andere klare Front gegenüberzustellen und so den Krieg, der schon lange als ein kalter Krieg gegen die Modernen geführt worden ist, als einen offenen und heißen Krieg zu erklären. Auch heute noch glauben wir mehr als damals, daß nur das Ins-Licht-der-Öffentlichkeit-Stellen der Gegensätze der von aufrechten Männern zu fordernden Ehrlichkeit entspricht, den Gebrauch von vergifteten Waffen unmöglich macht, und daß gerade damit der Kunst selbst — der radikalen gerade so gut wie der konservativen — bestens gedient wird, insofern nämlich dadurch das bereits fast erloschene Interesse an den geistigen Werten, sie seien fest oder noch schwankend, neu erglöh und ins Gespräch auch solchen Kreisen rückt, die bisher alles, was Kunst heißt, mit dem gewiß unschuldigen Schweigen ihrer tiefen Ahnungslosigkeit bedeckt haben.

Über die inneren Entwicklungsstufen sagte Professor Gütersloh die folgenden interessanten Sätze:

In einer Zeit der militanten Auseinandersetzung zweier vorläufig noch gleichberechtigten künstlerischen Weltanschauungen — sonst würden sie ja nicht um die Hegemonie zu ringen brauchen — kommt es nicht nur auf jene soldatischen Tugenden an, die auf den Kasernenhöfen jeder Partei oder Akademie erworben und für jede Ideologie eingesetzt werden können, sondern auf jene innere — ich wage das scheußliche Wort — Hundertprozentigkeit, womit für eine einzige und für einzig wahr gehaltene Idee bis aufs Blut gestritten und nötigenfalls auch gern für sie gestorben wird.

Alles, was man schon kann, ist nur wert, daß man es wieder vergesse. Von Eisscholle zu Eisscholle zu springen, immer den Abgrund des Meeres zwischen den Füßen, das ist die rechte Fortbewegungsart der Künstler, Forscher und auch der religiösen Menschen.

DAS PROBLEM DES MODERNEN KATHOLISCHEN KIRCHENBAUES

II. Teil

Mit dem Ausgang des Barocks stirbt die große Kunst, auch die große Kirchenbaukunst geht zur Neige. Es gibt wohl große Künstler, aber keine große Kunstepoche mehr. Der Kirchenbau des Klassizismus und der Romantik lassen uns kalt. Über die Nachromantik der letzten 50 Jahre ist kein Wort zu verlieren. Schon wesentlicher war der Beginn einer modernen Kirchenbaukunst vor dem Zweiten Weltkrieg. Es war der Aufstand des Künstlers gegen die Schablone. Auch diese Zeit, die die deutsche Kirchenbaukunst um manch Einzelstück bereicherte, ist überwunden. Wir stehen vor Trümmern. Nicht nur die Häuser der Menschen, sondern auch Gottes Gezelte sind ganz oder teilweise in Schutt und Asche gesunken und noch nicht wieder erbaut. Materiell steht der Kirchenbau vor großen Aufgaben. Es gilt teils alte Kirchen zu erneuern (über den Stand der Notkirche hinaus), teils Neubauten zu errichten, die dringend notwendig geworden sind. Die Zahl der Kirchen, die wieder zu errichten sind, ist so

gewaltig, daß unsere Generation kaum mit dem Problem fertig werden dürfte, allein schon weil jede umfangreichere Bautätigkeit ein zumindest normales Wirtschaftsleben voraussetzt. Aber das geistige Problem ist noch das wesentlichere als das materielle.

Besitzt unsere Zeit die Möglichkeit, das heißt die innere Haltung, die Kraft zu einer Kirchenbaukunst von Rang, oder wenigstens die Aussicht dazu, eine Baukunst, die der Spiegel einer zeitgemäßen Frömmigkeit sein könnte, oder bestehen keine Ansätze? Haben wir ein modernes Frömmigkeitsideal, das den künstlerischen Ausdruck im Kirchenbau und Kirchenkörper fähig ist? Gibt es eine spezifisch moderne Frömmigkeit, oder gibt es nur moderne fromme Menschen, die nebeneinander hergehen, die nicht nach künstlerischem Ausdruck verlangen, wie in vergangenen Jahrhunderten? Und wenn ja, ist sie etwa objektiv wie in der Romanik, subjektiv wie in der Gotik, individualistisch wie in der Spätgotik ekstatisch wie im Barock? Die Antwort lautet: Die moderne Frömmigkeit ist da als werdendes Gemeinschaftsbewußtsein, als Wagnis und Vorläufer. Ihr stärkster und charakteristischster Zug ist die liturgische Ausrichtung auch auf evangelischer Seite. Hier wurde wieder Gemeinschaft geformt. Daß die erste Anregung hiezu aus Frankreich kam, daß Abt Guérangér von Solesmes Grundstein zu einer gewaltigen Wandlung des religiösen und damit auch künstlerischen Weltbildes legte, ist nur ein Beweis für die Tatsache, daß in Deutschland gar oft Pflanzen aus einer anderen Erde besonders gut gedeihen. Die Geschichte der Hallengotik und des Barocks sind weitere Beweise hiefür. Die Hinwendung des religiösen Menschen vom Subjektivismus zur Objektivität und die organische Verbindung beider, der individuellen und der objektiven Frömmigkeitselemente ist das Verdienst der Benediktiner. Verhehlen wir uns aber allerdings nicht, daß der Zeitgeist, der die Ansätze großer Gemeinschaftsbewegungen des Sozialismus in allen seinen Spielarten in sich barg, einer solchen Wandlung und der Frömmigkeit von der individualistischen Vereinzelung zum gemeinschaftlichen religiösen Erleben entgegenkam und den Boden für die Arbeit der Benediktiner und ihre Frucht die liturgische Bewegung in Deutschland und Österreich und in der Gesamtkirche (Pius X.) aufgelockert hatte.

Die Kirchenbaukunst kann von dieser Bewegung, die heute weite Bezirke des Kirchenvolkes ergriffen hat, nicht unberührt bleiben. Denn hier ist wieder echtes Gemeinschaftsbewußtsein, Frömmigkeitsstil vorhanden, der nach Ausdruck verlangt. Wir sahen, daß jeder Kirchenbaustil der Ausdruck eines zeitgemäßen Frömmigkeitsideals war, ja, es kam dabei oft zur Durchdringung zweier verschiedener Ideale, bei der in dem einen der Schwerpunkt lag. Der Schwerpunkt der modernen Frömmigkeit liegt ihrer liturgischen Ausrichtung gemäß im Kult, besonders in ihrem Höhepunkt, der Meßfeier. Aber die subjektive (persönliche) Frömmigkeit ist dabei durchaus nicht entwertet, sie hat vielmehr ihre besondere Verwurzelung im Lebensgefühl des modernen Menschen. Aus solcher Haltung sollten die neuen Kirchenbauten entstehen, nach denen die Zeit verlangt. Ihr Grundriß und ihr Aufbau sollten diesem Ideal entsprechen, ihre Raumgestaltung muß der Ausdruck dessen sein, wie der moderne Christ Gott erlebt: „Haec domus Dei est“. Und immer wieder werden wir bei der Betrachtung der modernen Frömmigkeit feststellen, daß sie in irgendeiner Weise der romanischen verwandt ist. Sie ist objektiv, ohne starr zu sein,

die Bemühung um subjektive Verinnerlichung und Vertiefung gehört wesentlich zu ihrem Bild. In der romanischen Epoche bildet der Himmel eine Harmonie mit der Erde, Ewigkeit und Zeit, Übernatur und Natur, Gott und Mensch begegnen sich im Mysterium. Dieser urliturgische Gedanke ist auch im besten Sinn modern. Die moderne Kirchenbaukunst sollte also Räume schaffen, die diesem Ideal entsprechen. So könnte man das moderne Kirchenbauideal auf einen Nenner bringen. Es ist weder eine Wiederholung noch ein Sammelbegriff alter Ideale. Es liegt in der Nähe des romanischen Ideals und ist doch etwas anderes. Die Romanik schuf eine Harmonie, in der der Mensch die Gottesordnung fand. Auch heute kommt der Himmel auf diese Erde, ist das Gotteshaus „tabernaculum Dei cum hominibus“, aber die Harmonie ist nicht gefunden, denn die Erde sucht eine neue Ordnung, lehnt aber die christliche oft als fremd ab oder steht ihr indifferent gegenüber. Welt und Überwelt werden heute nicht mehr als Harmonie erlebt. Wir Christen müssen versuchen, diese Harmonie nach dem Maße Gottes zu verwirklichen, indem wir auf die Welt zugehen, sie in unsere Hände nehmen, kurz, unsere Harmonie mit Gott, die wir selbst leben und darstellen sollten, in die Welt hineintragen. Die Unterschiede gegenüber romanischer und gotischer Frömmigkeit sind offenbar. Harmonie ist keine absolute Voraussetzung, sondern ein Ziel unseres Seins. Der gotische Mensch war sich einer Disharmonie von Welt und Überwelt ähnlich bewußt, wie der Mensch von heute. Er suchte die Spannung zu lösen, indem er sich von der Erde entfernte. Wir Modernen müssen den Konflikt lösen. Der Glanz des Himmels liegt auch über unserer Welt, und die Begegnung von Diesseits und Jenseits, Gott und Mensch, vollzieht sich in den Mysterien des Heiles heute genau so wie vor tausend Jahren. Wir müssen versuchen, die Disharmonie zu überwinden, indem wir die Harmonie darstellen und sie in die Welt hineintragen als eine neue und doch uralte Ordnung. Harmonie also als reales Ziel, nicht als vorausgenommene Tatsache wie in der Romanik, nicht als bloße Sehnsucht wie in der Gotik und nicht als Illusion wie im Barock, das ist das deutlichste Merkmal der modernen Frömmigkeit. Durch diese Grundgedanken aber werden der katholischen Kirchenbaukunst bei uns wie im gesamten Ausland besondere Aufgaben gestellt. Denn das, was wir bauen, muß doch Ausdruck dessen sein, was wir an Gedanken um Gott und eine Neuordnung — seine Ordnung! — als Glaube im Herzen tragen.

Köln-Georgshausen

Walter Hambach

Aus dem Dekret des Sacrum Offizium über die christliche Kunst:

„Die Ausführung von Werken der Malerei, Bildhauerei und Baukunst soll nur Männern anvertraut werden, die in ihrem Fach erstklassig sind und echtem Glauben wie echter Andacht, dem Ziel jeder kirchlichen Kunst, Ausdruck zu verleihen wissen.“

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

„ICH GLAUBE AN DAS EWIGE DORF!“

So schließt Karl Pfleger sein Buch „Im Schatten des Kirchturms“^(*). Daß es uns jetzt wieder geschenkt ist in neuer Auflage, ist eine Wohltat. Auch für uns Österreicher und zum Österreichischen Katholikentag hat es einiges zu sagen. Wir können nach der beglückenden Lektüre mit Peter Wust bekennen, „Ihre Dorfmeditationen machen es deutlich, daß man um so fester sich an Christus binden wird, je natürlicher man sich dem Sein hingibt, sich vom Sein beglücken läßt. Durch ihr Buch wächst mein christlicher Optimismus von Tag zu Tag mehr.“ Mit unverhüllter Klarheit wird immer und überall die düstere Lage der Seelsorge auf dem Lande, im Dorfe geschildert. Schon der Ausdruck Schatten des Kirchturms scheint uns nicht mehr berechtigt, weil er ja die Menschen, nicht mehr wie einst, aus der Hitze des Daseins in seinen schützenden Schatten nehmen darf, sie kommen nicht mehr zu ihm. Und doch ist Pfleger, der Pfarrer, der Dichter und der Philosoph der positive Zeitkritiker der Hoffnung treu, „die tiefe Seele und der wahre Charakter des Dorfes werde nicht verschlungen von der mächtigen Entwicklung des Verkehres, der wachsenden Industrialisierung des Landes, der Auswanderung der Stadt auf das Land.“

„In allen großen Fragen ist die Hoffnung kein billiger Artikel.“ Mit jener Kraft, mit der Spengler den Niedergang des Dorfes kündigt, möchte Pfleger für die Erhaltung des ewigen Dorfes rufen. „Leute vom Lande, ich möchte ich hätte die große Autorität dieses Unglückspropheten, dann würde ich euch in die Ohren schreien, so laut, daß auch die trägsten, die stumpfesten unter euch aufhören, aufspringen müßten, ich würde euch zurufen: glaubt nicht, daß das alles wahr ist, aber glaubt noch viel weniger, daß alles falsch ist, glaubt um Gottes willen nicht, daß es so kommen muß, unbedingt und unabänderlich, aber glaubt, seid tief überzeugt, daß es so kommen kann. Und vor allem glaubt, daß es von euch, ihr Dorfmenschen, abhängt, ob es so kommt oder ob es nicht so kommt, und vor allem wißt, daß euere Dörfer in diesem furchtbar großen Kulturproblem eine ganz entscheidende, ausschlaggebende Rolle spielen. Aber noch einmal, es kann so kommen. Schüttelt nicht in tödlicher Sicherheit eure Köpfe. Dies Unglück liegt im Bereich der Möglichkeit.“ (334)

Welches sind nun die Gründe, die Hoffnung geben, daß das Land gerettet werden könne und daß das Land die Stadt mitretten werde? Es sind vor allem zwei Momente, die immer wieder in dem Buche aufscheinen, seinen Grundton bilden: das Wissen um den kräftigen, ungebrochenen Strom christlichen Lebens im Volke und der Glaube an die Möglichkeit, die einfachen Menschen vom Lande geistig zu formen, daß sie den Forderungen einer neuen Zeit gewachsen erscheinen.

Es ist noch viel ungebrochener christlicher Glaube im Volke. Der Glaube liegt auf der Straße, meint Wichert, und er hat recht. Man muß ihn nur aufheben. Etwa der Glaube auf den Straßen, die auch Wallfahrts-

^(*) Karl Pfleger, Im Schatten des Kirchturms, 1952, Vierte Auflage, Ferd. Schöningh-Paderborn, 336 Seiten, DM 8.80.

straßen der Menschen sind, und Straßen der Kreuzträger, die mit Ihm das Kreuz tragen, der es die Menschen gelehrt hat, wie es getragen sein soll, die Straßen, die zu den Menschen führen, denn alle Wege führen zu Menschen, haben viel Glauben, der aufgehoben werden kann. Aber mehr Glauben hat das Land und haben die Herzen. Nach St. Bernhard predigen Baum und Wald und Fels eindringlicher, weil stiller als die Prediger. Und Pfleger weiß um diese Predigt der Dinge, er kennt ihre geheime Sprache und er weiß sie zu deuten. Was die Blumen verkünden und der Morgen und der Abend, was der Regen, das Glück und die Arbeit eigentlichst sind, er sagte es in dichterischer, einfacher Sprache des Volkes. Er hat die Gabe zu sagen, was sie ahnen und nicht sagen können, und was sie ausgesprochen hören, freudig als ihr Eigenes lieben. Im Bestreben modern sein zu wollen, haben wir wohl oft diese Urkräfte vergessen. Noch ist das Land nicht zerstört. Noch ist die Natur vorhanden und nicht ganz der Technik gewichen. Die Natur als Führerin zu Gott war einst ein beliebtes und wirksames Motiv. Neuerfaßt ist es auch für uns noch geltend. Wir haben eine Doppelaufgabe, Natur und Technik als Wege zu Gott aufzuzeigen. Beide müssen geheiligt, getauft, entsündigt ihrer berückenden, verführenden Gewalt entwunden werden. Wie klar sieht das Pfleger, wenn er etwa den russischen Film „Erde“ bespricht. „Ein Bauer stirbt. Man reicht ihm einen Apfel. Er packt ihn mit der letzten Kraft der zitternden Hände. Und wie er ihn langsam, mühselig verzehrt, verklärt sich sein Gesicht bis zur Verzückung. Der Bolschewisten heilige Wegzehrung! Der Apfel, edle Frucht der Erde, als Symbol der Materie, und sein Genuß als Sakrament der Natur, als Kommunion der Erde. Tief ist das gedacht, mit Kunstgewalt dargestellt. Aber es ist gelogen. Es gibt keinen Bauern in der ganzen Welt, dessen hartes Gesicht zu heiliger Erhabenheit sich verklärt ob der unmittelbaren Aussicht, unter die Erde zu kommen. Aber wir sahen schon manches Bauernantlitz sterbend leuchten in der Hoffnung, in den Himmel zu kommen. Sehnsucht nach dem Wunder auf todesstarrten Zügen — woher kommst du? Von dort, wohin du sehnend schaust, aus Gottes- und Geistesland.“ (245 f.)

Auch dort, wo unkluger Eifer nicht immer der christlichen Sache gerecht wird und sich für seine Entschuldigung Motive aus dem Evangelium sucht, vermag der feinhörige Sinn des Volkspfarrers die christliche Tiefe zu vernehmen. Etwa im köstlichen Kapitel über die Glockenfreudigkeit der Menschen. „Ich freue mich über den süßen Krawall. Ich freue mich über die Glockenfreude unseres Volkes. Sie ist mir eine kleine Offenbarung.“ „Böse Menschen haben keine Lieder“, heißt es. Vielleicht doch. Aber böse, ungläubige, gottlose, kirchenfremde Menschen haben ganz sicher keine Glockenfreude. Eine solche Explosion der Freude — wegen ein paar Glocken — ist ganz ausgeschlossen bei Menschen, die nicht im letzten Grund der Seele religiös geblieben sind.

Darüber denke ich nach und freue mich. Ärgern kann ich mich noch lange genug über den heidnischen Geist, mit dem man die Volksseele zu vergiften sucht. Heute will ich mich freuen, und ich darf mich freuen. Was beweist die große Glockenfreude im ganzen Lande? Daß die Volksseele eben doch noch nicht vergiftet und verheidnisch ist!“ Wie recht hat Pfleger. Und brauchte er eine Bestätigung, dann können wir den gewiß unverdächtigen E. Jünger in seinen „Strahlungen“ aufrufen, der dem täg-

lichen Läuten unserer Glocken eine Art Konsekration der entheiligten öffentlichen Atmosphäre zuschreibt.

Das christliche Leben wirkt ins Volk, man kann nicht immer sagen, wo die Auswirkungen und wo die Angelpunkte sind. Die Gesetze sind die Gesetze des Windes, die nicht eindeutig und nach einer Richtung hin bestimmbar sind. Doch sind diese Gesetze da, und sie sind wirksam, ja unbesiegbare. Pfleger sieht sie mit den seherischen Augen dessen, der die Tiefen der Herzen verstehen gelernt hat und der um Markus (4, 26—29) weiß: „So ist es mit dem Reich Gottes, wie wenn ein Mensch den Samen aufs Land wirft und schliefe und wachte Nacht und Tag, und der Same sproßt und schießt auf, ohne daß er es weiß. Die Erde bringt von selbst Frucht, erst Gras, dann Ähren, dann volles Korn in den Ähren. Wenn aber die Frucht sich neigt, so schickt er alsbald die Sichel, denn die Ernte ist da.“ Auch in der Frömmigkeit des Volkes, der betenden und bittenden, ja um Irdisches bettelnden Frömmigkeit erfühlt Pfleger die echte Gläubigkeit des christlichen Volkes. Die Gläubigen sind nicht erschreckt, die direkte Hilfe Gottes in Not und Krankheit, Gefahr und Todesnähe anzurufen, wie der überintellektuelle Glaube des gebildeten Skeptikers es so gerne ist und worauf er sich noch so viel zu gute tut. „Es scheint uns auch, daß in dieser Sache (der Wundergläubigkeit) des Guten zuviel getan wird. Aber sind dafür wirklich ernste Gefahren für den Glauben zu befürchten? Doch nur in dem Fall, wo der Glaube überhaupt auf diesen Antonius- und Theresienwundern beruht. Bei der großen Masse der schlichten Gläubigen, mit der ich persönliche Berührung habe, beruht aber der Glaube nicht auf diesen Wundern, sondern diese Wunder beruhen ganz auf ihrem Glauben, erscheinen in ihrer vom Glauben erfüllten Lebensatmosphäre als Wunder. Aber mögen diese selbst sehnlichst erwarteten Wundererscheinungen noch so oft ausbleiben, deswegen und nur deswegen sieht man die wahren Gläubigen am Glauben nicht irre werden.“ (250) Von hier aus sind auch die Anknüpfungspunkte zu finden, durch welche die Seelsorge auf dem Lande den gefährdeten Belangen entsprechend geführt werden soll. Das erste Hauptprinzip für den Verfasser von „Im Schatten des Kirchturms“ ist die Harmonie zwischen Natur und Übernatur. Er betont nicht erstlich die Trennenden sondern die bindenden Momente. Predigten, die an Hand seines Buches etwa im Anschluß an das Kirchenjahr und den natürlichen Ablauf des Jahres gehalten würden, wären eine reiche Möglichkeit, die Sprache des Volkes und die Bedürfnisse des Volkes zu treffen. Wo aber das Zentrum getroffen ist, kann auch das Zentrale geboten und das Wesentliche gefordert werden. Ein anderes Gesetz ist die Kontinuität, die Konstanz. Das Wachstumsgesetz der Natur, Jünger spricht von einem Gesetz des Gartenjahres Gottes, hat Zeit und Geduld, weil Liebe und Vertrauen. Von Neuerungssucht ist hier nichts zu spüren. Und doch ist der stille Pfarrer mit der ganzen weiten Welt des Geistes verbunden. „Geister, die um Christus ringen“ und „die Christozentrische Sehnsucht“ zeugen von einem ganz ungewöhnlich hohen Geist, der es versteht, andere in ihrem Schaffen zu erfassen und gewinnend darzustellen. (Man lese nur einmal was vor Jahren Pfleger über den unglücklichen Gide gesagt!) Wäre es unserer Seelsorge nicht nützlicher, der schaffenden Innerlichkeit mehr das Wort zu reden als der verflachenden lärmenden Äußerlichkeit. Auch das Land will den Seelsorger, der mitten in der Zeit steht, aber in Ruhe und Rast ewiger Beheimatung in Gottes Kirche den Seelen dient.

Dazu kommt letztlich das Gesetz der Stärke. Natur ist nie Schwäche. Eine Religiosität, die echt ist, muß stark sein. Und Pfleger hat Kraft und Stärke. Erwähnen wir nur sein Urteil über S. Freud, „Freud hat der Menschheit geholfen, klarer in sich zu sehen, glücklicher hat er sie nicht gemacht“ (138). Wollten wir noch die Frage anschließen, wie stellt sich Pfleger zur „liturgischen Bewegung auf dem Lande“, so wäre die Antwort mit einem Worte Newmans gegeben, das wir ihm in den Mund legen dürfen, ohne daß es fremd von seinen Lippen käme: Für mich ist nichts so trostvoll, so zu Herzen gehend, so ergreifend, so überwältigend, wie die heilige Messe, wie man sie bei uns feiert. Ich könnte immer wieder an ihr teilnehmen und würde nicht müde.“ „Wir wissen es ja, die Welt will die Überwelt, und der Mensch will den Übermenschen, und beide werden am Kreuz geboren.“

Univ.-Prof. Dr. Jakob Rieser

Eingelaufene Schriften (spätere Besprechungen vorbehalten!)

