



Zc

1544

(1953/55)



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 VII/1953

GRUNDSÄTZLICHE BEITRÄGE

Grundeinheiten der Osternachtfeier (<i>Thomas Michels</i>)	I,	2
Sinn und Bedeutung des Karsamstag-Gottesdienstes im byzantinischen Ritus (<i>Johannes von Gardener</i>)	I,	6
Meßopfer- und Kommunionerziehung (<i>Leonhard Lüftenegger</i>)	I,	12
Die Fronleichnamsfeier im Übergang (<i>Josef A. Jungmann</i>)	II,	33
Unser Christusopfer (<i>Tr. Zanetti</i>), 1. und 2. Teil	II, 43; IV,	137
Zur Gestaltung der Ostervigil (<i>Thomas Michels</i>)	II,	47
Pascha-Nacht (<i>Erhard Drinkwelder</i>)	II,	49
Aufbau der Vesper im östlichen Ritus (<i>Johannes von Gardener</i>)	II,	55
Die Liturgie — eine lebendige Theologie (<i>Benedikt Reetz</i>)	III,	74
Die liturgische Reform des „Sacrum Triduum“ (<i>Josef Löw</i>)	III,	87
Das Opfer der Kirche und seine Gefährdung (<i>Josef A. Jungmann</i>)	III,	99
Gregorianische Heimat — Verlorene Heimat (<i>Erhard Drinkwelder</i>)	IV,	125
Der slawische liturgische Gesang nach westlichem Ritus im IX. Jahrhundert im Donauraum, 1. Teil (<i>Franz Zagiba</i>)	IV,	131
Dreißig Jahre Catholica Unio, 1. Teil (<i>Alfred Felbinger</i>)	IV,	153

INSTITUTS-, KOMMISSIONS- UND AUSLANDSBERICHTE

X. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission am Institutum Liturgicum, 4. März 1953 (<i>Anselm Schwab</i>)	I,	24
Liturgische Werkwoche der Diözese Linz (<i>Franz Schmutz</i>)	III,	108
Das II. Internationale Studientreffen vom 20. bis 24. Oktober 1952 auf dem Odilienberg im Elsaß (<i>Johannes Wagner</i>)	I,	25

III. Internationales Studientreffen in Lugano vom 14. bis 18. September 1953 (<i>Anselm Schwab</i>)	IV, 141
Die Osternachtfeier in Österreich (<i>Anselm Schwab</i>)	IV, 148
Die Feier der Ostervigil in der Schweiz (<i>M. W. Lehner</i>)	IV, 151

KLEINE BEITRÄGE

Die Entstehung der Freifigurengruppe der Beweinung Christi in der spätgotischen Plastik Schwabens (<i>Heinrich Decker</i>)	I, 16
Erwägungen über die Bauart, Verwendung und Bedeutung unserer Kirchenorgeln (<i>R. Prilisauer</i>)	I, 19; III, 110
Der Flügelaltar zu Maria Elend (<i>Heinrich Decker</i>)	II, 63
Nachklang zur Osterphantasie (<i>Erhard Drinkwelder</i>)	III, 112
Die goldene Messe (<i>Erhard Drinkwelder</i>)	IV, 121
Das Benediktinerkloster Chevetogne (<i>Johannes v. Gardener</i>)	IV, 160

ÜBERTRAGUNGEN

Gebet um das Osterlicht (<i>Thomas Michels</i>)	I, 1
Alleluja (<i>Thomas Michels</i>)	I, 4
Hymnus zu den Engeln (<i>Thomas Michels</i>)	III, 73
Zum Geburtstag des Herrn (<i>Thomas Michels</i>)	IV, 124

BILDER

Folge I:

1. Friedrich Schramm von Ravensburg? ca. 1490: Darstellung des Schmerzensmannes zwischen Gottvater und Maria in Tosters, Feldkirch
2. Köpfe Marias und des Schmerzensmannes aus der Gruppe von Tosters
3. Hans Multscher (Ulm) 1456—1458: Ehemalige Aufsatzgruppe des Hochaltars der Stadtpfarrkirche von Sterzing in Schloß Ambras I, 1953

Folge II:

1. Maria Elend: Spätgotischer Altar um 1517
2. a) Schreingruppe
b) Predella „Marter der zehntausend Christen“ II, 1953

Folge III:

- Karl von Reslfeld, Garsten, um 1704: Engelchöre (Erzabtei Sankt Peter, Salzburg) III, 1953

Folge IV:

1. Salzburger Flügelaltar des Veit Stoß, 1498. Detail aus der Anbetung der Könige
2. S. Clemente in Rom: Innenansicht und Grundriß IV, 1953



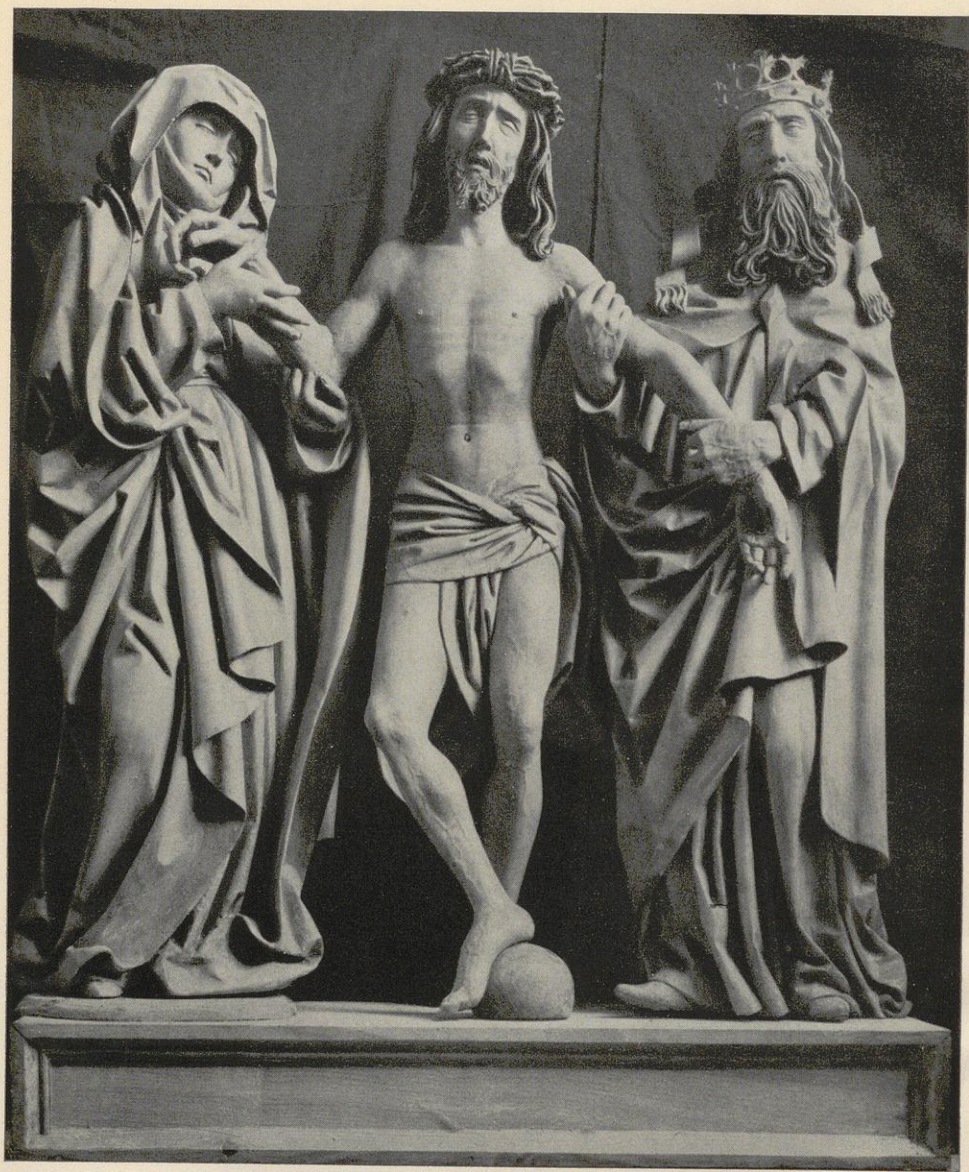
BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Liturgische Texte, ihre Übertragung und Deutung (<i>Michels</i>)	I, 27
Sonstige Besprechungen	I, 28
Das deutsche Meßantiphonar (<i>Schwab</i>)	II, 65
Das neue Salzburger Rituale (<i>Drinkwelder</i>)	II, 66
Sonstige Besprechungen	II, 70
Dokument eines Lebenswerkes (<i>Schwab</i>)	III, 114
Sonstige Besprechungen	III, 115
Schriften zur Liturgie und aus der Liturgie (<i>Michels</i>)	IV, 163
Sonstige Besprechungen	IV, 166

AUTOREN - ALPHABETISCHE FOLGE DER BEITRÄGE

Decker, Dr. Heinrich, St. Konrad: <i>Die Entstehung der Freifigurengruppe der Beweinung Christi in der spätgotischen Plastik Schwabens</i>		I, 16
— <i>Der Flügelaltar zu Maria Elend</i>		II, 63
Drinkwelder, Univ.-Prof. Dr. P. Erhard, St. Ottilien: <i>Pascha-Nacht</i>		
		II, 49
— <i>Das neue Salzburger Rituale</i>		II, 66
— <i>Nachklang zur Osterphantasie</i>		III, 112
— <i>Die goldene Messe</i>		IV, 121
— <i>Gregorianische Heimat — Verlorene Heimat</i>		IV, 125
Felbinger, Dr. Alfred: <i>Dreißig Jahre Catholica Unio, 1923 bis 1953, 1. Teil</i>		
		IV, 153
Gardener, Johannes v., Reichenhall: <i>Sinn und Bedeutung des Kar-samstag-Gottesdienstes im byzantinischen Ritus</i>		
		I, 6
— <i>Aufbau der Vesper im östlichen Ritus</i>		II, 55
— <i>Das Benediktinerkloster Chevetogne</i>		IV, 160
Jungmann, Univ.-Prof. Dr. P. Josef A., Innsbruck: <i>Die Fron-leichnamsprozession im Übergang</i>		
		II, 33
— <i>Das Opfer der Kirche und seine Gefährdung</i>		III, 99
Lehner, Dr. M. W., Kronbühl: <i>Die Feier der Ostervigil in der Schweiz</i>		
		IV, 151
Löw, Josef, Vizegeneralrelator, Rom: <i>Die Liturgiereform des „Sacrum Triduum“</i>		
		III, 87

L ü f t e n e g g e r, Leonhard, Domprediger, Salzburg: <i>Meßopfer und Kommunion-Erziehung</i>	I,	12
M i c h e l s, Univ.-Prof. Dr. P. Thomas, Salzburg: <i>Gebet um das Osterlicht</i>	I,	1
— <i>Grundeinheiten der Osternachtfeier</i>	I,	2
— <i>Alleluja</i>	I,	4
— <i>Liturgische Texte, ihre Übertragung und Deutung</i>	I,	27
— <i>Zur Gestaltung der Ostervigil</i>	II,	47
— <i>Hymnus zu den Engeln</i>	III,	75
— <i>Zum Geburtstag des Herrn</i>	IV,	124
— <i>Schriften zur Liturgie und aus der Liturgie</i>	IV,	163
P r i l i s a u e r, Richard, Wien: <i>Erwägungen über die Bauart, Ver- wendung und Bedeutung unserer Kirchenorgeln</i>	I, 19; III,	110
R e e t z, Dr. Benedikt, Abt, Seckau: <i>Die Liturgie — eine lebendige Theologie</i>	III,	74
S c h m u t z, Franz, Linz: <i>Liturgische Werkwoche der Diözese Linz</i>	III,	108
S c h w a b, Dr. P. Anselm, Salzburg: <i>X. Konferenz der Österreichi- schen Liturgischen Kommission am Institutum Liturgicum, 4. März 1953</i>	I,	24
— <i>Das deutsche Meßantiphonar</i>	II,	65
— <i>Dokument eines Lebenswerkes</i>	III,	114
— <i>III. Internationales Studientreffen in Lugano, 14. bis 18. Sep- tember 1953</i>	IV,	141
— <i>Die Osternachtfeier in Österreich</i>	IV,	148
W a g n e r, Dr. Johann, Trier: <i>Das II. Internationale Studientreffen vom 20. bis 24. Oktober 1952 auf dem Odilienberg im Elsaß</i>	I,	25
Z a g i b a, Univ.-Doz. Dr. Franz, Wien: <i>Der slawische liturgische Ge- sang nach westlichem Ritus im IX. Jahrhundert im Donauraum, 1. Teil</i>	IV,	131
Z a n e t t i, Prof Tr., Andeer, Schweiz: <i>Unser Christusopfer</i>	II, 43; IV,	137



*Darstellung des Schmerzensmannes zwischen Gottvater und Maria. Tosters-
Feldkirch, Vorarlberg. Friedrich Schramm von Ravensburg? ca. 1490. Photo Decker*

GEBET UM DAS OSTERLICHT

HÖRE UNS, LICHT, DAS NIE VERGEHT,
HERR, UNSER GOTT, LICHT EINZIGEN LICHTES,
LICHT, URSPRUNG DES LICHTES, SCHÖPFER DER LICHTER.
DU HAST SIE ERSCHAFFEN, MIT LICHT BEGNADET.



LICHT DEINER ENGEL: DER THRONEN, HERRSCHAFTEN,
FÜRSTEN, GEWALTEN, ALLER GEISTWESEN,
DIE DU ERSCHAFFEN.
LICHT DEINER HEILIGEN: FACKELN FÜR DEIN LICHT
UNSERE SEELEN! ENTZÜNDE SIE, ERLEUCHTE SIE,
DASS SIE LEUCHTEN DURCH WAHRHEIT, BRENNEN IN WAHRHEIT,
DASS SIE LEUCHTEN UND NICHT DUNKELN,
LEUCHTEN UND NICHT ASCHE WERDEN.



SEGNE DIESES LICHT.

AUCH DAS LICHT, DAS WIR IN HÄNDEN TRAGEN,
DU HAST ES ERSCHAFFEN, DU HAST ES GEGEBEN.
WIE WIR DURCH DIE LICHTER, DIE WIR ANZÜNDEN,
VON DIESER STATTE DIE NACHT VERTREIBEN,
SO TREIBE DAS DUNKEL AUS UNSEREN HERZEN.
WIR WOLLEN DEIN HAUS SEIN, DAS LEUCHTET VON DIR,
LEUCHTET IN DIR.
OHNE ABNEHMEN WOLLEN WIR LEUCHTEN,
DICH IMMER VEREHREN,
IN DIR ENTZÜNDET UND NIE VERLÖSCHT WERDEN. AMEN.

Spanisch-westgotische Liturgie

GRUNDEINHEITEN DER OSTERNACHTFEIER

Auf fünf Grundeinheiten läßt sich die erhabene Feier der „Vigil aller Vigilien“ aufteilen: Verkündigung, Schauung, Verherrlichung, Vergegenwärtigung, Verwandlung. In diesen fünf Grundeinheiten begegnet sich und überschneidet sich, was die Väter der Kirche mit „Theologia“ und „Mysterium“ im kultischen Sinne ausdrückten.

Die erste aller gläubig-geistigen Erfahrung, ob sie nun in der Theologia oder im Mysterium erfahren wird, ist die Verkündigung. Der Glaube entspringt aus dem Hören, sagt Paulus. Die Katechumenen, die zur Taufe vorbereitet, d. h. zunächst in die Heilsgeschichte und Heilsvorbildlichkeit des Alten Testamentes eingeführt wurden, hießen „Hörende“. Selbst noch den Taufkindern von heute, die meistens Säuglinge sind, wird das Ohr mit Speichel berührt und dabei gesagt: „Epheta, das heißt: Tu dich auf.“ Von einem Hinneigen des Herzensohres, nach den Worten des Psalmes, spricht der hl. Benedikt im Prolog seiner Regel vor aller Unterweisung des Novizen in den Grundwahrheiten der *conversatio*, der dem Mönche eigenen pneumatischen Lebensordnung. Den feierlichsten Ausdruck erhält die Verkündigung in der Mysterienhandlung, in der Epistel und noch stärker im Evangelium des festlichen Hochamtes, durch die Worte des ewigen, fleischgewordenen Logos an die Glieder seines mystischen Leibes. Neben dieser täglichen Verkündigung aber gibt es Tage im Kirchenjahr, an denen die Verkündigung auch außerhalb der Opferfeier festlichen Glanz erhält. So beispielsweise in der Weihe der Palmen am Palmsonntag und in der der heiligen Öle am Gründonnerstag. In den Hochgebeten dieser Weihen (Präfationen) verkündet die Kirche ihren Glauben an die Hoheit und Heilskraft der Heilsgaben, mit denen sie das sündige menschliche Wesen heilt und heiligt. So auch bei der abendlichen Lichtfeier, mit der sie die kultische Begehung der hochheiligen Paschanacht einleitet. Die Verkündigung, die sie im Praeconium Paschale an die Kirche ergehen läßt, sind eine wahre Theologia in dem Sinne, wie die Väter sie verstanden haben: eine Theologie des Enthusiasmus, des Gotterfülltseins durch das Hören der Aussprüche Gottes. Von dieser Theologia, dem höchsten, von der Agape durchströmten Charisma, sagt der Bischof Diadochus von Photike in Epirus im 5. Jahrhundert, daß sie im Glanze unaussprechlichen Lichtes den Geist mit den Aussprüchen Gottes nähre. Im Praeconium erleben wir, wie die Kirche sich von diesen Aussprüchen nähren und erheben läßt.

Das Hören der Aussprüche Gottes in der Heiligen Schrift und in der Liturgie führt zur Schauung, also zu der höheren Form des Glaubens. „Das Schauen ist zuverlässiger als das Hören“, sagt Isaak von Ninive. Die Theologia als „Morgensproßling der Gnade“ verwandelt, nach Diadochus, und erleuchtet unseren Geist wie mit Feuer, „um ihn dann freudig in die Spur der göttlichen Schauungen zu werfen“. Wer aber sollte dabei den Gläubigen vorangehen, wenn nicht dieselbe Kirche, die ihnen die Aussprüche Gottes verkündet und deutet? Die Deutung wird, wie die Schauung selbst, in dieser Zeit eine andeutende und symbolische sein müssen. Daher z. B. das Lichtsymbol der Osterkerze, die, die Nacht erhellend, in den ewigen Tag hineinleuchtet, dessen Sinnbild selbst wieder

der Ostertag ist, so wie Christus in Wahrheit am Ostermorgen aus dem Grabesdunkel als Licht der Auferstehung allen Menschen erscheint.

Die Schauung, auch die verhüllte, drängt zur Verherrlichung. *Exsultent divina mysteria*, die göttlichen Mysterien sollen sich freudig erheben, heißt es im Praeconium. Der hl. Papst Gregor sagt noch deutlicher: Die Gläubigen sollen die heiligen Mysterien „ertönen“ lassen. Und herrlich singt der hl. Gregor von Nazianz, der Theologe der Kirche des Aufgangs, in seinem Hymnus auf Christus nach dem Schweigen (der Fasten) an Pascha von der Schöpfung: „Ohne Bahnen, in den Bahnen ihren Weg von neuem laufend, sind die Sternenwelten deiner Weisheit tönend Wort.“ In der Liturgie der Kirche verbindet sich das Lob der Schöpfung mit dem Lob der erlösten Geschöpfe, die als eine „neue Schöpfung“ im Benedicite der Laudes, in den Laudatepsalmen, im Gloria und im Sanctus der Messe dem dreieinigen Gott ihre Huldigung darbringen. Tag für Tag während der Osterwoche ergeht an sie die Aufforderung der heiligen Kirche: „Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat. Erheben wir uns und freuen wir uns an ihm.“

In diesen drei Grundeinheiten, wie sie sich aus der Theologia der Väter, der Verkündigung, Schauung, Verherrlichung, ergeben, sind die beiden, das Wesen des Mysteriums ausdrückenden, der Vergewärtigung und der Verwandlung, schon enthalten. Das Mysterium, wie die Alten es verstanden und wie Abt Ildefons Herwegen und P. Odo Casel es wieder in das kirchliche Bewußtsein gehoben haben, ist Vergewärtigung einer Heilstat, die von Ewigkeit von Gott geplant, in ihm verborgen war, bis sie durch Christus in der Fülle der Zeiten erfüllt wurde und nun in ihrer ganzen Heilswirklichkeit wieder unter uns erscheint, so sehr erscheint, daß wir selbst zu Mitvollziehern der erneuerten Heilstat werden. So werden im Paschamysterium Leiden und Auferstehung des Herrn unter uns in ihrem wahren Sein gegenwärtig, allerdings in der Erscheinungsform, wie sie unserem irdischen Wesen, das erst zur Teilnahme am göttlichen Wesen durch die Gnade in allmählicher Annäherung erhoben wird, angemessen ist. Daher die Symbole, die wie die Osterkerze das Erstehen des Lichtes und des Lichtbringers, Christus, anzeigen. Daher die Symbole, die wie das Taufwasser und das heilige Öl zu Trägern göttlicher Wirkkraft werden, uns zu verwandeln. Daher die höchsten Symbole von Brot und Wein, die selbst verwandelt werden, um durch die vergöttlichten Opfergaben, dem Vater dargebracht und von ihm mit aller Segnung des Pneumas erfüllt, uns zu verwandeln und zu vergöttlichen. Nicht daß Christus durch sein Leiden und seine Auferstehung in einer Weltenstunde uns erlöst hat, ist der unmittelbare Grund unserer Osterfreude, sondern daß dieses Heilsgeschehen in seiner Erneuerung uns wieder und wieder erlöst, so wie das Horologium von Grottaferrata es in einfachen Worten ausspricht:

Das heilige Pascha wird uns heute wieder gezeigt,
Das neue Pascha, das lautere Pascha, das mystische Pascha,
Das aller Verehrung würdige Pascha, das Pascha: Christus der Erlöser.
Das fleckenlose, das große Pascha, das Pascha der Gläubigen.
Pascha uns öffnend die Paradiesestore,
Pascha, heiligend alle Gläubigen.

ALLELUJA

AN SEPTUAGESIMA

*Alleluja. Süßes Lied,
Immerjähriger Freude Laut,
Alleluja, Wonne lob
Ist es für die Himmelschöre.
Die im Hause Gottes weilen,
Singen Ewe es um Ewe.*

*Alleluja, frohe Mutter
Singst das Lied, Jerusalem.
Alleluja, Laut der Bürger,
Die sich freuen hoch in dir,
Während Babylons Gewässer
Uns im Elend klagen lassen.*

*Alleluja. Noch unwürdig,
Immerjährig es zu singen,
Alleluja zu verhalten
Zwingt uns jetzt der Sünden Schuld.
Zeit ist's nun, verübte Taten
Unter Tränen zu beklagen.*

*Daher, selige Dreieinheit,
Wir Dich loben, wir Dich bitten:
Lasse gnädig uns Dein Pascha
Sehen in den Himmelshöhen,
Wo wir dann Dir freudig singen
Ewig, ewig Alleluja.*

9. Jahrh.

ALLELUJA

ZU OSTERN

*Alleluja, sage uns: aus was für Bereichen
Kündest der Welt du jegliche Freude?
Mit sanftem Gesicht, mit süßem Laut
Das Alleluja die Antwort gab:
Der Herr der Sterne ist auferstanden.
So sang es mit Lobeszunge.
Wieder kam ich, den Knechten zu sagen,
Daß entleert sei das alte Gesetz,
Und aufs neue herrsche die Gnade.
Vergab doch der Vater den Sohn den Knechten,
Ihn wegzuraffen zu unserem Heil.
Nun dürfen alle die Ruhe raffen
Und das ewige Leben genießen.*

*Alleluja, sage uns: aus was für Bereichen
Suchst du wieder heim unser Land?
Der Engel kündete mir von Christus
Heilsselige Wunder:
Bald wirst du die Flügel, vom Flaume befreit,
Frohgemut durch die Lüfte lenken.
Deshalb, Knechte, klatscht in die Hände, rufet laut:
Christus hat heute losgekauft uns vom bitteren Tode.
Willig nahm auf Sich der Sohn den Tod,
Uns vom ewigen Tod zu erlösen.
Nun feiert, Knechte, zugleich mit mir
In festlichem Lobe das heilige Pascha.
Ist doch Christus unsere Pax.*

Limoges, 10. Jahrh.

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

SINN UND BEDEUTUNG DES KARSAMSTAG-GOTTESDIENSTES IM BYZANTINISCHEN RITUS

Ostern, das königlichste aller kirchlichen Feste, mit seinem freudvollen Auferstehungsjubel der voraufgehenden Nacht, hat im byzantinischen (östlichen) Ritus vorwiegend emotionellen Charakter. Ohne das vorbereitende Erlebnis des Karsamstags-Gottesdienstes, der in seiner theologisch kontemplativen Ruhe den Sinn in die Tiefe des Geschehens lenkt, könnte die Auferstehungsfreude der Osternacht nicht so intensiv empfunden, so ins hellste Bewußtsein gerückt werden. Die Freude der Osternacht ist die Folge der Kontemplation am Karsamstag. Sie wurzelt in dieser Kontemplation: ihr Keim ist bereits in den Klagehymnen verborgen, die vor dem versiegelten Grab des Erlösers angestimmt werden.

Der östliche Mensch wurde oft — und mit Recht — als Ostermensch bezeichnet. Die Auferstehung überwiegt bei ihm Leiden und Tod — nicht nur als historisches Ereignis, sondern als Verklärung der menschlichen Natur.

Darum finden sich auch in den Hymnen des Festes der Verklärung Christi (6. August) einige gleiche Gedanken und Betrachtungen wie in den Hymnen des Karsamstags. Auch beim Fest der Epiphanie (6. Jänner), in dem die Kirche die Taufe Christi im Jordan betrachtet, ja, sogar in den Weihnachtshymnen können wir Verbindungslinien zum Karsamstag entdecken.

Damit wendet sich die östliche Kirche in ihrer didaktischen Hymnologie einer Seite der Soteriologie zu, die für den Osten charakteristisch ist. Es ist eine ununterbrochene Kette, die mit den Hymnen des Festes der Geburt Mariae beginnt und die Lehre von der Verklärung in einer logischen Folge entfaltet: Christi Geburt — Epiphanie — Verklärung — Einzug in Jerusalem — Leiden — Tod, als Sieg über den Tod — Auferstehung — Himmelfahrt und Salbung der Menschheit durch das Herabkommen des Heiligen Geistes.

Es ist unmöglich, in einem kurzen Überblick diese Themata näher zu berühren. Es sei damit nur auf die starke Betonung dieser Seite der Soteriologie hingewiesen, auf die gesteigerte Sehnsucht nach menschlicher Verklärung und ewigem Leben (II. Kor., V, 1—5).

Richten wir jetzt einen kurzen Blick auf die liturgische Seite des Karsamstags im byzantinischen Ritus. Im Vorhinein sei darauf hingewiesen, daß die östliche Kirche in ihrer Lehre über die Leiden Christi und seine Auferstehung vollkommen mit der westlichen übereinstimmt, nur einige Seiten der Soteriologie sind in den festlichen Hymnen stärker betont — als Theologoumena des Dichters, allerdings im Einklang mit dem Consensus Ekklesiae. (So entdeckt man zum Beispiel in einigen Hymnen des Karsamstags gewisse Parallelen mit Stellen des apokryphen Evangeliums von Nikodemus. Diese sind jedoch ohne dogmatische Bedeutung und stellen vielmehr eine fromme Betrachtung dar, die von den Hymnographen geschickt ausgenutzt wurde.)

Mit der Auferstehung Christi feiert der östliche Christ zugleich den Voranfang seines ewigen Lebens, seine Macht, aus Gottes Gnade das Böse

und das Sündige zu beherrschen, die zukünftige Verklärung seiner Natur, — der menschlichen Natur Christi, die aus dem Tode auferstand, die innigste Vereinigung mit Christus-Gott in Christus-Mensch.

Der Gottesdienst am Karsamstag bereitet diese Gewißheit, die ihren vollen Ausdruck in der jubelnden Ostervigil findet, durch die Betrachtung der Wiederherstellung des Menschen während des geheimnisvollen Verweilens Christi im Grabe vor. Die liturgischen Gedanken konzentrieren sich auf das versiegelte Grab und versuchen mit größter Ehrfurcht im Geiste zu erblicken, was hinter jenem Stein in der Stille des Todes geschieht. Es ist ein Voraustasten der Gedanken, eine Ahnung um den Sinn und die Folgen dessen, was am Freitag auf Golgatha miterlebt wurde.

Daß der östliche Ritus außerordentlich reich an symbolischen Handlungen ist, dürfte hinreichend bekannt sein. Die zahlreichen Hymnen, meistens zwischen den Versen der Psalmen interpoliert, enthalten sehr viel didaktisches Material. Sie preisen nicht nur, sie belehren, sie erklären, sie predigen in poetischer Form, so daß die ganze Theologie des Festes in diesen Hymnen enthalten ist. In ihnen tritt die Erläuterung über den Sinn und die Bedeutung des Karsamstags offen zutage.

Hauptsächlich ist das didaktische Hymnenmaterial auf die Vesper und auf das Morgenlob (griech. „Orthros“ — entspricht teilweise der Matutin, teilweise der Laudes der westlichen Kirche) konzentriert. Diese beiden Gottesdienste geben Ton und Richtung für die Kontemplation und die theologischen Gedanken des Tages an.

Leitgedanke der Karsamstags-Hymnen ist der Abstieg Christi in die Hölle und die Wiederherstellung der menschlichen Natur in ihrer ursprünglichen Unsterblichkeit und Makellosigkeit, die erneute Schöpfung des Menschen, *καινοποίησις*. Die Auferstehung vollzieht sich, allen verborgen, hinter dem versiegelten Grabstein. Christus tritt aus dem Grabe hervor als der bereits Auferstandene.

Auffällig ist, daß in der Ikonographie der östlichen Kirche die ältesten Darstellungen von der Auferstehung immer das Bild des Abstieges Christi in die Hölle und die Befreiung der dort Gefangenen geben, nie die Erscheinung des auferstandenen Heilandes. Die letzteren wurden erst ziemlich spät, kaum vor Beginn des 18. Jahrhunderts, bekannt und sind der westlichen religiösen Malerei entnommen. Also nicht der historische Moment der Erscheinung des auferstandenen Christus ist für das liturgische Leben des Ostens Mittelpunkt, sondern der geheime Vorgang, die nicht sichtbare Wirkung der Auferstehung, die allen Wesen verborgen war und die das tiefste Mysterium des christlichen Glaubens enthält.

Mit ganz besonderer Kraft sind diese Betrachtungen im Kanon des Karsamstags enthalten. Nur die wesentlichsten Punkte des Kanons seien hier angeschnitten, um das Bild deutlicher zu machen.

Er nimmt die zentrale Stellung im Morgenlob ein, die Stelle, auf der früher die biblischen Oden psalmodiert wurden. Der Kanon des Karsamstags wurde von mehreren Dichtern verfaßt. Zuerst dichtete Kosmas, der Bischof von Majuma († ca. 776), vier Oden, die 6., 7., 8. und 9. Ode. Etwas später ergänzte die Nonne Kassia (die Braut des Kaisers Theophil, erste Hälfte des 9. Jahrhunderts) diese vier mit der 1., 3., 4. und 5. Ode. (Die 2. Ode ist nur während der übrigen Fastenzeit in Gebrauch.) Nach den damaligen Sitten wurde es jedoch als unziemlich empfunden, die

Dichtung eines so großen Meisters und Asketen wie Kosmas mit der Dichtung einer Frau zu vereinen. Aus diesem Grunde ersetzte Markus von Otranto (in Süditalien, † ca. 911) die Oden der Kassia mit eigenen. Nur die Kopfstrophen (Heirmen) von Kassia wurden beibehalten. Auf diese Weise entstand ein ganzer Kanon von 9 bzw. 8 Oden. Das Ganze formierte sich also noch vor der endgültigen Spaltung der Kirchen, die zweite Hälfte des Kanons sogar vor dem ersten Kirchenstreit unter dem Patriarchen Photius. Dieser Umstand hat eine besonders wichtige Bedeutung!

* * *

Der Aufbau des Morgenlobes am Karsamstag ist eine Verschmelzung der Totenandacht mit der Vorfreude der Auferstehung. Zu Beginn ist es ein ausgesprochenes Trauer-Morgenlob.

In der Mitte der Kirche liegt auf einem Grab das Bild des Leichnams Christi. Es wurde während der Vesper am Karfreitag von dem Priester bzw. Bischof feierlich aus dem Altarraum getragen und auf das Grab niedergelegt. Vor diesem Bild versammelt sich mit Weihrauch und brennenden Kerzen der gesamte Klerus, in Trauergewänder gehüllt, und singt abwechselnd mit dem Chor die Verse des Psalms 118 (Beati immaculati). Jedem Vers des Psalms (vom Chor gesungen) folgt eine kurze Strophe — ein Klagelied — des Klerus im klagenden V. Ton (bei den Griechen chromatisch), zum Beispiel:

„Oh, Leben! Wie stirbst Du?
Wie wohnst Du im Grabe, zerstörst Du
das Reich des Todes und führst
aus der Hölle die Toten?“

„Die Erde war erschrocken,
und die Sonne, Heiland, verbarg sich,
als Du, ewiges Licht Christe,
leiblich niederstiegest in das Grab!“

Es ist ein Klagelied vor dem versiegelten Grabe mit rein emotionellen Ausrufen, wie um einen Verstorbenen, und es findet sich keine logische Folge in diesen Klagen. Das Gefühl hat volle Freiheit. Aber schon gegen Ende des Psalms läßt jeder Vers die kommende Auferstehung vorempfinden:

„Würdige, Jungfrau, Deine Knechte,
zu sehen die Auferstehung Deines Sohnes!“ —

So endet, schon im halbfestlichen Dur (III. Ton) die Reihenfolge dieser Klagen mit dem letzten Vers des 118. Psalms. Wie erinnert das an die orientalische Sitte (die auch von den alten Russen beibehalten wurde), nach dem Begräbnis am Grabe zu bleiben und zu klagen. Es ist eine typische *Θερπνῳδία*, ein Tränenlied um einen Verstorbenen, aber in diesem Fall schon mit der Ahnung der kommenden Auferstehung.



Köpfe Mariens und des Schmerzensmannes aus der Gruppe von Tosters.

Photo Decker

Jetzt beginnt der Kanon. Der Klerus zieht sich in den Altarraum zurück, und vor dem Leichnam Christi bleibt nur ein Leser bzw. Sänger. Die Chöre singen die Heirmen, der Leser skandiert die Tropare. Nachdem das Gefühl in Psalmenversen seinen vollen Ausdruck gefunden hatte, kommt die ruhige Betrachtung, die Kontemplation zur Geltung, die Frage nach dem mystischen Ereignis, das sich jetzt hinter dem versiegelten Stein vollzieht. *Καινοποιήσις**) hat begonnen, die Neuschöpfung der menschlichen Natur, die Umwandlung des Sterblichen in Unsterbliches, des Verweslichen in Unverwesliches, *μεταστοιχεία**)

Es ist wie ein erneuter Schöpfungsakt, der vollzogen wird, um die durch die Sünde verdorbene Natur des Menschen wiederherzustellen, die Natur von Adam und damit auch meine Natur. Durch das Annehmen der menschlichen Natur heilt Christus-Gott diese Natur: in Christus-Mensch erschafft Christus-Gott aufs neue Mich-Menschen. So denkt der Dichter, wenn er singt:

„Die Irdischen schaffst Du aufs neue, Schöpfer,
irdisch geworden,
und das Leichentuch und das Grab
deuten, Wort, Dein Geheimnis!
Josef, der wohlansehnliche Ratsherr,
sinnbildet den Rat dessen, der Dich geboren hat,
der in Dir mich wieder erschafft in Herrlichkeit!“

(Ode V, Trop. 1.)

Diese Neuschöpfung ist die Wiederherstellung des „zerstörten Zeltentempels“, als der menschlichen Natur (I. Kor. VI, 19.) Mit dem Sündenfall brach er zusammen und wurde unwürdig als Wohnstätte des Heiligen Geistes. Darum vergleicht der Dichter das Geschehen im Grabe mit der Wiederaufrichtung des Zeltentempels:

„Zerstört ist der makellose Tempel,
doch das zerbrochene Zelt
errichtet aufs neue
nach dem ersten Adam der zweite,
der wohnt in der Höhe,
herabstieg bis an den verborgensten Ort
in der Hölle...“

(Ode VIII, Trop. 1.)

Und diese Wiederherstellung geschieht durch die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen in Christus:

„Geschlagen warst Du, Wort,
aber Du trenntest Dich nicht
von dem Leibe, den Du genommen:
War auch Dein Tempel zerstört in Leiden,
das Eins Deiner Gottheit und Deines Leibes
blieb Eins.
Eins bist Du in beiden: Sohn — Gottes Wort,
Gott — und auch Mensch.“

(Ode VI, Trop. 1.)

*) Beide Ausdrücke aus dem Kanon, Ode V. und Ode VI.

Nur das Zerstörte kann wieder erschaffen werden. Der Tod wird vernichtet, weil er sich manifestiert hatte. Darum nimmt Christus in seiner Menschwerdung die Sünde der Menschheit auf sich, leidet als ein Mensch, und als der Tod sich in seinem menschlichen Leibe manifestiert, wandelt Er, als Gott untrennbar von dem Menschen in Ihm, die menschliche Natur zurück in die ursprüngliche Unsterblichkeit und macht sie damit für die Ewigkeit lebendig und verklärt: der Tod existiert für sie nicht mehr! Christus-Mensch ist auferstanden, und in ihm ist vorauferstanden jeder Mensch, der teilhat an ihm.

Hier, auf dem Höhepunkt des Kanons, zieht der Dichter die in der byzantinischen Dichtung so beliebten Parallelen:

„Mein Schöpfer,
der Du hervorgegangen bist
aus der Jungfräulichen,
aus Deinen durchstoßenen Rippen
hast Du aufs neue Eva erschaffen,
wie Adam warst Du
versunken übernatürlich in natürlichen Schlaf
und hast Leben erweckt aus Schlaf und Verwesung,
als Allmächtiger!“

(Ode V, Trop. 3.)

Mit natürlichem Schlaf wird von dem Dichter der Tod bezeichnet. Der Kanon endet in der 9. Ode mit der feierlichen Versprechung:

„Weine nicht über mich, Mutter,
die du mich siehst im Grabe,
den, welchen du hast ohne Samen
empfangen in deinem Leibe:
Auferstehen werde ich doch
und erscheinen in Herrlichkeit.
Aufheben will ich mit Glanz
und für immer, als Gott,
die mit Glauben und Liebe
dich preisen!“

(Ode IX, Heirmos)

Zwischen den Versen der folgenden Psalmen 148, 149 und 150, die das unveränderliche Gerüst für jedes Morgenlob bilden, sind einige Stichiren (Strophen) eingeschaltet, die einen kurzen Überblick über den ganzen Kanon geben. In diesen Stichiren tritt immer deutlicher die Idee der kommenden Auferstehung hervor.

Darauf wird leise das „Gloria in Excelsis“, nicht im üblichen Dur, sondern in einer Moll-Tonart gesungen. Der Klerus tritt wieder mit Weihrauch und brennenden Lichtern vor das Bild des Leichnams Christi. Zum Schluß des „Gloria in Excelsis“, wenn die Chöre das „Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis“ intonieren, nehmen die

angesehensten Laien das Bild des Leichnams Christi auf ihre Schultern und tragen es in feierlicher Prozession um die Kirche, mit wiederholtem Singen des „Sanctus Deus“. Der Priester bzw. der Bischof schreitet unter dem Bild wie unter einem Baldachin und trägt vor seiner Brust das Evangelienbuch als Testament Christi für alle Menschen.

Diese Handlung wird fälschlicherweise oft als „Begräbnis Christi“ bezeichnet. Ihre Bedeutung liegt viel tiefer: sie symbolisiert den Niedergang Christi in die Hölle, wie aus der ganzen hymnologischen Umrahmung ersichtlich ist. Bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts fand eine solche Prozession (allerdings ohne das Bild des toten Christus) im Sonntagsmorgenlob aller größeren Kathedralen statt. Unerläßlich war sie in der sogenannten „asmatike akolouthia“, der Kirche der Heiligen Sophia in Konstantinopel. Der große mittelalterliche Liturgist des Ostens, der Bischof von Thessaloniki, Simeon, erklärt diese Prozession als Symbol für den Niedergang Christi in die Hölle und die Befreiung der dort gefangenen alttestamentarischen Gerechten. (Dem Tode Christi und seinem Begräbnis ist bereits die Vesper am Karfreitag gewidmet.)

Nach der Rückkehr in die Kirche nimmt der Gottesdienst bereits festlicheren Charakter an. Nach der Lesung der Prophezeiung des Hesekei (Hesek. XXXVII, 1—14) folgt die Apostellektion (I. Kor. V, 6—8, Gal. III, 13—14), bereits offene Gedanken der Auferstehung. Nur das Evangelium erinnert daran, daß das Grab noch versiegelt, der Sieg über den Tod nicht verkündet ist (Matth. XXVII, 62—66).

In der Vesper, die mit der heiligen Messe (nach dem heiligen Basilius dem Großen) verbunden ist und nach den Vorschriften am Karsamstag gegen Mittag gehalten wird, erreicht die Erwartung einen weit höheren Grad innerer Spannung. Die Stichiren zwischen den Vesper-Psalmen 140, 141, 129 und 116 besingen das Erschrecken der Hölle beim Abstieg Christi:

„Jetzt die Hölle stöhnt und schreit:
Oh, wehe mir!
Besser wäre für mich,
ich hätte den aus Maria Geborenen nicht empfangen!
Mein ehernes Tor hat er zerbrochen,
die Gefangenen, die ich behielt seit altersher,
hat er erlöst und hinweggeführt!“

Einige ähnliche Hymnen wechseln schon mit den Sonntagshymnen, was ein Gefühl der immer näherkommenden, kaum zu erwartenden Auferstehung ergibt: etwas ungeheuerlich Großes ist geschehen, aber noch nicht verkündigt. Die Spannung in den Texten der Hymnen wächst von Mal zu Mal.

Dann folgen 15 Lektionen aus dem Alten Testament, unterbrochen von feierlichen Gesängen. In früheren Zeiten wurde unterdessen die Taufe der Katechumenen vollzogen.

Hinter der folgenden Apostellektion*) liegt der Wendepunkt aller Gottesdienste in der Karwoche. Statt des sonst üblichen „Alleluja“ wird jetzt von dem Leser der Psalm 81 feierlich skandiert, wobei die Sänger auf jeden Vers mit dem Singen des 8. Verses des gleichen Psalmes antworten.

*) Röm. VI, 3—11.

Im Gegensatz zu allen Tagen des Jahres werden bei diesem Gesang alle Türen des Altarraumes und der Vorhang des Altars geschlossen. Wenn sich die Türen nach Beendigung des Psalmes wieder öffnen, erscheint der Klerus bereits in weißem bzw. silbernem Ornat, auch der Opfertisch ist mit silberner Gewandung umkleidet, alle Merkmale der Trauer sind abgetan.

Ein Diakon in weißer Dalmatik tritt aus dem Altarraum durch dessen mittlere „königliche Pforte“, wie der Engel aus der leeren Grabeshöhle Christi und verkündigt die Auferstehung (Matth. XXVIII, 1—20). Dann folgt die Liturgie des heiligen Basilus.