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER: Joseph Pascher: **Die Liturgie der Sakramente**. 282 Seiten, Halbleinen, DM 9.50; P. Thomas Michels: **Eine Lese der kostbarsten altchristlichen Hymnen aus dem Griechischen**. 76 Seiten, kartoniert DM 2.50, Leinen DM 3.50.

F. H. KEHRLE VERLAG, HEIDELBERG: Eugen Biser: **Das Christus-geheimnis der Sakramente**. 150 Seiten, kartoniert DM 2.90; K. H. Schelke: **Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments**. 314 Seiten, Halbleinen DM 7.80; Thomas von Aquin-Stakemeier: **Lehre des Heils**. 560 Seiten, Halbleinen DM 7.80; Wilhelm Stapelmann: **Der Hymnus Angelikus**. Geschichte des Gloria. 96 Seiten, kartoniert DM 2.80; Kienle-Haas: **Lateinisch-deutsches Wörterbuch I**. 96 Seiten, DM 3.50, Gesamt DM 35.—.

KARL ZINK VERLAG, MÜNCHEN: Dr. Rudolf Schnackenburg: **Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus**. 226 und XVI Seiten, DM 18.—; Dr. Josef Hacker: **Die Messe in den deutschen Diözesangesang- und Gebetbüchern von der Aufklärung bis zur Gegenwart**. 148 und XV Seiten, br. DM 12.—.

VERLAG BENZIGER, EINSIEDELN: Franz von Sales: **Gnade und Maß**. 240 Seiten, Leinen Sfr. 8.90, DM 8.60; Josef Zürcher: **Schwesternführung**. 352 Seiten, Leinen Sfr. 16.80, DM 16.30; Herbert Haag: **Bibellexikon**. 850 Seiten, erscheint in acht Lieferungen. Einzellieferung Sfr./DM 8.80, Gesamtwerk Sfr./DM 66.—.

VERLAG ARS SACRA, MÜNCHEN: Schwester Angela: **Komm, Herr Jesus, komm!** 18 Seiten, Pbd. DM 1.90; Marga Müller-E. Wenz-Vietor: **Die Wiesenzeitung**. Newman, Kardinal: **Philipp Neri**. 128 S., Ln., DM 6.80.

VERLAG FRIEDRICH PUSTET, REGENSBURG: Dr. Johannes Schenk: **Deutsches Brevier I, II**. 2. 197 Seiten, Leinen DM 20.—; Klemens Tilmann: **Das Schönste, was es gibt**. 38 Seiten, Pbd. DM 1.20.—.

VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH, PADERBORN: Dr. Andreas M. Back: **Durch Maria zu Jesus**. 174 Seiten, Leinen DM 5.80.

KATHOLISCHE SCHRIFTENMISSION, LINZ: Huber-Kammelberger: **Die heilige Osternacht**. 40 Seiten, br. S 1.50; Paul Rusch: **Mutter, dein Beitrag zum Frieden**. 32 Seiten, br. S 2.—; Dr. Hans Schmeiser: **Weltentstehung**. 64 Seiten, br. S 3.—; Dr. Sieglinde Rödleitner: **Reifende Liebe**. 80 Seiten, br. S 4.50; Pfarrer Singer: **Friede in deiner Ehe**. 96 Seiten, br. S 4.50; Anreiter-Reindl: **Ein Tor tut sich auf**. 18 Seiten, S 2.—; Dr. Josef Binder: **Startbereit?** 18 Seiten, S 2.—; Pfarrer Singer: **Das verfluchte Geldhergeb'n**. 32 Seiten, br. S 12.—; P. Foreitnik: **Der Ehe Pflicht und Glück**. 104 Seiten, S 2.50.



(Photo Traub)

Dr. P. Adalbus Raffeburger D.D.

ZUM GEDÄCHTNIS AN R.P. ADALBERO RAFFELSBERGER O.S.B.

* 19. März 1907 — † 27. September 1952

Wenn ein Mönch in die „himmlische Kirche“ eintritt, der er nach dem Glauben der Mönchsväter schon auf seiner „Wanderung durch die Wüste“ dieser Zeit angehört, so kann um ihn nicht jene natürliche Trauer sein, wie sonst unter Menschen. Denn das Licht Dessen, in Dem er bei der Mönchsweihe zum neuen Leben erstanden ist, ist ja schon die Leuchte auf seinen irdischen Wegen gewesen. Wohl aber schauen wir von der Pforte aus, durch die er gegangen ist und durch die das Licht der Gottesstadt fällt, deren Leuchte das Lamm ist, zurück auf sein irdisches Leben, um es in der Klarheit eben dieses Lichtes zu verstehen.

Die Daten seines irdischen Lebens sind nur insoweit wichtig, als sie an das Ewige rühren. Am 19. März 1907 in Linz in eine gläubige Familie hineingeboren, wuchs Alois Raffelsberger in Traunkirchen an dem herrlichen See auf. Fünf Gymnasialklassen machte er privat, die letzten drei am Erzbischöflichen Gymnasium Borromäum in Salzburg, wo er 1930 maturierte. Seitdem haben wir an der Theologischen Fakultät ihn gekannt als einen hochbegabten, hochstrebenden Studenten. Auch ihn erfaßte der Impuls, den der damalige Erzabt von St. Peter, Dr. Petrus Klotz, und Prälat Seipel den Universitätsbestrebungen in den zwanziger Jahren gegeben hatten. Er lernte bei Lehrern wie P. Daniel Feuling, P. Alois Mager, P. Albert Auer, die ein großes Wissen um die Bedeutung der *philosophia penneris* mit einem für die Notwendigkeiten der Zeit offenen Sinn zu verbinden wußten. Stark beeinflusste ihn das rege liturgische Leben, das damals, angeregt durch P. Erhard Drinkwelder, Professor Dillersberger, P. Virgil Redlich, P. Benedikt Baur, den jetzigen Erzabt von Beuron, und für kurze Zeit auch P. Urbanus Bomm, in Salzburg blühte. Als Vorsitzender der Hochschülerschaft gab er den Almanach heraus, der sich von Anfang an begeistert in den Dienst der Universitätsbestrebungen stellte. Aber sein Streben zielte höher. Nach dem Empfang des Subdiakonates am 17. März 1934 trat Alois Raffelsberger in das altehrwürdige Stift St. Peter ein und erhielt den heiligen Bischof Adalbero zum Patron. Am 29. März 1936 empfing er die Priesterweihe, am Rupertitag 1938 legte er die feierliche Profess in St. Peter ab. Beide Tage, Passionssonntag und Rupertitag, sind symbolisch für sein Leben geworden. Durch Jahre hindurch hat er in einem schweren Leiden, das leiblicher und seelischer Art war, an der Passion Christi teilgenommen. Die Arbeit seiner verhältnismäßig kurzen Lebensspanne hat er der Kirche von Salzburg und darüber hinaus der Ecclesia Catholica geweiht. Zunächst sollte er Professor für Latein und Deutsch an dem 1935 gegründeten Stiftsgymnasium werden. Er studierte in Innsbruck und wurde am 5. Juli 1939 zum Doktor der Philosophie promoviert. Seine Dissertation behandelte das Leben des Salzburger Benediktiners Florian Reichssiegel (1735

bis 1793) mit besonderer Berücksichtigung des Theaterwesens an der alten Salzburger Universität. Zum Lehrfach kam er infolge der sattsam bekannten Vorgänge im Jahre 1938 nicht mehr. Um so mehr richtete er nun seine ganze Energie auf das Apostolat der Liturgie. Es war die Energie eines Schwerkranken, der ahnt, daß ihm nicht zuviel Zeit zum Wirken gegeben ist, und deshalb oft mehr leistet als eine robustere Natur in einem langen, normalen Leben. Man muß, wenn man den menschlichen und monastischen Charakter P. Adalberos richtig beurteilen will, von dieser Tatsache ausgehen. Es braucht schon eine große und weite Lebenserfahrung, um zu verstehen, was in einem Menschen vor sich geht, der einem hohen Ziele zustrebt und immer wieder durch den Mangel der so lebensnotwendigen roten Blutkörper in seinem System, dazu noch durch ein organisches Leiden, gehemmt wird. Mit einer normalen Psychologie erklärt man das nicht. Ein solcher Mensch wird empfindlich gegen den leisesten wirklichen und öfter noch vermeintlichen Widerstand gegen seine idealen Absichten und traut den Mitmenschen nicht eher, als bis sie ihm bewiesen haben, daß sie an die Vornehmheit seiner Gesinnung, auch dort, wo sie vielleicht diktatorisch durchgesetzt wird, glauben. Nicht als wenn P. Adalbero ein sanguinischer Enthusiast gewesen wäre. Er war eher eine kritische Natur, Choleriker, Skeptiker und sogar Melancholiker: Anlagen, die ihm und, sagen wir es ehrlich, anderen das Leben nicht leicht machten. Um so staunenswerter ist, was er in ihrer Überwindung und rechten Verwertung geschaffen hat. Hatte man einmal den Zugang zu seinem innersten Wesen gefunden, so offenbarte sich dort eine großherzige menschliche Gesinnung und eine fast heitere kindliche Güte.

Die nachhaltigste und wichtigste Periode im Leben des Verewigten ist die vom Jahre 1945 bis zu seinem Tode. Über sie hat Friedrich Abendroth in seinem Aufsatz: Um die Herzmitte des Glaubens („Die Österr. Furche“, 23. Febr. 1952) so ausgezeichnet und vollständig berichtet, daß wir mit gütiger Erlaubnis des Verfassers und Herausgebers ihn in seinem Kernstück bringen:

„Das Jahr 1945 stellte die österreichische Kirche vor eine neue Situation. Viel stärker als jemals zuvor in der österreichischen Kirchengeschichte mußte durch die Entwicklung die sakrale, aus der sakramentalen Sicht betrachtete Funktion des bischöflichen Hirtenamtes in das Blickfeld des theologischen Denkens und des seelsorglichen Handelns treten. Auch die Pfarrgemeinde und die Aufgabe des Pfarrers hatten ja einen neuen, dem Ursprünglichen näheren Sinn. Die verdienstvolle Arbeit des Wiener Seelsorgeinstituts unter Kanonikus Dr. R u d o l f sei in diesem Zusammenhang erwähnt. Es war klar und es ist klar: Es kann in der Kirche keine echte und segensreiche Arbeit geben, die neben dem vom Bischof mit der Sendung beauftragten Klerus herläuft, an ihm vorbeigeht oder sogar in einer gewissen geistigen Opposition verharret. So wollte P. Adalbero Raffelsberger mit dem von seiner Abtei unterstützten Institut der hierarchisch gelenkten Entfaltung der liturgischen Erneuerung im Wirkfeld der gesamten regulären Pastoral in Österreich dienen, ohne daß deshalb der organischen, freien Entwicklung der liturgischen Bewegung innerhalb der legitimen Grenzen irgendeine Einschränkung auferlegt würde. Das Liturgische Referat der Österreichischen Bischofskonferenz,

dessen Führung in den Händen des Bischofs und des Bischof-Koadjutors von Linz liegt, begrüßte die 1947 mit diesem Ziel zunächst auf private Initiative P. Raffelsbergers angegangene Sammlung der maßgebenden österreichischen Fachleute, deren Zusammenarbeit im Rahmen des neugegründeten Liturgischen Instituts bald den Charakter der offiziellen österreichischen Liturgischen Kommission vom Gesamtepiskopat erlangte. Als dann im November 1947 die Enzyklika „Mediator Dei“ erschien, bestätigte ihr hierarchischer Akzent nur sehr die Grundlinie dieser hier begonnenen Zusammenarbeit. Daß bei einem so diffizilen und vom verschiedensten Herkommen geprägten Menschenbild, wie es der österreichische Klerus bietet, Schritt für Schritt und mit jener benediktinischen Tugend der „discretio“ gearbeitet werden mußte und muß, leuchtet ein. Es kann sich nur ein Stein auf den andern setzen. Das periodische Organ für diese Arbeit ist der „Heilige Dienst“, der immer mehr zu einem Ort des Gesprächs von Menschen wird, die sich, wie etwa in der letzten, besonders der Sonntagsfeier gewidmeten Nummer, von den verschiedensten Disziplinen her, dem Zentralanliegen nähern.

Und die Atmosphäre, in der dort gearbeitet wird, ist jene Nüchternheit und Klarheit, die auf allen Seiten der benediktinischen Regula zu uns spricht. Es geht nicht um einen hektischen Aktivismus, der heute da und morgen dort vorstößt, sondern um eine stille, oft nur schrittweise vorrückende Kleinarbeit. Eine der vordringlichsten Aufgaben war es, den Wildwuchs der Formen volksliturgischer Meßfeiern einzudämmen und durch klare, aber großzügige Bestimmungen eine organische Entwicklung zu echten Formen und zu einer gesamtösterreichischen Einheit anzubahnen (Allgemeine Meßordnung für die volksliturgischen Meßfeiern in Österreich, 1947). Neben dem Kontakt mit gleichgerichteten deutschen, französischen und anderen ausländischen Zentren ist inzwischen auch die Sichtung des Tatsächlichen, eine Bestandsaufnahme der heute überall in Österreich gebräuchlichen äußeren Formen der Meßfeier geschehen. Nur so kann man das Bild gewinnen, das nötig ist, um den Seelsorgern zu helfen und den Bischöfen Vorarbeit für Anordnungen zu leisten, die eine größere Vertiefung und kultische Stilreinheit erreichen sollen. Die Hochform der Meßfeier, das Amt (missa cantata) steht heute auch in Österreich in einer Krise. Das Liturgische Institut hat schon vor Jahren eine Schrift herausgegeben, die seine Verlebendigung durch eine Synthese zwischen wenigen einfachen, dem Volk zugeordneten Choralweisen und den in legitimer kirchlicher Polyphonie den Chören zugeordneten Teilen empfiehlt. Daß die Sichtung und halbwegs einheitliche Festlegung des gebräuchlichen Kirchenliedguts — eine Arbeit, bei der uns die Protestanten, vor allem in den angelsächsischen Ländern, weit voraus sind — mit zu diesen Aufgaben gehört, wird jeder verstehen, der immer wieder erleben muß, wie störend und traurig die Uneinheitlichkeit und Zaghaftigkeit unseres deutschen Kirchengesanges wirkt. So wurde von einer fachmusikalischen Sonderkommission der „Österreichische Einheitsliederkanon“*) geschaffen. Die Zusammenfassung der seelsorgerischen Erfahrungen mit der im ver-

*) Inzwischen unter dem Titel „Die Einheitslieder der österreichischen Bistümer“, authentische Ausgabe, im Liturgischen Institut in Salzburg erschienen.

gangenen Jahr versuchsweise von Rom genehmigten Feier des Ostergottesdienstes zur Nachtstunde war eine wichtige, aktuelle und ausgedehnte Arbeit. Die Entscheidung des Vatikans, der ja die Berichte aus aller Welt studieren muß, steht für dieses Jahr noch aus, wird aber wohl sehr bald erfolgen. Die Frage der Brevierreform, die von vielen Weltpriestern immer wieder als sehr drängendes Anliegen zur Sprache gebracht wird, beschäftigt das Institut und die Kommission in gleicher Weise, wie viele praktische Einzelthemen, die dem Laien oft kaum in seinem Alltag sichtbar sind. In der Schriftenreihe „In viam salutis“, die das Institut seit 1950 herausgibt, wird durch bedeutende Autoren von den verschiedensten Ausgangspunkten her die Brücke von der Liturgie zum vollen Leben geschlagen. P. Adalbero Raffelsberger hat das Institut, das sein alle Lebenskräfte verlangendes Werk darstellt, dem großen Leitgedanken unterstellt: Liturgieerneuerung, besser, Liturgie und reguläre Seelsorge aus ihrem scheinbar bestehenden Nebeneinander zu jener großen Einheit zurückzuführen, die Pfarreien und Diözesen als lebendige Familien um den geweihten und Weihenden Liturgen, Priester und Bischof, begreift. Die Zeichen unserer Zeit deuten nicht nur auf dieses Ziel hin, man kann fast sagen, daß sie es fordern, dringender als vielleicht je zuvor.“

Die hier geschilderte reiche Tätigkeit rief von selbst nach einem Verlag, der sich, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vornehmlich in den Dienst der liturgischen Bestrebungen stellte. So kam es zuerst zur Gründung des „Rupertuswerkes“ im Herbst 1945 und am 10. August 1946 nach vielen Bemühungen und Überwindung großer Schwierigkeiten zur Errichtung des Verlages „Rupertuswerk“. Es ist unmöglich und auch nicht angängig, an dieser Stelle die Verlagsarbeit selbst zu schildern. Hier geht es um den persönlichen Anteil, den P. Adalbero daran gehabt hat. Gewiß standen ihm treue Helfer zur Seite, gewiß hat das Verständnis seines Erzabtes ihm überhaupt die Möglichkeit zur Errichtung gegeben. Aber dabei bleibt doch bestehen, daß er nicht nur die nicht leichte Verantwortung für das Unternehmen getragen hat, das in den unsicheren Nachkriegsjahren mit der mehrmaligen Währungsabwertung aufgebaut wurde, sondern auch die zermürbende tägliche Kleinarbeit geleistet hat, die seiner Gesundheit mehr als ihr zuträglich war zusetzte. Besuchte man ihn im Hospital, so fand man ihn, selbst noch in den letzten Monaten, unter einem Berg von Briefen, die er selbst beantwortete oder deren Beantwortung er zur Verzweiflung des ihn behandelnden Arztes mit blutleeren Lippen diktierte. Man kann leicht sagen: „War das alles nötig?“ Es hat gewiß nicht an Mahnungen gefehlt, das alles einer jüngeren Kraft zu überlassen. Aber wo war erstens die jüngere Kraft, und wo war die Opferbereitschaft zu finden, die von einer gleichen Hingabe an die nicht nur ihm, sondern seiner Kommunität gestellten Aufgabe beflügelt war? Vom Erbe der Vergangenheit allein läßt sich nicht leben. Man muß auch die Verpflichtungen erkennen, die eine religiös so verwirrte, aber auch empfängliche Zeit einer religiösen Gemeinschaft auferlegt.

Über dieser in die Weite vorstoßenden und weithin sichtbaren Arbeit darf die priesterliche des Seelsorgers nicht vergessen werden. Seit dem 3. Oktober 1939 hat P. Adalbero in den sogenannten

Dienstagvorträgen einer beständig wachsenden liturgischen Gemeinschaft bei St. Peter Einführungen in die Liturgie gegeben. Von 1941 an hat er täglich die lateinisch rezitierte Gemeinschaftsmesse entweder selbst gefeiert oder feiern lassen. Oft und oft hat er im sonntäglichen Hochamt in St. Peter die Homilie gehalten. Seine Homilien waren einfach und klar, mit einem leisen Anklang an die Sprache der Jugendbewegung, die in seinen Entwicklungsjahren ja Trägerin der liturgischen Erneuerung gewesen war. Die Wiederholung ermüdete nicht, weil es ihm um das Wesen des liturgischen Lebens ging. Ihm danken wir auch die erhöhte Teilnahme der Gläubigen am heiligen Opfer durch den Wechselgesang mit dem Mönchschor und den zum Volke hingewendeten Altar in St. Peter, zu dem die Salzburger Hochschulwochen 1931 mit ihrer nie mehr erreichten Einheit von liturgischer Feier und wissenschaftlicher Arbeit erstmalig angeregt hatten. Über das, was der Mönchspriester im Sakrament der Buße und in der Gewissensberatung mit einer sicheren und helfenden Erkenntnis den Seelen gegeben hat, wachen die Engel des Lichtes.

Nun ruht das, was an P. Adalbero sterblich war, auf dem durch die älteste christliche Überlieferung geheiligten Friedhof von St. Peter und harret dort der seligen Verklärung. Wenn in der Allerseelenzeit und an Weihnachten die Lichtlein als Sinnbilder unsterblicher Hoffnung auf den Gräbern glühen, wollen wir seines Eifers für den Kult Gottes durch Christus in Seinem mystischen Leibe und das Heilswerk der Kirche in den Sakramenten gedenken und geloben, das Werk, das er begonnen, mit Gottes Gnade weiterzuführen. Ihm selbst aber rufen wir das altchristliche Wunschwort zu: *Refrigera*, Erquicke dich in den seligen Auen des Paradieses.

Maria-Laach/Salzburg.

Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels O.S.B.

DIE FROHBOTSCHAFT DES LEBENS

Eine geistesgeschichtliche und heilsökonomische Betrachtung
an der Schwelle von Weihnachten*)

I.

Es ist ein eigenes Gesetz alles Lebendigen, daß es nach dem verlangt, wessen es zur Erfüllung seines Wesens bedarf und daß dieses Verlangen eine Bewegung auslöst auf das Verlangte hin. Die Blume hebt ihren Kelch der Sonne entgegen, der Leib verlangt nach Nahrung — appetitus hat man dieses Verlangen mit Recht genannt: ein Streben auf ein Ziel hin. Dieses Gesetz alles Lebendigen gilt auch im Reich des Geistes. Und hier wie dort ist das Streben und Verlangen um so heftiger, je größer der Mangel des Gutes ist, dessen das lebendige Wesen bedarf.

Der Mensch ist das lebendigste aller Wesen dieser Welt, denn in ihm ist nicht nur die edelste Formung des organischen Lebens, sondern das Leben des Geistes als form- und lebenspendendes Prinzip und im Getauften darüber hinaus die Fülle eines neuen Lebens jenseitiger Ordnung: die Teilhabe am Leben des dreifaltigen Gottes. Wer also nach der Berufung des Menschen, der Menschheit, zum „consortium divinae naturae“ in Jesus Christus die Geschichte und Geschicke menschlichen (d. h. in diesem Fall christlichen) Lebens und Geistes in Betracht zieht, kann es nicht tun, ohne den Bogen zu spannen über die Fülle des Lebens, die im getauften Menschen als lebendige Einheit sein Dasein bestimmt. Denn die saubere Trennung der einzelnen Bereiche des Lebens ist zwar im methodischen Denken, in den wissenschaftlichen Einzeldisziplinen, möglich und notwendig, aber der christliche Mensch, kann in concreto nicht in verschiedene selbständige Bereiche aufgespalten werden; sein Leben ist eine Einheit und nur aus der Einheit kann es voll begriffen werden. Eine Betrachtung abendländischen christlichen Geistes und Lebens, also Geistesgeschichte, kann darum nicht adäquat, nicht vollkommen sein, wenn sie von der Wirklichkeit, von den lebengestaltenden Kräften der göttlichen Heilsökonomie absieht, durch die der Mensch überhaupt erst ein christlicher Mensch wird und ist. Hier tun sich neue Blicke auf für christliches Denken. — Und wenn wir nun darangehen, nach jenem Strebensgesetz alles Lebendigen, von dem ich eingangs gesprochen habe, die treibenden Kräfte aufzuspüren im Strom des geistigen Lebens, in dem wir stehen, so werden wir es tun müssen mit diesem Blick auf das Ganze des christlichen Lebens bzw. des Abfalles von ihm, in einer Hinordnung abendländisch-christlichen Geistes und Lebens auf die Wirklichkeit der göttlichen Heilsökonomie.