In der folgenden Nacht, der Nacht vom Samstag zum Sonntag, ergibt sich die Kirche in der feierlichen Ostervigil der Freude der Auferstehung. Die Prozession vor der Vigil deutet auf den Gang der Frauen mit wohlriechenden Essenzen zum Grabe, noch vor dem Morgengrauen des anbrechenden neuen Tages. Mit der Rückkehr in die Kirche beginnt der große Jubel der allen verkündigten Auferstehung, die ihren Ausdruck im Osterkanon des Johannes von Damaskus würdig gefunden hat.*)

Johannes von Gardner

MESSOPFER- UND KOMMUNION-ERZIEHUNG¹⁾

Eine der Kernfragen der religiösen, im besonderen der sakramentalen Erziehung ist die Erziehung zur Mitfeier des Meßopfers. Die ganze religiöse Erziehung muß darauf ausgerichtet sein und die Kommunion-Erziehung darf nie von der Meßopfer-Erziehung getrennt werden. Es geht dabei aber nicht bloß um eine verstandesmäßige Unterweisung — „Unterricht“ ist nur eine Teilaufgabe —, es geht um eine Erziehung, die vom Leben ausgeht und zum Leben führt. Wissen und Erleben sollen in der Erziehung der Kinder eine Einheit bilden, vor allem aber in der religiösen Erziehung und erst recht in der Einführung in das sakramentale Leben. (Freilich muß auch eine Einheit hergestellt und gesichert werden zwischen den Erziehern, zwischen Familie, Seelsorger und Lehrer!)*)

I.

Für die Kommunion-Erziehung könnten — in gleicher Weise für die Familie wie für die Seelsorge — in Rücksicht auf das Meßopfer etwa folgende Forderungen bzw. Feststellungen gelten:

Die Erstkommunionkinder müssen wenigstens so weit in das heilige Meßopfer eingeführt werden, daß sie es als „Opfermahl“ erfassen und mitfeiern können. Die Verheißung des Opfermahles nach der wunderbaren Brotvermehrung

*) Deutsche Übersetzungen: Dr. Thomas Michels, O.S.B.: „Mysterien Christi“ (Verlag Aschendorff, Münster/Westf.) — Henning Bultmann: „Christus ist auferstanden“ (Verlag Mechitaristen-Kongregation, Wien VII.). Enthält die Übersetzung der ganzen Ostervigil der östlichen Kirche.

und das letzte Abendmahl bilden den denkbar besten Ausgangspunkt. Der Auftrag Christi „Tut dies zu meinem Andenken!“ sagt doch nichts anderes, als daß wir das Mahl immer wieder in der selben Weise feiern sollen. Und das, was wir dabei sehen, ist eben das Mahl: Tisch, Speisen, Opferbereitung, Opfermahl... Daraus ergibt sich: Wir müssen die Messe als Mahl feiern, also kommunizieren dabei! Den Kindern wird es so von Anfang an selbstverständlich, daß die Kommunion zur Messe gehört, daß die Messe ohne Kommunion nicht „vollständig“ ist.

Wie in neueren Büchern für Kinder (z. B. Hans Hilger, Das Bûchlein vom lieben Brot) aufgezeigt wird, daß das Natürliche Gleichnis für etwas Göttliches ist, so kann alles das, was wir „ein Mahl halten“ nennen, als Gleichnis für das göttliche Mahl ausgewertet werden. Es müßte für die Kommunion-Erziehung einmal ausführlich dargelegt werden.

2. Die Erstkommunionkinder sollen es aber auch schon irgendwie erfassen, daß dieses Opfermahl nur möglich ist, weil Jesus sich am Kreuz für uns geopfert hat und das Kreuzesopfer im Meßopfer erneuert wird, und daß dieses Opfer zugleich auch unser Opfer an den Vater im Himmel ist. Es braucht heute gottlob nicht mehr darauf hingewiesen zu werden, daß das Meßopfer nicht eine „Andacht zum leidenden Herrn“ ist.

Um den Kindern die rechte Opferauffassung und Opfergesinnung nahe zu bringen, wird man alle im Religionsunterricht sich bietenden Gelegenheiten auswerten, natürlich der Altersstufe entsprechend: Das Opfer der ersten Menschen, das Dankopfer Noes, die Opfer der Israeliten, der Heiden (die Darstellung Jesu), Abendmahl und Kreuzestod. Es geht dabei um einen Grundgedanken: Opfern heißt Gott etwas schenken, ihm dadurch unsere Liebe zeigen, ihm sagen: Von dir haben wir alles, es gehört alles dir... In der Erziehung zur Opfergesinnung wird man von dem ausgehen, was für das Kind etwas bedeutet, was die besten Kräfte in der Kindesseele weckt, z. B. von der Begeisterung des Kindes für den guten und starken Vater im Himmel: „Ich möchte dir zeigen, daß ich dich lieb habe... Nur das Beste ist gut genug für dich... Schau, Jesus opfert sich für mich... Auch ich opfere dir Jesus und mit Jesus mein Herz (und etwas von dem, was mir gehört)...“ Oder man geht aus von Sündenbewußtsein und Reue (Sühnopfer) oder von einem großen Anliegen (Bittopfer) usw.

3. Die beste Vorbereitung auf den Kommunionempfang ist die Mitfeier des Meßopfers. Das setzt nun freilich voraus, daß schon die Erstkommunionkinder die heilige Messe „aktiv“ mitfeiern lernen, nicht nur in lebendig gestalteten Gemeinschaftsmessen der Kinder, wenn auch mit Hilfe solcher Gemeinschaftsmessen. Es kommt nicht darauf an, daß die Kinder das Tun des Priesters in allen Einzelheiten mitverfolgen können und sich viele äußere Fertigkeiten aneignen, sondern daß sie die wesentlichen Akte in den Hauptteilen des Opfers, aber auch im Gebets- und Lehrgottesdienst mitvollziehen können.

4. Opfer und Opfermahl müssen mehr vom Leben hergesehen und von daher in ihrer Wirklichkeit und Wichtigkeit deutlich gemacht werden. Es geht nicht darum, daß die Seele „schön“ wird, daß man „neue Gnade bekommt“,

sondern es geht um das göttliche Leben der Seele, um das Leben in der Gotteskindschaft, es geht also um eine Frage auf Leben und Tod. Wer leben will, wessen Leben wachsen und erstarken soll, der muß essen. Aber nicht bloß essen, sondern auch sich anstrengen, die durch die Speise genährten Kräfte gebrauchen und üben... Auch hier ist das Natürliche Gleichnis für das Göttliche. Das Leben der Gotteskindschaft wird sich um so fruchtbarer entfalten, nicht bloß je öfter einer kommuniziert, sondern je mehr er sich Mühe gibt, diesem Leben Raum zu schaffen, diesem Leben im täglichen Leben zu entsprechen.

5. Auch die Voraussetzungen für den Kommunionempfang liegen letzten Endes in der rechten Opfergesinnung begründet. Es befriedigt durchaus nicht, wenn die Bedingungen meist so zusammengefaßt werden: Frei sein von schwerer Sünde, gute Absicht, Nüchternheit. Ziel gerade der Meßopfer- und damit der Kommunion-Erziehung muß doch sein: Gott über alles lieben und den Nächsten, Hunger haben nach dem Brot des Lebens, Sehnsucht nach der Vereinigung mit Jesus und — daraus ergibt sich eigentlich alles andere — den Willen zum Opfer mit Jesus. Auch von diesem Gesichtspunkt aus wird die unter 3. gemachte Feststellung noch einmal unterstrichen.

Aber gerade hier müssen wir noch ein Anliegen viel stärker sehen als bisher: Für eine entsprechende Mitfeier des Meßopfers müssen im wesentlichen die gleichen Forderungen gestellt werden, wie für die Kommunion, vor allem der Gnadenstand und die Opferbereitschaft mit Jesus.

6. Zwar nicht in direktem Zusammenhang mit dem Meßopfer, aber doch von weittragender Bedeutung ist eine letzte Forderung: Beichte und Kommunion dürfen nicht in kausalen Zusammenhang gebracht werden, so als ob das eine ohne das andere nicht möglich oder nicht gültig wäre. Gerade die Verknüpfung von Beichte und Kommunion im „Sakramentenempfang“ ist eines der am schwersten zu überwindenden Hindernisse für die Offkommunion. Die tieferen Gründe liegen allerdings nicht in einer gewohnheitsmäßigen äußeren Verbindung, sondern in Unselbständigkeit, Unsicherheit der Selbstbeurteilung, in einer fehlerhaften Einstellung zum Bußsakrament u. a. Dies bestätigt auch die Erfahrung, die zeigt, daß echte Bußerziehung zugleich beste Meßopfer- und Kommunion-Erziehung ist.³⁾

II.

Fast alle Anliegen, die in den sechs Punkten zusammengefaßt wurden, kommen in dem für die österreichischen Bistümer offiziellen „Katholischen Religionsbüchlein“ — fast jedes Erstkommunionkind hat es als Lese- und Lernbuch — leider viel zu kurz. Mit einigen Hinweisen möge dies aufgezeigt werden:

In dem Abschnitt „Von der heiligen Messe“ ist der entscheidende (aber einzige) Satz „In der heiligen Messe opfert sich Jesus seinem himmlischen Vater für uns auf“ dem dritten Schuljahr zuge-

wiesen und auch für dieses weiter nicht im Druck als besonders wichtig hervorgehoben. Der Nachsatz dazu „Darum können wir durch die heilige Messe Gnaden im reichsten Maß erhalten“ ist wohl richtig, aber kein besonders trefflicher Ansatzpunkt für die Opfer-Erziehung. Im übrigen wird nach den Hauptteilen der Messe kurz erklärt, was der Priester tut, und angegeben, was die Kinder dabei beten sollen. Diese Gebete können für die Opfer-Erziehung natürlich ausgewertet werden (Opferungsgebet: „... wir opfern dir auch unser Herz...“, Gebet zur Wandlung: „Jesus, dir leb ich...“ usw.), es fehlt aber die große Linie.

Außer dieser sehr dürtigen Darstellung der drei Hauptteile des Meßopfers bringt das Religionsbüchlein nichts; Gebets- und Lehrgottesdienst werden nicht einmal erwähnt, auch nicht im „Kleinen Katechismus“, der dem Religionsbüchlein beigegeben ist.

Im Abschnitt „Von der heiligen Kommunion“ ist ein Zusammenhang zwischen Opfer und Opfermahl nicht einmal angedeutet. Bei den Bedingungen für den Kommunionempfang ist nichts gesagt von der Liebe zu Gott, von der Liebe zum Nächsten, kein einziger Hinweis darauf, daß die andächtige Mitfeier des Meßopfers die beste Vorbereitung auf die heilige Kommunion ist...

Nach dem Abschnitt über den Tod Jesu am Kreuz heißt die Anwendung für das 3. Schuljahr: „Jesus ist aus Liebe zu uns am Kreuze gestorben. Denke daran besonders bei der heiligen Messe! Blicke öfters andächtig auf das Bild des gekreuzigten Heilandes!“ Damit kann man sich heute unmöglich noch zufrieden geben. Ebenso, wenn für das 2. Schuljahr in diesem Abschnitt nur das dritte Gebot der Kirche (Fasttage!) als Merksatz wiedergegeben wird.

Es würde sich lohnen, in der Frage der Meßopfer- und Kommunion-Erziehung unser Religionsbüchlein mit ähnlichen Büchern anderer Länder zu vergleichen, etwa mit dem ausgezeichneten „Religionsbuch für Schule und Familie“ des Bistums Basel. Gerade ein solcher Vergleich macht die aufgezeigten Mängel deutlich spürbar.

In diesem Zusammenhang sei aber auch noch hingewiesen auf den dankenswerten Versuch der Katholischen Schriftenmission in Linz, einen Weg für die systematische Meßerziehung der Kinder vom 1. Schuljahr an zu zeigen. Auf Grund der Ergebnisse einer liturgischen Werkwoche wurde eine Schrift „Aktive Mitfeier der heiligen Messe“ herausgegeben, in der fast durchwegs Fragen der seelsorglich-katechetischen Praxis behandelt werden. Das Anliegen ist so eindeutig und dringend, daß es in einem eigenen Beitrag ausführlich behandelt werden müßte.

Salzburg

Domprediger Leonhard Lüftenegger

¹⁾ Der vorliegende Beitrag berücksichtigt nur die Verhältnisse in Österreich. Das „offizielle“ Erstkommunionjahr ist das 2. Schuljahr.

²⁾ Vgl. dazu A. Elchinger, Die sakramentale Erziehung des Kindes, in „Lasset die Kleinen zu Mir kommen“, Wien 1952 (Bericht von der Seelsorgetagung 1952).

³⁾ Vgl. dazu Kl. Tilmann, Neuer Aufbau des Erstbeichtunterrichtes, in Katechetische Blätter, Dezember 1952.

DIE ENTSTEHUNG DER FREIFIGURENGRUPPE DER BEWEINUNG CHRISTI IN DER SPÄTGOTISCHEN PLASTIK SCHWABENS

Die Entwicklung der deutschen Plastik des 14. und namentlich des 15. Jahrhunderts führte dazu, Einzelplastiken, die ursprünglich an den Portalgewänden und Pfeilern der Kirchen und in den Flügelaltären durch architektonische Rahmenformen isoliert waren, miteinander geistig und formal in Beziehung zu setzen. Eine gemeinsame Handlung bewegte die Gestalten und schloß sie zu Gruppen zusammen, so an den „Heiligen Gräbern“ die Grablegung des Herrn. Die deutsche Mystik des 14. Jahrhunderts suchte das Unsagbare des religiösen Gefühls der Andacht in sichtbaren Formen vor Augen zu stellen; sie entnahm der Empfindungswelt und den Vorstellungen der zeitgenössischen geistlichen Lyrik neue Themen der sakralen Plastik, in denen sich der Inhalt einzelner Szenen der Passion in aphoristisch knapper Form sammelte und den Andächtigen ergriff: Die Handlung der „Heiligen Gräber“ verdichtete sich zu dem Gefühlsausbruche der Heilandsklage (Pietá); die vielgliedrige Gruppe des letzten Abendmahls reduzierte sich auf die beiden eng verbundenen Figuren der Christus-Johannes-Gruppe; äußerste geistige und formale Konzentration sammelte die Leidensfülle der Passion in die einsame Gestalt des „Erbärmdeheilands“, des Schmerzensmannes, des dornengekrönten und seine Wundmale tragenden, schon über das Irdische verklärten Erlösers, dessen erhobene durchbohrten Hände zart den Segensgestus andeuten.

Die Kompositionen solcher freiplastischer Gruppen entsprachen teils Szenen aus volkstümlichen geistlichen Spielen, teils auch den von Laienschauspielern gestellten „lebenden Bildern“ sakralen Inhalts, die bei Prozessionen und selbst bei weltlichen Festen auf einer Bühne sich den Zuschauern zeigten oder auf Schauwagen an ihnen vorüberzogen.

In der besonders formenreichen spätgotischen Plastik Schwabens können wir solche Erweiterungen der plastischen Einzelfigur zur Freifigurengruppe an Meisterwerken von hohem Rang verfolgen, die z. T. erst vor kurzem bekannt wurden. Ausgangspunkt einer solchen Entfaltung ist die bekannte, etwa lebensgroße Statue des Schmerzensmannes, die Hans Multscher (zirka 1400—1467) wohl nach 1428 als Bekrönung des einstigen Sakramentshäuschens des Ulmer Münsters schuf und die seit dem 16. Jahrhundert über dessen Westportal steht. Die schreitende Stellung der hageren Gestalt, das Vorbeugen des Oberkörpers, die unruhige Form des um ihn geschlungenen Mantels, endlich der strafende Ernst des dornengekrönten Hauptes und die momentanen Gesten der Hände ergeben eine starke Belebung dieser Einzelfigur, die mit ihrem bohrenden Blick den Beschauer fesselt und so über sich hinausweist: Multschers einsame Gestalt wird zum Protagonisten einer Darstellung der Bitternisse der Passion vor der Masse der Andächtigen; die Situation des Ecce Homo klingt mit.

1456/58 hat Multscher an dem ehemaligen Hochaltare der Stadtpfarrkirche von Sterzing die Gestalt des Schmerzensmannes zu einer Dreiergruppe erweitert (Schloß Ambras). So wie die deutsche und die niederländische Malerei des 15. Jahrhunderts den Herrn am Kreuz zwischen den Heiligen Maria und Johannes Ev. darstellte, so ordnete Multscher in der Mitte des



*Ehemalige Aufsatzgruppe des Hochaltars der Stadtpfarrkirche von Sterzing.
Hans Multscher (Ulm) 1456-58. Schloß Ambras.*

Photo Decker

Gesprenge des Sterzinger Hochaltares den Schmerzensmann zwischen den Statuen der heiligen Jungfrau und des Lieblingsjüngers an; dabei resultierte noch nicht eine geschlossene Gruppe, sondern die drei deutlich aufeinander bezogenen Schnitzstatuen blieben jede von einem Fialenturme des Gesprenge lose umschlossen und isoliert. Die beherrschende Mittelfigur des Heilands geht eindeutig auf das erwähnte Ulmer Jugendwerk Multschers zurück; doch wurde dessen momentane Bewegung und unmittelbare Wirkung durch feierliche Ruhe und formale Geschlossenheit ersetzt. Wie stark aber die drei Sterzinger Gesprengefiguren aufeinander bezogen sind, läßt sich am besten an der Mariendarstellung erkennen: Die ganze Gestalt biegt sich wie wankend von der Bildmitte weg, wendet ihr aber den Blick sachte zu. Alle Beziehungen zwischen den Gestalten deuten sich erst zart und zögernd, wie schamhaft an; noch scheinen sie nicht unlöslich. — Anregungen zur Bildung dieser Gruppe hat Multscher aus Italien empfangen: Wir kennen aus der oberitalienischen Kunst um 1450, z. B. aus Zeichnungen Jacopo Bellinis und dann aus Gemälden Giovanni Bellinis Darstellungen des Schmerzensmannes, der in Halbfigur aus dem offenen Grabe ragt und von klagenden Engeln oder von der Heiligen Maria und Johannes gestützt wird (Beispiele beider Bildtypen ehemals Berlin, jetzt Wiesbaden), Bilder, in denen die Hilflosigkeit des gemarterten Leichnams stark an das Mitempfinden der Betrachter appelliert. Multscher kannte die letzterwähnte Komposition; das beweist ein 1457 datiertes, in München verwahrtes Gemälde, das einer seiner Mitarbeiter ausgeführt hat. Multscher selbst hat nun diese Komposition, die wir auch auf deutschen Plaketten finden, im Sterzinger Gesprenge zu freiplastischen Vollfiguren ausgestaltet. Die so geschaffene Gruppenform hat etwa dreißig Jahre später ein bedeutender ober-schwäbischer Bildschnitzer zu einer Schöpfung von größter Gefühlstiefe gesteigert. Sein um 1490 geschaffenes Werk ziert heute die Dorfkirche von Tosters bei Feldkirch; es ist vielleicht die schönste der noch unerkannten Hauptleistungen ober-schwäbischer Plastik im Lande vor dem Arlberg (Vgl. Vortrag des Verfassers „Unerkannte Meisterwerke der schwäbischen Plastik der Renaissance in Salzburg, Tirol und Vorarlberg“ im Historischen Verein für Schwaben, Augsburg). Die etwa einen Meter hohe Gruppe war ursprünglich wohl ungefaßt und füllte den Schrein eines mittelgroßen Flügelaltars in der Stadtpfarrkirche von Feldkirch. Sie zeigt die spannungsreiche Aktion dreier feinst differenzierter Gestalten, nicht mehr ein beziehungsreiches Nebeneinander wie in Sterzing, sondern eine unlösbare Einheit der Handlung: Der Schmerzensmann inmitten der Gruppe ist nicht mehr wie noch bei Multscher der mahnende und segnende Zeuge der vollbrachten Erlösung, sondern — ganz im Sinne der italienischen Kunst — der gemarterte Leichnam, zusammenbrechend und von stärkstem Leidensausdruck erfüllt. Die majestätische Erscheinung Gottvaters und die in ihr Leid versunkene Gestalt Mariens halten den wankenden Leib und stellen ihn der Verehrung dar; hier klingt die Form des Gnadenstuhles an in jener Sonderbildung, welche wir mehrfach an lübischen Altären in Dänemark finden (Hald, Ostbirk, Kopenhagen [Nationalmuseum]). Ganz im Sinne der Kunst um 1490 ist hier die größte Ausdrucksfülle, die stärkste Vergegenwärtigung der Heilandsleiden erzielt. Die den Ausdruck bestimmenden Einzelheiten der Köpfe und Hände, die Epidermis des Heilandskörpers und die stoffliche Beschaffenheit der Gewänder sind in edelster Schnitztechnik aus dem weichen Lindenholz herausgeholt. Reifste

künstlerische Einsicht schuf das individuelle Leben der Gesichter, das Greifen der Hände: kraftvoll bei Gottvater, unendlich zärtlich und behutsam bei Maria. In welcher erschütternden Weise begegnen diese lebenden Hände den toten des Heilands! Die Labilität und Schlankheit des Leichnams Christi wird besonders dadurch betont, daß sein Umriß sich frei vom Hintergrunde abhebt. Trotzdem die Gruppe einansichtig komponiert ist, erschließen die Seitenansichten der Köpfe wertvollste Varianten des Ausdrucks. Das Werk war zu seiner Zeit ein künstlerisches Wagnis; es steht an der Schwelle der Renaissance.

Tatsächlich hat die Gruppe von Tosters, die dem Schaffen des Meisters Friedrich Schramm von Ravensburg nahesteht, einem der Hauptwerke der schwäbischen Renaissanceplastik als Vorbild gedient: Dem Steinbildwerke über dem Hochaltar der Grabkapelle der Fugger in St. Anna zu Augsburg, das um 1515 vollendet wurde. Es zeigt wie die Gruppe von Tosters in seiner Mitte den vom Kreuz herabgesenkten Leib des Heilands. Ihn hält eine hinter ihm stehende lorbeerbekränzte Gestalt; seine Hände halten und verehren die heiligen Maria und Johannes, die ihm zur Seite stehen. Während die Beweinungsgruppe in Tosters sich ursprünglich in einem Altarschreine barg und vor einem stark farbigen Hintergrund zeigte, steht die Augsburger Marmorgruppe frei im hellen Raume, aber innerhalb einer ungemein schmalen Raumbühne.

Die Dämpfung des Leids, die klassische Vollendung der Figuren und das edle Melos ihrer Beziehungen entstammen der übernationalen humanistischen Geistessphäre Augsburgs und der Fugger. Das Werk galt als Arbeit des aus Ulm stammenden Augsburger Bildhauers Adolf Dachauer und seiner Werkstatt, bis W. Pinder darauf hinwies, daß wenigstens an seiner Ausarbeitung italienische Steinbildhauer beteiligt gewesen sein mußten. Vor der Beweinungsgruppe in Tosters — die Pinder noch nicht kannte — aber müssen wir heute erkennen, daß sie oder ein ähnliches Werk zumindest der Komposition der Augsburger Altargruppe als maßgebendes Vorbild diente; diese ist mithin schwäbisch und bildet das Endglied der hier aufgezeigten Entwicklungsreihe.

Die Augsburger Gruppe dämpfte das Übermaß der Leiden, das sich in Tosters verkörpert hatte, zu klassischer Gehaltenheit; sie läutert die Bewegtheit des älteren Werks zu statuarischer Ruhe. Damit vollzieht sie symptomatisch den Übergang von der volkstümlichen Aussagefreude der spätesten Gotik zur aristokratischen Zurückhaltung der Renaissance und den Wiederaufstieg von äußerster Vergegenwärtigung der leidvollen Darstellung zu ihrer Verklärung im Symbol.

St. Konrad bei Gmunden

Dr. Heinrich Decker

ERWÄGUNGEN ÜBER DIE BAUART, VERWENDUNG UND BEDEUTUNG UNSERER KIRCHENORGELN

Wir veröffentlichen diesen Beitrag, der zum Teil sehr wesentliche Anliegen ausspricht, ohne zunächst unsere eigene Stellungnahme zu äußern.

Die Schriftleitung

In seinen Ausführungen über Religion und Kultur beleuchtete Friedrich Heer anläßlich der Eröffnung der Festwochen des religiösen Films im Mai 1951 in Wien die Geschichte der Orgel, wie dies Instrument der ausgelassenen Lebensfreude der Antike (bekanntlich wurde die Orgel als Instrument bei den Wettkämpfen im Zirkus verwendet; so bewarb sich z. B. Kaiser Nero um den Organistenlorbeer) über Byzanz in das Reich der Franken kam und schließlich zum einzigen in der römischen Kirche erlaubten liturgischen Instrument, zum Kircheninstrument wurde. An diesem Beispiel erläuterte Heer die kulturhistorisch so bedeutsamen Übernahmen an sich weltlicher Dinge in den engsten Kreis des kirchlichen Lebens; freilich geschah diese Heimholung und Taufe, diese „conversio“ nicht über Nacht, sie erstreckte sich über einige Jahrhunderte. Angesichts solcher Reminiszenzen könnte man glauben, daß die wachgewordenen Christen und verantwortlichen Liturgen unserer Zeit diesem Instrument eine größere Bedeutung zumessen sollten, als es bislang geschieht. Die Orgel fristet häufig nur ein kümmerliches Dasein in einem dunklen, verstaubten Versteck auf den Westemporen unserer Kirchen; und auch die Mehrzahl der von der Kirche bestellten Hüter und Spieler bemühen sich wenig, dieses irgendwie „unaktuell“ gewordene Instrument erneut mit Überlegung und Können in den Dienst der Liturgie zu stellen, oder gar über das Wesentliche ihres hohen und heiligen Dienstes an diesem Instrument nachzudenken. Meist verhindert die zwischen dem Liturgen und dem Kirchenmusiker vorhandene Kluft, oder das geringe musikalische oder liturgische Verständnis des Musikers ein gedeihliches Vorwärtkommen. In den folgenden Erwägungen, die einen ersten derartigen Versuch darstellen und keineswegs ein geschlossenes und umfassendes System, eine theoria organorum bringen wollen, sei die Orgelfrage der Gegenwart in einigen wesentlichen Punkten in negativer und positiver Schau umrissen und es seien einige Anregungen zu eigener, persönlicher Initiative des Seelsorgers und des Kirchenmusiklers gegeben; zunächst einmal mehr Zeit und dann erst mehr Geld für die Erhaltung, Erneuerung und ordnungsgemäßen Verwendung dieses „königlichen Instrumentes“ aufzuwenden.

I. Das chaotische Nebeneinander und Durcheinander auf allen Gebieten des menschlichen Lebens hat auch in Hinsicht auf die Orgel das Unterste zu oberst gekehrt und umgekehrt. Nur so ist es zu erklären, wenn ein liturgisch sehr gebildeter und aktiver Stadtpfarrer zu seinem Kirchenmusiker sagte: „Wenn ich das Geld hätte, so käme in meine Kirche die modernste Hammondorgel.“ Daß diese Meinung nicht vereinzelt dasteht, beweist der Aufsatz „Tanzmusik — abschalten“, Musica orans III/Nr. 5, S. 3, von Kaplan Paul Geil (Köln), in dem der Verfasser anregt, eine Brücke zu schlagen zwischen moderner Musik — in unserem Fall Jazzmusik — und Liturgie. Und auch Rom hat in Hinsicht auf die Kriegseinwirkungen, denen viele Orgeln zum Opfer gefallen sind, den Gebrauch von „elektrophonischen Orgeln“ im Gottesdienst nicht verboten. In Amerika sind diese Instrumente schon seit Jahrzehnten in gottesdienstlicher Verwendung. In der römischen Veröffentlichung vom 13. Juli 1949

(AAS vom 22. Dezember 1949, S. 617) heißt es: Die Heilige Ritenkongregation ist zwar überzeugt, daß die alte Orgel mit Pfeifenwerk in jeder Hinsicht vorzuziehen sei, weil sie mehr den liturgischen Erfordernissen entspricht, doch verbietet sie den Gebrauch von elektrophonischen Orgeln nicht, weil diese in Bau und Gebrauch bemerkenswerte Vorteile bieten. So wurde es den Ortsordinarien überlassen, den Gebrauch solcher Instrumente nach Beratung mit der Diözesankommission für Kirchenmusik in einzelnen Fällen zu erlauben. Es ist klar, daß die elektrophonische Orgel der bisherige konsequenteste Endpunkt der Entwicklung ist, die mit dem gottesdienstlichen Gebrauch des Harmoniums einerseits und andererseits mit dem unauffälligen Eindringen der vollelektrischen Multiplexorgel begann und dann über die Verwendung von Lautsprecheranlagen in Kirchen schließlich zu diesen Instrumenten führte, bei denen der Ton nicht durch die Lippe einer Pfeife (Prinzipal, Flöte etc.) oder das Schwingen einer Metallzunge (Rohrwerke), sondern durch einen rein elektrischen Energieumsatz in einem Lautsprecher erzeugt wird. Während bei den alten Pfeifen- und Zungenorgeln die Sprechwerkzeuge des Menschen nachgebildet wurden, tritt nun dem naturgegebenen und naheliegendsten Tonbildner eine bisher ganz anders verwendete Naturkraft als Tonerzeuger gegenüber. Die künstlerische Gestaltung des Klangbildes einer Pfeifen- und Zungenorgel hängt wesentlich von der Mensuration und Intonation der Pfeifen ab, die nur in ihren Grundzügen errechnet werden können und der persönlichen Gestaltungskraft des Orgelbauers ein weites Feld offen ließen — wir sprechen darum mit Recht von einer Schnittpf- oder Silbermannorgel — während das Klangbild der elektrophonischen Orgel letztlich auf ein sehr kompliziertes und für den Techniker interessantes Rechenexempel hinausgeht. Wie auch auf anderen Gebieten, zog man die exakte Mathematik der künstlerischen Intuition vor. Es wird kaum gelingen, elektrophonisch eine Stilorgel des 16. oder 17. Jahrhunderts klanggetreu zu kopieren. Die Kopie wird irgendwie auch unter den Händen des besten Spielers tot bleiben, während die alten „Klangdenkmäler“ immer wieder junges Leben ausstrahlen. Die Elektronenorgel ist ein Experimentierstück des Technikers, das bei uns sehr teuer ist und nur in Amerika die Kirchen überschwemmen konnte, weil dort das Geschäftliche wohl mehr als bei uns im Vordergrund steht. Aber auch im Mutterland der Hammondorgel greifen die ersten Musiker bei der Darstellung wertvoller abendländischer Orgelmusik zu Pfeifenorgeln, die auch dort in großer Vollkommenheit gebaut werden, und nehmen dieses Kind der Technik und des Geschäftsgeistes nicht ernst. Der schweizerische reformierte Organistenverband hat sich entschieden gegen die kirchliche Verwendung von Hammondorgeln ausgesprochen; sie wird sich bei uns vor allem wegen des hohen Preises nicht so bald einbürgern und in dem Maße, als sich unser Orgelbau an die Vorbilder der Vergangenheit anschließt und unsere Organisten die Verbindung mit dem Altar wiedergewinnen, an Bedeutung als kirchliches Gebrauchsinstrument verlieren.

II. Eine große Unsicherheit bei der Lösung der Orgelprobleme, die bei Neu- und Umbauten immer wieder auftreten, rührt von der Ungewißheit über die Zukunft unserer Liturgie her. Das sogenannte musikalische Hochamt der vergangenen 150 Jahre scheint im Aussterben zu sein, durch die choral-liturgische und Vokalbewegung wurden Kräfte wiedererweckt, die seit Jahrhunderten von anderen, außerliturgischen, überlagert waren. Es gab Bestrebungen, die an manchen Stellen mit großem, jugendlichem Elan vorangetragen wurden und führten ernste Einwände gegen die Instrumentalmusik überhaupt und manchmal auch gegen die Verwendung der Orgel, oder eben eine große Unsicherheit bei Entscheidungen herbei. Um in diesem aufgewühlten Sturm zu einer Klarheit zu kommen, ist zu bedenken, daß die Orgel bei den Orchestermessen, ja selbst bei den symphonischen Messen Anton Bruckners eine sehr untergeordnete Stellung einnimmt, sie ist entweder nur Continuo-Instrument, oder tritt bei den sogenannten Orgelsolomessen nur in ihren Rokokostimmen in

Erscheinung, während sie bei Bruckner in der Praxis meist als Chorklangträger verwendet wird, um die Massenwirkung zu steigern.¹⁾

Die psychologische und historische Entwicklung könnte man etwa skizzieren: anfangs wurde das Wort Gottes gesprochen oder rezitiert, dann in den einfachen gregorianischen Melodien gesungen — vgl. Oration, Präfation, Pater noster —, schließlich wurden diese Melodien ausgeschmückt und dann erst trat das Instrument hinzu, doch nicht um diese Melodien zu stützen oder zu begleiten, nein, um diese Melodien, die aus der Kraft des Gotteswortes gewachsen sind, im Instrument nachklingen zu lassen und sie so durch die Wiederholung, gleichsam als „instrumentalen Refrain“ in einer neuen künstlerischen Gestalt den Gläubigen einzuprägen. Das sogenannte Alternieren der Orgel mit dem Chor ist eine uralte Gepflogenheit und mindestens im 13. Jahrhundert im Dom zu Florenz bezeugt. Hier tritt uns die Polarität zwischen Vokal- und Instrumentalmusik in der Liturgie entgegen. Die Orgel ist bereits ein dem Chor nachgeordneter, aber doch selbsterherrlicher Klangkörper, der in natürlicher Entwicklung aus dem Wort gewachsen ist. Auch das sogenannte supplierende Orgelspiel, das seit Jahrhunderten erlaubt ist, läßt sich nur im Lichte dieser Entwicklung erklären. Nach einer alten Tradition, die 1657 und 1874 von der Ritenkongregation neuerdings gebilligt wurde, darf das zweite Kyrie und Agnus Dei sowie beim Gloria und Sanctus der zweite Vers — ausgenommen im Credo — von der Orgel allein gespielt werden.²⁾

Der sogenannte Cantus firmus ist es, der eine Brücke zwischen Priester am Altar, Chor und dem „toten“ Instrument schlägt. Nur von seiner musikalischen Darstellung, Einführung und Erweiterung wird die Orgel auch in der kommenden Gestalt der Liturgie weiterleben und weiterwachsen. Es würde über den Rahmen dieser Darstellung weit hinausgehen, wollte man nur einen kurzen geschichtlichen Überblick geben, wie die Orgel am C. F. geworden und gewachsen ist, wie sie schließlich, als sie sich über ihn allzu weit hinauswagte, einen für den Kenner erschütternden „Abstieg in die Hölle“ erfuhr. Bach ist der Wendepunkt; für ihn war der C. F. noch ein lebendiges Erbe, er faßte noch einmal die fast tausendjährige Entwicklung der C.-F.-„Technik“ zusammen, vollendete sie, aber versuchte auch über sie hinauszudeuten. In manchen seiner Werke der mittleren Schaffensperiode hat Bach die nach ihm kommende Musik im Streben nach Erweiterung der Spieltechnik und Betonung der Virtuosität vorausgenommen. Da die melodische Kraft des C. F. — Gregorianik oder altes Liedgut — durch einen gesunden, gut artikulierten und singenden Orgelton am besten zur Darstellung kommt, wird man der ausgeglichenen und dabei doch lagenmäßig bestimmten Mensur der Pfeifen sowie der Bauweise von mechanischen Schleifwindladen mit möglichst niedrigem Winddruck den Vorzug geben. Das weite Gedacktregister³⁾, sowie die gut mensurierte Prinzipalstimme wird sich wohl am besten für Choralthemen eignen, es können auch gute Zungenstimmen Verwendung finden, doch darf die forcierte Tongebung den melodischen Fluß nicht hemmen. Beim C. F. in sogenannten Pfundnoten ist die Registrierung oder Disponierung schon leichter. Es ist sicher, daß die Ungewißheit über die Zukunft der Liturgie bei Neubauten und Umbauten zu größter Sparsamkeit mahnt und, was die Registerzahl betrifft, wenige Stimmen, aber dafür solche von großer Tragfähigkeit und vielfacher Verwendbarkeit erfordert. Heute wäre es sinnlos, Monsterorgeln zu bauen, bei denen die Masse der Klangerzeuger die musikalische Substanz der einzelnen

¹⁾ Es wäre also ein Fehlschluß, wollte man die Notwendigkeit einer Orgel aus der Aufführung der sogenannten Orchestermessen ableiten. Die Rechtfertigung der Orgel im Gottesdienst kann nur aus ihrer Beziehung zum Wort der Liturgie, das in der Musik der Gregorianik und den alten Kirchenliedern seinen zeitenüberdauernden Ausdruck fand, gefolgert werden.

²⁾ Vgl. die reiche Orgelliteratur bei den alten italienischen und französischen Komponisten über gregorianische Themen (Frescobaldi, Titelouze).

³⁾ Die aus der Zeit der Romantik und der Cäcilianer überkommene Registrierung von gregorianischen Melodien mit sehr zarten Streicherstimmen, kann heute aus historischen wie auch künstlerischen Gründen als völlig überlebt angesehen werden.

Stimmen ersetzt. Man könnte die viermanualigen Orgeln für große Kirchen mit ca. 45 Stimmen, die dreimanualigen mit 35, die zweimanualigen mit 17 bis 20 Stimmen ausstatten, für eine Dorfkirche kann ein etwa zehnstimmiges einmanualiges Werk genügen, während man in den größten Domen nicht mehr als 60 Stimmen bei einem Orgelwerk vereinigen soll. Diese Ökonomie der Zahl der Register ist nur dann möglich, wenn der Bau von einem raumkundigen und in seinem Kunsthandwerk erfahrenen Meister ausgeführt wird⁴⁾.

III. Ein letzter Einwand, den man in der Praxis gegen einen gediegenen Orgelbau oder -umbau hören kann, sei noch erwähnt: Wir haben kein Geld für eine „Luxus-Organ“⁵⁾. Dieser Einwand kommt aus verschiedenen Haltungen, die sich schließlich, um sicher zu gehen, hinter den Mantel der „Kirche der Armen“, der Katakombenkirche, verstecken. Bei näherem Zusehen nimmt man allerdings wahr, daß wohl allerhand Geld ausgegeben wird, z. B. für einen erstklassigen Staubsauger, der, wenn es gut geht, zwanzig Jahre hält, oder eine Lautsprechanlage, deren Lebensdauer meist noch kürzer ist, oder eine wirkungsvolle Neonbeleuchtung, gegen die nicht nur geschmackliche, sondern auch technische Bedenken sprechen. Gegen all diese „Segnungen“ der neuesten Zeit sei nicht der geringste Einwand erhoben, wenn nicht ihr Überhandnehmen die Orgel noch mehr in den Hintergrund drängen würde. Es ist oft erstaunlich, welch eine magische Kraft z. B. eine Lautsprechanlage auf sehr gebildete Priester macht; man scheint zu hoffen, daß das Wort Gottes „lauter gesprochen“ von den Hörern nun auch schneller und williger befolgt würde. Diese akustischen Anlagen, die in vielen Kirchen nur aus einer zeitbedingten „Modernität“ nicht aus raumakustischen Erfordernissen gebaut wurden, wären durch eine gute Stimmbildung des Priesters und Lektors überflüssig geworden. Immer wieder macht man in mittleren Räumen die Beobachtung, daß eine tragfähige Stimme, die man durch eine gesunde Ausbildung erwerben kann, und eine deutliche Artikulation und Modulation der Stimme, das gesprochene Wort verständlicher machen als Lautsprechanlagen, die von geschäftstüchtigen Firmen mit einem beachtlichen Reklameaufwand angeboten werden. Ihre Gefahr liegt aber vor allem darin, daß sie die Stimmen der Vortragenden weiter verderben und das Gehör der Zuhörer verbilden, indem sie es auch in der Kirche an das „Timbre“ der Konservenmusik gewöhnen. Die dem Raum angemessene Orgel kann mit ihrer tragfähigen, aber unaufdringlichen Stimme dieser abwegigen Entwicklung entgegen wirken, sie kann durch ihren klaren Ton und ihre deutliche Artikulation — Ansprache der Pfeifen — auf Sänger und Vorbeter erzieherisch wirken. Was schließlich die finanziellen Mittel betrifft, so sollen diese der rechten Ordnung entsprechend verteilt werden, das, da der Gottesdienst und die diesem unmittelbar zuzuzählenden Geräte und Instrumente an der ersten Stelle stehen sollen, müßte doch für den verantwortlichen Liturgen eine Selbstverständlichkeit sein. Was in der St.-Benediktus-Regel steht: Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden (cap. 43), gilt schließlich für alle zum Gotteslob geweihten Personen. Von einer Luxusorgel könnte man nur dann sprechen, wenn die Größenordnung das erforderliche Maß übersteigt oder Nebensachen, wie das Gehäuse, einen unnatürlich hohen Geldaufwand erfordert. Was aber den Inhalt des Gehäuses betrifft, die Substanz der Orgel, die „klingende Materie“, kann das Beste, Solideste, Dauerhafteste gerade noch gut genug sein. Es sei an dieser Stelle auf den leider viel zu wenig beachteten Zusammenhang zwischen Kirchenmusiker, insbesondere Organist und Ausgaben für die Orgel, hingewiesen. Ein Vielfaches vom Geld, das die Kirchenbehörden an Besoldung gut ausgebildeter Organisten in den letzten Jahrzehnten eingespart haben, haben sie großen Orgelfabriken zahlen müssen, die, von „Experten“ unterstützt, mit ihren Industrieprodukten viele alte wertvolle Orgeln ver-

⁴⁾ Vgl. Egon Krauß, Alte und neue Orgeln in den Niederlanden und in der Schweiz, Musica orans, IV/1, S. 7.

⁵⁾ Vgl. auch Musica orans, V/2, S. 1. Hermann Kronsteiner (Linz), Brief an einen Seelsorger.

drängt haben; doch diese pneumatischen, elektropneumatischen und vollelektrischen Orgelanlagen hatten und haben nur eine kurze Lebensdauer und machen ständige Reparaturen nötig, während nur noch in entlegenen Wallfahrts- und Dorfkirchen die kleineren mechanischen Orgeln mehr als 150 Jahre stehen und treu und brav ihren Dienst tun, und kaum alle 30 bis 50 Jahre gereinigt werden. Die Luxusorgel ist in Wirklichkeit die „moderne“ Fabriksorgel, deren Alter in Jahrzehnten gezählt wird, während die bewährte Schleifladenorgel die höchste Funktionssicherheit gewährleistet und mehr als 100 Jahre leicht überdauert.