Im Zeichen der Befreiung des Menschen von der Bindung an eine objektive göttliche Ordnung, wie sie die Kirche verkündete, vollzog sich schon vor dem Zeitalter der Aufklärung im Abendland eine grundlegende Wandlung des Denkens. Während das Barock wenigstens normativ noch festhielt an dieser göttlichen Ordnung, verschob sich schon im Zeitalter

*) Wir bringen hier in unveränderter Fassung einen Adventsvortrag des verstorbenen P. Adalbero Raffelsberger, den er nach Kriegsende in der Aula Academica in Salzburg gehalten hat.
Die Schriftleitung.

des Rokoko der Blick von Gott auf den Menschen, auf das Individuum. Ja, die Wurzeln der anthropozentrischen Weltbetrachtung und Lebensauffassung gehen noch viel weiter zurück, bis ins 14., 15. Jahrhundert, ins Zeitalter des Nominalismus. Wir werden in der Frage der Theologie noch darauf zurückkommen. Mit der Emanzipation des Individuums von der Kirche, der Distanzierung von ihrer sakramentalen Heilsordnung und ihrer im Heiligen Geist verbürgten Lehrautorität trat eine theoretische und praktische Spaltung der bis dahin als Einheit empfundenen Lebenssphäre des christlich-abendländischen Denkens ein. Das scheinbar freigewordene Individuum stürzte sich mit einer Entdeckerfreude auf die natürlichen Lebensbereiche, die mehr und mehr in einer vollständigen Loslösung von Gott, von der in Gott gegründeten objektiven Ordnung und von der göttlichen Heilsökonomie betrachtet und gepflegt wurden. Und so bahnte sich jener Zustand an, dem wir uns heute gegenüberfinden: eine beinahe vollständige Säkularisierung aller natürlichen Lebensbereiche. Die Tatsache dieser totalen Säkularisierung brauche ich wohl nicht erst zu beweisen:

Denn, wo im großen Leben der Welt von heute, in Wirtschaft und Technik, in Politik und Gesellschaftsordnung, in der profanen Wissenschaft und Forschung, wird die Wirklichkeit der christlichen Offenbarung, die lebengestaltende Kraft der göttlichen Heilsökonomie ernstlich in Betracht gezogen? Der Mensch betrachtet die Welt als seine Welt, das Leben als eine ureigenste Sache, und er handelt darnach. Wo man Gott, den Gott der christlichen Offenbarung, noch nennt, soll nur sein Name die Normen sanktionieren, die für das mühsame äußere Zusammenhalten der Gesellschaft einfach unerlässlich sind. Wir dürfen uns keiner Täuschung hingeben, so als ob durch den politischen Zusammenbruch des vergangenen Systems daran sich irgend etwas Wesentliches geändert hätte.

Wenn man die Entwicklung des Lebens, die Geschichte des Geistes im Abendland in den vergangenen Jahrzehnten und Jahrhunderten überblickt, wird man auf der einen Seite das Wort des Herrn auf sie anwenden müssen, daß die Kinder dieser Welt „in generatione sua“, in ihrem Geschlecht, in ihrer Art, klüger sind als die Kinder des Lichtes: daß die Zivilisation ungeahnte Fortschritte gemacht hat und vieles der Welt gegeben wurde, was in der natürlichen Ordnung von unschätzbarem Wert ist. Aber unmittelbar daneben gähnen plötzliche Abgründe einer Dämonie, die uns erschreckend erkennen lassen, daß da in der Tiefe etwas in Unordnung ist. Obwohl auf der einen Seite eine unverkennbare Höherentwicklung des Lebens im Sinne der Zivilisation wirklich da ist, sind doch die gestaltenden Mächte, die diese Entwicklung heraufgeführt haben, dem Leben als Inbegriff dessen, was es nach dem Schöpferwillen Gottes, nach der Seinsanlage des Menschen (und schon gar nach seiner Hinordnung auf die göttliche Heilsökonomie) sein soll, feindlich gesinnt und haben zerstörend auf sie gewirkt: Sie haben nicht nur die Lebensgemeinschaft der Völker, wie sie im Sacrum Imperium bestanden hat, aufgelöst, sondern auch die Lebensgrundlagen und die Lebenssicherheit des einzelnen unterhöhlt oder zerstört und zu einer weitgehenden Sinnentleerung der einzelnen Lebensbereiche geführt.

Der Mensch hatte sich auf sich selbst gestellt, aber je mehr er das tat, desto mehr entfalteten sich die Güter und Bereiche des Lebens unter

seiner Hand zu einer am Ende dämonischen Eigengesetzlichkeit, die rücksichtslos über das Leben hinweggeht und es zerstört. Um nur einen Bereich menschlicher Eigengesetzlichkeit zu nennen, die Wirtschaft: Zwei Schlagworte sagen da alles: Hochkapitalismus — Massenelend.

In den meisten Lebensbereichen ging die Entwicklung so vor sich, daß gerade die höchste Entfaltung nicht mehr Leben und Dienst am Leben, sondern Tod war, ein Ende an einem toten Punkt. In ihrer Eigengesetzlichkeit haben sich die Dinge so weit von ihrem sinnerfüllten, weil gottgewollten Ursprung, entfernt, daß nun der Mensch selbst nicht mehr die Macht hat, diesen Prozeß aufzuhalten, und das Leben in seiner Hand einer Kette gleicht, die nirgends befestigt ist.

Diese Sinnentleerung und Auflösung der Einheit des Lebens hat im abendländischen Denken schon früh eine Reaktion hervorgerufen. „Es ist ein Gesetz in allem Lebendigen, daß es nach dem verlangt, wessen es zur Erfüllung seines Wesens bedarf, und daß dieses Verlangen eine Bewegung auslöst auf das Verlangte hin.“ Und so tritt uns in der Geistesgeschichte eine Bewegung entgegen, die nach diesem Gesetz auf das Leben, auf seine Fülle und Einheit hinstrebt; aber — und darin liegt die Tragik — nur auf das Leben in der Ordnung des Natürlichen. Schon am Ende des 19. Jahrhunderts trat als Reaktion gegen die Aufklärungsphilosophie eine Denkrichtung auf den Plan, die sich gegen das Evangelium der reinen Vernunft wandte und die Unfruchtbarkeit einer vom Leben losgelösten, auf sich selbst gestellten Spekulation anprangerte. Nietzsche hat in seiner Schrift „Über den Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ die Frage gestellt, ob das Leben über die Wissenschaft herrschen solle oder das Erkennen über das Leben. Mit der ihm eigenen Leidenschaftlichkeit entscheidet er sich dafür, daß das Leben den Vorrang habe. Die absolute Herrschaft und Eigengesetzlichkeit der Empirie und des Mechanischen im wissenschaftlichen, vor allem im naturwissenschaftlichen Denken, scheint gebrochen. Man sagt nun, daß das mit abstrakten Begriffen arbeitende, bloß rationalistische Denken, alles Lebendige durch eine unfruchtbare Analyse zersetze. Die Philosophie des Lebens sucht aus der Verirrung, in die menschliches Denken durch die Loslösung vom Leben geraten war, den Weg zurück zum Leben in seinen vielgestaltigen Formen. Das geistige Interesse wandte sich in dieser Zeit immer mehr dem Urphänomen des Lebens zu, die Sehnsucht nach der Kraft und Einheit des Lebens wurde zum Ausgangspunkt neuer philosophischer Systeme.

In der Vorkriegszeit (vor dem Ersten Weltkrieg) war es vor allem der Franzose Henri Bergson, der den Begriff des Lebens, von dem der Bewegung her, in einer neuen Sicht darzustellen versuchte. Bergson hat der Philosophie seiner Zeit den Vorwurf gemacht, daß sie vom Materiellen und Mechanistischen aus das Leben und die Welt zu erklären versuche, während es in Wahrheit doch umgekehrt richtig sei. Das Universum selbst lebt, wächst in einmaliger schöpferischer Entwicklung und entfaltet sich frei nach dem ihm innewohnenden Lebensdrang, der göttlichen Lebensschwungkraft, dem „elan vital“. In Fortsetzung solcher Gedankengänge wurde von anderen der Begriff des Lebens zur Grundlage einer neuen Erkenntnistheorie und Metaphysik gemacht. Und immer spielte dabei die Feststellung eine Rolle, daß bloß rationales Denken überhaupt dem Wesen des Lebens nicht gerecht zu werden vermöge,

sondern nur die Intuition. Diese Auffassung ist für das Denken der kommenden Jahrzehnte bis herein in die Gegenwart von Bedeutung geworden und spielt auch in den geistigen Auseinandersetzungen innerhalb des katholischen Raumes eine Rolle, wenngleich hier von wesentlich anderen Voraussetzungen ausgehend.

Diese geistige Bewegung blieb keineswegs auf die Katheder beschränkt, sondern sie hat tief ins Leben eingegriffen. Das Auftreten der verschiedenen freibewegten Jugendbünde ist damit in Zusammenhang zu bringen. Der Name „Quickborn“ (Lebensquell) ist dafür symbolhaft. Im süddeutschen Raum hat der Popularphilosoph Johannes Müller in Anlehnung an Nietzsche sowohl als auch an die Bergpredigt, so wie er sie verstand, Menschen um sich gesammelt und ein ausgedehntes Schrifttum über Sinn und Wesen des Lebens verbreitet. Sein Programm lautet: „Erst l e b e n, dann erkennen d u r c h das Leben, nicht durch die Lehre.“ Er stellte die Forderung auf, die christliche Kirche müsse wieder das Leben verkörpern, welches Jesus brachte (Leben allerdings in vorwiegend ethischem Sinne gemeint), und sie müsse sich frei machen vom jüdisch-gesetzlichen und griechisch-intellektualistischen Einfluß. Wir können bei der Knappheit der Zeit hier nur einzelne charakteristische Zeugnisse herausgreifen.

Was für uns von besonderem Interesse ist, ist die Tatsache, daß der Biologismus, die Rassen-, Volks- und Staatslehre des Nationalsozialismus ohne diese ihm längst vorausgegangene philosophische Grundströmung (die Lebens- und Intuitionsphilosophie) undenkbar wäre. Houston Stewart Chamberlain mit seinen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ (1899—1904), Günther mit seiner Rassentheorie, Rosenbergs „Mythos des 20. Jahrhunderts“ und Hitlers „Mein Kampf“ ruhen mit ihren biologischen, ethischen, ästhetischen und politischen Auffassungen auf dieser Grundlage.

Der Nationalsozialismus hat die verschiedensten Richtungen der Macht ins Volk zu tragen versucht. Unter seinem Protektorat hat die Biozentrik ihre höchsten Triumphe gefeiert. Lassen sie mich nur einige Belege dafür anführen. Der Schriftleiter der Nationalsozialistischen Monatshefte schreibt im September 1938: „Der nordische Mensch weiß sich mit seinem Gott verbunden und lebt ein Leben aus Gott, mit Gott und auf Gott hin, solange er den Gesetzen des Lebens gehorcht... Für ihn ist das Leben eine große Einheit, eine Aufgabe, die es kämpfend und mutig zu bestehen gilt. Gott spricht für ihn nicht dort, wo der Sinn des Lebens hinter dem Leben gesehen wird, sondern dort, wo der Glaube durch das tätige Handeln gelebt wird.“ Der einzige berechtigte Kult, den man diesem Gott darbringen kann, ist die Tat, die kämpferische Tat. „Das Lebendige aber ist die Tat, die vom Glauben gezeugte, vom Glauben getragene und im Glauben verantwortete Tat. Dieser Glaube fordert keine Beweise, sondern das Bewußtsein seiner Unabänderlichkeit ist im Blute verankert.“ Also eine im B i o l o g i s c h e n b e g r ü n d e t D o g m a t i k ! Dieser Glaube selbst wird eine von Natur gegebene und damit göttliche Lebenskraft genannt. Wir sehen also, wie es hier zu einer vollständigen Vergottung des Lebens kommt.

Der Satz übrigens, daß die Tat der einzig berechtigte Kult gegenüber der Gottheit sei, könnte beinahe in jeder Religionsphilosophie der Aufklärung stehen. Eine Apotheose der Tat hat in einer reichlich phantasti-

schen Weise schon als Vorläufer des Nationalsozialismus Dr. Anton Weselsky aus Wien durch seine „Philosophie der Tat“ im Jahre 1909 vollbracht. In diesem Buch steht der Satz: „Das dritte Reich, voll schöpferischer Liebe, so weit von Gnade wie von Demut entfernt, kommt heran mit unerschrockener Rechenschaft und Ethik, mit mündiger That.“ Gut zwanzig Jahre später, 1933, gab er das Buch heraus: „Die germanische Kulturtragödie und Deutschlands Erwachen. Eine Rechenschaft über das Zeitalter biblischer Mentalität und über sein Ende durch arisch-deutsche Religion der Tat.“ Nach diesem im Kompilatorenstil von Rosenbergs „Mythos“ verfaßten Buch ist „Religion das lebendige Bewußtsein des Menschen von seiner eingeborenen Pflicht zur Tat“. Tat im Sinne des Gehorsams gegenüber der göttlichen Lebenskraft. Ähnlich heißt es in den 1938 publizierten „Leitsätzen des deutschen christlichen Glaubens“ (Punkt 5): „Das Wesen Gottes ist Gestaltung edelsten herrlichsten Lebens. Alle Geschöpfe sind Werkzeuge dieses göttlichen Gestaltungswillens. Wahre Religion ist: Sich-hergeben und ergreifen-lassen von der göttlichen Schöpferkraft . . . , ihr selbstvergessenes gehorchendes Organ sein, dem Ruf des Lebens gehorsam und vertrauend dienen an dem Platz und in dem Volk, in dem man nach Gottes Willen steht.“ Man sieht, wie hier christliche und biologistische Elemente in einer Weise vermischt sind, die es erklärlich macht, daß mancher schlichte Mann aus dem Volke, der das nicht durchschaute, der Propaganda dieser „Gottgläubigkeit“ erlegen ist. Wie weit diese zur Religion erhobene biozentrische Weltbetrachtung ging, zeigt ein Satz wie dieser: „Mensch sein, Person sein, heißt aktives Werkzeug, verantwortlicher Auswirkungsort des Lebens sein“ (SA-Mann, August 1938). Folgerichtig hat man daraus auch einen neuen Wahrheitsbegriff konstruiert. Ich sage konstruiert, weil dieser „Wahrheitsbegriff“ den Gesetzen und der Prüfung kritischen Denkens nicht standhalten kann. „Wahrheit“, so heißt es, „ist nicht etwas Unlebendiges, eine Art Versteinerung, sondern ein Augenblick des Lebens, ja das Leben selbst, ist keine Sache, sondern eine Folge von schöpferischen Augenblicken, deren jeder seine Wahrheit darstellt.“ 'Also auch ein biozentrischer Wahrheits-Relativismus! Man könnte diese Welt- und Lebensbetrachtung einen biologischen Pantheismus nennen, in der das Biologische über alles entscheidet: Über Wahrheit und Wissenschaft, über Ethik und Soziologie, ja sogar über die Religion. Philosophisch ernster zu nehmen als die meisten anderen, ist Ludwig Klages, der von seiner biozentrischen Weltauffassung aus heftig für die Reinheit und Unverfälschtheit des Lebens eintritt, die für ihn in der ungeteilten Einheit von Leib, Seele und Geist besteht. Diese Einheit müsse wieder hergestellt werden, der Geist sei der Widersacher der Seele, d. h. des Lebens im Sinne von Klages. Die Zusammenfassung dieser ganzen Geistesströmungen im nationalsozialistischen System hat der als Philosoph und Pädagoge bekannte Universitätsprofessor in die charakteristischen Worte gekleidet: „Die nationalsozialistische Revolution führt mit sich ein neues Leitbild von Welt und Menschen herauf nach dem Prinzip ‚Leben‘, das sich in Rasse, Volk und Geschichte manifestiert. Damit ist das bürgerliche Zeitalter beendet und eine neue Epoche der Geschichte eröffnet“ (SA-Mann, 14. Oktober 1938).

Es wäre nun billig, hier die Feststellung zu machen, daß diese „neue Epoche“, zumindest in der Ebene des Politischen, ja bereits wieder beendet

sei. Aber darauf kommt es uns hier nicht an. Der Sinn meiner Darlegungen ist in keiner Weise ein politischer, sondern ausschließlich ein philosophischer und religiöser. Die Philosophie aber und die wahre Religion wollen der Wahrheit dienen und damit allen Menschen, die nach Wahrheit hungern, dienen im Sinne des Herrenwortes: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“

Wir halten hier einen Augenblick inne und stellen zusammenfassend folgendes fest:

1. Die Herauslösung des Menschen aus der übernatürlichen Heilswirklichkeit, das Sichfreimachen des Individuums von den Bindungen an die göttliche Ordnung, wie sie in der sakramentalen Existenz und Unfehlbarkeit der Kirche verbürgt ist, hat in einer Entwicklung von Jahrhunderten im Abendland zu einer Lebensfeindlichkeit der gestaltenden Kräfte geführt. Durch die Hybris des Menschen von ihrem gottgewollten Ursprung und Sinn losgelöst, sind diese einer dämonischen Eigengesetzlichkeit verfallen, über die der Mensch selbst nun keine Macht mehr hat; ihre scheinbar höchste Entfaltung endet an einem toten Punkt, mit dem Sinn des Lebens schwinden die Grundlagen der Existenz: Der Mensch steht vor ungeheuren Abgründen.
2. Nach dem Gesetz, daß alles Lebendige nach dem verlangt, wessen es zur Erfüllung seines Wesens bedarf, daß dieses Verlangen eine Bewegung auslöst auf das Verlangte hin und daß diese Bewegung um so heftiger ist, je größer der Mangel, mußte am Gipfelpunkt dieser Entwicklung eine geistige Strömung entstehen auf das Leben hin. Die Philosophie des Lebens, die Lebensformen der Jugendbünde (die über diese Bünde hinaus weit in die Allgemeinheit gewirkt haben) und endlich die im Nationalsozialismus zum System erhobene Biozentrik, welche alle Gebiete des Lebens einschließlich der Religion ergreift, sind Ausdruck dieser Strömung, die in dieser Form allerdings nur einen Teil des abendländischen Raumes, vor allem den unseren bewegt hat. (Es liegt in der Natur einer thematisch und zeitlich so umgrenzten Betrachtung, daß sie eben nur einen Teil des Ganzen ins Blickfeld heben kann.) Auch diese Bewegung, die ohne Gott auszog, das Leben zu finden, hat nicht das Leben — sondern den Tod gefunden.

II.

Nun stehen wir vor einer großen Frage. War die Sehnsucht nach dem Leben und seiner Einheit in ihren Anfängen an sich gut oder war sie schlecht? Das ist nicht nur eine rhetorische und auch nicht bloß eine philosophische Frage. Es ist eine Frage — eben des Lebens! Des Lebens in seinem vollen Umfang: Von der nackten Existenz, vom Essen und Trinken und einem Dach über dem Kopf, bis zur höchsten Form des Lebens, dem Leben in Gott. Kann der Mensch, kann die abendländische Menschheit den Weg zum Leben, zur Einheit des Lebens wieder zurückfinden? Vom Standort des Glaubens aus ist die Antwort auf diese Frage eindeutig: So wie die Loslösung vom Muttergrund der göttlichen Offenbarung und Heilswirklichkeit nicht zum Leben, sondern zum Tode führte, so wird die Hinwendung zu ihr vom Tode wieder zum Leben

führen. Das will aber in seinem vollen Umfang verstanden sein. Mit anderen Worten: Der christliche Mensch, der, der zum Christentum kommt, muß sein Leben von der höchsten Form des Lebens her, die ihm geschenkt ist, vom consortium divinae naturae — der Teilhabe am göttlichen Leben — wieder als Einheit und Ganzheit betrachten und leben. Nur dann wird er die Kraft haben, von diesem Leben aus das Dasein nach den Gesetzen der göttlichen Ordnung zu gestalten, und es wird nicht mehr unter seinen Händen einer dämonischen zerstörenden Eigengesetzlichkeit verfallen. Ich sage absichtlich betrachten und leben, denn erst der Mensch, der auch sein Denken und seine ganze Lebensbetrachtung restlos in die göttliche Heilswirklichkeit einordnet, in die er gestellt ist, ist Christ im vollen Sinn und davor gesichert, den Gesetzen dieser Welt und ihrer Dämonie zu verfallen.

Und diese Feststellung führt uns von selbst zu einer anderen, für uns eigentlich tief beschämenden: Viele Irrwege wären vielleicht den vor den Toren der Kirche stehenden Menschen erspart geblieben und vieles Leid, wenn ihre Sehnsucht nach dem Leben ein Bild der Kirche und der christlichen Existenz vorgefunden hätte, das die ergreifende Größe und Herrlichkeit des wahren Lebens auch wirklich erkennen ließ!

Indessen müssen wir gestehen — und auch für uns gilt das Wort: „Die Wahrheit wird euch frei machen“ —, daß zwar nicht in der Kirche selbst, die in ihrem Innersten jedem Irrtum entzogen ist, wohl aber doch im kirchlichen Raum, im Kirchenvolk, auf den Kanzeln unserer Philosophie und Theologie, eine Entfernung des Denkens und Lebens von der Fülle der uns geschenkten Heilswirklichkeit in der Vergangenheit Platz gegriffen hatte. Lassen Sie mich das bitte mit ein paar Sätzen belegen:

Schon der Nominalismus hat hier vorgearbeitet. Bei Dun Scotus und Willem Occam, den Luther einmal „seinen lieben Meister“ genannt hat, findet sich bereits eine Aushöhlung des geoffenbarten Gottesbegriffes. Besonders aber hat der Rationalismus, das Zeitalter der Aufklärung, zu einer verhängnisvollen Verblassung der Offenbarungswirklichkeit im Denken und Leben geführt. Die Einflüsse des Aufklärungsphilosophen Christian Wolff sind damals allüberall zu spüren, auch auf dem akademischen Boden, auf dem wir hier stehen, in Salzburg. Für die Aufklärung ist die Vernunft alles, die Religion ist ihr mehr „ein Erweckungsmittel zur Tugend“ im staatsbürgerlichen Sinn. Den Mysteriencharakter der christlichen Religion, den Primat der göttlichen Heilsökonomie, verkennt sie vollständig. Besonders kraß tritt uns das in der Auffassung der Liturgie entgegen, wenn es da bei dem bekannten rationalistischen Reformwerkmeister einmal heißt: „Der letzte Zweck der Liturgie besteht darin, daß man durch äußerliche Einrichtung die wichtigsten Religionswahrheiten dem menschlichen Herzen wichtig und rührend vorstelle und dadurch edle und tugendhafte Gesinnungen erzeuge.“ Man sieht, wie weit sich hier ein Denken, das durchaus noch katholisch sein wollte und sich innerhalb des kirchlichen Raumes geltend machte, vom Herzstück der göttlichen Heilsökonomie, der Berufung zur Teilhabe am göttlichen Leben, welche gerade in der Liturgie sich fort und fort verwirklicht, entfernt hatte. Wenn man bedenkt, daß uns erst ca. 150 Jahre von dieser Zeit trennen, wird man manche Residuen dieser Geistigkeit, die sich auch im religiösen Leben der Gegenwart noch zeigen, leichter begreifen. Indes vollzog sich doch

gerade im vergangenen Jahrhundert, besonders in den letzten fünf Dezennien, ein tiefgreifender Wandel im philosophisch-theologischen Denken innerhalb des kirchlichen Raumes. Michael Sailer war, damals noch die Stimme eines Rufenden in der Wüste, schon ein Vorläufer dieser Bewegung hin zum Wesentlichen. Vor mehr als einem halben Jahrhundert trat Matthias Scheeben mit seinen „Mysterien des Christentums“ und seiner „Dogmatik“ für das Wesen des Christentums als übernatürliche, in der göttlichen Heilsökonomie begründete Wirklichkeit in die Schranken. Von da führen die Fäden weiter zur Mysterientheologie und der zutiefst mit ihr zusammenhängenden liturgischen Erneuerungsbewegung der Gegenwart. Ein neuer Frühling theologischen Denkens hat die Kälte des Rationalismus von innen her überwunden und auch im religiösen Leben zu einem Gestaltwandel geführt, der sich langsam, aber stetig durchzusetzen beginnt. Die christliche Existenz wird wieder mehr als das erkannt, was sie in ihrem tiefsten Wesen ist: als *consortium divinae naturae*, als Teilhabe am Leben Gottes. Das Evangelium vom Reiche Gottes wird wieder als Frohbotschaft des Lebens erkannt und geglaubt.