IV. Wenn wir uns nun der positiven Darstellung der Orgelfrage zuwenden, dann müssen wir zuerst bedenken, daß die Orgel für uns etwas Gegebenes ist, sie ist uns überliefert und daher müssen wir versuchen, daß unsere Zeit diesem „traditionellen“ Instrument gerecht wird. Die Orgel ist seit ihrem ersten überlieferten Auftreten im Abendland in der Corneliuskirche von Compiègne 757 zu einem Baum gewachsen, der im 15., 16. und 17. Jahrhundert Früchte brachte, die zu den Kronzeugen christlicher Kultur zählen; der Baum verkümmerte zwar in den letzten Jahrhunderten allmählich wieder, aber in ihm ist noch so viel Lebenskraft, daß wir seit den bahnbrechenden Bemühungen Albert Schweitzers in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts wieder die ersten Anzeichen eines neuen Frühlings wahrnehmen können. In der Orgel gelang es dem gläubigen Künstler, sich der Materie als eines Zeugen des Geistes, des Glaubens, der Liebe und Allmacht Gottes zu bedienen. Diese Zeugenschaft wird jedem klar, der ein Werk der hohen Zeit des abendländischen Orgelbaus kennengelernt hat. Darum soll es die erste Aufgabe des in Österreich noch zu gründenden Orgelinstitutes sein, mit Hilfe des Bundesdenkmalamtes die wertvollen, alten Orgeln dem eingehenderen Studium der Organisten, Wissenschaftler und Orgelbauer zu erschließen, aber auch dem breiten musikalischen Lebensraum des Volkes näherzubringen. Diese erste Aufgabe des Institutes entspricht seinem Zweck, der auf den Kult und die Kultur hingeordnet ist. Dem Kult dienen die überlieferten Orgeln in besserer Weise als ihre Nachfahren, da mit ihrer Hilfe die an einen C. F. gebundene Musik — d. h. die Kultmusik — schöner zur Darstellung gelangt. Als einziges Beispiel sei die Festorgel des Chorherrnstiftes Klosterneuburg aus dem Jahre 1642⁹⁾ erwähnt, auf ihr klingen am besten die C.-F.-Bearbeitungen Bachs und seiner Vorgänger, denen ein gregorianisches Thema zugrunde liegt. Auch wenn der Cantus ein noch so belebter Kontrapunkt „umspielt“, leuchtet dieser wie eine gotische Glasmalerei aus dem Dunkel seiner Umgebung heraus. Den hohen Wert dieser Orgel bezeugen alle schaffenden Musiker, die sie kennenlernten⁷⁾. Wollen wir in der Orgelkunst weiterkommen, dann müssen wir an diesen überlieferten Werken lernen, ihre Bauweise und ihre Pfeifen, sowie die Raumeigenschaften des Tones mit Liebe und Geduld studieren. Die ersten Früchte dieser Studien können wir im bedeutendsten Orgelland Europas, in Holland erkennen, wo auch, ähnlich wie bei uns, die Tradition des kunsthandwerklichen Orgelbaues abgebrochen war. Dort baut man bereits moderne Orgeln, die als Musikinstrumente anzusprechen sind und ein künstlerisches Profil zeigen, während bei uns immer noch der Begriff der modernen Orgel mit dem der elektrischen verbunden ist, die den bequemsten Spieltisch besitzt⁸⁾. Der Blick in die Vergangenheit weist uns den Weg für die Zukunft. Die Orgel ist mehr als ein technisches Problem, bei ihr kann und muß wohl viel berechnet werden, aber darüber hinaus besitzt sie ein Eigenleben, das der Erbauer in sie gelegt hat, damit es sich in den späteren Zeiten offenbare.

Wien

R. Prilisauer

⁹⁾ Von dem Passauer Orgelbaumeister Freundt, unter Verwendung älterer Pfeifen.

⁷⁾ Es seien nur Eruckner, Franz Schmidt und J. N. David genannt.

⁸⁾ Auch in Norddeutschland und Dänemark und in der Schweiz sind die Segnungen der traditionellen Orgel schon spürbar geworden.

X. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission am Institutum Liturgicum, 4. März 1953

Unter dem Vorsitz von Exzellenz Bischofkoadjutor Dr. Franziskus Sal. Zauner, Linz, fand am Institutum Liturgicum in Salzburg am 4. März d. J. die X. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission statt.

Die Sitzung, zu der aus allen Kirchengebieten Österreichs die Vertreter gekommen waren, wurde mit einem herzlichen Gedenken an den verstorbenen Gründer und Leiter des Institutes, Dr. P. Adalbero Raffelsberger O.S.B. eröffnet.

Zwei Hauptthemen waren der Gegenstand dieser X. Konferenz: Die Erarbeitung eines Vorschlages für die Gestaltung einer deutschen Fronleichnamsfier und die Erstellung eines einheitlichen Textes von 13 häufig verwendeten Gebeten.

Wir wollen uns in diesem Bericht vor allem mit der Frage der deutschen Fronleichnamsfier befassen. Mit Beschluß der Österreichischen Bischofskonferenz vom 12./13. November 1952 wurde dem Institutum Liturgicum in Salzburg der Auftrag erteilt, einen Vorschlag über die Gestaltung einer deutschen Fronleichnamsfier auszuarbeiten und diesen der kommenden Bischofskonferenz vom 25./26. März 1953 vorzulegen. Da es sich hier wesentlich um eine Angelegenheit der Diözesen handelt, so bat das Institutum Liturgicum zunächst einige hochwürdige Herren aus den Diözesen Wien, St. Pölten und Linz, wo die Abhaltung einer deutschen Fronleichnamsfier bereits seit Jahren in Übung ist, zu einer völlig inoffiziellen Vorbesprechung in Linz zusammenzukommen, um gemeinsam mit den Vertretern des Institutes eine Vorarbeit für die X. Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission zu erstellen. Dieser Linzer Vorschlag sollte dann dem Plenum der Teilnehmer zur Diskussion und Stellungnahme unterbreitet werden.

Wie Msgr. Pretzenberger-St. Pölten in seinem Referat auf der Salzburger Tagung zunächst feststellte, besteht für die Feier der Fronleichnamsprozession kein offizieller für die gesamte Kirche vorgeschriebener Ritus. Daher auch die Verschiedenheit in den einzelnen Diözesen. Die seelsorglichen Voraussetzungen haben sich in letzter Zeit verschiedentlich geändert und die Erfahrung bewies, daß das Volk gerade in den Städten die deutsche Form dieser Feier wirksamer aufnimmt. Es ist aber ausdrücklich betont worden, daß die Abhaltung der deutschen Fronleichnamsfier nicht etwa nun vorgeschrieben werde, sondern völlig freigestellt bleibe. Man berücksichtigt hiebei unter anderem, daß gerade das Landvolk häufig seine Verbundenheit mit den lateinischen Texten und Gesängen, die es von altersher gewohnt sei, immer wieder bekunde. Wenn aber die deutsche Form einer Fronleichnamsfier in Österreich Verwendung finden soll, dann soll diese überall einheitlich sein. Daher ist die Erstellung einer deutschen Form als eine Planung auf weite Sicht gedacht. Das Institutum wird nun den erarbeiteten Vorschlag zusammen mit dem erstellten Einheits-text der 13 Gebete der kommenden Österreichischen Bischofskonferenz unterbreiten. Über die Form der Fronleichnamsfier hoffen wir bereits in der nächsten Folge eingehender berichten zu können.

Die Frage der Schaffung eines einheitlichen Textes von häufig verwendeten Gebeten ist nun besonders drängend geworden, da in Österreich der neue Katechismus herauskommen soll. Deswegen wird sich die kommende Konferenz mit diesem Gegenstand noch weiterhin zu befassen haben. Das Erzbischöfliche Amt für Unterricht und Erziehung brachte noch eine Reihe von Gebeten für eine einheitliche Textierung in Vorschlag.

Ein Bericht des Institutes über die Aufnahme der „Einheitslieder der österreichischen Bistümer“ ergab ein erfreuliches Bild und zeigte, daß die mühevollen Arbeit der Erstellung und Herausgabe des Kanons viel Verständnis erfuhr.

Bezüglich der Bestandaufnahme der Meßfeierpraxis in Österreich sind noch verschiedene Klärungen notwendig geworden.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

DAS 2. INTERNATIONALE LITURGISCHE STUDIENTREFFEN VOM 20. BIS 24. OKTOBER 1952 AUF DEM ODILIENBERG IM ELSASS

Ein erstes internationales liturgisches Studientreffen hatte das Trierer Liturgische Institut im vergangenen Jahr in der Benediktinerabtei Maria-Laach veranstaltet. Dabei war beschlossen worden, eine Einladung des Pariser Centre de Pastorale liturgique anzunehmen und sich im nächsten Jahr zur Fortsetzung der Arbeiten in Frankreich wieder zu treffen.

Dieses 2. internationale liturgische Studientreffen fand vom 20. bis 24. Oktober 1952 auf dem Odilienberg im Elsaß statt. Die Vorbereitungen waren von den beiden genannten Instituten in Paris und Trier gemeinsam getroffen worden. Wesentlich hat dabei mitgearbeitet das Office de Pastorale von Straßburg unter Prälat Fischer, Kanonikus am Straßburger Münster, und der sehr verdiente Pfarrer Rauch von Ottersthal.

Die Bischöfe von Mainz, Metz, Nancy und Straßburg beehrten die Tagung mit ihrer Anwesenheit.

So konnte der gemeinsame Gottesdienst in der feierlichen Form des Pontifikalamtes jeden Tag von einem anderen Bischof gehalten werden. Der Großteil der Priester kommunizierte in diesen Messen, wie es die kirchlichen Bestimmungen für solche Feiern ja ausdrücklich vorsehen.

Außerdem nahmen teil vierzig Vertreter der liturgischen Wissenschaft und prominente Führer der liturgischen Erneuerungsbewegung aus neun Nationen, aus Belgien, Deutschland, England, Frankreich, Holland, Luxemburg, Österreich, Schweiz und Spanien. Der Generalrelator der historischen Sektion der Ritenkongregation, P. Antonelli O.F.M., der selber ein Referat halten wollte, mußte leider in letzter Stunde absagen. Dafür wurden Begrüßungsschreiben sowohl von ihm wie von einem anderen hohen Beamten der Römischen Kurie verlesen. Darin kam u. a. der Wunsch zum Ausdruck, daß für die dritte Tagung Ort und Termin gewählt würde, die es den Vertretern der Römischen Kurie leichter ermöglichen, an der Tagung teilzunehmen. An den Heiligen Vater wurde ein Huldigungstelegramm gesandt, das wohlwollend beantwortet wurde.

Die Tagung spielte sich in einer Atmosphäre großer Herzlichkeit und Freundschaft ab. Die Verhandlungssprachen waren deutsch und französisch.

Das Generalthema lautete: Der moderne Mensch und die Messe. Dieses, namentlich im Hinblick auf eine mögliche Reform des römischen Missale, aktuelle Problem wurde unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt.

Der im französischen Geistesleben bekannte P. Henri D o n c o e u r S.J. aus Paris sprach über die Messe und die Symbole. Unter anderem legte er dar, daß die unverkennbare Spannung zwischen den Menschen unserer Zeit und der tradierten römischen Messe eine doppelte Wurzel habe; die unromantische, zweckverhaftete Verfassung der Menschen der Gegenwart, deren Organe für die Welt der Symbole wesentlich geschwächt seien; und die unbestreitbare Tatsache, daß die symbolischen Ausdrucksformen der Messe im Laufe der Jahrhunderte stark eingeschrumpft seien.

J. D a n i e l, ein Priester der Mission de Paris, einer der bedeutenden Neugründungen des Kardinal Suhard, unterstrich die Ausführungen seines Vorredners. Er zeigte den gähnenden Abgrund auf zwischen dem sakralen Raum und dem völlig dechristianisierten Arbeitermilieu Frankreichs.

Ergibt sich aus diesen Zustandsschilderungen nicht notwendig die Forderung nach einer schöpferischen Neugestaltung der Messe aus dem Geiste unserer Zeit? Die Versammlung stellte sich nicht auf diesen Standpunkt.

Im Gegenteil, sie befürwortete lediglich den Gedanken einer maßvollen Reform im Anschluß an die Tradition.

Sie konnte sich dabei auch auf die zwanzigjährigen Erfahrungen berufen, von denen Theo G u n k e l, der Leiter des Oratoriums in Leipzig, berichtete. Mitten in einer von Jahr zu Jahr in steigendem Maße christentumsfeindlichen Umwelt, die der Kirche keine andere Wirkungsmöglichkeit ließ als ihren Gottesdienst, erwiesen sich deren uralte gottesdienstliche Formen als ewig jung und wirksam, als persönlichkeits- und gemeindebildend, als ein unangreifbarer Hort des Widerstandes und als Strahlungskern der Evangelisation, wenn nur die in ihnen verborgenen Kräfte durch eine rechte, zeit- und milieugemäße Gestaltung freigemacht werden. Das letztere wurde erleichtert, indem gewisse sich auf die Liturgiesprache beziehende gottesdienstliche Privilegien der deutschen Bistümer auch voll ausgenutzt wurden.

Über das wichtigste dieser Privilegien berichtete sodann Professor Balthasar F i s c h e r in einem Referat über das sogenannte deutsche Hochamt. Er zeigte seine Geschichte, seine Parallelen bei anderen Völkern, seinen rechtlichen Status, seine Verbreitung und die verschiedenen Formen, in denen es gefeiert wird. Er wies dabei auch auf die paradigmatische Bedeutung hin, die ihm leicht eines Tages in der Weltkirche, namentlich in den Missionen für die muttersprachliche Partizipation des Kirchenvolkes an der tradierten lateinischen Liturgie zukommen könne.

Die Ausführungen des Dom Hadelin van E r k O.S.B., L'Haye-les-Roses (Seine), ließen einen Blick tun in die bewundernswerten und — man darf wohl sagen — erfolversprechenden Bemühungen eines jungen Benediktinerpriorates um die Rechristianisierung einer Gemeinde in der Bannmeile von Paris. Sie zeigten überdies, daß auch in Frankreich das Bedürfnis nach einer dem deutschen Hochamt entsprechenden Form, also nach einem „französischen Hochamt“ besteht.

P. Louvel O.P., Paris, berichtete über die verschiedenen Formen einer *actuosa participatio* der Gläubigen an der Messe in Frankreich, Dom Robeyns O.S.B., Mont César, Löwen, über die gleichen Probleme in Belgien.

Diesen mehr allgemeinen Referaten stand eine Gruppe von Vorträgen fachlicher Natur gegenüber.

Zu nennen sind als erstes die sehr geistvollen Ausführungen des Pariser Dominikaners P. F e r e t über die Verwendung der Heiligen Schrift in der Meßliturgie. Zu ihnen gesellte sich die gründliche und wegweisende Arbeit von Dr. Heinrich K a h l e f e l d (da Dr. Kahlefeld erkrankt war, wurde das Referat verlesen) über die Erneuerung des Perikopensystems der Messe, die vollen Beifall fand. Eine kleine internationale Studienkommission von sechs Fachleuten soll aufgestellt werden, um seine Anregungen zu einem Vorschlag an den Heiligen Stuhl auszuarbeiten.

Noch mehr ins Fachliche gingen die Ausführungen der beiden auf diesem Gebiet zur Zeit wohl am meisten bekannten Liturgiewissenschaftler des alten Kontinents, des Innsbrucker Professors J. A. J u n g m a n n S.J. und des Löwener Abtes Dom Bernard C a p e l l e O.S.B. über eine partielle Reform des Kommunionteiles der Messe. Ihre Vorschläge wurden im einzelnen durchdiskutiert und in gemeinsamer Arbeit zur Weitergabe an die zuständige römische Behörde in eine von der Versammlung angenommenen Fassung gebracht. — Zum Schluß wurde vereinbart, die Beratungen im September nächsten Jahres in Lugano fortzusetzen.

Trier

Dr. J. Wagner

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

LITURGISCHE TEXTE, IHRE ÜBERTRAGUNG UND DEUTUNG

Aus verschiedenen, aber durch die Feier der gleichen Mysterien verbundenen Zeiten vom Beginn des liturgischen Lebens in der Kirche bis auf unsere Tage liegen Texte und Deutungen vor, auf die in dieser Übersicht hingewiesen sei. Die „Gebete der Urkirche“, übertragen von Ludwig A. Winterswyl¹⁾, erschienen 1952 in 2. Auflage in der ausgezeichneten Sammlung „Zeugen des Wortes“. Der Übersetzer hat sich bemüht, den Urtext möglichst behutsam zu übertragen. Das ist ein großes Verdienst, und es sei freudig anerkannt, obgleich mancher Relativsatz in ein geschmeidigeres Deutsch hätte aufgelöst werden können. Wichtig ist, daß wir durch diese Gebete, die alle Freude des Griechen an der Schöpfung und ihrer Ordnung und den Dank des Christen für die Erlösung in erhobener Sprache aussprechen, zu gleicher Aussprache hingeführt werden. — In der gleichen Sammlung kam in 3. Auflage John Henry Kardinal Newman²⁾ „Der Traum des Gerontius“ in der Übertragung von Theodor Haecker heraus. Wir zeigen dieses „klassische Kunstwerk rechten christlichen Sterbens“, wie Haecker es nennt, hier an, weil es das innerste Anliegen des liturgischen Gebetes erfüllt, „den Empfänglichen zu Gott oder näher zu Gott und zur Anbetung zu führen“. Es geschieht dadurch, daß Newman die letzte Verlassenheit des Menschen durch die zum größten Teil noch aus dem jüdischen Ritual stammenden altchristlichen Flehgebete der Liturgie beim Sterben in den einzigen großen Zusammenhang hineinstellt, der dann noch gilt. Altchristlich ist auch die Schilderung der Auffahrt der Seele in Begleitung ihres Engels durch die feindlichen Dämonen und die Chöre der Engel bis zum Throne Gottes. — Liturgische Texte, Erläuterungen aus den Vätern und Deutung aus dem Tag für Tag gelebten Mysterium verbindet in glücklichster Weise das Osterbuch „Vom heiligen Pascha“, das die Abtei vom Hl. Kreuz in Herstelle an der Weser³⁾ im Verlag der Bonifazius-Druckerei Paderborn veröffentlicht hat. An diesem Buch wird offenbar, wie tief der aus den Mysterien der Osternacht vom Auferstandenen gerufene Laacher Mönch Odo Casel die monastisch-liturgische Gemeinschaft von Herstelle in das Mysterium und die Theologia, von denen wir an anderer Stelle dieses Heftes sprechen, eingeweiht hat. Um zwei Ansprachen des heimgegangenen Mitbruders und eine Aschermittwochansprache der hochw. Frau Äbtissin Theresia Jackisch ordnen sich die in gleichem Geiste geschriebenen Beiträge, die, mit der Ausnahme des Beitrages von P. Theodor Bogler aus Maria-Laach, von den Chorfrauen beige-steuert wurden: ein lebendiges Zeugnis für die Antwort, die der Anruf des Mystagogen in einem von der Heiligen Schrift, der Liturgie und den Vätern genährten Gebetsleben gefunden hat. Als solches seien die Beiträge zur Heiligen Quadragesima, zur Großen Woche, zur Seligen Pentekoste angelegentlich empfohlen. — Ein verdienstliches Buch zur „Theologie der Osternacht“ ist auch K. Becker⁴⁾ „Wahrhaft selige Nacht“, Herder, Freiburg 1952, schon um der wertvollen Einleitung J. A. Jungmanns S. J. willen. Auch die eigenen Erklärungen des Herausgebers zeugen von einsichtigem Bemühen um die rechte Deutung des liturgischen Wortes. Das gleiche gilt für die Übertragungen, wenn auch hier und da die Übersetzung nicht ganz befriedigt. „Gelangt zum Sonnenuntergang“ auf S. 107 z. B. ist kein gutes Deutsch. Der Anfang des Praeconium Paschale, das wohl ambrosianisch, aber nicht, wie Becker glaubt, von Ambrosius ist, ist, nach dem Schott, nicht stark genug wiedergegeben. *Exsultent divina mysteria* ist viel zu blaß mit „Frohlocket, ihr seligen Scharen“ übersetzt. Ich werde in Kürze den Versuch einer richtigen Deutung dieser Stelle vorlegen. Diese Beispiele mögen genügen. Sie sollen nichts von der Anerkennung fortnehmen, die das zeitgemäße Buch verdient. Es ist eine ausgezeichnete Einführung in Wort, Tun und Glauben der Oster-

nacht. — Ganz kurz seien noch das von Dr. J. Schenk⁵⁾ in 3. Auflage bei Friedrich Pustet, Regensburg, herausgebrachte Werk „Deutsches Brevier“ und „Das Volksmeßbuch II“ des Laacher Mönches Urbanus Bomm⁶⁾ für alle Tage des Jahres, erwähnt. Schenk hat in seiner Ausgabe die im Auftrag der deutschen Bischöfe von R. Guardini übersetzten Psalmen aufgenommen. Die Übertragungen des Volksmeßbuches sind in fortschreitender Vervollkommnung auf einen solchen Stand gebracht worden, daß kaum ein Wunsch übrig bleibt. Bomms Übertragung zeigt, was bei einem Laacher Mönch heute selbstverständlich ist, den Einfluß der in Maria-Laach in Jahrzehnten erarbeiteten Terminologie der Mysterientheologie, die allein die Texte der Liturgie und der Väter angemessen wiedergeben kann. Bei Schenk ist nicht viel davon zu erkennen, trotz der im ganzen flüssigen Übersetzung. Als Beispiel führe ich den Anfangssatz aus der Homilie des hl. Leo am Passionssonntag an: „Geliebteste! Wir wissen, daß von allen christlichen Festgeheimnissen das Ostergeheimnis das bedeutsamste ist.“ Dazu ist zu sagen, daß *sollemnitas* nicht Festgeheimnis, sondern Jahresfeier, und *paschale sacramentum* das Paschamysterium ist. Wem das zu fremd klingt, mag *paschale mysterium* mit „österlichem Heilsgeschehen“ übersetzen, obgleich das Paschamysterium von der Liturgie und den Vätern nicht auf Ostern beschränkt wird, sondern, wie auch aus Leo klar hervorgeht, die Quadragesima, die Große Woche und die Pentekoste umfaßt, wenn es auch seinen Höhepunkt in der Passion und Auferstehung des Herrn hat. Es ist deshalb notwendig, den konkreten kultischen Inhalt des Kultwortes in der Übersetzung hineinzunehmen. Was wir im Heilswerk der Kirche feiern, ist ein Geheimnis seinem göttlichen Wesensgrund nach, aber faßbare Wirklichkeit und erfahrene Heilswirkung in persönlicher Mitwirkung an ihm. Deshalb sollte, wie schon öfters gewünscht, „Geheimnis“ endgültig aus der kultischen Terminologie verschwinden. Denn wir Deutsche sind nur zu geneigt, in solche Worte etwas hineinzugeheimnissen — man verzeihe den schrecklichen Ausdruck —, was der Wirklichkeit des Glaubens nicht entspricht.