Es ist hier wohl der Ort, ein Wort zu sagen über die Gefahren, die die Kirche veranlaßt haben, gerade in der letzten Zeit bisweilen Stellung zu nehmen gegen einen, wenn man so sagen darf, supranaturalistischen Vitalismus. Es konnte nicht ausbleiben, daß Menschen, vor allem junge Menschen, die in einer von rein natürlicher Biozentrik befangenen Umwelt lebten (wie wir sie im ersten Teil unseres Vortrages gekennzeichnet haben), solche Gedankengänge auch ins religiöse Denken übertrugen, daß sie die Grenzen nicht sahen und die Klüfte, die zwischen beiden Welten bestehen. Wir müssen darum der Kirche dankbar sein, daß sie als die vom Heiligen Geist geführte Hüterin der Reinheit des Glaubens diese Gefahren erkannt und vor ihnen gewarnt hat.

Mit einer um so dankbareren Freude empfinden wir es aber auch, daß gerade die Päpste der letzten Dezennien es waren, die der gläubigen Menschheit das Ohr für die Frohbotschaft des Lebens in Christus wieder mehr geöffnet haben. Das „*Omnia instaurare in Christo*“ Pius' X. war keineswegs bloß ein äußeres Programm seines Pontifikates, sondern die neue und laute Verkündigung des Lebensgesetzes der Kirche. Und von seinen Kommuniondekreten, von seinem Aufruf zur aktiven Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie über die *Constitutio „Divini cultus“* Pius' XI. führt theologisch gesehen eine gerade Linie zu jenem feierlichen Rundschreiben, das unser Heiliger Vater Pius XII. der Welt geschenkt hat, zur Enzyklika über den mystischen Leib des Herrn.*) Und es scheint mir eine besondere Fügung der Vorsehung und der allerbarmenden Liebe Gottes zu sein, daß Er gerade in unsere Zeit des Todes und der Vernichtung und der Sehnsucht nach dem Leben diese feierliche Lehrverkündigung, die in Wahrheit eine Frohbotschaft des Lebens ist, hineinruft. Es muß wohl noch klarer erkannt werden, daß dieses Rundschreiben durch die Form, in der es gegeben wurde (Enzyklika), eine der feierlichsten Lehrverkündigungen des ganzen bisherigen Pontifikates unseres Heiligen Vaters darstellt und deshalb auch für das religiöse Leben der Gegenwart noch mehr

*) Die Enzyklika „*Mediator Dei*“ war zum Zeitpunkt des obigen Vortrages noch nicht erschienen. Die Schriftleitung.

Bedeutung gewinnen sollte, als es bisher der Fall war. Wie herrlich sind doch die Worte, mit denen der Heilige Vater das Bild der Kirche in dieser Enzyklika als ein Bild des Lebens unserer Zeit vor Augen stellt:

„Bei einer Wesenserklärung der wahren Kirche Christi, welche die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche ist, kann nichts Vornehmeres und Vorzüglicheres, nichts Göttlicheres gefunden werden als jener Ausdruck, womit sie als der ‚mystische Leib Jesu Christi‘ bezeichnet wird.“

Der Leib aber ist ein Lebensgebilde: Immer wieder verwendet der Papst in seinem Rundschreiben Ausdrücke, die darauf hinweisen:

Er sagte, daß vom göttlichen Erlöser wie aus der Hauptkraftquelle (tamquam ex capitali fonte vim hauriens) der ganze Leib zusammengefügt und zusammengehalten wird, daß „Christus, der Herr, die Kirche an seinem übernatürlichen Leben teilnehmen läßt, ihren ganzen Leib mit seiner göttlichen Kraft durchdringt, ihn ernährt und die einzelnen Glieder erhält, wie der Weinstock die Rebzweige“.

Er nennt den in der Kirche waltenden Heiligen Geist „das von Christus gegebene ‚Lebens- und Kraftprinzip‘, das die Quelle aller Gnaden ist“. — „Er ist es, der infolge seines himmlischen Odems in allen Teilen des Leibes als das Prinzip jeder wirklich zum Heile erspriesslichen Lebensbetätigung angesehen werden muß. Er ist es, der selbst in allen Gliedern gegenwärtig und in göttlicher Weise tätig ist.“ Er ist „jene innere Lebenskraft“, die der „Kirche fortwährend neues Wachstum verleiht“, usw.

Sollten wir diese Frohbotschaft des Lebens, die von der höchsten Stelle der Kirche ausgeht, nicht noch ernster nehmen und tiefer ins Leben hineinragen? Müssen wir sie nicht begreifen als einen Ruf Gottes an unsere Zeit! Und wenn wir sie so begreifen, dann sind die Betrachtungen, die wir heute anstellen, so sehr sie außerhalb des Rahmens unserer Advents- und Weihnachtsbereitung zu liegen scheinen, in Wahrheit doch eine große Adventsbereitung, ein Wegbereiten für das Kommen Gottes und Seines Reiches in diese Welt. Denn er will doch auch in diesem Advent kommen, „die Heiden zu erlösen und Sein mächtiges Wort erschallen lassen zur Freude unseres Herzens“.

Was also sollen wir tun? Wir sollen die frohe Botschaft von der Herrlichkeit des Lebens, das uns in Jesus Christus geschenkt ist, und das gerade in diesen heiligen Tagen uns auf eine neue Weise geschenkt werden soll, für uns selbst in seiner Tiefe erkennen und vor der Welt bekennen.

Seit zwei, drei Jahrzehnten schon ist theologisch-wissenschaftliches und volkstümlich-religiöses Schrifttum bemüht, diese großen Wahrheiten für das katholische Denken und Leben fruchtbar zu machen. Aber immer ist erst ein verhältnismäßig kleiner Sektor des katholischen Raumes davon ergriffen, während alles andere abseits steht, oder doch die Frage für eine rein spekulative hält, die für das Leben und die Welt nicht von wesentlicher Bedeutung sei.

Es ist eine heilige Aufgabe für den Advent des Reiches Gottes in unseren Seelen und in der Welt, hier aus christlichem Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Wahrheit und Wirklichkeit der göttlichen Heilsordnung ernst zu machen!

☛ Eine Frohbotschaft des Lebens muß unser Glauben und Künden von Gott und Seinem Reich wieder sein: Eine Frohbotschaft des Lebens unser Glaube an Gott, denn Er ist ein lebendiger Gott: „Mein Herz und mein Fleisch jauchzt auf zu Gott dem Lebendigen“, sagt schon der Psalmist (Ps 83, 3). Allein aus Seinem Leben hat alles natürliche Leben die Kraft. Wunderbar ist das im 3. Buch Baruch, in der 12. Prophetie des Karsamstags ausgedrückt: „Er entsendet das Licht und es flutet hinaus, Er ruft es und es gehorcht Ihm mit Zittern. Die Sterne leuchten auf ihren Warten, sie wurden gerufen und sprachen: Da sind wir. Sie leuchten mit Freuden vor ihrem Schöpfer. Dieser ist unser Gott und kein anderer kann sich mit ihm vergleichen.“ Unser Glaube muß die δύναμις, die Macht des lebendigen Gottes, auch in der natürlichen Ordnung wieder ins rechte Licht stellen, daß der Mensch nicht mehr in die Hybris verfalle, das natürliche Leben zu vergotten.

Eine Frohbotschaft des Lebens muß uns aber vor allem wieder werden die Offenbarung Gottes des Dreifaltigen, die Fleischwerdung der göttlichen Liebe, die wir im weihnachtlichen Mysterium nun wieder begehen. Denn „dazu“, so sagt der Herr, „bin ich in die Welt gekommen, daß sie das Leben haben, und daß sie es in Fülle haben“. Welches Leben? Sein Leben, Gottes Leben. Daß der Herr dieses Leben in die Welt gebracht hat und es weiterschchenkt in Seiner Kirche, das ist das ergreifendste und erhabenste Geheimnis der ganzen göttlichen Heilswirtschaft. Denn es setzt im Begnadeten, an der Kreatur, jenes aus ewiger Liebe erfließende Verströmen und Verschenken des göttlichen Lebens fort, das da ist im Vater und im Sohne und im Heiligen Geiste von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Wir dürfen hier ein Wort Scheebens zitieren, das ganz in der Gedankenwelt der Enzyklika Mystici Corporis steht: Der Sohn Gottes verbindet durch die Hypostatische Union das Leben, das er vom Vater empfängt, nicht nur mit einer Menschennatur, sondern das ganze menschliche Geschlecht soll mit Gott in die innigste Einheit treten, deshalb verbindet Er sich mit uns zu einem Leib, dem corpus mysticum, deshalb will Er die Gnade und das Leben, das Er in ganzer Fülle vom Vater empfangen und in Seiner Menschheit niedergelegt hat, über uns ausgießen. Darum ist Er das Haupt der neuen Menschheit, die in ihm zu einem neuen Leben gerufen ist: eine nova creatura zu sein, eine neue Schöpfung, wie es die österliche Liturgie so herrlich verkündet.

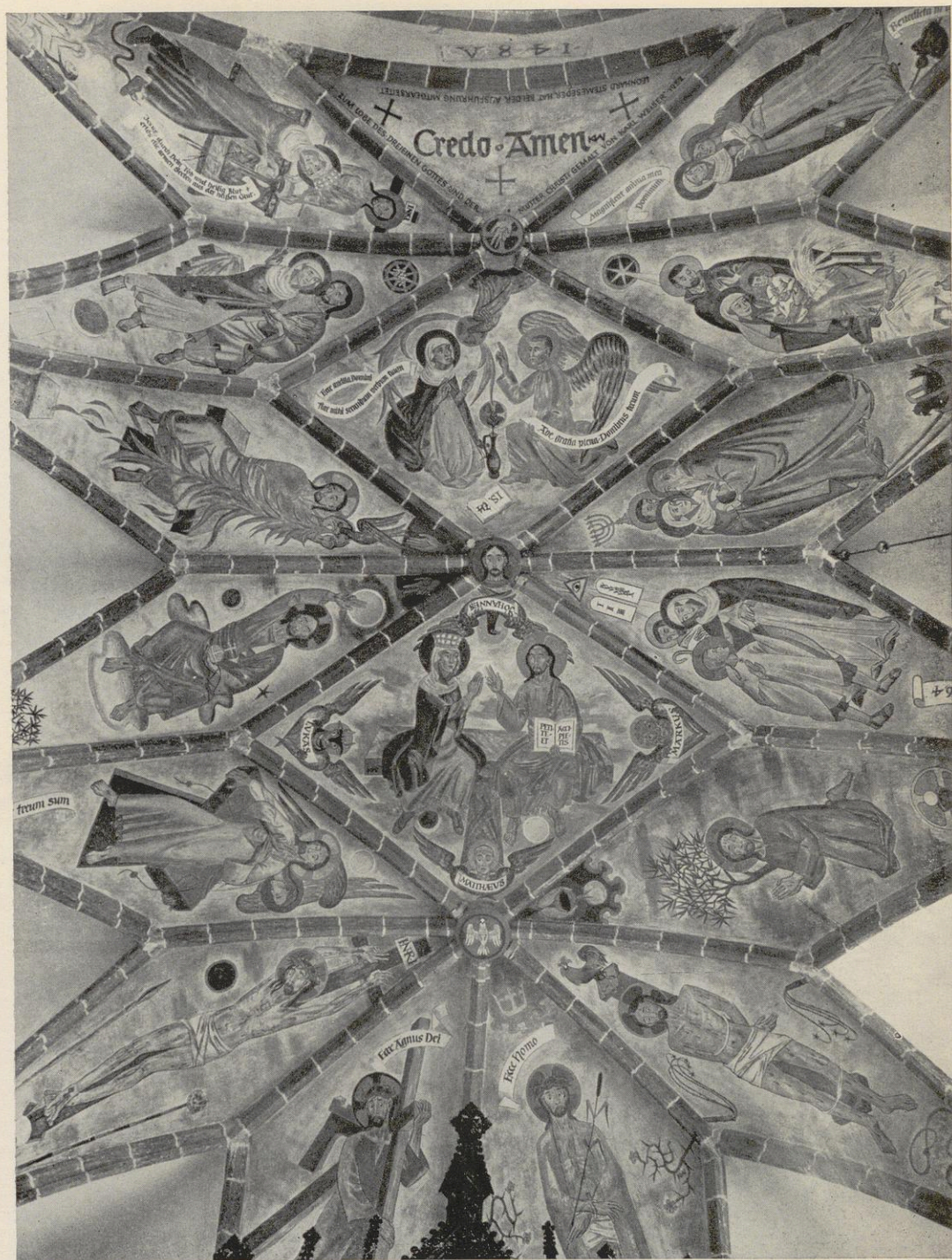
Eine Frohbotschaft des Lebens ist darum auch die Wirklichkeit der sakramentalen Existenz der Kirche, die noch tiefer in ihren Zusammenhängen aus dem Glauben begriffen werden muß. Die Sakramente, die Mysterien im weiteren Sinn, sind die Quellen, aus denen durch die Kirche von Christus und dem Vater her der Welt das Leben zuströmt. Und es muß noch tiefer erkannt und geglaubt werden, daß in dieser sakramentalen Existenz der Kirche unser ganzes christliches Dasein wurzelt. Denn es hebt an mit jenem Sakrament, in dem wir durch das Wasser und den Heiligen Geist zu jenem neuen Leben geboren werden, durch das allein wir Anteil am Leben Gottes und an Seinem Reiche haben. Und wenn mit einem Akt der Lebenspendung von oben unser

christliches Dasein beginnt, sollten wir daraus nicht erkennen, daß es sich so auch fortsetzen und vollenden muß? Und es setzt sich fort in allen Sakramenten, besonders in der Eucharistie.

Wenn wir das Wort des Herrn bedenken: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, werdet ihr das Leben nicht in euch haben“, dann muß uns Schmerz und Scham überkommen, daß die Kirche unter schwerer Sünde gebieten mußte, wenigstens einmal im Jahr zu kommunizieren! Und haben wir bedacht und erkannt, welche Frohbotschaft des Lebens für die Welt das Wort des Herrn ist: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“? Müßten wir nicht allen, die hungern nach Leben und verdursten an den Wassern der Welt, wie Christus dem Weib am Jakobsbrunnen zurufen: „Oh, wenn du doch die Gabe Gottes erkennen würdest!“ Müßten wir nicht an ihnen allen zu Kündern der Frohbotschaft des Lebens werden? — Und haben wir jenen herrlichen Lebensaustausch begriffen, der in der Eucharistie als Sacrificium zwischen Gott und der Welt, zwischen Himmel und Erde sich fort und fort vollzieht? Denn in der Feier der Eucharistie strömt uns von Gott das Leben zu, insofern sie sacramentum ist, und wir geben es Gott durch Christus wieder zurück im sacrificium: alles Leben, das wir haben, das Leben der Natur und der Gnade, wird zur Gabe für ihn. Was ist doch das für ein erhabener Kult, ein Kult des Lebens, des ganzen Lebens. Wie arm ist daneben der Gedanke, daß der Mensch durch eine Tat allein, durch seine Tat, Gott verehren und in eine Lebensbeziehung mit ihm gelangen könne! Der heilige Augustinus hat für die Lebensbedeutung der Eucharistie in diesem Sinne vom Christen die klassische Formel geprägt: „Vivat Deo de Deo“, „Er lebe für Gott von Gott“.

Welches Bild des Lebens könnte doch von diesen großen Wahrheiten und Heilswirklichkeiten Gottes in unsere Welt hineingestellt werden! In eine Welt des Todes, der Vernichtung und des Leidens. In eine Welt, in der nicht nur Millionen von Menschen ihr Leben lassen mußten, sondern in der auch der Glaube an den Menschen und bei vielen die Hoffnung auf das Leben geschwunden ist. Möchte doch, wie die Kirche einmal betet: „die ganze Welt erfahren und sehen“, wie durch dieses Leben „das Niedergeworfene aufgerichtet, das Altgewordene erneuert wird, wie alles zur Unversehrtheit seines Ursprunges zurückkehrt, durch den, von dem es seinen Ausgang genommen: Christus unserm Herrn“ (Karsamstag, Oratio nach der 8. Prophetie).

Eine Frohbotschaft des Lebens ist das Geheimnis der Eucharistie in einer besonderen Weise: „Wer von diesem Brote ißt, wird leben in Ewigkeit.“ „Der Tod entreißt ihm das Leben nicht, er gestaltet es nur um“ in ein höheres Leben. *καὶ ζωὴν αἰώνιον*, Medizin der Unsterblichkeit haben die griechischen Väter dieses heilige Geheimnis genannt. — Aber ich glaube, daß wir erst selbst noch die ganze Tiefe und Schönheit des Lebens begreifen lernen müssen, für das diese Speise uns die Keime in die Seele senkt. Ich glaube, daß auch wir Christen die Fülle des Lebens in Gott, des ewigen Lebens, zu dem wir gerufen sind, noch gläubiger und tiefer erfassen, daß wir den Himmel nicht nur als einen Ort der Ruhe und des Friedens, sondern des höchsten, des herrlichsten Lebens, der Erfüllung aller Lebenssehnsucht erkennen lernen müssen: durch das lumen gloriae, das uns eingegossen



(Photo Pusche)

Presbyterium-Deckengemälde „Die Geheimnisse des heiligen Rosenkranzes“ in der Pfarrkirche Weyregg am Attersee von akad. Maler Karl Weiser.
(Siehe dazu den Beitrag von Univ.-Prof. Dr. Anselm Weissenhofer, S 147)

wird, erfährt unser ganzes Leben eine Steigerung, die alles menschliche Begreifen überragt; in der visio beatifica, in der seligen Gottschau, wird uns eine neue Erkenntnisfähigkeit geschenkt, durch die wir Gott, den Urheber alles Lebens, und die ganze außergöttliche Wirklichkeit in einer Weise erkennen werden, die alle Weisheit dieser Welt ins Ungeahnte übersteigt. Und durch dieses lumen gloriae wird auch die höchste Kraft, die so weit das Leben der Menschen und Völker in dieser Welt bestimmt hat, die Liebe, eine Kraft und Vollendung erfahren, die wir nicht zu ahnen vermögen. Nicht Passivität, nicht Tatenlosigkeit ist der Himmel, sondern **Leben**, höchstes vollendetstes Leben. Und während in dieser Welt alles Leben ständig vom Tode bedroht ist, hat jenes Leben in überquellender Freude Anteil an der Unzerstörbarkeit, an der Fülle und Macht, an der Ewigkeit des Lebens Gottes.

Sollten wir uns nicht endlich aufmachen und die Frohbotschaft dieses Lebens laut verkünden vor der Welt? Welche Verblendung war und ist es doch, vom Glauben her gesehen, das Christentum als eine „lebensfeindliche Macht“ zu sehen und darum zu verfolgen!

Eines dürfen wir dabei aber nie vergessen: Das Zeichen, unter dem unser Leben steht, von dem her uns alles Leben zufließt, ist in der natürlichen Ordnung ein Zeichen des Todes: das Kreuz! Und darum dem bloß natürlichen Menschen unbegreiflich, ja ein Ärgernis und eine Torheit: Das Kreuz, „daran das Leben starb, und Leben aus dem Tode erwarb“, das Kreuz, an dem „Tod und Leben einen seltsamen Zweikampf kämpften, und der Fürst des Lebens dem Tode erliegend herrscht als König und lebt“. Und darum ist die Gemeinschaft und Herrlichkeit des Lebens mit Christus nur dem gegeben, der bereit ist, in die Gemeinschaft des Todes mit ihm einzugehen. So ist es in der Taufe, so ist es in allen Sakramenten, in der ganzen christlichen Existenz. Denn solange wir hier auf Erden weilen, gilt das Wort des heiligen Paulus für uns: „Ihr seid gestorben und euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott. Wenn aber Christus, euer Leben, erscheinen wird, dann werdet auch ihr mit ihm erscheinen in Herrlichkeit“ (Kol. 3, 3).

Ist nicht gerade das die Frohbotschaft des Lebens an eine Welt voll Leiden? Solange wir hier auf Erden weilen, „tragen wir allezeit das Todesleiden Christi an unserem Leibe, damit auch das Leben Jesu an ihm offenbar werde... Darum verzagen wir nicht, denn wenn auch unser äußerer Mensch zugrunde geht, so wird der innere doch Tag für Tag neu gestaltet. Und die augenblickliche Bedrängnis verschafft uns eine überschwengliche, ewige, alles aufwiegende Herrlichkeit. Nur müssen wir unseren Blick nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare richten, denn das Sichtbare währt nur kurze Zeit, das Unsichtbare dagegen ewig“ (2 Kor, 4, 16 ff.).

Nur wenige Tage trennen uns noch von Weihnachten. Wenn mitternächtiges Schweigen das All umfängt, will unter dem Schleier des Mysteriums Gottes allmächtiges Wort wieder herabsteigen vom Himmel auf die Erde, um der Welt das Leben zu bringen: Nativitas Domini nostri Jesu Christi — wunderbares Geheimnis des Lebens. Möchte Sein Advent, Seine Geburt in uns auch eine Frohbotschaft des Lebens an die Welt werden! Denn wir glauben daran, daß Er kommt, wie die Kirche in der 2. Weihnachtsmesse sagt: „um durch Seine neue Geburt die altgewordene

Menschheit zu verjüngen.“ „Deus tu conversus vivificabis nos...“, „Gott, wende Dich zu uns und schenk uns neues Leben!“ Laß uns erkennen und verkünden die Frohbotschaft Deines Lebens!

„Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam“, so ruft uns in der heiligen Nacht Leo d. Gr. zu. Dieses Wort eines Mannes, der die Kirche Gottes in ähnlich sturmbelegter Zeit regiert, wie es die unsere ist, der Retter und Repräsentant der christlich-abendländischen Kultur war, dieses Wort sei ein Adventsruf und eine Frohbotschaft des Lebens an das christliche Abendland von heute: eine Frohbotschaft, die auf den gleichen Klang gestimmt ist wie die, die sein Nachfolger Pius XII. heute in die Welt sendet!

„Erkenne, o Christ, deine Würde, und, der göttlichen Natur teilhaft geworden, kehre nicht zurück in die Kleinheit und Niedrigkeit deines früheren Lebens! Bedenke, welchen Hauptes und Leibes Glied du geworden, daß du der Gewalt der Finsternis entrissen und in Gottes Licht und Reich verpflanzt bist.“

Möge die Geburt unseres Herrn Ihnen allen die Fülle seines Lebens und Seiner Liebe schenken.

Lassen Sie mich schließen mit einem Wort, das ich mir anderwärts zum Gegenstand einer Vortragsreihe gewählt habe. Es steht drüben über dem romanischen Portal unserer Abtei-Kirche St. Peter — ein Adventsruf Christi an unsere Zeit, an unsere Stadt:

„Ich bin des Lebens Pforte.
Ihr Heilsbedürftigen alle,
kommt, tretet durch mich ein:
Es führt kein anderer Weg zum Leben!“

Dr. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B. †

Allen unseren Lesern und Freunden wünschen wir
von Herzen gnadenvolle Feste
und bitten auch für das kommende Jahr
um treue Mitarbeit.

DIE SCHRIFTFÜHRUNG

AIONISCHER AUFGANG

In geistvoller Weise setzt der heilige Ambrosius in seinem Briefe an Horontianus, aus dem wir diesen Auszug bringen, den ewigen Ausgang des Sohnes in Beziehung zu Seiner zeitlichen Ankunft im Fleische in Seiner Kirche. In Anlehnung an das 5. Kapitel beim Propheten Micha und mit einsichtiger Ausdeutung anderer Schriftstellen beschreibt er die Gaben, die mit dem in Christus erschienenen neuen Aion gegeben sind, vor allem die Segnungen des Friedens. Ist doch Christus selbst unser Friede. — Der Text steht bei Migne, Patr. Lat. XVI, 1291 f.

CHRISTUS GING AUS VON AIONISCHEN TAGEN. Denn damit begann für uns der Aion, da die Tage des Heiles begannen, da Er ausging, die Bahn zu laufen, Israel zu begaben, bis zu dem Tage, da sie gebiert. Wenn Christus ankommt, kommt an die Frucht, kommt an die Geburt. So kam er zur Kirche, die mehr gebär als die, die Kinder hatte. Sieben gebär sie: rechtliche, ruhige, friedliche. So also beginnt die Seele zu empfangen, und Christus beginnt, in ihr Sich zu bilden. Hat sie doch Seine Ankunft empfangen und läßt sich wohl sein an Seinem Reichtum. So mangelt ihr nichts, und andere Seelen sehen sie so und kehren zurück zum Wege des Heiles.

UND FRIEDE WIRD IHM WERDEN. Der aber kann nicht bestehen, wenn er nicht versucht wird. Denn dann wird sein Friede geschätzt, und die Ruhe, wenn er die eitlen Gedanken ausgesperrt und erdrückt hat, wenn Ängste, Verfolgung, Hunger, Gefahr, Schwertnot ihn häufiger überfallen. Dann wird, so heißt es, Friede sein. Denn in all dem überwinden wir um Dessen willen, Der uns geliebt hat. Denn wir vertrauen auf Ihn, daß weder Tod noch die Gewalt der Versuchungen uns von Seiner Liebe wegreißen und trennen werden. Dann nämlich gibt Er die Versuchungen, damit die Gerechten erprobt werden. Und zwar gibt der Herr die Versuchungen in der Absicht, daß niemand dadurch umgarnt werde. Aber wenn auch viele Schwache durch die Versuchung besiegt werden, so werden die Starken dadurch erprobt.

DANN WIRD IHNEN EIN TAU WERDEN VOM HERRN, DANN RUHE. Dann wird der Gerechten Seele wie das Junge des Löwen in den Hirten der Schafe sein. Das Evangelium legt mir nahe, das unbedenklich auf Christus zu beziehen. Sagt Er doch selbst: Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne im Reiche Meines Vaters. Zermalmt werden die unvernünftigen Viergespanne, das heißt: die Anfechtungen und Regungen dieses Leibes. Zur Ruhe kommen wird das: „Außen Kämpfe, innen Ängste.“ Überall, innen und außen, wird Ruhe sein. Niemand wird sein, der dem guten Willen widerspricht, widerstrebt. Denn die Scheidewand ist gefallen. Beide sind Eins geworden, und das gehorsame Fleisch wird alle Zwietracht vertilgen.

Übertragen von P. Thomas Michels O.S.B.

BEMERKUNGEN ZUM ERLASS DES HL. OFFIZIUMS ÜBER KIRCHLICHE KUNST

Es ist hoch erfreulich, daß eine liturgische Zeitschrift von der Bedeutung und Werbekraft des „Heiligen Dienstes“ Fragen religiöser Gegenwartskunst eine Aufmerksamkeit schenkt, wie sie der Wichtigkeit und Aktualität dieses Problems zur Zeit ohne Zweifel zukommt. Leben doch Liturgie und Kunst in gegenseitig sich nährenden Symbiose als zwei Erscheinungsformen ein und desselben Geistes. So brachte denn die Festnummer anlässlich des Österreichischen Katholikentages (VI. Jhg., F. 3, 1952) den vollständigen Text (in deutscher Übersetzung) genannter Unterweisung, und es empfiehlt sich, ihn als Kontrolle für die folgenden Erläuterungen bereitzuhalten.

Der Hauptzweck dieser Unterweisung ist es, jene Richtlinien wieder in Erinnerung zu bringen, die in bezug auf die religiöse Kunst in den allgemein verpflichtenden Kanones des kirchlichen Gesetzbuches (Codex juris canonici), in den autoritativen Erklärungen der Päpste und Bischöfe und in den Verordnungsblättern verschiedener Diözesen niedergelegt sind. Die Mehrzahl dieser Erklärungen ist sehr jungen Datums. Die wenigen diesbezüglichen Konzils- und Synodalbestimmungen aus altchristlicher Zeit gehen auf rein künstlerische Fragen nicht ein. Die einschlägige Verordnung des zweiten Konzils zu Nicäa (787) ist in erster Linie gegen die Bilderstürmer gerichtet und gibt sonst nur sehr allgemeine Weisungen. Der viel genannte Kanon 36 der Synode von Elvira 306, der jegliche Bilddarstellung im Innern der Kirche verbietet, ist nur aus der Situation der Verfolgungszeit heraus verständlich, hat übrigens keinen allgemein verpflichtenden Charakter¹⁾. Auch im hohen Mittelalter gab es gelegentlich scharfe Kontroversen einzelner Geistesmänner, deren Ergebnisse aber niemals die Sanktion der kirchlichen Autorität erhielten. Bekannt ist der flammende Protest, den der heilige Bernhard von Clairvaux in einem Brief an den Kluniazenser-Abt Wilhelm von St. Thierry gerichtet hat, in dem er sich gegen die Tiersymbolik in Kluniazenserkirchen ausspricht. Seiner Meinung nach geben diese Sonderbarkeiten, die von Suger von St. Denis gerade wegen ihrer Volkstümlichkeit sehr geschätzt wurden, mehr Anlaß zur eitlen Schaulust als zur Befolgung der Gesetze Gottes. Damit ist eigentlich schon das Wort Savonarolas vorausgenommen: Schön allein ist die Schönheit der Seele. Es ist dieses Verurteilen eine notwendige Folge seiner asketischen Weltverneinung und etwa noch mehr unbewußter Protest gegen das christlich getarnte Fortleben altheidnischer Anschauungen²⁾. Übrigens hat sich dieser kompromißlose Puritanismus, der schließlich jeglichen Schmuck aus Gotteshäusern verbannen wollte, nicht allzu lange gehalten. Die uralte Weisung an die Ostiarier: „Providete ne per negligentiam vestram illarum rerum quae intra ecclesiam sunt, aliquid depereat“ und die ständig erneuerten Strafdrohungen an solche,

¹⁾ R. Witte: Das katholische Gotteshaus, 2. Auflage 1950, Seite 2 ff., und F. X. Hecht in: Sitzungsbericht der Tagung für christliche Kunst, Dresden 1929.

²⁾ Wera von Blankenburg, Heilige und dämonische Tiere; Köhler und Amelung, Leipzig, Seite 69 ff.

welche ohne äußerste Not Kirchengut veräußern, berühren als ins Kapitel Denkmalpflege gehörig unser Thema nicht. Die erste offizielle Erklärung über kirchliche Kunst der Gesamtkirche ist in der 25. Sessio des Konzils von Trient abgegeben. Sie wurde von Urban VIII. noch genauer erläutert und blieb die Grundlage für die weiteren Erlässe bis auf den heutigen Tag und wohl auch für alle Zukunft. Sie betreffen allerdings nur die darstellenden Künste Plastik und Malerei. Es darf nichts dargestellt werden, was die Gläubigen zu falscher Lehre und Aberglauben verführen kann³⁾. Ferner nichts Profanes oder gar Laszives (*nihil porfanum, neque inhonestum, procaci venustate*). Solche eindringlichen Mahnrufe waren gerade in jenen Zeiten höchst zeitgemäß und weisen mit geradezu hellseherischer Vorahnung auf jene Gefahren hin, die freilich erst später in Erscheinung treten sollten. Das uns kaum mehr verständliche Kraftgefühl eines künstlerischen überschäumenden Selbstbewußtseins, die ganze theatralische Einstellung des Zeitalters, der hemmungslose Drang nach Volkstümlichkeit war daran, Erscheinungen hervorzutreiben, die mit den strengen Grundsätzen christlicher Lehre und gesunden sittlichen Empfindens unvereinbar waren. Es waren in gesteigertem Maße Zustände wie kurz vor Einbruch der Reformation, nur daß damals die kirchliche Autorität noch nicht die Kraft hatte, in so eindrucksvoller Weise sich dagegen zu verwahren. Nun aber war man schon durch eine geistesgeschichtliche Katastrophe gewarnt und wollte eingreifen, ehe es zu spät war. Und wären die Mahnungen des Konzils ausnahmslos durchgedrungen, hätte die kommende Aufklärung nicht so viele bequeme Möglichkeiten gefunden, die barocke Gläubigkeit zu kritisieren und mit Spott und Hohn zu übergießen. Selbst wir, die wir doch schon längst wieder gewöhnt sind, die Gläubigkeit jener Glanzperiode der Kunst in billigerer Würdigung ihrer unleugbar vorhandenen positiven Kräfte zu beurteilen, stehen oft noch befremdet vor kirchlichen Kunstwerken jener Zeit, deren skurriler Inhalt oder affektierter und sinnlich reizender Charakter unleugbar ist.

Diese Bestimmungen sind auch in den Codex juris canonici 1918, Can. 1279, § 3, übernommen worden, haben aber viel von ihrer ehemaligen Aktualität verloren. Denn Bildwerke, die eine falsche Lehre verkörpern oder die schuldige Dezenz vermissen lassen, finden heutzutage wohl nur äußerst selten Zugang zum Gotteshaus. Insbesondere ist die neuzeitliche Kunstauffassung in ihrer Scheu vor Wiedergabe der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit gegen letztere Gefahr völlig gefeit. Über die nachbarocke Zeit breitet sich eine fast unheimliche Stille. Weisungen werden sehr selten gegeben, und wenn schon, so bleiben sie ohne Echo in der Öffentlichkeit, werden hingenommen, ohne die Geister aufzuwühlen. Begreiflich, denn eine zeitgemäße religiöse Kunst gab es nicht. Es war damals im Gegenteil zeitgemäß, unzeitgemäß zu schaffen. Auch die größten Meister der Nazarenerschule, auch Desiderius Lenz, sahen ihr Ideal in der Nachahmung früherer Kunstperioden. Der nachfolgende Impressionismus mit seiner grundsätzlichen Abneigung gegen jeglichen Inhalt war zur religiösen Kunst so gut wie beziehungslos oder mußte sich (z. B. Uhde) mit Zwitterungen behelfen. Inzwischen hatte der Einbruch der Industrialisierung jene unheilvolle Flut von Devotionalien im

³⁾ Ut nullae falsae dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes statuuntur.

schlimmsten Sinn des Wortes (Gipsfiguren, Öldrucke, Papierblumen) in die Gotteshäuser geschwemmt, die erst heute langsam im Abflauen ist. Diese tödliche Gefahr war so jäh mächtig geworden, daß die Abwehrkräfte, völlig überrumpelt, sich erst langsam sammeln konnten. In diese stagnierende Schwüle brach nun der aufwühlende Sturm des Expressionismus, der es seit langer, langer Zeit erstmalig wieder ermöglichte, eine Kunst hervorzutreiben, die gleicherweise religiös und zeitgemäß zu sein in Anspruch nahm. In leidenschaftlichen Kämpfen und Krämpfen äußerten sich die Wehen dieser Neugeburt. Vorerst war die grundsätzliche Frage zu bereinigen, ob eine solche Verbindung unter den gegebenen Voraussetzungen überhaupt noch zu verwirklichen sei⁴⁾. So weit war ja die Entfremdung beider Komponenten schon gediehen, so sehr war sie bereits Gewohnheit geworden, daß die Existenz einer zeitgemäßen religiösen Kunst, die in früheren Glanzperioden der religiösen Kunst eine Selbstverständlichkeit gewesen war, nun äußerst fragwürdig erschien. Die Sitzungsberichte der großen Tagungen für religiöse Kunst, die alljährlich in verschiedenen deutschen Städten abgehalten wurden und die die führenden Persönlichkeiten des Episkopats, der geistlichen Fachmänner und der Künstlerschaft zu Worte kommen ließen, geben Einblick in das heiße Ringen um die Bereinigung dieser Frage im bejahenden Sinne. Dieses ehrliche Bemühen war dadurch erschwert, daß manche Vertreter des Expressionismus, aus außer-, ja anti-christlichen Lagern kommend, sich nicht genug tun konnten im Hervorbringen pseudo-religiöser Darstellungen und in hemmungsloser Subjektivierung alle Gesetze, die persönlich-religiöse Kunst erst zur kultlichen weihen, gröblich mißachteten. Andererseits war aber die Überwindung der materiellen Einstellung des Impressionismus, der Hunger nach dem Metaphysischen, wie immer er sich bemerkbar machen wollte, zum erstenmal nach langer Zeit wieder ein willkommener Ansatz auch für echt religiöse Zeitkunst. Wir sind demnach den ersten Anwälten dieser Kunst für immer zu großem Dank verpflichtet, daß sie die Zeichen der Stunde richtig erkannt und ausgenützt haben. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis, war ihr Wahlspruch. Und das war damals keine Überheblichkeit. Wenn heute wieder Stimmen laut werden, die ein ver sacrum der christlichen Kunst verkünden, so übersehen sie, daß die Saat, deren Keimen sie begrüßen, bereits vor einigen Jahrzehnten ausgestreut wurde. Da nun aber im ersten Ungestüm der Freude über die Möglichkeit, nun wieder zeitgemäße religiöse Kunst schaffen zu können, gar manches in Ausstellungen gezeigt wurde, ja sogar ins Gotteshaus eingedrängt werden wollte, was bestenfalls nur als proreligiös anzusprechen war, sahen sich die kirchlichen Autoritäten genötigt, scharfe Warnungen und klare Weisungen zu erlassen, um alles fernzuhalten, was der Würde des heiligen Ortes abträglich sein mußte (Can. 1178). Es gab und gibt noch manche Künstler, die, befangen in der Hypnose eines selbstherrlichen Subjektivismus, darin eine unbillige Bevormundung ihres Schaffens sehen wollen⁵⁾. Sie beweisen damit nur, daß sie sich niemals die Mühe genommen haben, den Inhalt dieser Vorschriften kennenzulernen. Es ist schon beachtenswert, daß es

⁴⁾ Theologische Fragen der Gegenwart. Festgabe für Kardinal Dr. Theodor Innitzer v. d. r. Theologischen Fakultät Wien. Die gegenwärtige Lage der kirchlichen Kunst, Seite 149 ff.

⁵⁾ A. Weißenhofer: Liturgie und Kunst, Herder 1948, Seite 11 ff.

mehr Warnungen als Weisungen sind. Es werden die Grenzen abgesteckt, die nicht überschritten werden dürfen, wenn der Hauptzweck aller religiösen Kunst, Gott zu verherrlichen und echte, gesunde Andacht zu erwecken, nicht verfehlt werden soll. Innerhalb dieser Grenzen, die denkbar weit gesteckt sind, ist der Eigenart künstlerischen Schaffens kein Halt geboten. Wenn hinsichtlich der liturgischen Geräte konkrete Verordnungen getroffen sind, so beziehen sie sich auf Material und die Praxis der Handhabung, niemals auf rein künstlerische Kriterien. Bester Beweis die verschiedenen Formen des Kelches und liturgischer Gewänder. Größte Beklemmung verursacht in weiten Kreisen der Künstlerschaft die Bestimmung des Kanons 1164, § 1, daß die von der christlichen Tradition angenommenen Formen (*formae a traditione christiana receptae*), also bewährter Brauch der Kirche, gewählt werden müssen. Wie ist nun dieser Anstoß erregende Satz auszudeuten? Gewiß nicht in dem Sinne, daß frühere Stilformen einfach nachzuahmen wären. Schon die Verschiedenheit in dieser Stilfolge erweist zur Genüge, daß jede vorhergegangene Epoche auch im Gebiet des Künstlerischen wie in allen anderen Belangen einen Weg zu Gott suchte, der nur ihr allein gangbar war. Die Kirche hat auch niemals einen bestimmten Stil als allein maßgeblichen bezeichnet. Wie jede Zeit einen eigenen Frömmigkeits- und Heiligentyp zu schaffen weiß, so auch einen eigenen Typ des Künstlertums. Und doch offenbart sich in all diesen Wandlungen derselbe Geist der Kirche, deren Wesen auf unverrückbaren Grundlagen ruht. Der christlichen Kunst jeglichen Fortschritt abzusprechen, wäre soviel wie Geschichte der Kirche und das Gebet der Kirchweihe abzuleugnen, das davon spricht, das Gotteshaus müsse aus lebendigen Steinen (*ex vivis lapidibus*) erbaut werden. Gott will kein Gott der Toten, sondern der Lebendigen sein (Marc. 12/27). Daß gerade heutzutage dieser Frage besondere Aktualität zukommt, erklärt sich daraus, daß unsere Generation Wandlungen in allen Lebensbedingungen mitmachen muß, die in solchem Umfange bisher niemals dagewesen. Deshalb müssen wir erst recht, gerade im Namen der Tradition, wie sie bisher mit alleiniger Ausnahme des neunzehnten Jahrhunderts verstanden wurde, unseren Anspruch auf eine zeitgemäße Kunst anmelden. Es gibt ein Kronzeugnis für die Richtigkeit dieser Auffassung, die beglückenden Worte Pius XI. anlässlich der Eröffnung der vatikanischen Bibliothek (27. Oktober 1932)⁶⁾. Nachdem er, unmittelbar veranlaßt durch eine Ausstellung in Deutschland, jene abwegigen Versuche der Profanierung und Karikierung des Heiligen durch pseudo-religiöse Kunst gebührend gebrandmarkt hatte, entbietet er feierlich der echt religiösen Zeitkunst seinen Willkommgruß, der er die Tore weit geöffnet haben will. Er verlangt weitere Entfaltung der großen und ehrwürdigen Überlieferungen, die zu neuen und schönen Formen anregen können, „sooft sie unter dem doppelten Gesichtspunkt des schöpferischen Geistes und des Glaubens befragt oder studiert und gepflegt werden“. Abgewiesen ist damit jeder Versuch, die Leichentücher einer verstorbenen Formenwelt weiter zu schleppen, aber auch die Überheblichkeit jener, die unter Mißachtung altehrwürdiger Vergangenheit respektlos gleichsam von vorne beginnen wollen. Manche Ausleger brachten willkürliche Deutung in diese Sätze hinein. Sie berufen sich allzu einseitig auf die Berechtigung

⁶⁾ Der Kommentar dazu im *Osservatore Romano*.

des schöpferischen Geistes und gleichen so jenen eigenmächtigen Bibel-
auslegern, die die Worte Jesu an die Ehebrecherin: „Hat dich niemand
verurteilt, so werde auch ich dich nicht verdammen“, zitieren ohne den
gewichtigen Nachsatz: „Geh hin, sündige fortan nicht mehr“ (Joh. VIII., 11).
Andererseits aber gibt die fromme Gläubigkeit eines Kunstbeflissenen,
die äußerlich korrekte Anwendung der liturgischen Vorschriften noch
keine Berechtigung, für Bau und Ausstattung des Gotteshauses berufen
zu werden. Die Erklärung des heiligen Offiziums verwahrt sich scharf
gegen beide Einseitigkeiten; sie will die Ausführung solcher Werke nur
solchen Männern anvertraut wissen, die in ihrem Fach erstklassig sind
und echtem Glauben und echter Andacht Ausdruck zu verleihen wissen.
Ähnlich hatte sich schon Pius XII. in seiner Enzyklika *Mediator Dei*
(20. November 1947) geäußert. Und im Zusammenhange damit hat die
bischöfliche Kommission für Fragen der Seelsorge und Liturgie (Paris)
ihre Freude darüber ausgesprochen, daß „Künstler, die zu den berühm-
testen der Gegenwart gehören“, zur Arbeit für unsere Gotteshäuser ein-
geladen werden und diese Einladung bereitwillig annehmen. Sie wünscht
aber auch, daß sich die Künstler mit christlichem Geist zu erfüllen wissen.
„Denn welches Werk religiöser Kunst könnte Vollkommenheit be-
anspruchen ohne die Inspiration des Glaubens.“ Es ist schon ein glanz-
volles Ergebnis der jahrzehntelangen Bemühungen um Erneuerung der
religiösen Kunst, daß heute Meister, die in der Welt des Profanen sich
eine hochachtbare Stellung sichern konnten, sich nicht mehr länger
weigern, auch in den Dienst der Kirche zu treten. Und zwar nicht etwa
verlockt durch einen lohnenden Auftrag, sondern selbst mit materiellem
Verzicht, einfach deshalb, weil es sie drängt, ihre besten Kräfte der
höchsten und würdigsten Aufgabe, die die Kunst überhaupt zu stellen
hat, zu weihen, und weil sie heutzutage ohne weiteres Religiöses schaffen
können, ohne ihren Anspruch zu verlieren, zeitaufgeschlossene Künstler
zu sein. Die genannte französische Kommission legt auch den Kritikern
nahe, nicht absolute, generelle und unwiderrufliche Urteile zu fällen und
Ansichten, die von den ihrigen abweichen, zu respektieren. Tatsächlich
liegt ein Hauptgrund für die Verwirrung und unüberbrückbare Spaltung
der Meinungen in der üblen Nachwirkung ästhetisierender Zeitalter. Es
werden generelle ästhetische Dogmen als unwiderruflich gültige Weis-
heiten aufgestellt und die einzelnen Werke von vorgefaßten Meinungen
her in dieses Prokrustesbett ein- oder daraus ausgeschlossen. Die ganze
Hilf- oder Ratlosigkeit solcher Urteilsfällung bricht nun auf, wenn es
sich darum handelt, an heiligen Orten ein „ungewohntes“ Bild (auch
Statue) aufzustellen, wenn es nicht vom Ortsbischof genehmigt ist. Er
darf es aber nur genehmigen, wenn es seiner Ansicht nach dem be-
währten Brauche der Kirche nicht widerspricht. In diesem „Wenn“ liegt
nicht nur eine absolute Bedingung, sondern auch die Möglichkeit einer
öffentlichen Zurschaustellung solcher Werke beschlossen. Überängstliche
Gemüter sehen in dieser Bestimmung schon das Fallbeil über jeder
originellen Leistung schweben. Wie unberechtigt diese Angst ist, beweist
allein schon die Geschichte der christlichen Kunst. Eine originelle
Schöpfung reiht sich die Jahrhunderte hindurch an die andere und sie
alle wurden dem bewährten Brauche der Tradition gemäß empfunden.
Eben diese Abfolge von immer neuen Aussagen ist ja zum „Brauch“
geworden wie ein breit flutender Strom, in den alle Quellwasser münden.