Salzburg/Maria-Laach

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

Joseph Dey, Dr.: Liturgischer Sprachführer zur heiligen Messe. 116 Seiten, kt. DM 4,50, Ln. DM 6,—. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (685).

Ein wichtiger Behelf für solche, die des Lateins nicht kundig sind! Wenn auch nur die wichtigsten Texte berücksichtigt werden konnten, so findet der Leser doch alles, was er zum sprachlichen Verständnis des Ordinarius, der Sonntagsmessen, der Totenmesse u. a. benötigt. In der Einführung erfährt er das Wichtigste über die Eigentümlichkeiten der lateinischen Sprache, ferner einiges über die lateinische Formenlehre, über lateinische Wortbildung, vor allem findet er auch lehrreiche Hinweise über den Aufbau der Oration. Das Büchlein will natürlich kein philologisch-wissenschaftliches Werk sein, sondern hat das begrüßenswerte Ziel, dem Leser, der neben dem lateinischen Text den deutschen in seinem Meßbuch ja bereits vor sich hat, ein besseres Verständnis der liturgischen Gebete nach deren Form und Inhalt zu vermitteln.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

¹⁾ Winterswyl, Ludwig A., Gebete der Urkirche, DM 2.80 (Herder, Freiburg).

²⁾ Newman, Kardinal John Henry, Der Traum des Gerontius, 50 S., DM 2.80 (Herder, Freiburg).

³⁾ Abtei Herstelle, Vom heiligen Pascha, 260 S., Ln., DM 7.50 (Bonifatiusdruckerei, Paderborn).

⁴⁾ Becker Karl, Wahrhaft selige Nacht, Eine Theologie der Osternacht, 232 S., Ln., DM 7.80, brosch., DM 6.— (Herder, Freiburg).

⁵⁾ Schenk, Dr. Johannes, Deutsches Brevier I, II, 2197 S., Ln., DM 40.— (Friedrich Pustet, Regensburg).

⁶⁾ Bomm, P. Urbanus, Das Volksmeßbuch II., 6. Auflage, 1544 S., Ln. 15.80 Fr. (Benziger, Einsiedeln).

Josef Andreas Jungmann S.J.: Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. 2 Bde., 3. verbesserte Auflage 1952, 1304 Seiten, Ln. S 280.—, Verlag Herder, Wien (771).

Schon in den beiden ersten Auflagen hat sich Jungmanns Werk „Missarum Sollemnia“ die Welt erobert, so weit, daß eine ernste Arbeit über alle Fragen der Messe und ihrer Liturgie ohne diese Arbeit nicht mehr gedacht werden kann. Diese grundlegende Wertung, weiters die Tatsache, daß sich mit dieser Materie, dem zentralen Schauspiel der katholischen Welt, die Forscher wie die Beter immer wieder beschäftigen müssen, lassen das Werk nie „ruhen“ und veralten. Jedoch bewegen die Erweiterungen und Verbesserungen den wesentlichen Inhalt dieses Werkes keineswegs auf neue Bahnen oder zu fundamentalen Änderungen, es handelt sich zumeist um neue Überblicke über das Quellenmaterial und damit um neue geschichtliche Zusammenhänge, deren wissenschaftliche Grundlagen infolge der Absperrung der vergangenen Jahre vom Ausland einzusehen unmöglich war. Die interessanteste Änderung dieser Art in vorliegender dritter Auflage bildet die Ersetzung der früher sogenannten „Seezgruppe“ durch den rheinischen Meßordo. Um die Jahrtausendwende im rheinischen Gebiet entstanden, ist er der Linie des deutschen Übergewichtes in Italien folgend nach Rom gekommen und hat hier die weitere Entwicklung bestimmt (Erweiterungen, Psalm 42 mit der zugehörigen Oratio u. a.). Auch von dieser Außenseite der Meßbetrachtung bietet die Messe in diesem historischen Teil ein Schauspiel von eigenartigem Reiz: Zeit und Liturgiefeyer entsprechen sich, Überspannungen und Verbildungen der Volks„betrachtung“ machen sich sofort in der Gestaltung der Liturgie bemerkbar usw. Im bunten Wechsel des Auf und Nieder wird die Messe zur Hochfeier, aber auch zum unliturgischen Fest. Es gehört zu den unbestreitbaren Verdiensten des Werkes, dies bis in die neueste Zeit herauf zu zeigen: alles sei schon dagewesen, man müsse also gar nicht verzagen, denn heute gehe es wieder bis an die Wurzel einer echten liturgischen Feier.

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

Bibel-Lexikon. Herausgegeben von Herbert Haag in Verbindung mit A. Van Den Born und zahlreichen Fachgelehrten. Benziger Verlag, Einsiedeln, Zürich, Köln. Lexikonformat 17×25 cm. Ca. 850 SS, über 3000 Stichwörter, 141 Textabbildungen, 32 Tafeln auf Kunstdruckpapier, 15 Karten und 4 Übersichtstafeln. Subskriptionspreis pro Lieferung Fr./DM 8.80 (682, 722, 773).

Schon aus jedem Satz des Vorwortes zur ersten Lieferung dieses wertvollen Lexikons spricht Gelehrtheit, Erfahrung und praktischer Sinn des Biblikers. Die Notwendigkeit des neuen biblischen Nachschlagewerkes liegt auf der Hand. Tiefgreifende, ja umstürzende Entwicklung hat die alttestamentliche Wissenschaft und ihre Hilfszweige, besonders Archäologie und Naturwissenschaften in den letzten Jahrzehnten erlebt, päpstliche Rundschreiben größter wissenschaftlicher Weitherzigkeit ließen den ersten Bibelexegeten aufjubeln und spornten ihn zu fruchtbarer Arbeit an. Frühere Lexika sind veraltet. Daher mußte der alte Wein in neue Schläuche gefüllt werden, das ewig alte und wahre Wort Gottes nach dem Stand der neuesten Wissenschaft in einem einheitlichen Wurf eines neuen Bibel-Lexikons dem Leser dargeboten werden. In kürzester Zeit erschienen drei Lieferungen (bis: „Gottesknecht“) und zeigen, daß alle Wünsche, die der Bibellehrer, Theologe, Seelsorger und Laie an ein solches Werk stellt, restlos erfüllt sind. In klarer, knapper und erschöpfender Art wird jedes Stichwort behandelt. Wir bekommen gediegene, mutige Antwort auf alle Fragen der biblischen Einleitung (siehe: Bibelhandschriften, Bibelübersetzungen), Philologie, bibl. Geographie und Archäologie (Ägypten, Assyrien, Babylonien), Geschichte und Bibelauslegung. Und was vom heutigen „Christen“ besonders ersehnt wird, hinter aller Erklärung des Wortsinnes leuchtet der rote Faden der „Heilsgeschichte“ auf, die alttestamentliche Typik tritt hervor und

wertvollste Beiträge zur biblischen Theologie werden geleistet (vgl. Ewigkeit, Buch Ezechiel usw.). Wertvolle Abbildungen und Bildtafeln bereichern den Text. Wahrhaftig: ein Perlenkranz edelster Erklärung um das Edelmetall des Gotteswortes, für alle, die es lieben.

Univ.-Prof. Dr. Benedikt Probst O.S.B.

Pius Parsch: Die liturgische Predigt. Wortverkündigung im Geiste der liturgischen Erneuerung. Band 1: Grundlegung. 354 S., Hln. S 20,—; Band 2: Evangelienhomilie. 407 S., S 20,—; Band 3: Epistelhomilie. 413 S., Hln. S 30,—; Band 4: Meßhomilie. 320 S., S 21,50; Band 5: Bildungswerte des Kirchenjahres. 363 S.; Band 6: Das Kirchenjahr im Lichte der Gnade. 518 S., Hln. S 50,—; Band 10: Kurzpredigten. 654 S. Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg (485, 795, 796).

„Zweck des Werkes ist, praktisch und grundsätzlich die Möglichkeiten aufzuzeigen, die dem Prediger aus der Liturgie erwachsen“; damit gibt der Altmeister der Bestrebungen um die Erneuerung der Liturgie in Österreich das eigentliche Anliegen an, dem dieses Werk entspringt. Es ging über diesen Rahmen hinaus, wollten wir auf diesem engbegrenzten Raum die reichhaltigen und grundsätzlichen Darlegungen von Pius Parsch im einzelnen würdigen. Aber eine ganze Lebensarbeit steht hinter diesem Werk. Der Verfasser zeigt die vielen Wege und Möglichkeiten, die dem Prediger — und sei er auch weit im Lande draußen in einer bescheidenen Kirche eines Pfarrdorfes — aus der heiligen Liturgie selber erwachsen. Das Wort „liturgisch predigen“ löst heute noch zum Teil eine gewisse Ängstlichkeit und Mutlosigkeit aus. Freilich, der Seelsorger wird sich selbst zuerst in den Geist und in die wunderbaren Geheimnisse der Liturgie vertiefen und einleben müssen. Er wird vielleicht mehr als früher zur Bibel greifen, um die Sprache und das Geschehen der Liturgie besser verstehen zu können; denn in diesen heiligen Worten spricht die Kirche über die Geheimnisse des *Cultus divinus*. Daß aber die Wortverkündigung wieder ein Teil des Gottesdienstes selber wird, der sie doch in ältesten Zeiten gewesen, ist eine Forderung, die jedem einsichtig wird, der das Wesen der Gottesdienstfeier und ihre innere Struktur verstanden hat. So sind wir Pius Parsch für dieses Werk und die Hilfen, die er dem durch Arbeit überlasteten Seelsorger bietet, aufrichtig dankbar.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Amiliana Löhr: Das Herrenjahr. Das Mysterium Christi im Jahreskreis der Kirche. Bd. I, 452 S., DM 9,—, Bd. II, 416 S., DM 9,—. Friedrich Pustet, Regensburg (641, 642).

Diese fünfte Auflage bietet im wesentlichen dasselbe Bild wie die vorherige, nur daß, wie die Verfasserin im Vorwort bemerkt, der „Gesamttext in sorgfältigem Vergleich mit den Hinweisen der Liturgie-Enzyklika Pius' XII. nochmals gründlich überprüft“ worden ist. Die einzelnen Meßformulare sind nicht „erklärt“, sondern es galt der Verfasserin, dem Leser die heilige Liturgie als Leben im übernatürlichen Sinn vor Augen zu stellen und lebendig erfassen zu lassen. Daher steht im Hintergrund der Darlegungen immer das Ganze des Christus-Mysteriums, wie es bei jeder heiligen Meßfeier erschütternde Wirklichkeit wird. Wer immer sich in den tiefen Gehalt der Liturgie einführen lassen will, kann aus diesem Werk reichsten Gewinn schöpfen. Sicherlich zählt diese Arbeit der Benediktinerin von Herstelle zu den besten, die auf diesem Gebiete erschienen sind.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Eucharius Berbuir, Das Kirchenjahr in der Verkündigung. Bd. I, 340 S., S 48,45, Bd. II, 302 S., S 48,45, Bd. III, 472 S., S 71,25. Verlag Herder, Freiburg (638, 639, 640).

Der Verfasser schickt seinen Predigtvorträgen ein grundsätzliches Vorwort voraus. Es entgeht wohl keinem die erschütternde Tendenz, die uns das

stete Abwandern vieler Gläubigen aus der Kirche, besonders in der letzten Vergangenheit bis herein in die Gegenwart, zeigt. Auf diesem Hintergrunde erhebt sich die Frage nach den Ursachen einer solchen Erscheinung: „Kann ein Verfall des Glaubens, als Grund für den Verfall christlicher Existenz, zurückweisen auf einen Verfall der Predigt als auf den tieferliegenden und vielleicht entscheidenden Grund?“ Jedenfalls ist es heute dringendst notwendig, daß der Wortverkündigung wieder jene Bedeutung zukommt, die ihr aus ihrem Wesen und ihrer Funktion gebührt. Dabei soll nicht Menschen-, sondern Gottesweisheit verkündet werden. Verfasser weist auch ferner darauf hin, daß das Wort verkündigt werden müsse „im Geist der die heiligen Mysterien feiernden Kirche“. Die vorgelegten Predigten nennt der Autor einen Versuch, ein Wagnis. Aber sie schöpfen aus der Tiefe. Die Texte der Meßfeier werden von einem zentralen Gedanken aus dem jeweiligen Evangelium her gedeutet.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Erwin Hesse: Die Frohbotschaft im Jahreskreis. Predigten. 324 Seiten, Lwd. geb., S 54,—, DM 11,—, sfr. 12,50. Verlag Herder, Wien.

Immer wieder wird der aufgeschlossene Prediger mit der Frage ringen: Wie vermittle ich meinen Zuhörern das Gotteswort so, daß der Inhalt der Geheimnisse unseres heiligen Glaubens richtig verstanden und aufgenommen werden könne, daß die Wortverkündigung auch in die Herzen eingeht und im Leben der Pfarre und des einzelnen Gestalt gewinnt? Verfasser besitzt die Gabe des Wortes, das seinen Inhalt aus den heiligen Wahrheiten nimmt und diesen in einer prägnanten, würdigen Sprache seinen Zuhörern verständlich macht. In ständigem Anschluß an die Bibel und das Kirchenjahr deutet er die Fragen des Lebens aus christlicher Schau und so wird seine Predigt im wahren Sinn zur Frohbotschaft inmitten der Bedrängnisse und Nöte unserer Gegenwart. Ein Buch, für welches Priester und Laien in gleicher Weise dankbar sind.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Dr. Johann Nicolussi: Das Kirchenjahr. Vorträge. Erster Teil: Advent bis Septuagesima. 72 S., kt. S 15,—. Zweiter Teil: Septuagesima bis Himmelfahrt. 95 S., kt. S 19,80. Felizian Rauch, Innsbruck.

Der Titel ist insoweit irreführend, als es sich hier nicht um eine Deutung der Meßtexte des Kirchenjahres handelt, wie man zuerst vermuten möchte. Geboten werden Behelfe für die Ausarbeitung von Predigten, die oft recht wertvolle Gedanken enthalten. Verfasser geißelt mit Grund das häufig so verbürgerlichte und verweltlichte Christentum, das die christlichen Festzeiten oft nur mehr als profaniertes Brauchtum begeht, ohne sich vom Geist und der inneren Verpflichtung durchdringen zu lassen. Daher der Ruf nach wahren, echtem Glaubensleben.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Dr. Franz Mußner: ZΩH Die Anschauung vom „Leben“ im vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe (= Münchner Theologische Studien, 1. Historische Abteilung, 5. Bd.). Verlag Karl Zink, München 1952. XVI und 190 S., br. DM 16,— (74d).

Daß von katholischer Seite über diesen Gegenstand eine umfassende und gleicherweise tiefeschürfende Monographie endlich erschienen ist, kann man dankbar begrüßen. Verfasser setzt den Begriff *ζωή* vor allem — und dies wird den religionsgeschichtlich interessierten Katholiken besonders interessieren — auch gegen den gnostischen Begriffs- und Vorstellungsgehalt ab. Wenn auch die Herkunft bestimmter Begriffe und Ausdrucksformen aus der Umwelt der damaligen Antike kommen, so sind solche sprachliche Ausdrücke, wie wir sie bei Johannes und besonders auch bei Paulus antreffen, doch wesentlich ihrem

Inhalt nach von den synkretistischen Systemen verschieden und dienen zur Darstellung und Aussage christlichen Gedankengutes. — Bei Johannes bedeutet ζωή (αἰώνιος) den umfassenden Heilsbegriff, der alles enthält, was der gottgesandte Retter der Welt den Menschen bringt. Dieses „Leben“ ist nicht bloß im eschatologischen Sinne zu verstehen, sondern der Mensch trägt es bereits in sich.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Die Weltoblaten des heiligen Benedikt. Neunte umgearbeitete und erweiterte Auflage. Herausgegeben von der Erzabtei Beuron 1952. Beuroner Kunstverlag, Beuron/Hohenzollern. 316+164 Seiten, Kunstleder Rotschnitt DM 7.50.

Wie P. Emanuel Munding im Vorwort ausführt, sind in dieser neuesten Ausgabe die Beschlüsse des Beuroner Generalkapitels 1950 über die Oblaten verarbeitet und die neuen Satzungen und Texte des Oblations-Ritus für die Oblaten der Beuroner Kongregation aufgenommen. Da jedoch an erster Stelle die allgemeinen Statuten und Riten angeführt sind, ist dieses Oblatenbüchlein auch für Weltoblaten anderer Benediktiner-Abteien sehr gut verwendbar und wärmstens zu empfehlen.

Besonders hervorgehoben werden muß die Aufnahme eines liturgischen Kurzoffiziums in deutscher Sprache für vielbeschäftigte Oblaten. Bei der Abfassung war das Bestreben maßgebend, den engen Anschluß an das eigentliche liturgische Jahr zu fördern und bei der gebotenen Kürze doch eine möglichst reiche Auswahl der Psalmen zu bieten. So möge denn das neue Handbüchlein vielen Oblaten und auch anderen Gläubigen, welche sich für St. Benedikt und seine Regel interessieren, ein segensvoller Wegweiser sein für die Verwirklichung des christlichen Ideals in der heutigen Welt.

P. F. Bachler O.S.B.

Dr. Josef Könn: Die Macht der Persönlichkeit. Schriftlesungen über den Philipperbrief. 204 Seiten, Leinen Fr. 12.80, Benziger Verlag Einsiedeln, Zürich, Köln (741).

Wenn man die früheren Werke des Verfassers kennt, wird man schon mit hohen Erwartungen an die Lektüre dieser Erläuterungen herangehen, tritt doch in diesem Paulusbrief das innige Verhältnis des Apostels zu seiner europäischen Erstlingsgemeinde so ergreifend zutage. Mit Freude darf festgestellt werden, daß man voll und ganz auf seine Rechnung kommt. Die besondere Eigenart dieses letzten Gefangenschaftsbriefes gibt Dr. Könn Gelegenheit, in meisterhafter Weise die große Persönlichkeit des Völker-Lehrers in ihren Grundzügen darzustellen. Schlichte Erklärung des Textes, seine Auswertung zur Entfaltung der christlichen Persönlichkeit und für die Meisterung der seelsorglichen Aufgaben weiß der Verfasser in glücklicher Art zu verbinden. Besonders dankbar werden dieses Werk die Priester begrüßen und jene Gläubigen, welche mit Führungs- und Erziehungsaufgaben betraut sind.

P. F. Bachler O.S.B.

Laurentius Casutt O.F.M.Cap.: Das Erbe eines großen Herzens. Studien zum franziskanischen Ideal. Verlag Anton Pustet Graz—Salzburg—Wien. 222 Seiten (763).

Die Zielsetzung, das wahre Antlitz eines Heiligen aufleuchten zu lassen und von jeder Verzeichnung, Übermalung und Verkitschung zu reinigen, muß im Interesse einer wesensechten Frömmigkeit und ganzheitlichen, christlichen Persönlichkeitsformung sehr begrüßt werden. In vorliegendem Buch stellt sich der Verfasser diese Aufgabe am großen Heiligen von Assisi. „Daher suchte ich im riesigen Haufen der franziskanischen Erbschaft nach dem Herzen des Heiligen. Ich fand es in der Gestalt seines ursprünglichen Ideals“ (S. 9). Als Ergebnis einer gründlichen und soliden Untersuchung wird zusammenfassend festgestellt: „Das franziskanische Ideal besteht somit darin, dem Herrn Jesus Christus in



DIE FRONLEICHNAMSPROZESSION IM ÜBERGANG

Professor Jungmann stellte uns diesen Vortrag, gehalten im Katholischen Bildungswerk Innsbruck (27. Mai 1953), dankenswerterweise zur Verfügung.

Die Schriftleitung

Wir werden wohl alle das Empfinden haben: Ostern mag das ranghöchste Fest des Jahres sein, Weihnachten am tiefsten unser Gemüt ergreifen, aber das glanzvollste Fest der Kirche ist doch Fronleichnam. Da spüren wir, daß wir doch nicht ganz ins Stoffliche verloren und daß Himmel und Erde einander immer noch nahe sind.

Dabei ist Fronleichnam nicht einmal ein sehr altes Fest; es ist erst 700 Jahre alt. 1246 ist es zuerst in Lüttich gefeiert worden*). Dann hat es sich über ganz Westdeutschland verbreitet, 1264 ist es von Papst Urban IV. für die ganze Kirche vorgeschrieben worden. Wohl aber ist dieses Fest aus dem ältesten Stamme christlicher Festfeiern hervorgegangen; es gehört dem österlichen Festkreis und auch dem österlichen Gedankenkreis an.

Was man an Ostern feiern wollte, war die Erlösung der Welt durch das Leiden und die Auferstehung Christi. Da ging man die Ereignisse der Leidensgeschichte durch: Vom feierlichen Einzug am Palmsonntag an, das Letzte Abendmahl, das Leiden und Sterben, die Grablegung und den endlichen Triumph am Ostermorgen. Aber das Letzte Abendmahl und die Einsetzung des heiligsten Sakramentes war nur ein Punkt in der Kette der großen Ereignisse, und es war überschattet und verdunkelt durch das Gedächtnis des Leidens: Wenn sofort auf den Gründonnerstag der Karfreitag folgt, kann man sich nicht zugleich der heiligen Freude hingeben und dem heiligen Sakrament die Ehre erweisen, die ihm recht eigentlich gebührt.

In den ersten Jahrhunderten hat man den Mangel weniger empfunden: Das Sakrament stand ja sozusagen alle Tage mitten im Leben der Kirche: Man hat den Leib des Herrn im heiligen Opfer dargebracht und ihn mit einer gewissen Selbstverständlichkeit in der Kommunion empfangen, wenigstens Sonntag für Sonntag.