(Photo Puschej)

Karl Weiser: Zweites und drittes Geheimnis des freudenreichen Rosenkranzes.

des schöpferischen Geistes und gleichen so jenen eigenmächtigen Bibelauslegern, die die Worte Jesu an die Ehebrecherin: „Hat dich niemand verurteilt, so werde auch ich dich nicht verdammen“, zitieren ohne den gewichtigen Nachsatz: „Geh hin, sündige fortan nicht mehr“ (Joh. VIII., 11). Andererseits aber gibt die fromme Gläubigkeit eines Kunstbeflissenen, die äußerlich korrekte Anwendung der liturgischen Vorschriften noch keine Berechtigung, für Bau und Ausstattung des Gotteshauses berufen zu werden. Die Erklärung des heiligen Offiziums verwahrt sich scharf gegen beide Einseitigkeiten; sie will die Ausführung solcher Werke nur solchen Männern anvertraut wissen, die in ihrem Fach erstklassig sind und echtem Glauben und echter Andacht Ausdruck zu verleihen wissen. Ähnlich hatte sich schon Pius XII. in seiner Enzyklika *Mediator Dei* (20. November 1947) geäußert. Und im Zusammenhange damit hat die bischöfliche Kommission für Fragen der Seelsorge und Liturgie (Paris) ihre Freude darüber ausgesprochen, daß „Künstler, die zu den berühmtesten der Gegenwart gehören“, zur Arbeit für unsere Gotteshäuser eingeladen werden und diese Einladung bereitwillig annehmen. Sie wünscht aber auch, daß sich die Künstler mit christlichem Geist zu erfüllen wissen. „Denn welches Werk religiöser Kunst könnte Vollkommenheit beanspruchen ohne die Inspiration des Glaubens.“ Es ist schon ein glanzvolles Ergebnis der jahrzehntelangen Bemühungen um Erneuerung der religiösen Kunst, daß heute Meister, die in der Welt des Profanen sich eine hochachtbare Stellung sichern konnten, sich nicht mehr länger weigern, auch in den Dienst der Kirche zu treten. Und zwar nicht etwa verlockt durch einen lohnenden Auftrag, sondern selbst mit materiellem Verzicht, einfach deshalb, weil es sie drängt, ihre besten Kräfte der höchsten und würdigsten Aufgabe, die die Kunst überhaupt zu stellen hat, zu weihen, und weil sie heutzutage ohne weiteres Religiöses schaffen können, ohne ihren Anspruch zu verlieren, zeitaufgeschlossene Künstler zu sein. Die genannte französische Kommission legt auch den Kritikern nahe, nicht absolute, generelle und unwiderrufliche Urteile zu fällen und Ansichten, die von den ihrigen abweichen, zu respektieren. Tatsächlich liegt ein Hauptgrund für die Verwirrung und unüberbrückbare Spaltung der Meinungen in der üblen Nachwirkung ästhetisierender Zeitalter. Es werden generelle ästhetische Dogmen als unwiderruflich gültige Weisheiten aufgestellt und die einzelnen Werke von vorgefaßten Meinungen her in dieses Prokrustesbett ein- oder daraus ausgeschlossen. Die ganze Hilf- oder Ratlosigkeit solcher Urteilsfällung bricht nun auf, wenn es sich darum handelt, an heiligen Orten ein „ungewohntes“ Bild (auch Statue) aufzustellen, wenn es nicht vom Ortsbischof genehmigt ist. Er darf es aber nur genehmigen, wenn es seiner Ansicht nach dem bewährten Brauche der Kirche nicht widerspricht. In diesem „Wenn“ liegt nicht nur eine absolute Bedingung, sondern auch die Möglichkeit einer öffentlichen Zurschaustellung solcher Werke beschlossen. Überängstliche Gemüter sehen in dieser Bestimmung schon das Fallbeil über jeder originellen Leistung schweben. Wie unberechtigt diese Angst ist, beweist allein schon die Geschichte der christlichen Kunst. Eine originelle Schöpfung reiht sich die Jahrhunderte hindurch an die andere und sie alle wurden dem bewährten Brauche der Tradition gemäß empfunden. Eben diese Abfolge von immer neuen Aussagen ist ja zum „Brauch“ geworden wie ein breit flutender Strom, in den alle Quellwasser münden.



(Photo Puschej)

Karl Weiser: Zweites und drittes Geheimnis des freudreichen Rosenkranzes.

Abgelehnt wird nur jene Originalitätshascherei, die die Dürftigkeit ihrer schöpferischen Kraft hinter der bequemen Kulisse des Auffallenwollens um jeden Preis verbirgt. Es kann vorkommen, daß ein Künstler, befragt, warum er so Auffallendes, Herausfallendes gestaltet habe, mit verlegenem Lächeln nichts anderes darauf zu sagen hat als „ich wollte es einmal anders machen“. Und doch haben schon Unzählige vor ihm das uralte Thema gestaltet und jeder anders, ohne aus der großen Linie der Tradition herauszufallen. Es fiel den alten Meistern nicht ein, in diesem Sinne originell sein zu wollen, aber ihr Werk wurde originell, weil sie in gläubiger Versenkung in den Sinn des Darzustellenden sich dem Drange ihres Genius, der einmalig und deshalb unwiederholbar ist, fügen mußten. Gewiß bedeutet jede Neuerung, auch die begründetste und berechtigtste, für den Beschauer zunächst eine harte Zumutung, zwingt ihn, sein Denken und Vorstellungsvermögen förmlich ruckweise umzustellen. Daher das Unbehagen des ersten Eindrucks. Erst wiederholtes Bemühen um das Verstehen des Neuartigen kann die erwünschte Ausöhnung zwischen Werk und Beschauer bringen, wenn sie an sich möglich ist. Jedenfalls ist ein billiges Urteil erst dann möglich, wenn das Werk an dem dafür bestimmten Platze und in seiner Umgebung steht, nicht schon bei einer Atelierschau. Wir haben schlagende Beispiele dafür aus der Geschichte. Phidias machte eine Statue in Konkurrenz mit einem anderen Künstler. Jener wurde bei der Atelierschau vorgezogen, als sie aber auf hohem Postamente im Freien aufgestellt waren, bekam Phidias den ersten Preis. Bernini hatte eine seiner berühmten Brunnenanlagen vollendet, der Papst war enttäuscht. Da ließ der Künstler die Schleusen für die Wasserkaskaden öffnen und alles jubelte ihm zu.

Die Anwälte der neuen Kunst verweisen gerne auf die durch viele Erfahrungen bestätigte Tatsache, daß die schärfsten Kritiker einer solchen Kirchnausstattung gewöhnlich die sind, die das Gotteshaus nur mit einem flüchtigen Besuche beharren, während die Pfarrgemeinde keinerlei Einwand mehr dagegen erhebt. Sie hat sich eben schon mit dem Ungewohnten befreundet, wobei freilich zu bemerken ist, daß für den gläubigen Christen seine Kirche, selbst wenn ihm ihre Gestaltung und Ausstattung keineswegs als sein persönliches Ideal erscheint, lieb und wert ist, weil er darin seine seelische Heimat findet. Es sind freilich gelegentlich auch schon Werke in Gotteshäuser geschmuggelt worden, die, mögen sie auch an sich wirkliche Kunstwerke sein, auch nach langer Frist nicht die Zustimmung selbst der aufgeschlossensten und willfährigsten Kirchenbesucher finden konnten und deshalb verhüllt werden mußten oder wieder entfernt wurden.

In besonders strittigen Fällen wird nun als oberste Instanz die Entscheidung dessen angerufen, der für das gesamte religiöse Leben einer Diözese die letzte Verantwortung trägt, der Ordinarius. Es ist dies ein großartiges Entgegenkommen für die zeitgemäß schaffende Künstlerschaft. Das Ungewohnte wird nicht einfach von vornherein abgewiesen, sondern sorgfältigster, gewissenhafter Prüfung überantwortet. Ein Bedenken bleibt dabei. Das Element des Subjektiven kann auch bei dieser vorsichtigen Voraussetzung nicht restlos ausgeschaltet werden. Künstlerische Qualitäten können nicht wie mathematische Formeln mit zwingender Sicherheit beurteilt werden. Auch die Auffassung des Bischofs ist in diesen Belangen von seiner Schulung, seiner persönlichen Einstellung, den

Erfahrungen, die er in ähnlichen Fällen machen mußte, und nicht zuletzt von der Rücksicht auf die Bevölkerungsschichtung in seiner Diözese mitbestimmt. Es wäre immerhin denkbar, daß ein und dasselbe Objekt von dem einen Bischof genehmigt, von einem andern abgewiesen werden könnte. Um Fehlurteile möglichst zu vermeiden, soll ein Beirat von Männern berufen werden, „die nicht nur Fachleute in der Kunst sind, sondern auch im christlichen Glauben feststehen, bereit, die Richtlinien der Kirche genau einzuhalten“. Diese Erklärung ist um so notwendiger, da man manchmal den Eindruck hat, als ob Außenseiter sich anmaßen möchten, der Kirche vorzuschreiben, wie sie sich in Angelegenheiten der religiösen Kunst zu verhalten habe. Diese Vorwitzigen betrachten die christliche Kunst nur als einen Sektor der profanen Kunst und ahnen es nicht oder wollen es nicht wahrhaben, daß sie ihre eigene Gesetzlichkeit in sich trägt. Muß ein Kunstwerk nach gründlicher Überprüfung doch einmal abgewiesen werden, so ist das für den Urheber, der bestimmt glaubt, ins Unrecht versetzt zu sein, sicherlich meist eine persönliche Tragödie, die aber dadurch gemildert wird, daß er nicht den Launen eines profanen Auftraggebers weichen mußte, sondern dem schweren Verantwortungsbewußtsein eines Mannes, der gewiß selbst unter diesem Entschlusse leidet. Am öftesten traf solche Abweisung bisher Bilder mit Darstellung heiliger Personen, die die Menschenwürde in gröblicher Weise verletzen. Es ist dies ungesund subjektivistischer Wildwuchs, der allerdings im Wesen der expressionistischen Phase eine Erklärung und einigermaßen auch Entschuldigung findet. Eine an sich notwendige, aber übersteigerte Reaktion auf die auch im religiösen Leben flauere Periode, da „seifige“ (Cingria), verlegen lächelnde und unklare Gipskarawanen und Devotionalienbilder unsere Gotteshäuser bevölkerten. Sie waren der peinliche künstlerische Ausdruck für eine Geisteshaltung, die die erregenden Spannungen ihrer Gegenwart geflissentlich übersah und die furchtbaren Wunden, die das Leben schlägt, mit billigen Schönheitspflästerchen zu verdecken suchte. Kein Wunder, daß in der wilden Abwehr solcher Gemächlichkeit es nicht an Entgleisungen fehlen konnte, daß in dem Drang, männlicher, charakteristischer zu werden, gelegentlich bis in die Zone des Idiotischen übergegriffen wurde. Die schrillen Selbstanklagen einer dämonischen Welt dürfen aber nicht in die Weiheräume der erlösten Christenheit eindringen. Es geht nicht an, alle diese Entartungen mit dem Schlagwort Zeitkunst zu rechtfertigen. Alle großen Meisterwerke der Vergangenheit waren natürlich auch Zeitkunst, aber nicht nur Zeitkunst. Sie enthielten Werte, die sie über allen Wandel der Zeit hinaus unsterblich machen. Die kirchliche Autorität hat die Abwendung vom Materialismus, die Hinneigung zum Metaphysischen, soweit sie gesund war, freudig begrüßt, die Übergriffe dieses Elans aber mußte sie ausscheiden. Die derzeit neueste Richtung, die abstrakte Kunst, gibt weniger Anlaß zur Abwehr ihrer Gestaltungen, sie ist ja daran, wie auch der Impressionismus wieder eine *l'art-pour-l'art*-Kunst zu werden, nur mit verkehrten Vorzeichen. Mit nicht überzeugenden Gründen versuchen Vertreter dieser Richtung, ihr subjektives Symbolisieren durch den Hinweis auf den Symbolcharakter der frühmittelalterlichen Kunst zu legitimieren. Denn lebenskräftige Symbole sind nicht eigenwillige Bekenntnisse der Künstlerphantasie, sondern sinnfälliger Niederschlag der gesamtgeistigen Haltung einer weltanschaulich geeinten Gemeinschaft.

Die Kirche aber hat sich nur für ein Kunstwollen zu interessieren, das wenigstens einigen Anspruch darauf erhebt, Gemeinschaftskunst zu schaffen. Es verrät einen rührenden Mangel an geschichtlicher Erfahrung, zu verlangen, nicht die Kunst habe sich der Volksgemeinschaft zu nähern, sondern das Volk sei an die Kunst heranzuführen. Bisher ist nur ein gegenseitiges Sichnähern fruchtbar gewesen. Eine neueste Erklärung des französischen Episkopats (ganz im Einklang mit den päpstlichen Enzykliken und wiederholten Äußerungen deutscher Bischöfe) besagt dazu wörtlich: „Es müssen Künstler, wenn sie in Gotteshäusern arbeiten, sich in Erinnerung rufen, daß sie nicht für einen verschlossenen Zirkel arbeiten. Deshalb müssen ihre Werke durch die Gemeinschaft der Gläubigen verstanden werden können, ohne daß es nötig ist, lange und gelehrte Erklärungen zu geben.“ Es ist eine Überheblichkeit, der Gläubigengemeinschaft zuzumuten, an Werken, deren kraus verschlüsselter Sinn bestenfalls ihren Erzeugern zugänglich ist, ihre Andacht zu entzünden. Die andern Menschen sind nicht Geschöpfe der Künstler, nur Gott kann von uns als seinen Geschöpfen bedingungslose Hingabe an seine Gedanken verlangen, auch wenn sie uns vielfach Geheimnisse bleiben müssen.

Während sich nun die darstellenden Künste noch mitten im Stadium trüber Gärung befinden, ist die Lage auf dem Gebiete der kirchlichen Architektur schon weithin geklärt. Die Bewegung des erneuten Kirchenbaues setzte, von vereinzelt Vorversuchen abgesehen, in den zwanziger Jahren fast unvermittelt ein, und zwar sowohl in Deutschland als auch in Frankreich, Holland und der deutschen Schweiz — die Josefskirche in Offenbach von Dominikus Böhm (1920), die Stahlkirche in Paris Raincy (1922/23) von den Gebrüdern Perret, die Bauten der holländischen Architekten Berlage, Cuypers, die Antoniuskirche in Basel (1927) von Karl Moser mögen als erste Zeugen dieses Aufbaues genannt sein.

Seither erstehen in ununterbrochener Folge Bauten, die aus diesem Geist heraus geschaffen wurden. Die befreiende Bestimmung des kirchlichen Gesetzbuches, daß selbst Ungewohntes, allerdings mit Genehmigung des Ordinarius, in Bild und Plastik dargestellt werden dürfte, wurde folgerichtig auch auf die Architektur übertragen. So konnten Kirchen geweiht werden, die noch reichlich den Charakter des Experimentes in sich tragen. Aber wenn man zu gutem Gelingen kommen wollte, mußte man diese Versuche wagen. Am Anfang eines Stilwerdens stehen immer vereinzelte Sonderleistungen. So war es zu Beginn der romanischen und der gotischen Zeit. Was nicht lebensfähig ist, findet keine Nachfolge, aus den gelungenen Leistungen aber bildet sich nach und nach das Gemeinsame heraus, das wir Stil nennen.

Der Kirchenbau unserer Zeit hatte, von allgemeinen Hemmungen abgesehen, die der Entwicklungsprozeß zu allen Zeiten bedingt, sich noch mit der weit vorausgetriebenen Profankunst auseinanderzusetzen. Es war das erstemal in der Jahrhunderte langen Geschichte der christlichen Kunst, daß der Kirchenbau bei der Profankunst Anleihen machen mußte. Die deshalb naheliegende Gefahr, in allzu starke Abhängigkeit von der profanen Bauweise zu geraten, wurde nicht immer mit dem nötigen künstlerischen Takt vermieden, so daß der Volksmund in manchen Fällen nicht ohne Berechtigung von Paternoster-Garage, Seelen-Silo u. dgl. sprechen konnte.

Bei all diesem Mißlingen und Gelingen bleibt aber doch die hoch erfreuliche, unbestreitbare Tatsache bestehen, daß es wieder eine zeitverbundene Kirchenkunst gibt und die sterile Nachahmung vergangener Stile ein für allemal erledigt ist. Es ist schon ein rein äußerlicher Beweis für solche Lebensverbundenheit, daß die Zunft der privilegierten Kirchenbauer verschwindet und dafür Meister eintreten, die im Profan-, ja im Fabrikbau sich einen weithin berühmten Namen gemacht haben, und daß auch Zeitschriften, deren Programm keineswegs auf religiöses Schaffen eingestellt ist, diesen Leistungen achtungsvolle Aufmerksamkeit schenken. Die junge Generation der Kirchenbauer ist mit den Bestrebungen der liturgischen Bewegung meist voll vertraut, wenn auch nicht immer mit der wünschenswerten Tiefe der Auffassung. Der Auftrag der kirchlichen Autoritäten, „zu wirken durch Einfachheit schöner Linienführung, die falschen Schmuck ablehnt“, wird willkommen geheißen, die Warnung aber, „auch alles zu vermeiden, was auf eine gewisse Geringschätzung von Kunst und Werk hindeutet“, nicht immer entsprechend berücksichtigt. Übrigens wird die beklagte puritanische Kahlheit mancher Kirchen bedeutend gemildert werden, sobald es möglich ist, sie mit Glas- und Wandmalereien und Statuenschmuck zu bereichern.

Schließlich sollen die Weihekandidaten für eine verständnisvolle, fruchtbringende Begegnung mit der religiösen Zeitkunst fürsorglich vorbereitet werden von Lehrern, „die der Kultur der Vorfahren Ehrfurcht entgegenbringen und den Vorschriften des Heiligen Stuhles gehorchen“. Da nun einmal die verbürgte beste Existenzberechtigung für eine der heutigen Gegenwart entsprechende Kunst in der geschichtlich nachweisbaren Tatsache liegt, daß jede große Periode die nur ihr eigene Kunst hervorbrachte, ist damit folgerichtig das Studium der alten Kulturen, also eine Übersicht über Fragen der Geschichte der religiösen Kunst mitgefordert, freilich nach Methoden und Gesichtspunkten, die andere sein müssen als in einem kunstgeschichtlichen Seminar, das Kunstforscher und Museumsbeamte heranzubilden hat. Vor allem ist Liebe und Ehrfurcht vor den Großleistungen der alten Meister zu erwecken und Verständnis für echte Qualität im Gegensatz zur bloßen Virtuosität oder seelenlosen Schablonenarbeit. Die schwere Verantwortung, die Inhabern solcher Lehrkanzeln damit aufgebürdet ist, daß sie ferner den Vorschriften des Heiligen Stuhles gehorchen sollen, muß sie veranlassen, in Hinsicht der Gegenwartskunst alles Für und Wider sorgsamst abzuwägen, während Laien und auch Geistliche, sofern sie nur für sich sprechen, unbekümmert ihre Meinungen vortragen können. Werden alle Weisungen, die im genannten Erlaß des heiligen Offiziums gegeben sind, verständnisvoll befolgt, darf man um eine gedeihliche Weiterentwicklung der kirchlichen Kunst keine bange Sorge haben.

Wien

Univ.-Prof. Dr. J. Anselm Weißenhofer

Die ursprünglich für diese Folge vorgesehene ergänzende Übersicht über die Ergebnisse der „Bestandaufnahme der Meßfeierpraxis in Österreich“ bringen wir aus technischen Gründen erst im kommenden Heft. Desgleichen auch einen zusammenfassenden Bericht über die Feier der Osternachtliturgie 1952 in den einzelnen Diözesen.

Die Schriftleitung

DAS PROBLEM DES MODERNEN KATHOLISCHEN KIRCHENBAUES

(Schluß)

Die tiefste Symbolik, die Fülle alles sinnfälligen Bauens, ist nur möglich bei großen repräsentativen Bauten, Kathedralen, Stifts- und Klosterkirchen sowie Großpfarrkirchen. Das schließt nicht aus, daß auch die kleine Dorf- oder Stadtkirche ihre Symbolik hat, die aus der Zeit spricht. Aber diese kleinen Bauten sind doch mehr oder weniger so beschränkt, daß die letzte Symbolik durch sie nicht dargestellt werden kann.

Die Aufträge zu neuen großen Kirchen werden in der heutigen Zeit selten sein. Um so sorgfältiger aber müssen ihre Pläne gestaltet werden, wollen sie wirklich die Sprache unserer Zeit sprechen. Dadurch wird der Wert der kleinen Bauten keineswegs herabgemindert. Im Gegenteil, sie leiten ihren Sinn und ihre Symbolik von dem Wesen der großen Bauten ab. Was die großen voll aussprechen, sagen die kleinen en detail. Die Grundgedanken beider sind gleichartig und gleichwertig. Unsere Zeit wird sehr viele mittlere und kleinere Kirchen und weniger große Kirchen bauen müssen. Wir werden aber nicht den richtigen Kerngedanken der vielen kleinen Kirchen finden, wenn sich uns nicht der Sinn erschließt, der sich in der Planung der großen Kirchen kundtut. Denn nur an diesen kann die volle Symbolik unserer Zeit offenbar werden. Selbst wenn sie nie gebaut würden, so müßten wir uns trotzdem zunächst den bedeutenden Kirchenplänen zuwenden, um eine Grundlage für die kleinen Kirchen, die unsere Zeit baut, auf alle Fälle zu haben. Schließlich steckt in jeder großen Kirche der Anlageplan für eine oder mehrere kleine Kirchen. Wie der Bischof die volle priesterliche Gewalt inne hat und das Pontifikalamt die ursprünglichere Meßfeier gegenüber anderen Formen der Meßfeier darstellt, so ist auch die Bischofskirche, die Pontifikalkirche (Abteikirche), das Urbild einer Kirche im wahrsten Sinne des Wortes.