Die folgenden Jahrhunderte schon des frühen Mittelalters zeigen eine gewisse Scheu dem Sakrament gegenüber. Die Kommunion wird seltener, sie wird auch bei guten Christen mehr und mehr auf die höchsten Festtage beschränkt. Man kennt sehr gut den hohen Wert des Sakramentes, man weiß, daß es der kostbarste Schatz ist, den die Kirche besitzt. Aber man betont vor allem die Ehrfurcht ihm gegenüber. Man wagt nur selten, es zu empfangen, aber um so mehr will man es verehren und anbeten. Man will das Sakrament schauen, wenigstens mit den Augen es sehnsüchtig umfassen, es im Triumph einhertragen. Erinnern wir uns, daß um dieselbe Zeit die Gralsage eine große Rolle spielt — von der heiligen Schale, die vom heiligen Sakrament doch nur berührt worden ist. Aber

*) Der historische Zusammenhang des Fronleichnamsfestes mit Juliana von Lüttich darf hier vorausgesetzt werden. Die Redaktion.

wenn sie im geheimnisvollen Zug vorbeigetragen wird, da leuchtet sie auf und es geht von ihr Kraft und Gesundheit aus.

So ist damals, im 13. Jahrhundert, auch das Fronleichnamsfest entstanden. Es sollte gefeiert werden, wenn die österliche Festzeit mit Pfingsten und Pfingstoktav vorüber war, am ersten folgenden Donnerstag, also deutlich als Wiederaufnahme des Gründonnerstag. Jetzt sollte der Edelstein richtig strahlen dürfen, wo er nicht mehr behindert ist durch die düstere Hülle der Leidenstrauer.

Der Zusammenhang mit dem Gründonnerstag ist übrigens auch ersichtlich aus dem Namen, der bei uns für Fronleichnam noch ganz geläufig ist: Antlaß bedeutet soviel wie Entlassung. Damit war die Entlassung der Büsser gemeint, die allgemein am Gründonnerstag stattfand. An diesem Tage, unmittelbar vor Ostern, wurden sie (und wurde auch das ganze Volk) aus der Buße entlassen, absolviert. Mit der Übertragung der eigentlichen Gründonnerstagfeier auf unsere Fronleichnamfeier, ist dieser zum Antlaßtag geworden!

Doch wir sollen ja nicht eigentlich vom Fest, sondern von der Prozession reden.

Die Fronleichnamsprozession ist nicht sofort mit dem Fest eingeführt worden, aber sie ist bald aus dem Festgedanken hervorgewachsen. In Köln ist sie schon um 1277 bezeugt, in Benediktbeuren 1286. Sie hat sich dann rasch weiter verbreitet und ist bald allgemein geworden. Sie hat im Laufe der Jahrhunderte starke Entwicklungen durchgemacht, und sie ist heute (das ist ja offenkundig) in eine gewisse Krise geraten. — Die Formen haben an sich die Tendenz, weiterzudauern. Aber manche von den Kräften, die einmal hinter den Formen standen, haben an Bedeutung verloren oder sind abgestorben. Andere Kräfte sind wieder aufgelebt und suchen eine Neuprägung, eine Umprägung durchzusetzen. So sind wir in einem Übergang begriffen. Um hier eine objektives Urteil zu gewinnen, ist es offenbar notwendig, die verschiedenen Faktoren, die zur Formung der Fronleichnamsprozession zusammengewirkt haben, und diejenigen, die heute in Frage kommen, schärfer ins Auge zu fassen. Wir wollen also zuerst der Geschichte der Prozession etwas nachgehen.

Soviel ist ohne weiteres klar: die Prozession ist nicht, wie manchmal gesagt wird, eingeführt worden als Demonstration gegen den Protestantismus, als „aggressive Geltendmachung höchsten Glanzes gegenüber Andersgläubigen“. Sie ist ja schon durch mehr als zwei Jahrhunderte vorhanden, bevor es die Spaltung in der Christenheit gibt, und sie ist schon damals (wie wir gleich sehen werden) mit größtem Glanz gehalten worden. Und sie ist auch dort in der gleichen reichen Entfaltung vorhanden, wo ein Gegensatz zu Andersgläubigen nicht ernstlich in Frage kommt, jedenfalls keine akute Bedeutung hat. Zum Beispiel in Spanien — und schließlich auch in unserem Lande.

Die Fronleichnamsprozession ist wesentlich und von Anfang an eine Verherrlichung des heiligsten Sakramentes. Sie ist gemeint als ein Triumphzug Christi, der unter der Gestalt des Brotes unter uns ist. Sie ist gewissermaßen der alljährlich nachgeholte Einzug des Königs. Der Herr hat am Palmsonntag seinen Willen zu erkennen gegeben, feierlich in Jerusalem einzuziehen und so sein messianisches Königtum zu

bekunden. Man hat Palmzweige von den Bäumen gerissen, man hat Kleider vor ihm ausgebreitet, daß er darüberreite, man hat ihm Hosannah zugerufen. Aber es war doch ein armseliger Zug, rasch improvisiert, mit vielleicht ein paar hundert Menschen, die gerade gereicht haben, um in der Stadt einiges Aufsehen zu erregen. Und dann ist das Crucifige gefolgt und die Katastrophe.

Da war es doch naheliegend, daß die Millionen und Millionen, die in der Folge in Jesus Christus den Erlöser der Welt, den Gottmenschen, den wahrhaften König und Herrn erkannt haben, das Bedürfnis empfanden, diesen Versuch von damals, diese armselige Andeutung eines Triumphzuges, aufzugreifen und ihn nun mit den Möglichkeiten einer gläubigen und dankbaren christlichen Volksgemeinschaft durchzuführen.

Natürlich waren solche Umzüge erst möglich, als die Welt im großen und ganzen christlich geworden war, als es christliche Länder, christliche Städte gab. Und man hat auch nicht sofort das heiligste Sakrament bei solchen Umzügen mitgeführt. Man hat das Sakrament durch Jahrhunderte überhaupt nur für die Kranken aufbewahrt, — mit aller Ehrfurcht, ohne ihm aber einen besonderen Kult zuzuwenden. Man hat die Eucharistie gefeiert, man hat die Kommunion empfangen, aber man hat nicht daran gedacht, das Sakrament im Zuge feierlich mitzutragen. Aber man hat liturgische Umzüge gehalten, und zwar gerade auch, um dadurch Christus den Herrn zu ehren, seinen Triumph zu feiern.

Der älteste dieser Umzüge ist die Palmenprozession am Palmsonntag, die in Jerusalem schon um 400 alle Jahre üblich war, und die dann bald auch im Westen übernommen worden ist. Es gab dann allerdings sehr früh auch andere religiöse Umzüge: Sehr beliebt waren die Festzüge gelegentlich der Übertragung von Märtyrerleibern und Märtyrerreliquien, die dann gerne alljährlich durch einen festlichen Umgang wiederholt wurden. Wir haben von dieser Art ein Beispiel in unserer alten Bischofsstadt Brixen alljährlich am zweiten Sonntag nach Ostern: den berühmten Cassiani-Umgang, bei dem die Reliquien des heiligen Cassian den Mittelpunkt bilden.

Sodann waren altherkömmlich Umgänge als Bittprozessionen bei verschiedenen Gelegenheiten, besonders im Frühjahr, um eine gedeihliche Ernte zu erflehen. Es sind die sogenannten Flurumgänge. Ja, solche Umgänge wurden in einzelnen Fällen gehalten als christliche Weiterführung von antik-heidnischen Umgängen, wie wir es z. B. für Rom von der Bittprozession am Markustage wissen. Am 25. April hatten nämlich schon die alten Römer eine Bittprozession, die sogenannten Robigalia.

Diese Formen: Palmsonntag, Märtyrertranslationen, Bittprozessionen, haben alle auch auf die Fronleichnamsprozession eingewirkt. Es sind Motive, die in wechselnder Stärke als Obertöne und Untertöne zum Grundton der Verherrlichung Christi im Sakrament hinzugekommen sind. Die Fronleichnamsprozession hat verschiedene dieser älteren Umgänge, wenigstens zum Teil, aufgesogen.

Das gilt am meisten von den Flurumgängen, wenigstens im deutschen Sprachgebiet. Schon die erste, historisch bezeugte Fronleichnamsprozession in Köln um 1277 hatte diesen Charakter. An mehreren Stellen machte

man Halt und sang eine passende Antiphone. Gegen Ende des Mittelalters wurde es Brauch, vier Stationen zu machen und dabei die Anfänge der vier Evangelien zu singen; und zwar waren die Evangelienanfänge gemeint als Kräfte des Segens. Im gleichen Sinne wurde der Segen mit dem Sakrament gegeben: Über die mitziehenden Gläubigen, aber auch über Felder und Fluren — wie dies heute noch Brauch ist. Und es wurden Gebete gesprochen, die dies noch verdeutlichten — wie dies ebenfalls noch heute üblich ist: *A fulgure et tempestate und die Oratio A domo tua.*

Diese Flurumgänge wurden, sei es, daß sie noch selbständig gehalten wurden, sei es, daß sie in der Fronleichnamsprozession aufgingen, als solche begreiflicherweise nicht eigentlich von der Kirche und von der kirchlichen Seelsorge her gepflegt und organisiert. Sie wurden vielmehr von den Gemeinden und von den Gemeindebehörden gewünscht und betrieben, die auch für die Kosten aufkamen. Sie wurden als ein Teil der Fürsorge für das Gemeinwohl betrachtet. Das war auf dem Lande so, und das war auch in Städten nicht anders, und zwar von altersher. Es liegt hier eine gemeinmenschliche Überlieferung vor, grundgelegt in der Menschennatur. Wie auf dem Lande das *ambarvale* üblich war (die Umgehung der Fluren, *arva*), so war in der Stadt das *amburbale* üblich. Man zieht einen heiligen Kreis um den Gegenstand, den man weihen oder segnen oder schützen will, auf den man Gottes Schutz herabziehen will. Wenn eine Kirche geweiht werden soll, zieht man zuerst dreimal um sie herum. Wenn ein Altar geweiht wird, muß der Bischof ihn mehrmals umschreiten und ihn dabei beräuchern. Ähnliches geschieht, wenn beim Begräbnisgottesdienst das *Libera* am Katafalk gehalten wird. Und so wird es auch mit Stadt und Flur gehalten, wenn man sie segnen will: Man umkreist sie, man hält einen Umgang.

An Hand von geschichtlichen Beispielen (des alten Bozner Antlaßfestes u. ä.) zeigt Professor Jungmann, wie sich allmählich mit dem religiösen Grundgehalt des Umgangs, der Verherrlichung des Altarsakramentes und der Kundgabe des Glaubens eine Reihe volksmäßiger und bürgerlicher Elemente verbunden hat: Freude am Spiel, eine gewisse Schaustellung des Reichtums und später im Barock die Vorliebe an prunkvollen Aufzügen. Hiedurch wurde der eigentliche Sinn des Umgangs, das heiligste Sakrament, oft erheblich zurückgedrängt. Verfasser fährt dann fort:

Wenn wir nun eine Würdigung versuchen der historisch gewordenen Fronleichnamsprozession in ihrer alten Gestalt, mit ihrem überkommenen kirchlich-bürgerlichem Gepräge, wie wir sie ja auch in unserer Stadt in lebendiger Erinnerung tragen, und wie sie anderswo und besonders auf dem Lande noch ungebrochen weiterlebt, dann werden wir nicht nur auf den Eindruck schauen müssen, den das Ganze erweckt, sondern auch auf die einzelnen Elemente, die darin zusammenwirken.

Auf das Ganze gesehen, erkennen wir darin eine großartige Offenbarung und Darstellung christlicher Volksgemeinschaft. Christus der Herr, verhüllt in der Brotgestalt, bildet den Mittelpunkt. Um ihn versammelt sein Volk, das christliche Volk, das ihm huldigt, und zwar nicht mehr nur im Raume eines Gotteshauses oder getrennt in verschiedenen Kirchen der Stadt, sondern nun die ganze Stadt, besonders wenn es eine Bischofsstadt ist, versammelt zu einer einzigen großen Feier. Ja, hier wird um den Leib des Herrn im Sakrament wirklich der geheimnisvolle Leib des Herrn sichtbar, der die Kirche ist.

In dieser Huldigung klingen Natur und Gnade zusammen, Welt und Kirche. Es soll ja so sein, daß die natürliche Ordnung, die Volksordnung, die Weltarbeit zu Gott erhoben und geheiligt wird, daß ein Glanz des Himmels auf sie fällt und sie verklärt in ihrer irdischen Wirklichkeit, mit ihren Errungenschaften und Wunderlichkeiten, mit ihrer Freude und mit ihren Nöten. Oder umgekehrt gesehen: die Welt des Glaubens kann nicht frei in der Luft schweben, sie muß irgendwo aufruhen und je fester sie im Volke und in seinen echten Ordnungen, in seinem wirklichen Leben verwurzelt ist, um so besser. Freilich müssen es echte Ordnungen sein, muß es das wirkliche Leben sein.

Aber prüfen wir die wichtigsten Elemente, die in der Feier zusammenspielen, und zwar vor allem diejenigen, die zur eigentlichen religiösen Huldigung hinzugekommen sind.

Ein Element, das heute nicht mehr in Frage kommt, ist die Ausweitung des religiösen Themas in dem Sinne, daß nicht nur das Sakrament des Altars den Gegenstand des feierlichen Bekenntnisses bildet, sondern der ganze Umfang der Glaubenslehre und der Heilsgeschichte in Bildern ausgebreitet wird von Adam im Paradiese bis zum Jüngsten Gericht, alles in lebenden Gruppenbildern, wie wir es besonders in den mittelalterlichen Antlaßumgängen gesehen haben. Das war ein lebendiger Volkskatechismus. Etwas Ähnliches ist später noch einmal aufgetreten, losgelöst von Fronleichnam, in den Katechismusspielen.

Ein anderes Element ist die schmückende Ausweitung der religiösen Feier. Diese gehört in irgendeinem Grade zum Wesen aller Liturgie. Sie hat also zu allen Zeiten ihre Berechtigung und wird an gewissen Stellen, an religiösen Höhepunkten, besonders hervortreten. Dabei wird der Stil der Zeit zur Geltung kommen: Anders das naiv-fromme Mittelalter, anders das prunkfreudige Barock, anders wieder eine ernüchterte, harte Zeit wie die unsere.

Romano Guardini hat einmal das Wort geprägt von der „Liturgie als Spiel“: Liturgie hat nicht einen Zweck, so wie die wirtschaftliche Arbeit, mit der man Produkte schaffen will; Liturgie hat nur einen Sinn, Liturgie ist heiliges Spiel vor Gott. Was eigentlich erreicht werden soll, wenn etwa ein Sakrament zu vollziehen ist, ein Kind zu taufen, ein Altar zu weihen ist, das könnte mit wenigen Worten gültig geschehen, aber die Liturgie bietet einen gewissen Reichtum von Formen auf, um den Sinn deutlich zu machen — vor Gott und vor den mitfeiernden Menschen.

Dazu ist, wenn irgendwann, so vor allem an Fronleichnam aller Grund. Nicht umsonst heißt der Tag in weiten Gebieten „der Prangertag“ — so im Salzburgischen, in Kärnten, auch in Niederbayern. Fronleichnam fällt immer in die Zeit, in der auch die Natur in ihrer Schönheit prangt, in der Gottes Schöpfung in ihrer Herrlichkeit dasteht. Das ist dann die rechte Zeit auch für die Kirche, für die Christenheit, um ein Fest zu feiern, um mitzuprangen, um den inneren Reichtum, den die Kirche sonst nur in stiller Freude hütet, nach außen in einer gewissen Prachtentfaltung zu offenbaren.

Hier ist nun die Frage, wie weit dieses Prangen vom innersten Mittelpunkt, vom Strahlungspunkt der Feier, den die heilige Hostie in der Monstranz bildet, hinaufgreifen darf in das Weltliche, in das Profane. Im Bozner Drachentisch ist diese Grenze offenbar überschritten worden: Das

religiöse Fest ist zum Volksfest, ja, zur Volksbelustigung geworden, und zwar nicht bloß im nachmittägigen Spiel, sondern auch schon in der Ausstattung des Umganges. Die Fronleichnamsfeier ist zum Bürgerspiel geworden. Auch die Barockzeit ist sehr weit gegangen, in ihrer Freude am Triumphalen, am äußeren Glanz und Prunk. Auch das war eine zeitbedingte Haltung.

Wenn wir nun einen überzeitlichen, allgemein gültigen Grundsatz formulieren wollen, (es ist das zwar nicht leicht), dann wird er wohl ungefähr so lauten müssen: In einer religiösen Prozession kann nur das als Beitrag zugelassen werden, was sich noch betend, anbetend in die Feier einreihen läßt.

Es ist selbstverständlich, daß die Kirche ihren schönsten Schmuck hervorholt, daß die goldene Monstranz leuchtet, daß die Brokatgewänder prangen, daß religiöse Abzeichen, Fahnen und Wimpel mitgeführt werden. Das ist alles noch Gebet, Anbetung.

Es ist weiter selbstverständlich, daß das teilnehmende Volk in geordnetem Zuge erscheint, in dem die religiösen Verbände hervortreten, die Pfarren, die kirchlichen Körperschaften, auch die Schulklassen, die ja als solche in der Katechese betreut werden; daß Häuser und Straßen geschmückt sind; daß Kinder Blumen streuen; daß alles Festkleider trägt. Auch daß die Jungfrauen ihre Kränze tragen (das Fest heißt in manchen Gegenden „Kränzeltag“), wird man nur loben können, dort wo es Brauch ist, und wo der Jungfernkranz in Ehren getragen wird. — Überhaupt wird der Ausdruck der Festfreude, wie zu verschiedenen Zeiten, so auch in verschiedenen Orten verschieden sein. Stadtkultur ist nicht Landkultur; das darf sich auch in der Prozessionsgestaltung zeigen.

Nicht selbstverständlich, aber unter Umständen möglich ist es, daß die Volksgemeinschaft nicht nur in ihren Naturständen, sondern auch in ihren Berufsständen, ja, in ihrer wirtschaftlich-sozialen Gliederung in der Fronleichnamsfeier sichtbar wird.

Das spätere Mittelalter hat jedenfalls diese Lösung gewählt, und auch wählen können: Im Antlaßumgang um die Wende des Mittelalters und am Beginn der Neuzeit spielten die Zünfte eine große Rolle. In München werden in der Prozessionsordnung von 1484 43 Zünfte aufgeführt, die in bestimmter Reihenfolge vor dem Allerheiligsten einhergingen. Der Ehrenplatz, nämlich am nächsten beim Himmel, war den Bäckern zugewiesen, die ja das heilige Brot bereiten müssen; dann kamen die Müller und so immer weiter nach vorne bis zu den Holzhackern.

In Ingolstadt übernahmen die Zünfte die Aufgabe, die Bilder aus dem Alten und dem Neuen Testament darzustellen. Es waren 74 Gruppen aufzubauen. Die Fischer stellten Moses dar mit der ehernen Schlange, die Wagner und Schmiede hatten den heiligen Christophorus, den Patron der Überfahrt, die Gruppe des heiligen Sebastian wurde von den Schützen übernommen. (A. Mitterwieser, Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern, 1930.) Die Zünfte waren nämlich nicht nur wirtschaftliche Verbände, sondern jede hatte auch ihr religiöses Abzeichen, ihren besonderen Gottesdienst, ja, vielfach einen eigenen Zunftaltar oder eine eigene Zunftkapelle.

Diese Selbstdarstellung der Zünfte im religiösen Umgang war also durchaus echter Ausdruck eines religiösen Verhältnisses. In späterer Zeit,

wo die Bedeutung der Zünfte sinkt, traten sie auch in der Prozessionsordnung zurück, und es erscheinen dafür die religiösen Bruderschaften, und schließlich traten an ihre Stelle die Naturstände und die Standesbündnisse, je mit dem Bildnis ihres Bruderschaft- oder Bündnispatrons.

Alles das war gemeint als schmückende Ausweitung der Triumphes Christi. Alles das war noch irgendwie Gebet: Nicht nur die Volksseele, auch das Volksleben, die ganze Volksgemeinschaft wollte mitschwingen in festlicher Freude und in freudigem Dank für das heilige Sakrament.

Auffällig ist das Auftreten des militärischen Elementes in der Prozession: Soldaten, Schützen, Veteranen. Dazu das Abfeuern von Gewehren, Geschützen, Böllern. Man hat vermutet, daß das in die Zeit der Gegenreformation zurückgeht, daß es gemeint war als Schutz für das Sakrament gegenüber Andersgläubigen, oder doch als Symbol der Bereitschaft, auch wehrhaft einzutreten für den Glauben. Das dürfte aber doch nicht ganz stimmen. Die Gruppe um den heiligen Sebastian ist schon im Mittelalter geläufig. In Straubing sind im Jahre 1501 die Schützen in der Fronleichnamsordnung erwähnt. Es wird sich auch hier um eine Form des Prangens handeln, die aber in der Zeit der Glaubensspaltung bewußt wehrhafte Züge angenommen hat. Freilich, so weit die wehrhafte Haltung ausgedrückt werden soll, die Abwehr mit der Waffe, werden wir auf dieses kämpferische Element heute lieber verzichten wollen. Die Kirchenväter sagen: Christus will in der Welt nur herrschen durch den Glauben derer, die gläubig sind, *per fidem credentium*, nicht mit Waffengewalt. Darum kann man auch die entsprechenden Symbole nur dort rechtfertigen, wo sie in ländlichen Verhältnissen als Formen des Prangens auftreten.

Einen Faktor der Fronleichnamsprozession müssen wir noch besonders besprechen: Die Fronleichnamsprozession hat ältere Flurumgänge oder Stadtumgänge in sich aufgenommen. Dieser Faktor hat unsere Fronleichnamsprozession sogar sehr tiefgehend geprägt: Darum die vier Stationen, die irgendwie den vier Himmelsrichtungen gelten. Darum die Anfänge der vier Evangelien, das Heiligste, was wir von Gottes Wort haben, segnend hinausgerufen und hinausgesungen über Stadt und Land, ebenso wie das heiligste Sakrament selber zum Segen erhoben wird im Zeichen des Kreuzes, und darum auch vorher die Anrufung um Bewahrung vor Blitz und Ungewitter und die *Wetteroratio A domo tua*.