Dem Einwand, daß auf weite Sicht eine materielle Möglichkeit für den Bau von Dom- und Klosterkirchen nicht bestehe, dürfte man damit begegnen, daß eine ganze Reihe alter Kathedralen und Klosterkirchen wieder aufzubauen sind. Wenn auch grundrißlich an denselben nichts zu ändern ist, so enthalten die Grundrisse so viele zentrale Elemente (Vierungen, Doppelchöre etc.), daß unsere Zeit eine große Aufgabe hat, diese Kirchen unter Berücksichtigung des historisch Gewordenen mit feinem Einfühlungsvermögen zu einem Ausdruck der Frömmigkeit unserer Zeit zu gestalten. So theoretisch ist die Beschäftigung mit dem Problem der großen Kirchen gar nicht. Nicht die große Kirche ist eine vergrößerte kleine Kirche, sondern die kleine Kirche ist eine verkleinerte große Kirche. Daher sollte jede grundsätzliche Erwägung über den Kirchenbau von diesen großen Plänen ausgehen. Die moderne Bischofs- oder Abteikirche als Vollkirche soll die Stellung des modernen katholischen Christen zu Gott und der Welt widerspiegeln.

Da, wie wir sahen, die moderne katholische Frömmigkeit in weiten Bezirken bereits von der liturgischen Erneuerung bestimmt ist, sollte der moderne deutsche Kirchenbau in seiner Anlage den Forderungen der heiligen Liturgie von vornherein entsprechen. Und zwar wird sie die

liturgische Haltung unserer Tage widerspiegeln, die ja subjektiv durchglüht ist, stärker als je in der romanischen Epoche. Das allgemeine Priestertum ist heute kein bloßer Lehrbegriff mehr, sondern wiederum lebendige Tatsache geworden, der der Baumeister Rechnung zu tragen hat.

Gehen wir zunächst von folgendem Gedanken aus: Wir wollen Harmonie mit der Welt und jene Harmonie, die wir Christen mit Gott haben, durch das Opfer auf den Altären unserer Kirchen in sie hineintragen. Wir erleben sie zwar nicht, aber wir streben auf sie zu. Wir können daher die Trennung von Welt und Überwelt nicht betonen, sondern könnten unsere christliche Welt, die Kirche, verströmen lassen in die irdische Welt, dadurch, daß wir gegebenenfalls auch zur doppelhörigen Anlage bei Vollkirchen zurückkehren, der Anlage, die unserem Wesen auch am stärksten entspricht, bzw. einer alten doppelhörigen Anlage wieder Sinn und Gestalt geben. Aber die Doppelhörigkeit, die wir erstreben müssen, schon aus Gründen der Zeitsymbolik, hat auch eine eminent praktische Bedeutung. Während der Ostchor nach alter christlicher Übung dem Stundengebet und dem feierlichen Opfer vorbehalten ist, könnte der Westchor den Sakramentsaltar und den Taufstein aufnehmen, wie unter Umständen dem Pfarrgottesdienst vorbehalten bleiben. Auch könnte an Sonn- und Feiertagen hier die Terz gesungen werden und der Konvent oder das Kapitel sich danach in feierlicher Prozession unter dem Gesang des Introitus von hier zum Ostchor bewegen.

Da die Haupteingänge in der Nähe des Westchores liegen, hätte diese bauliche Anordnung eine tiefe Symbolik. Beim Eintritt in die Kirche wird der Christ zunächst durch den Taufstein, der sich vor oder unter dem Westchoraltar befindet, an die Taufgnade als Grundlage allen Heiles erinnert. Das ewige Licht vor dem Sakramentsaltar im Westchor erinnert an die eucharistische Gegenwart Christi. Beide, Taufstein und Westchoraltar, versetzen den Gläubigen in den richtigen Seelenzustand.

Aber die katholische Kirche ist nicht nur Andachts-, sondern vor allem Opferstätte. Diesen Grundgedanken sollte der moderne Kirchenbau ganz besonders betonen. Der Opferaltar wird in großen Bischofs- und Klosterkirchen, aber auch in großen Pfarrkirchen, ganz besonders ausgezeichnet sein müssen. Der Opferaltar gehört in unserer Zeit nicht mehr an das Konchenende in der Apsis wie in nachromanischer Zeit, sondern in die Vierung, an die Stelle, wo Querhaus und Langhaus sich schneiden, und zwar so, daß er von allen Seiten her sichtbar ist, und das Volk von drei Seiten her an der Opferhandlung teilnehmen kann, während die vierte Seite dem Kapitel- oder dem Mönchschor — Mönche verwalten ein Engellamt — vorbehalten bleibt. Nur eine solche Stellung des Opferaltars entspräche dem Zusammenklang von objektiver und subjektiver Frömmigkeit des modernen christkatholischen Menschen. Von allen Seiten sollte der Altar umstanden werden können, entsprechend den Worten des Kanon. Kein Lettner, keine Gitter, noch irgendwelche zur künstlerischen Betätigung reizenden Beiwerke oder gar Nebenaltdäre etc. dürfen den Ausblick auf den Opferaltar, den Hauptaltar der Kirche, der Christus symbolisiert, versperren. Die Grundrisse sollten daher so gestaltet werden, daß der Opferaltarraum das weithin sichtbare Zentrum der Kirche darstellt. Auch müßte dafür gesorgt sein, daß das Volk in großen Kirchen ohne Störung des Gottesdienstes durch Seitenschiffe in den rechten wie den linken Flügel des Querhauses gelangen kann. Der Altarraum darf

andererseits nicht in der Kirche verschwimmen, wie das bei manchen, bewußt modernen Kirchen der Fall ist. Bei aller Teilnahme muß die Ehrfurcht vor dem heiligen Geschehen durch das Herausheben des Presbyteriums dargestellt werden.

Der Hauptaltar als Kern und Mittelstück der ganzen Kirche soll die Zelebration nach beiden Seiten hin ermöglichen, denn nach einer Seite hin wird eine Zelebration versus populum zwingend sein. Der Hauptaltar ist somit ein einfacher Tisch oder kunstvolle Mensa mit sechs Leuchtern. Das Kreuz hängt metallbeschlagen weithin in die Kirche glänzend, durch seine Strahlungen alles an sich ziehend über dem Altar. Das Triumphkreuz der früheren Epochen bekommt in der modernen Kirche einen neuen Inhalt zugewiesen. Wie denn überhaupt der moderne Hauptaltar ein Altar der Gläubigen ist und, historisch gesehen, fast an der Stelle steht, an der früher der Kreuzaltar stand und diesen nunmehr zum Hauptaltar der Kirche erhebt. Dies entspricht der katholischen Auffassung vom allgemeinen Priestertum, der Opfergemeinschaft aller Gläubigen.

Vor dem Altare befinden sich Kandelaber sowie Treppenaufgänge, in die die Ambonen eingebaut sind, an denen Epistel und Evangelium zum Volke hin ins Mittelschiff verkündet werden. Der Thron des Pontifex in Bischofs- und Abteikirchen befindet sich zweckmäßigerweise in der Apsis oder an der Chorrückwand (wie in altchristlicher Zeit), wenn diese nicht von einem zweiten für den Chordienst bestimmten Choraltar ausgefüllt wird und daher der Thron seitlich vom Opferaltar anzubringen ist. Der Zweck des Choraltars ist, wie der Name schon sagt, der Chordienst, bei dem das Volk in solch geschlossener Einheit teilnimmt wie an der Opferfeier am Hauptaltar. Außer diesen beiden Altären im Osten und dem Westchoraltar befinden sich weithin sichtbar keine Altäre in der Kirche. Die Dreizahl der Altäre ist symbolisch wie die ganze Aufteilung der Kirche.

Der Opferaltar ist das Zentrum der Kirche, das Kreuz, das über ihm leuchtet, zeichnet den Höhepunkt, den Altar. Hier vollzieht sich im Opfer der Kreislauf des Kirchenjahres, das stete Erlösungswerk Christi. Hier ist der Höhepunkt des Erlösungswerkes, das für den Gläubigen in der Taufe am Taufstein im Westchor beginnt. Die Vollendung der Erlösung aber bedeutet der herrschende königliche Christus der Apsis über dem Throne des Pontifex oder dem Choraltar. So durchläuft der moderne Christ in seiner Kirche das Erlösungswerk vom Anfang bis zum Ende. Alles zielt auf den Opferaltar hin, auf den die Kirchenschiffe zustreben, das Bethlehem, den Kalvarienberg, die Auferstehungsstätte und die Stätte der Parusie. Die Zwei- oder Dreizahl der Altäre, das Widerspiel zweier Chöre und zweier Vierungen, versinnbildet ähnlich wie in der romanischen Zeit die großen Mysterien des Christentums, das der Eucharistie, der Trinität und Inkarnation. Der Westchoraltar mit dem Allerheiligsten und Taufstein ist Sinnbild der Eucharistie. Der Opferaltar versinnbildet die sich stets erneuernde Inkarnation, Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt. Das Zusammenspiel der Chöre mit dem Langhaus ist ein baulicher Abglanz des innertrinitarischen Lebens.

Nebenaltäre würden die Monumentalität der Altaranordnung stören. Sie haben selbstverständlich ihre Berechtigung, sie dürfen sich aber nicht vordrängen, sondern sollten an die Stelle gesetzt werden, die dem praktischen Bedürfnis und dem Sinn der Privatmesse entspricht. Die moderne

Kirchenanlage gibt ihnen einen würdigen Raum, z. B. in der Krypta, die sich unter der Vierung im Ostchor befindet. Diese muß weiträumig genug sein, um Nebenaltäre aufzunehmen. Auch die Krypta unter dem Westchor, die den Taufstein aufnimmt, hätte Raum für Nebenaltäre. Notfalls wäre auch im Querschiff Platz genug, um Altäre aufzunehmen, die die Sicht der Gläubigen bei den amtlich offiziellen Gottesdiensten nicht stören und auch nicht die Gedanken ablenken. Das gleiche gilt von der Anbringung des Kreuzweges, Vesperbildern und dergleichen, die der individuellen Frömmigkeit dienen und ihre gute Berechtigung haben.

Die moderne Vollkirche stellt das Symbol des Weges des Christen in die Harmonie dar. Er geht von der Taufe als persönlichem Beginn seiner Erlösung (Taufstein) in der Allgegenwart und im eucharistischen Dasein Gottes (Westchoraltar, Tabernakel, Ewiges Licht) als Mitglied der streitenden Kirche (Volk im Mittelschiff) in Gemeinschaft der triumphierenden Kirche (Apostelleuchter und Heiligenstatuen an den Pfeilern des Mittelschiffes und Querhauses) durch das und mit dem Opfer (Opferaltar) der ewigen Weihnacht, dem größeren Advent der Parusie entgegen. Alles ist beherrscht von dem Königtum Christi, das diese Welt allein harmonisieren kann. Königshalle Christi zu sein, das ist der Sinn der modernen Vollkirche. Die moderne doppelchörige Kathedrale wäre Wegkirche und statische Kirche in einem. Etwas von dem statischen Geist der romanischen doppelchörigen Dome müßte in ihr leben. Aber auch der Weggedanke der romanischen Richtungs- und Wegkirche (Basilika) steckte in ihr. So vereinigte sie Werden und Sein, Weg und Ziel, Anfang und Ende. Sie wäre eine Oikumene zweier Kerngedanken, die früher getrennt Symbole hatten. Sie wäre nicht Distanzierung von Welt und Überwelt wie die gotische Kathedrale, sondern sie steht fest auf dieser Erde, die sie vergöttlichen und verchristlichen will. Sie verströmt in diese Welt durch Chöre und Konchen. Sie zöge sie mit Selbstverständlichkeit an. Gott ist überall, selbst in der schlechten Welt zu finden. Die moderne Kirche stünde wie ein Trotzdem und Dennoch in der Welt. Sie symbolisiert nicht wie der romanische Dom eine Harmonie des Seins, sondern aus moderner Frömmigkeit eine Harmonie des Willens und der Liebe.

Die Kombination von Zentralbau und Längsbau, das Problem, das die deutsche Kunst in fast allen Epochen beschäftigt hat, sollte beim modernen Kirchenbau leitender Gedanke sein. Aber in einem unterscheiden sie sich von früheren Epochen. Die Zentralisierung geschieht nicht um der Schönheit willen, sondern einzig und allein um dem Hauptaltar und Opferaltar im Raum die gebührende Stellung zuzuweisen. Die deutsche Art zu bauen hat der Welt auch in unserer Zeit etwas eminent Bedeutsames zu sagen, weil die deutsche Bautradition sich mit dem liturgischen Gedanken in moderner Bauform verbindet.

Wir sagten schon, selbst wenn die großen Kirchen nie gebaut würden, so müßte man sich doch Gedanken um ihre Struktur machen, weil aus ihnen allein der richtige Weg zu den kleinen Kirchen, die unsere Zeit bauen muß, abgeleitet werden kann. Man wird bei den zahlreichen kleinen und mittleren Kirchen, die nur der Seelsorge und dem Pfarrdienst und nicht auch dem feierlichen Chordienst dienen, den Grundgedanken, daß der katholische Kirchenbau in erster Linie Opferstätte ist, baulich verwirklichen müssen. Auch in der Pfarrkirche ist der Altar, auf dem das Opfer gefeiert wird, das Zentrum. Er muß daher allem Volke sichtbar



(Photo Fuschel)

Karl Weiser: Detail aus dem vierten Geheimnis des freudenreichen Rosenkranzes.

sein. Was für die großen Domkirchen gilt, gilt in übertragenem Sinne auch für die Pfarrkirchen. Die Pfarrkirche ist eine Abwandlung des Grundgedankens der Dom- und Klosterkirche auf kleinem Bezirk. Für doppelchörige Pfarrkirchen besteht ein Bedürfnis nur, wenn es sich um eine alte Stiftskirche handelt.

Die Rolle, die in den Dom- und Abteikirchen auf zwei bzw. drei Altäre verteilt ist, kommt hier einem Altar zu, und zwar dem Hochaltar. Größere Pfarrkirchen werden das Prinzip der „circumstantes“ durch Umgänge um den Altar entweder in einen Kreis oder in eine Vierung stellen. Es besteht sogar die Möglichkeit, den Opferaltar und den Tabernakelaltar zu trennen, indem der Opferaltar in die Vierung oder in den Vordergrund, der Tabernakelaltar mit dem Allerheiligsten an die Rückwand oder die Apsis des Chores gesetzt werden. Daß ein Bedürfnis hierzu besteht, beweisen die zahlreichen Altäre, die eigens für Gemeinschaftsmessen, man möchte sagen, in neuerer Zeit in das Volk hineingestellt wurden. Der Opferaltar der Pfarrkirche hat so einfach zu sein wie der Hauptaltar eines Domes. Eine Mensa, sechs Leuchter und das darüberhängende Kreuz genügen vollständig und können als einzig würdiger Schmuck bezeichnet werden. Da aber das Volk an dem überlieferten Schmuck mit vielen Kerzen und vielen Blumen an hohen Feiertagen hängt, könnte der Altar, der die Eucharistie birgt, an der Rückwand in alter Weise geschmückt werden, ohne daß die herbe Strenge des Opferaltars beeinträchtigt würde. (St. Urban in Buer). In kleinen Kirchen kann der Opferaltar, auf dem versus populum zelebriert werden soll, dann über dem Tabernakel angebracht sein. Schließlich besteht die Möglichkeit, den Sakramentsaltar unter dem Opferaltar anzubringen, wie z. B. in St. Georg zu Köln. Bei allen diesen Möglichkeiten ist die bauliche Hervorhebung und Kennzeichnung des Opferaltares ein unbedingtes Muß.

Eine besondere Beachtung verdient der Taufstein. Bei den bischöflichen und großen Mönchskirchen sahen wir den Taufstein in der Vierung vor oder in der Krypta unter dem Westchor in der Nähe des Haupteinganges zur Kirche. In der Pfarrkirche kann man den Taufstein in die Krypta oder in den Turm stellen, allem Volke sichtbar. Der Sängerchor, der in größeren Pfarrkirchen eine starke Rolle spielt, wird in der Nähe des Altars zu stehen kommen, ebenso wie die Orgel in seiner Nähe anzubringen ist. Dieser Gedanke fand z. B. in modernen Kirchen von Professor Böhm Beachtung. Daß in den Dom- und Klosterkirchen die Orgel in der Nähe des Sängerchores bzw. des Kapitel- oder Mönchchores zu stehen hat, ist eine Selbstverständlichkeit und alte Übung, die nichts Neues sagt. Im westlichen Teile der Pfarrkirche werden die Nebentäure, der Kreuzweg und die sonstigen der individuellen Andacht dienenden Statuen ein Unterkommen finden. Prinzip sollte sein, ein Altar in der Kirche, höchstens zwei, wenn der Aufbewahrungsort der Eucharistie vom Opferaltar getrennt sein sollte. Für die Nebentäure gilt dasselbe, was für die Vollkirchen schon ausgesprochen wurde. Sie gehören in Nebenräume, z. B. in die Krypta. In den kleinen Kirchen, z. B. den Dorfkirchen, kann es bei der alten Anordnung bleiben. Die Orgel kann ruhig auf der Empore über dem Eingang stehen bleiben, weil dort sowieso der Kontakt zwischen Presbyterium, Volk, Orgel und Sängerchor gegeben ist. Allerdings kann man sich auch Dorfkirchen vorstellen, bei denen die moderne Anordnung von Hochaltar und Orgel gefunden wird. Auch die Pfarrkirche erhält also

vom Altar aus ihre Anordnung. Auch sie ist in erster Linie Altar- und Opferstätte. Auf ihn sind alle Haupt- und Nebenräume bezogen und ihm untergeordnet. Ja, die gesamte Einrichtung der Kirche wird von ihm abgeleitet. Die moderne Kirchenarchitektur kann dieses als oberstes Gesetz erkennen und danach handeln. Der Innenraum ist ein Hauch des Geistes und der Frömmigkeit eines Zeitalters. Das Verhältnis Mensch zu Gott kommt durch ihn zum Ausdruck. Im Außenbau spiegelt sich vor allem das Verhältnis des Menschen zur Welt wieder. Kein Wunder, daß der Volkscharakter sich hier voll ausschöpfen kann und viel sichtbarer an eigenem Gut gestalten wird, als der Innenraum dies zuläßt.

Ein Beispiel macht dies klar. Während die italienische Art zu bauen die Türme neben die Kirchenkörper stellt, verbindet man nördlich der Alpen diese mit dem Turm, der Turm wächst gleichsam aus der Kirche heraus. Ein Campanile ist meist ein Fremdling auf deutschem Boden. Während man in Frankreich in vielen Fällen bewußt den Turmhelm, der den Bau in den Kosmos verflüchtet, ablehnt, liebt der Deutsche den Helm, den er z. B. wie in Freiburg so zergliedert, daß er in den Weltenraum verströmt. Wie Gottesburgen, wie Königshallen im Gottesreich stehen die romanischen Kirchen mit ihrem Außenbau da: mit einer Vielzahl von Türmen, fein abgestimmt und gegliedert wie die kirchliche und weltliche Gewalt der Lehenszeit. Das Sacrum Imperium spiegelt sich in jenen Domen wider. In der gotischen Zeit findet die Gewalt der Städte und der Territorien Ausdruck in gewaltigen Stadtkirchenbauten; die Barockzeit zeigt in ihren gewaltigen Klosteranlagen die Macht der Stifte.

Die Kirchen unserer Zeit sind Fremdlinge in einer anderen Welt. Aber nicht Fremdkörper, nein, im Gegenteil: sie gehören in sie hinein. Sie symbolisieren nicht Reich, nicht Stadt, sondern in erster Linie die christliche Gemeinde in einem säkularisierten Zeitalter. Nicht Fabriken, Bahnhöfe, Kinos, sondern Stützpunkte und Burgen Gottes. Diesem Charakter muß der Außenbau entsprechen. Keine falsche Fassade, keine falsche Gotik und nachgemachte Romanik mit Blendnischen und Zwerggalerien. Unsere Kirchen sind nicht der Ausdruck dieser Welt, sondern etwas anderes, sie sollen sie verwandeln und anziehen, sollen Oasen sein, in denen der Durstige trinkt und stille stehen kann vor Gott. Aber nicht feindlich sollen sie stehen in dieser Welt, nicht ablehnend, nicht ängstlich wie die Basilika, auch nicht übereifrig einladend wie die gotische Kathedrale, sondern selbstverständlich als Freund und Helfer, weder abweisend noch aufdringlich, kurz: eine Harmonie des Willens, der in der Liebe begründet ist. Der Gedanke des Gottkönigtums Christi, der alles an sich zieht, sollte der leitende Gedanke sein, der den Baukünstler bei der notwendigen Neugestaltung der alten und dem Neubau neuer Kirchen führt. Der Künstler, der nicht von dem Leitgedanken der werdenden modernen Frömmigkeit getragen ist, mag originell sein, er wird aber letztens an seiner Zeit und der Zukunft vorbeigehen. Wir brauchen Kirchen, die im Innen- und Außenbau unsere Zeit verkörpern. Damit sind die zentralen Elemente von selbst gegeben. Christus ist Zentrum, ist Opfer, ist Altar. Seine Räume müssen sein die Symbole seiner selbst, seines Lebens in der Trinität, seiner Inkarnation und seiner Eucharistie, kurz, Symbole seines und unseres Wesens. Seine Kirchen und Gezelte seien Symbole seiner uralten und ewig neuen Ordnung, der Schöpfung und ihrer Krone, des Menschen, durch ihn, mit ihm und in ihm zum Vater.

Köln-Georgshausen

Georg Hambach

DIE WANDMALEREIEN KARL WEISERS IN DER KIRCHE ZU WEYREGG AM ATTERSEE

Selten ist einem Künstler unserer Tage die schöne Möglichkeit geboten, eine ganze Kirche allein mit Freskomalereien versehen zu dürfen. Ein solcher verlockender Auftrag fiel dem akademischen Maler Karl Weiser in Weyregg zu, und zwar unter Bedingungen, die sein Glücksgefühl noch erhöhen mußten. Der kunstverständige Auftraggeber Geistlicher Rat Alois Kaiser ließ dem Meister in vorbildlicher Weise alle erdenkliche künstlerische Freiheit in der Gestaltung seines Programmes. Zunächst sollten die großen leeren Wandflächen des 1933 umgestalteten, ursprünglich zweischiffigen Langhauses durch drei Gruppen von Heiligen bereichert werden. Bei einem geschlossenen (vier geladene Künstler) Wettbewerb im Juni 1951 erhielt unser Künstler den ersten Preis und damit das Recht der Ausführung. Die erste Gruppe: „Heilige Österreichs“ wurde noch im selben Jahre 1951 vollendet. Und dies so sehr zur Zufriedenheit des Pfarrherrn und seiner Gemeinde, daß der Entschluß reifte, auch die „ornamentale“ Bemalung des glücklicherweise noch erhalten gebliebenen, spätgotischen Netzgewölbes im Presbyterium dem gleichen Meister zu übertragen. Und nun geschah etwas Ähnliches, wie es sich einst in der Ausmalung der Sixtinadecke ereignet hatte. Julius II. hatte Michelangelo den Auftrag gegeben, in den Fensterzwickeln die 12 Apostel zu malen und die Decke auszufüllen nur mit „Zierwerk nach gebräuchlicher Art“. Der Meister fand dies zu ärmlich und erhielt nun die Freiheit, zu malen, was er wolle. So beauftragte er sich eigentlich selbst mit der unsterblichen Leistung. Auch Weiser ging über die ursprüngliche Absicht seines Auftraggebers weit hinaus, ohne seinen ersten Kostenvoranschlag zu erhöhen. So versinnbildlichte er in den 16 Feldern die Geheimnisse des heiligen Rosenkranzes. Die Anregung zu diesem sehr dankbaren Thema kam ihm nicht von ungefähr, war nur die Erfüllung eines alten Wunschtraumes. Schon 1932/33 hatte er in Kaltnadelmanier diesen geheiligten Zyklus gestaltet. Die nun freiwillig übernommene Arbeit war der Mutter Gottes von Altötting geweiht zum Dank für glückliche Heimkehr aus der Kriegsgefangenschaft. Die zwei Mittelfelder enthalten das erste und das fünfzehnte Geheimnis, die Schlußsteine Symbole der Dreifaltigkeit. An den Enden andere Symbole als Anhaltspunkte für weitere Betrachtung. Auch die Farbensymbolik hat mitzusprechen. Wie sehr er seine Arbeit dem Geist des Kirchenjahres anzupassen wußte, zeigt die zeitliche Verteilung seiner Kartonentwürfe. In der Weihnachtszeit entstanden jene für den freudenreichen, in der Fastenzeit jene für den schmerzreichen, in der Osterzeit die für den glorreichen Rosenkranz. Die Ausführung der Malereien war in fünf Wochen angestrengtesten Bemühens vollendet. Den Abschluß bildeten dann noch die zwei übrigen Heiligengruppen im Hauptschiff. Im Werden ist noch die Arbeit für einen Herz-Jesu-Flügelaltar, in Aussicht steht schließlich die Ausführung von 14 Kreuzwegstationen. Wahrhaftig ein überwältigendes Programm für die einheitliche Ausgestaltung eines Kirchenraumes.

Der Künstler, geschult in der Meisterklasse Sterrer an der Akademie in Wien, hat von frühester Jugend an seine Kunst nicht als Beruf, sondern geradezu als Berufung und heilige Mission betrachtet. Seine gegenwärtigen Leistungen sind das geklärte Ergebnis eines jahrelangen

Gärungsprozesses und ehrlichen Ringens um eine zeitgemäße religiöse Kunst. Man gewinnt den Eindruck: Alle diese Formen sind nicht erklügelt, sondern erbetet. Diese Schöpfung hat in der ganzen Pfarrgemeinde freudige Anteilnahme gefunden. Ein schlagender Beweis, daß unsere christliche Bevölkerung auch heute noch für die Arbeit unserer Künstler Verständnis und Aufnahmefähigkeit bereit hat, wenn jene Bedingungen erfüllt sind, die echt religiöse Kunst kennzeichnen müssen.

Von Werken wie den besprochenen geht der Weg in eine verheißungsvolle Zukunft religiösen Schaffens.

Anselm Weißenhofer

SILENT ORGANA

Mit diesen kurzen Worten schreibt das Direktorium auch heute noch vor, daß die Orgel in der Advents- und Fastenzeit beim Vollzug der Liturgie zu schweigen habe. Freilich wird dieser Grundsatz nur in sehr wenigen Kirchen durchgeführt, vielmehr wird das heute übliche Zuviel an Orgelspiel bei unseren Gottesdiensten auch auf die von der Kirche so deutlich gekennzeichneten Bußzeiten ausgedehnt. Der Gründe für diesen Mißbrauch und seine schließliche Duldung gibt es wohl einige, sie seien hier in etwa gestreift. Für den gewohnheitsmäßigen Gottesdienstbesucher, den Sonntagschristen, den gehetzten Großstadtmenschen des späten 19. und unseres Jahrhunderts stellt das Orgelspiel, wie es auch heute noch beim katholischen Gottesdienst geübt wird, nur eine Geräuschkulisse dar, auf deren weichem und süßem Klanghintergrund man sehr gut sinnieren oder träumen kann. Würde nun diese Geräuschkulisse plötzlich fehlen, dann könnte das den Kirchenbesucher peinlich berühren, er würde dadurch beunruhigt werden und das entspräche nicht den „religiösen Gefühlen“ der vergangenen und leider auch noch zum Teil unserer Zeit. Neben diesem psychologischen Grund waren natürlich auch praktische maßgebend. Die Hauptfunktion der Orgel ist nach der zeitgebundenen Praxis die Begleitung des Gesanges, der vom Kirchenvolk oder vom Kirchenchor ausgeführt wird. Der Gesang ist aber in diesem Zeitabschnitt wesentlich homophon und von der Harmonie her bestimmt, das Melos oder die echte Melodie mit den Intervallbeziehungen als Spannkraft des musikalischen Aufbaues ist völlig von einem harmonischen Gesetz aufgesogen. Was man zwar noch Melodie nennt, lebt nur von den Harmonien, daher sind diese Lieder und Gesänge ohne harmonische Begleitung eintönig und leer. Älteres Liedgut, das dem Gregorianischen Choral, dem Urquell aller Melodie, noch näher steht, kann auch ohne Begleitung, — also einstimmig — gesungen werden, ohne auf unverbildete Zuhörer monoton zu wirken, weil sich die musikalische Spannung in horizontaler Linie, im zeitlichen Ablauf entwickelt; die Melodie an sich ist ein so geschlossenes Kunstwerk, daß eine Begleitung nicht wesensnotwendig ist. Freilich ist dieses Liedgut in den vergangenen 100 Jahren ziemlich vergessen oder so sehr überarbeitet, daß die melodische Ursubstanz verschwunden ist. Die Zeit der Singmessen und Segensandachten, die heute schon als überlebt bezeichnet werden kann, brauchte für ihr Liedgut die Orgelbegleitung. Daß diese Lieder zu einem weiteren Verfall führen mußten, ginge schon aus dem vorher Gesagten hervor, da sie sich von der Melodie immer weiter entfernten hatten. Der Verfall äußerte sich natürlich auch in der Beteiligung

am Volksgesang, die auch noch durch andere Gründe immer schlechter wurde. Wo heute noch Singmessen gepflegt werden und nicht die starke Hand eines emsigen Pfarrers dahinter steht, könnten wir uns freilich diese ohne Orgel „begleitung“ nicht vorstellen, denn vom Gesang hört man sehr wenig, von der Orgel daher um so mehr, wenn es sich nicht überhaupt um reine „Orgelsolo-Messen“ handelt, die dann zu allerhand Kunst- oder Handwerksstücken des Organisten ausarten müssen, was man dem einzelnen Spieler nicht so verargen soll. Es liegt also meist an dem schlechten Volksgesang und dem schlechten Liedgut, wenn das ‚silent organa‘ heute nicht befolgt wird. Es sei zugegeben, daß eine sehr gut geschulte Gemeinde dazugehört, wenn man es wagt, in der Kirche ohne Begleitung zu singen. Sollte nicht gerade der Zeicharakter der Advents- und Fastenzeit die von der Kirche bestellten Liturgen und den aktiveren Teil des Volkes dazu anspornen, daß dieser vergessene und mißachtete Grundsatz wieder durchgeführt wird?

Die Orgel ist doch ihrem Wesen nach ein Instrument der Festesfreude, ein Sinnbild des himmlischen Jerusalem, ein Abglanz der Herrlichkeiten des ewigen Lebens*), somit ist die Orgel ein brauchbares Hilfsmittel der Liturgie, die uns eine Vorahnung der kommenden Seligkeit geben soll, darum soll auch die Orgel in den großen Festvorbereitungszeiten schweigen oder ganz anders klingen. Sehr sinnvoll war die Einrichtung der Orgel der Spätgotik und Renaissance, deren Flügel — ähnlich der Gepflogenheit bei den gleichzeitigen Flügelaltären — im Advent und in der Fasten geschlossen wurden, so daß der Klang der Orgel ganz verhalten und verändert in den Kirchenraum drang. Vor allem aber würde uns das ‚silent organa‘ wieder zur Besinnung und Einkehr bringen, es wird ohnedies bei unserem Gottesdienst zuviel gespielt, die Quantität müßte der Qualität den Vortritt einräumen. Für den Organisten wäre dann diese Zeit auch eine Vorbereitungs- und Einkehrzeit, die sein Spiel an den darauffolgenden Festen sicher vergeistigter, innerlicher und wesentlicher gestalten könnte. Vor allem aber ist das ‚silent organa‘ die heilsamste Schule für den Volksgesang. Man kann dieses ‚heilige Experiment‘ nur wagen, wenn eine liederfeste Schola von Männern und Knaben da ist, die die Führung des Volksgesanges übernehmen kann, allerdings wird nach guter Vorbereitung das Kirchenvolk und auch der Priester am Altar die Urkraft des Kirchengesanges spüren und mehr zu schätzen wissen, als es bislang der Fall ist. Der Vorwurf gewisser Kreise, der Gottesdienst sei dann wie bei den Ketzern, könnte leicht zurückgewiesen werden, wenn man die Vorteile, die dem Liturgen, der Schola, dem Kirchenvolk und nicht zuletzt dem Organisten daraus erwachsen, entgegenhält. Welcher aktive Christ hat nicht schon die Eigenart und Konzentration auf das Wesentliche eines solchen orgellosen Gottesdienstes in den Bußzeiten in einer Benediktinerabteikirche oder anderswo erlebt, ohne reiche Früchte für sein Innenleben zu ernten. Es bleibt uns zu hoffen und mit allen Kräften darnach zu

*) Man darf hier freilich nicht die Orgeln der letzten achtzig Jahre in Betracht ziehen, die in ihrer monströsen Aufmachung, oft auch in der Derbheit ihrer Klangmassen und in ihrem unentwirrbaren klanglichen Dickicht dem Orchester der damaligen Zeit nachgebildet wurden, man muß an die wenigen kleineren Orgeldenkmäler, soweit sie nicht entstellt sind, oder an einige ganz neue Orgeln denken, die freilich erst von wenigen Orgelbaufirmen in der Schweiz und in Holland gebaut werden.

streben, daß das ‚silent organa‘ wieder beobachtet wird, damit wir den jahrhundertealten und bewährten Segen dieses Verbotes in unseren Gemeinden erfahren.

R. P.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Dr. Josef Hacker: *Die Messe in den deutschen Diözesan-Gesang- und Gebetbüchern von der Aufklärungszeit bis zur Gegenwart.* (Münchener Theologische Studien II/1.) München, Karl Zink, 1950. 8°, 148 S. DM 12.— (680).

Eine sehr fleißig und gründlich gearbeitete Dissertation, die über die reiche, weit zerstreute Fülle deutscher Gesangbücher zusammenfassend unterrichtet. Mit Recht lehnt der Verfasser oberflächlich verallgemeinernde Urteile über die Aufklärungszeit ab, ohne deren uns heute befremdende Schwächen zu übersehen. Charakteristisch ist dafür das Lied „An mutwillige Baumverderber“ aus dem Sigmaringer Gesangs- und Gebetbüchlein 1810: „Des edlen Baumes wärmend Holz gewährt im Winter Leben. Im Lenz ist er der Gegend Stolz, und seine Zweige geben im Sommer Frucht, im Herbst Most, das ganze Jahr gesunde Kost. Schont, Menschen, schont die Bäume. — Wer auch nur einen Baum versehrt, den foltert sein Gewissen, weil er des Landes Wohlfahrt stört mit giftigen Schlangenbissen. Auch Gott, der über Sternen wohnt, der Bosheit straft und Tugend lohnt, wird Baumverderber strafen.“ Das wäre ein Lied zum „Tag des Baumes“, wie er heute seit neuestem gehalten wird! Das praktische Anliegen der Studie ist das volksliturgische, durch die Gesangbücher das Volk zur aktiven Teilnahme an der Messe zu führen. Freilich wird bei diesem Streben immer deutlicher fühlbar werden, daß bei allem Anschluß an die Messe das deutsche Lied dennoch die Liturgie der Messe überdeckt. Auf diese Schwierigkeit muß jedes Gesangbuch stoßen, und wenn es eine „Messe“ aus dem Choralordinarium aufnimmt, so ist damit für den Sondercharakter der besonderen Tagesmesse noch nichts erreicht. Jedem, der irgendwie Verantwortung für den Kirchengesang des Volkes und sein Gesangbuch trägt, ist die gründliche Durcharbeitung der vorliegenden Arbeit unbedingt notwendig. Aber auch allen andern am Volksgebet in der Kirche interessierten Kreisen gibt das Buch die nötigen Grundlagen, um über dieses Beten des Volkes zu urteilen und es richtig zu lenken.

Drinkwelder

Corbinian Gindele O.S.B.: *Gregorianische Choralvorspiele für die Orgel.* Musica Divina. Heft 7 und 8. Zusammen 32 Seiten. DM 6,50 und DM 4,80. Regensburg, Fr. Pustet, 1952 (724, 725).

Den allgemein gehaltenen Vorspielen in den Kirchentonarten läßt G. hier Choralvorspiele für die Melodien höherer Feste aus dem Proprium de Tempore und Proprium Sanctorum folgen. Besonders lehrreich sind die Zwischenspiele zwischen Offertorium und Präfation, die zeigen, welche reiche Möglichkeiten zum Einspielen der Präfation bestehen. Die Kompositionen werden ebenso dem Geist der Choralstücke als dem Musikempfinden der Gegenwart gerecht. Es sind keine Präludien im herkömmlichen Sinne, sondern durchaus Neuschöpfungen aus neuem Geiste. Wer dieser Art Musik hier zum erstenmal begegnet, wird davon überrascht sein. Wer mit dem Musikschaffen etwa Hindemiths und anderer Komponisten der Gegenwart schon etwas bekannt ist, wird es begrüßen, daß die herkömmlichen Formen durch neue ersetzt sind, die gerade durch ihre durchdachte lineare Führung zur richtigen Erfassung der melodischen Linie hinführen. Allen Organisten sehr zu empfehlen.

Drinkwelder

Corbinian Gindele O.S.B.: *Der Vortrag deutscher Texte im Gottesdienst.* 22 S in Kl. 8°. Kunstverlag Beuron 1952. DM —.75 (756).

Eine Anleitung zu „melodischem Sprechen im Gottesdienst“, die aber nur bei Mitwirkung eines geschulten Lehrers möglich ist, und aus dem Heftchen allein nicht gelernt werden kann. Zu begrüßen ist die Ablehnung des seelenlosen monotonen Vortrags.

Kyriale seu Ordinarium Missae. In moderner Notenschrift. Vollständige Volksausgabe, 8. Auflage. Bearbeitet von Dr. Fr. X. Mathias, Regensburg. Fr. Pustet, 1950. 271 S in 12^o (588). DM 2.90.

Wo die Voraussetzungen dazu gegeben sind, das ganze Kyriale von großen Gemeinschaften singen zu lassen, leistet diese Ausgabe gute Dienste.

Pfarr- und Diözesankarte von Österreich. Im „Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer“, herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften in Wien, 1951. (644)

Es ist sicherlich richtig gesehen, den weiteren Ausbau des Historischen Atlases dort zu versuchen, wo heute gerade noch Interesse vorhanden ist, nämlich auf dem kulturgeschichtlichen und wirtschaftsgeschichtlichen Gebiet. Da die Diözesen die Abnahme des größten Teiles der Auflage „garantierten“, konnte die Pfarr- und Diözesankarte geschaffen werden; diese Tatsache allein wirft ein bezeichnendes Licht auf unsere Verhältnisse. Auch auf die Arbeit. Nur eine einzige kleine Karte gibt einen schlagartigen Überblick über die Diözesaneinteilung Österreichs, wobei sofort festzustellen wäre, daß auch eine Generalschematisierung die Grenzen, um nur bei Salzburg zu bleiben, des Bistums Chiemsee richtig und in vollem Umfang aufzuzeigen hätte, also mit dem Oberpinzgau und Zell am See. Im übrigen wird jedes Bundesland nur mehr in seiner Pfarreinteilung (Linien) und mit seinen Patronaten (Farbflächen) wiedergegeben. In diesen Bundesländern die Diözesangrenzen aufzeigen zu wollen, gelingt nur dem Fachmann oder einer blühenden Phantasie. Als Endstand einer geschichtlichen Entwicklung der Pfarren ist das Jahr 1750 für Österreich gewählt worden, also die Zeit vor den josephinischen Reformen, offenbar, um alte Entwicklungen besser überschauen zu können. Dies hat seine Berechtigung. Warum dann gerade für Salzburg, um bei unserem Beispiel zu bleiben, das unglückselige Jahr 1803 gewählt wurde, ist nicht ganz zu begreifen. Denn dieses Jahr widerspricht der Tendenz des österreichischen Stichjahres. Einerseits hat das Ende der weltlichen Herrschaft der Salzburger Erzbischöfe hinsichtlich der Diözesan- und Pfarreinteilung keinerlei Veränderungen gebracht (erst nach 1803 wurde die Diözese Chiemsee in ihrem vollen Umfang dem Erzbistum eingegliedert), andererseits hat der aufgeklärte Erzbischof Hieronymus Colloredo neben 1 Pfarre 14 Vikariate und 13 andere Seelsorgestationen bis 1803 geschaffen. Man hätte demnach auch hier um den Anbruch der „neuen Zeit“ besser überschauen zu können, beim Stichjahr 1750 bleiben können, schon auch deswegen, um es mit dem gleichzeitigen Stand Österreichs zu vergleichen. An dem unglücklichen Maßstab 1 : 500.000 trägt allerdings nur die finanzielle Lage schuld.

Um gerecht zu sein: Das ganze Kartenwerk bleibt auch so lange ein Torso, solange die Erläuterungen fehlen, oder, bis durch die Forschungen der Austria Sacra das wissenschaftliche Material vorgelegt wird. Schwierigkeiten sind nicht zu verkennen, sie liegen nicht im Willen oder Können der Mitarbeiter, sondern an der finanziellen Lage, die heute ein einwandfreies wissenschaftliches Arbeiten unmöglich macht. Univ.-Doz. DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Josef Zürcher: Schwesternführung. Benziger Verlag Einsiedeln, Zürich, Köln, 352 S., Ln. sfrs 16.80. (700)

Mit diesem Buche wurde dem Ordensleben und damit der Kirche ein wertvoller Dienst erwiesen. Gerade heute steht die Welt mit so viel Fragen und auch Mißtrauen den Orden der Kirche gegenüber und sind so viele irrige Ansichten über den Ordensstand verbreitet. In den Ordensgemeinschaften selber tauchen ganz neue Probleme auf, wie man am besten der Kirche in moderner Zeit mit neuen Bedürfnissen dienen könnte, ohne den Geist der Stifter preiszugeben. Dieses Buch gibt ohne Übertreibung auf all diese Fragen Antwort. Es baut das Ordensleben ganz auf dem festen Fundament der Theologie und der Heiligen Schrift auf. Es trägt auch der Psychologie der Frau unserer Zeit Rechnung. Somit wird dieses Buch den alten Orden und den neuen Kongregationen gleich wertvolle Dienste leisten. Hier wird jede Oberin und Novizen-

meisterin alles Notwendige für die ihr Anvertrauten finden über Ordensleben im allgemeinen, über die Gelübde und über die rechte Stellung der beschaulichen und tätigen Orden zu den drängenden Fragen der Zeit. Das große Verdienst dieses Buches liegt darin: es geht keiner grundlegenden Frage aus dem Wege. In einer Zeit des Priestermangels ist es oft schwer, für Frauenklöster geeignete Spirituale zu finden. Oft wird die asketische Leitung zum größten Teil in der Hand der Oberin liegen. In diesen verantwortungsvollen Aufgaben wird das Buch ein verlässlicher Helfer sein. Desgleichen werden auch Priester, die in Filialen mit der geistlichen Leitung von Schwestern betraut sind, oder junge Menschen über Zukunftsfragen der Gottesberufung beraten sollen, dankbar zu diesem Buch greifen. Es wird viel zum Verständnis und zur Vertiefung des Ordenslebens beitragen. Möge es in möglichst viele Hände von Priestern, Ordenspersonen und Laien gelangen.

P. Beda Winkler O.S.B.

Dr. Josef Peitzmeier: Friede und Freude. Ein Gang durch das Kirchenjahr für Ordensfrauen. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn, 155 S., DM 3.90. (612)

Die Gnade setzt die Natur voraus. Das ist ein altes Axiom des geistlichen Lebens. So will auch dieses Büchlein die menschliche Natur für das Gnadewirken Gottes bereiten. In tief psychologischer Weise geht der Verfasser vor. So schenkt er uns einen wertvollen Beitrag zur christlichen Askese. Jede Ordensfrau und jeder ernststrebende Laie wird dankbar nach diesem Buche greifen.

P. B. W.

Oda Schneider: Im Anfang war das Herz. Vom Geheimnis des Karmels. Otto Müller Verlag Salzburg, 299 S.

Die Verfasserin, längst bekannt durch ihr Schrifttum, das sie der christlichen Welt von heute geschenkt hat, spricht hier über das Wesen und Geheimnis des Karmels. Es ist ein Buch, das an Tiefe der Gedanken und zugleich an Schönheit der Sprache seinesgleichen suchen wird. Erst wenn man diese Lektüre, die freilich mancherlei Anforderungen an den Leser stellt, aufmerksam in sich aufzunehmen versucht hat, spürt man das tiefe Geheimnis, das den Karmel umgibt. Es kündet von der unendlichen Liebe des preisgegebenen und durchbohrten Gottesherzens, aber auch von der seligen, restlosen und beglückenden Hingabe jener Menschen, die sich an Gottes Liebe weggeschenkt haben. Wunderbar sind in ihrer Art die Analysen jener Gestalten und Persönlichkeiten, die dem Karmeliterorden ihr Gepräge verliehen. Wir erleben die Geschichte des Ordens in seinem inneren und äußeren Werden mit und dürfen ehrfurchtsvoll ahnen, was hier aus mystischer Tiefe gerade in seinen besten Vertretern gnadenhaft Gestalt geworden ist. Wer immer dieses Buch zur Hand genommen, den wird sein Inhalt ergreifen und ihn zugleich beglücken.

Msgr. Leon Josef Suenens: Theologie des Apostolates der Legion Mariens. 272 S., br. S 22.50; Verlag B. Heiler, Wien. (743)

Jede Zeit ruft zu besonderen Aufgaben. Je härter und drängender sie geworden, desto rastloser müssen wir Christen uns in den Dienst des Glaubens stellen. Immer mehr breitet sich die Legion Mariens, einst in Irland entstanden, in der heutigen Zeit aus. Ein trostvolles Zeichen, daß noch weit mehr Idealismus und Opfersinn im Menschen des Glaubens verborgen liegen, als wir meinen möchten. Aber diese Bewegung will vor allem in die Tiefe wirken. Dieses Buch nun gibt uns eine Theologie des Apostolates, die aus jenen Quellen christlichen Glaubensgutes schöpft, aus denen heraus erst wahres Apostolat möglich wird, soll es nicht ins bloß Betriebsame absinken. In klarer Darstellung, die aber durchglüht ist von einem tiefen Erleben, legt der Verfasser den Inhalt seines Buches vor. Was hier geschrieben ist, geht nicht nur die Anhänger der Legion Mariens an, denen hier wertvollste Einsichten in die Stellung des Heiligen Geistes zur Kirche und zur Gottesmutter und überaus fruchtbare Gedanken über die Vereinigung der apostolisch Gesinnten mit Maria, über den apostolischen Mut, über Gebet und Tätigkeit vermittelt werden, — sondern dies alles geht uns alle an, die wir als Christen unsere Aufgabe in dieser Welt im rechten

Bucheinband
S. Köhler
Buchbinderel