Es ist offenkundig, daß die Kirche nicht von sich aus diese Formen der Segensspendung und Segensvermittlung ausgebildet hat. Sie ist vom Volke, vom ackerbauenden Volke, dazu gedrängt worden. Dieses Drängen des Volkes ist noch viel weiter gegangen, es hat oft abergläubische Formen angenommen. Es ist darum auch auf den Widerstand kirchlicher Kreise gestoßen. Das Volk war oft unersättlich. Man hat die Evangelien als eine Art Zaubermittel verwenden wollen. Man hat das Hinaustragen des Sakramentes und den Segen mit dem Sakrament verlangt gegen Hagelschlag und bei Feuersbrünsten. Man hat die Pfarrer dazu gezwungen, das heilige Sakrament auf solche Weise aufzubieten. Aber es hat damals, besonders als im 14. bis 15. Jahrhundert die sakramentalen Wetterprozessionen sich mehr und mehr ausbreiteten, auch scharfe Polemiken gegeben. Theologen haben dagegen geschrieben und haben darauf hingewiesen: Das Sakrament ist eingesetzt als Opfer und als Seelennahrung, aber nicht als Abwehr-

mittel gegen Naturgewalten. Dafür könne man Gebet und Fasten anwenden, aber nicht die Sakramente. (A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen, II, 105 ff.)

In der Kirche hat sich eine mittlere Lösung durchgesetzt: Nicht als Zaubermittel dürfen Sakrament und Evangelium betrachtet werden, wohl aber als Verstärkung des Gebets, das wir auch in irdischen Anliegen an Gott richten dürfen, wie wir ja auch um das tägliche Brot bitten müssen. Die Kirche ist schließlich mit allem, was ihr an Schätzen des Himmels anvertraut ist, die große Macht des Segens in der Welt, zunächst für den geistigen Bereich; aber diese Segensmacht strahlt in ihren Wirkungen auch hinaus in die Ordnung des irdischen und des materiellen Lebens.

Daß die Bewegung vom Volk ausging, kommt auch darin zum Ausdruck, daß die Stadtverwaltungen, die Gemeinden an die kirchlichen Stellen herantraten und die Abhaltung der Flurumgänge und auch des Fronleichnamsumganges verlangten, und daß sie auch die Kosten dafür übernahmen.

Wir müssen dabei in Betracht ziehen, daß damals die Naturgesetze noch ein dunkles Rätsel waren, daß man den Naturgewalten noch hilfloser gegenüberstand, als es heute der Fall ist. Der Schöpfungsauftrag: „Machet euch die Erde untertan!“ war noch nicht in dem Maße erfüllt wie heute. Da ist es verständlich, daß man um so mehr und ausschließlicher zum Gebet und zum Segen der Kirche die Zuflucht genommen hat, rascher und anspruchsvoller, als wir es zu tun geneigt sind.

Wir sind uns heute stärker bewußt, daß Gott nicht beständig in die Naturordnung eingreift und daß er uns auch manches zu ertragen zumutet. Aber: Zu allen Zeiten bleibt es richtig, daß wir auch unser irdisches Tun unter Gottes Obhut stellen und Gottes Segen dafür erbitten müssen, schon damit wir nicht durch die Last des Materiellen in die Tiefe gezogen werden. Und zu allen Zeiten bleibt es sinnvoll, daß auch die öffentliche Gewalt, der die Sorge für die irdische Wohlfahrt übertragen ist, ihre Bemühungen unter den Segen der Kirche und unter den Schutz Gottes stellt.

Hier drängt sich nun die weitere Frage auf: Fronleichnamsprozession und öffentliche Gewalt, öffentliche Körperschaften. Die öffentliche Gewalt ist mehr als irgendeine wirtschaftliche Organisation, als die Vertretung einer Genossenschaft oder eines Betriebes. Wenn die Volksgemeinschaft feiert, ist es angemessen, daß auch die öffentliche Gewalt in Erscheinung tritt. Aber wenn es sich um eine religiöse Feier handelt, kann das nur bedeuten: die öffentliche Gewalt in solchen persönlichen Vertretern, die in der Lage sind, auch innerlich an der Feier teilzunehmen. Von anderen, denen es nicht gegeben ist, glaubend und anbetend die Feier mitzuvollziehen, erwarten wir nur die Achtung vor unserer Überzeugung. Eine Fronleichnamsprozession kann nicht als eine halb bürgerliche Angelegenheit betrachtet werden, wie es etwa bei einem Begräbnis, bei einer Hochzeit möglich ist. Sie ist eine rein religiöse Sache, und ist nur als solche sinnvoll.

Damit stoßen wir auf den Kernpunkt der Fragen, die uns heute bewegen.

Wir müssen uns dessen bewußt sein, daß die Lage der Dinge im Mittelalter und auch die Lage der Dinge vor 200 Jahren noch wesentlich

anders war als heute. Dort gab es die auch in religiöser Hinsicht durchaus geschlossene Volksgemeinschaft. Es gab zwar viel gedankenloses, nur gewohnheitsmäßiges, umweltbestimmtes Christentum, aber es gab keine andersdenkenden, andersglaubenden Volksgruppen. Staat und Kirche waren zwar nicht identisch, aber sie lebten in einem beständigen Ineinander. Die Körperschaften des öffentlichen Lebens und des Wirtschaftslebens hatten zugleich ihre Stelle im kirchlichen Organismus.

Das ist heute längst nicht mehr der Fall. Die religiös geschlossene Volksgemeinschaft ist (wenigstens in der Stadt) nicht mehr da. Sie trägt den einzelnen nicht mehr. Der einzelne muß seine Glaubensentscheidung selber fällen. Nun haben gerade religiöse Formen eine starke Neigung, sich fortzuerhalten, auch wenn die äußeren Bedingungen anders geworden sind. Die Formen, die aus echtem Glauben erwachsen sind, bleiben als Brauch, und der Brauch erscheint schon als Brauch wertvoll.

Aber auf religiösem Gebiet kann nur das Wert beanspruchen, was vom Glauben beseelt und belebt ist — so wie in einem Organismus nur das Wert hat, was noch Leben in sich trägt, nicht die abgestorbenen Partien, die toten Organe.

Die Kirche ist heute von einem Prozeß der Aushöhlung bedroht. In weiten Kreisen hält man noch fest am Althergebrachten, aber man hat innerlich keinen Anteil mehr daran. Man glaubt nicht mehr. Die Kirche stößt solche Menschen nicht von sich. Aber sie kann sich auch nicht auf diese morsch gewordenen Schichten ihres Organismus stützen. Die Kirche muß alles daransetzen, sich von innen her zu regenerieren — sie muß bereit sein, äußere Formen, die wertlos geworden sind, aufzugeben. Sie hat 1929 die Idee des Kirchenstaates endgültig aufgegeben, und ihre rein geistige Macht in den Vordergrund gestellt. Schon seit Pius X. hat sie auf großzügige Weise die inneren Kräfte aufgerufen: Gerade das heilige Sakrament, das wir an Fronleichnam feiern, und das Wort der Schrift — das müssen die Quellen des Lebens sein. Erneuerung vom Altare aus ist seitdem mehr und mehr das Motto der kirchlichen Seelsorge geworden. Der Gottesdienst hat seitdem weithin neue Formen angenommen. Das Hochamt mit großer Musik ist nicht mehr die Form des Sonntagsgottesdienstes, auch die Stille Messe ist es nicht, sondern die Gemeinschaftsmesse oder das Volkshochamt, wo es keinen stummen Zuschauer mehr gibt, sondern nur wirkliche Teilnehmer, die selber beten und singen, und die zum großen Teil auch teilnehmen am heiligen Mahle.

Diese Erneuerung hat auch schon begonnen, Früchte zu tragen. Wir sind zwar Zeugen, wie die religiöse Gleichgültigkeit, die Zerrüttung der sittlichen Begriffe, der Fäulnisprozeß in der Masse fortschreitet — auch auf dem Lande, auch im Dorf (wenn etwa ein Pfarrer klagt: Von meinen vier Himmelsträgern an Fronleichnam weiß ich von dreien, daß sie nichts glauben). Wir können diesen Fäulnisprozeß aufzuhalten suchen, wir können ihn nicht aus der Welt schaffen. Aber wir sind auch Zeugen, wie sich in den geistig führenden Schichten ein neues christliches Bewußtsein bildet, ein neues Kirchenbewußtsein, ein neues Verständnis für den sakramentalen Grund des christlichen Lebens. Wir sind Zeugen, wie auch Laien sich wieder verantwortlich wissen für die christliche Durchdringung des öffentlichen Lebens. Wir leben in einer Zeit des Überganges zwischen Starre und Neuaufbruch, zwischen Fäulnis und neuem Leben.

Dieser Übergang und dieses Neuwerden hat begonnen auch unsere Fronleichnamsprozession zu erfassen. Wenn Fronleichnam ein echtes religiöses Fest sein soll, wenn es nicht eine Schaustellung alten Brauchtums sein soll, wenn es eine sinnvolle religiöse Feier sein und bleiben soll, dann müssen wir zurückkehren zum ursprünglichen Sinn des Festes und seines Umgangs: gläubiges Bekenntnis, Triumphzug, den wir Christus dem Herrn bereiten, seinen Segensgang durch Volk und Stadt und Land, bei dem wir betend und singend ihm das Geleit geben: Nicht S c h a u p r o z e s s i o n , sondern B e k e n n t n i s p r o z e s s i o n .

Natürlich kann diese Regeneration nicht darin bestehen, daß man nur auf alte Zutaten verzichtet, daß man Abstriche macht, daß man aus der festlichen Prozession einen nüchternen Bittgang macht. Wenn man einen Baum beschneidet, so will man ja, daß er wieder ausschlägt, und zwar mit neuer jugendlicher Kraft. Dieses Neuwerden kann in unserem Falle auf verschiedene Weise geschehen. Ich darf verraten, daß eine tiefgehende Umbildung auch des liturgischen Ritus der Fronleichnamsprozession schon unterwegs ist, und zwar nicht bloß etwa für unsere Stadt, sondern für das ganze deutsche Sprachgebiet.

Es soll natürlich im Grundriß die alte Überlieferung bleiben: Vier Stationen mit den vier Evangelien, aber die Evangelien werden deutsch gesungen werden. Und es werden nach dem Entwurf nicht mehr einfach die Anfänge der Evangelien sein, sondern jedesmal ist ein Abschnitt ausgewählt, der zum Fronleichnamsthema paßt. Und dann wird übergeleitet zum Segen mit dem Allerheiligsten, und zwar mit einem Wechselgebet, bei dem das ganze Volk antwortet, und das mit der Oratio des Priesters, des Bischofs abgeschlossen wird. Und der Inhalt des Gebetes und auch schon des Wechselgebetes ist nicht nur die gedeihliche Witterung — wir leben auch nicht mehr in einer rein bäuerlichen Kultur — sondern bei der ersten Station soll unser Gebet der ganzen heiligen Kirche gelten; bei der zweiten Station soll gebetet werden für Land und Volk und für diejenigen, die im Volke regieren (so wie man einst bei bestimmten Gelegenheiten für den Kaiser gebetet hat); bei der dritten Station für das Gedeihen der Feldfrüchte und für die Werke der menschlichen Technik und Industrie; bei der vierten Station endlich für den betreffenden Ort: Die Stadt und ihre Bewohner. Dem soll dann jedesmal auch die Segensformel und irgendwie das Evangelium angepaßt sein.

Die katholische Kirche hat zwar eine ehrwürdige Überlieferung und eine große Geschichte hinter sich. Sie darf sich rühmen, daß sie von allen fest gefügten Institutionen der Menschheit die älteste ist. Ihre Wurzeln liegen dort, wo Jesus Christus, der Gotteseins selbst, den Baum der Kirche gepflanzt hat. Aber die Kirche gedenkt auch in kommenden Jahrtausenden zu leben und zu wirken, bis der Herr wiederkommt. Und darum darf sie sich an kein Zeitalter so anklammern, daß sie sich nicht wieder davon lösen kann. Sie darf nie das werden, was Menschen, die sie nicht verstehen, ihr oft genug vorwerfen: Daß sie nur ein Überbleibsel sei aus vergangenen Jahrhunderten. Sie muß ewig jung bleiben und bereit sein, immer wieder von neuem anzufangen. Und diese ewige Jugend der Kirche muß und wird sich auch bewähren in unserer Fronleichnamsprozession.

Innsbruck

Jos. A. Jungmann S.J.

UNSER CHRISTUSOPFER

Liebe Mitbrüder in der Seelsorge!

Seelsorge birgt eine zweifache und zwiespältige Sorge in sich: Die liebevolle, sich abmühende Sorge für die Seelen, und die schmerzlichen Sorgen, die dem Seelsorger als harter Rückschlag daraus erwachsen.

I. Die Sorge für die Seelen.

Ein treuer Seelsorger ist ein guter Hirt, der eifrig dafür sorgt und alle seine Kräfte aufbietet, daß alle ihm anvertrauten Seelen gerettet werden, und daß keine einzige Seele verloren gehe. (Joh. 3,16)

Diese Rettung ist aber nur durch die Hinführung jeder Seele zum einzigen Mittler Christus Jesus möglich. (1 Tim. 2,3-5)

Diese Hinführung zum einzigen Mittler Christus geschieht auf mannigfache Art, wie Christus selber und sein treuer Diener Paulus uns durch ihr Wort und Beispiel zeigen.

1. *Durch das ständige Gebet* für die anvertrauten Seelen. Christus sagt: „Ich habe für Euch gebetet“ (Joh. 17,18-21). Paulus beteuert: „Ich bete ohne Unterlaß für Euch“ (oft).

2. *Durch die eifrige Unterweisung im Glauben.* Christus wandert und verkündet das Reich Gottes von Dorf zu Dorf. Paulus wandert und unterrichtet von Land zu Land, von Haus zu Haus.

3. *Durch die würdige Feier der Liturgie,* vor allem durch das hl. Meßopfer und durch die Sakramentenspendung.

4. *Durch die persönliche Seelenleitung.* Der Seelsorger, der seine ganze Pflicht erfüllt, wird nie müde, seine ganze Kraft, direkt und indirekt, in den Dienst der Seelen zu stellen. Er ist der gute Hirt, der wie sein Meister bereit ist, selbst sein Leben für seine Schafe hinzugeben.

II. Die Sorgen des Seelsorgers.

Die Sorgen des Seelsorgers sind die Kehrseite der Sorge für die Seelen. Es wird sich lohnen, in großen Zügen einen Überblick über diese vielfältigen Sorgen zu gewinnen.

1. Eine drückende Sorge ist die *Unmöglichkeit*, alle Seelen — trotz redlicher Bemühung — auch nur zu kennen, geschweige denn zu erfassen und zu behüten. Gewiß, könnten und sollten wir viel mehr tun, indem wir durch unermüdliche, systematische Hauspastoration allen Schäflein, auch den verlorenen, nachgehen. Aber in großen Pfarreien reichen Kraft und Zeit nicht aus, alle aufzusuchen. Die Scharen der Fernbleibenden und sich Entfernenden sind zu groß und werden immer größer, je mehr das Christentum aus dem öffentlichen Leben ausgeschaltet wird. Lockungen und Drohungen und Verführungen versuchen von allen Seiten, von Christus und vom eigenen Seelenheil abzulenken und abzuhalten, und so in die Gottlosigkeit hineinzutreiben. Wer könnte da alle die Verführten und Gefährdeten zählen?

2. Eine andere schmerzliche Sorge ist die *Schwierigkeit*, selbst alle „Praktizierenden“ zum Mitmachen zu gewinnen, ja sogar die Mitmachenden zum „innerlichen Mitmachen“ zu bewegen.

3. Eine nicht minder beschämende Sorge ist die *Enttäuschung*, daß auch die innerlich Mitmachenden doch nicht restlos den Glaubensgehorsam zur Glaubenserkenntnis hinzufügen, die also den Glauben nicht in die Tat, ins Leben umsetzen. Die Umgestaltung in Christus bleibt allzuoft aus. Sind alle Getreuen auch lebende Glieder Christi? Wieviele Enttäuschungen muß da der Seelsorger erleben!

4. Eine bittere Sorge ist auch die *Erfahrung*, daß selbst in den treuen Familien und bei den eifrigen Pfarrgenossen jene Mithilfe nur zu oft ausbleibt, die so notwendig wäre. Das allgemeine Priestertum ist zu wenig bekannt und wird noch weniger ausgeübt. Wir brauchen mehr Laienapostel aus allen Klassen und Ständen.

5. Beängstigend ist auch die Sorge, die sich aus der *Unzulänglichkeit* des Seelsorgers ergibt. Für die gewaltigen Aufgaben sind unsere Kräfte unzureichend und vielleicht werden sie nicht immer genügend ausgebeutet. Jeder muß sich ehrlich gestehen, daß er nicht selten versagt, und daß ihm die nötigen Mittel fehlen.

6. Eine erschreckende Sorge ist auch der *greifbare Widerstand*, den Satan jeder eifrigen Seelsorge leistet, wie schon Paulus klagt (2 Kor. 12, 7-8).

Wenn wir alle diese Sorgen überlegen, könnten wir leicht den Mut verlieren.

III. Wo sollen wir den Hebel ansetzen?

1. Wir dürfen ja nicht vergessen, daß wir *Bevollmächtigte Christi* sind (2 Kor. 5,20; Eph. 6,20 und 1 Kor. 4,1). Wie Christus aber Sein Erlösungswerk durch das Kreuzesopfer vollbracht hat, und dieses einmalige Kreuzesopfer durch unseren Dienst im Christusopfer der hl. Messe gegenwärtig setzt, so müssen auch wir im Christusopfer unseren Hebel ansetzen. Das Christusopfer ist nicht nur der Heilsquell, sondern auch der Gradmesser für den Stand unserer Pfarrei. Wir dürfen keinen einzigen Augenblick das 4. Kapitel des 1. Johannesbriefes übersehen, das wir zum Teil als Epistel des 1. Sonntags nach Pfingsten lesen. „... Jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, ist aus Gott. Und jeder, der Jesus Christus nicht bekennt, ist nicht aus Gott; und dieser ist der Geist des Antichristen, von dem ihr gehört habt, daß er kommt, und nun ist er bereits in der Welt... Darin ist die Liebe Gottes in uns kundgetan worden, daß Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesendet hat, damit wir durch Ihn leben. Darin besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß Er uns geliebt hat und Seinen Sohn als Sühnopfer für unsere Sünden gesendet hat... Und wir (Apostel) haben mit eigenen Augen gesehen und verkünden, daß der Vater den Sohn als Erlöser der Welt gesendet hat. Wer bekennt, daß Jesus der Sohn Gottes ist, in diesem bleibt Gott und er in Gott. Und wir haben die Liebe erkannt und geglaubt, die Gott in uns hat... Wir lieben, weil Er uns zuerst geliebt hat.“

Diese Worte sind der Widerhall des ganzen Neuen Testaments. Christus selber hat gesagt: „Wenn ich von der Erde (am Kreuz) erhöht sein werde, werde ich Alle an mich ziehen“ (Joh. 12,32).

Das ist die große Tatsache und die zentrale Wahrheit, an der wir den Hebel ansetzen müssen, um die richtige und wirksame Seelsorge zu treiben. Wir müssen von unserem Mittler Christus ausgehen, der mit Seinem Erlösungsoffer in unserem Meßopfer bei uns bleibt, um die Seele an sich zu ziehen. Hat Er nicht selber gesagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh. 14,6)? „Denn ich bin nicht gekommen, um die Welt zu richten, sondern um die Welt zu retten. Wer mich ablehnt und meine Worte nicht annimmt, der hat den Richter, der ihn richtet: das Wort, das ich gesprochen habe, dieses wird ihn am Jüngsten Tage richten“ (Joh. 14, 47-48).

2. Wir wollen nun die Augen vor dem schmerzlichen Tatbestand nicht schließen, daß unser Volk doch nicht in dem Maße zu Christus hält, wie es notwendig ist. Das sehen wir klar an seinem Verhalten dem Christusopfer gegenüber. Wie fremd geht der Großteil der Großstädter Sonntag und Werktag am Christusopfer vorbei. In den Industriezentren ist es nicht besser und selbst auf dem Lande treffen wir manchen, der vom Christusopfer nichts wissen will. Jeder Seelsorger ist aber besorgt, alle seine Schäflein jeden Sonntag um den guten Hirten zu sammeln. Das kühle *innere und äußere Fernbleiben vom Christusopfer* bringt unbarmherzig mit sich die Verarmung im Glauben und die moralische Schwächung. Sind wir nicht zum Teil an diesem geistigen Abbröckeln, an dieser Fahnenflucht mitschuldig, weil wir uns zu wenig auf das Zentrale konzentrieren?

3. Was sollen wir denn tun? Wir müssen zunächst selber unseren Mittler *Christus und Sein Opfer gründlicher kennenlernen* und diese tiefere, innigere Christuskenntnis intensiver und eindringlicher dem Volke und allen Ständen einprägen, denn es herrscht weit herum eine erschreckende Unwissenheit über Christus und Sein Opfer. Da gilt der Volksspruch: „Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß“! Wie soll man sich einsetzen für etwas, das man nicht genügend kennt und deswegen entsprechend nicht gebührend schätzt?

Bloßes theoretisches Wissen reicht nicht hin. Unsere tieferen Glaubenskenntnisse müssen — wie unsere Wasserkräfte — besser durch ihre Verwandlung in die Energien des Lebens ausgenützt werden. Unerläßlich ist die Erziehung des Volkes zur aktiven Mitfeier des Christusopfers, welche die unerläßliche Quelle des wahren christlichen Geistes ist, wie Pius X. und Pius XI. gelehrt haben. Diese Erziehung zur aktiven Mitfeier des Christusopfers kann sich nicht mit bloßem Bitten, Ermahnen und Drängen begnügen. Sie darf die große Mühe nicht scheuen, durch geduldiges Einüben das verstehende und würdige Mitfeiern den Kleinen und Großen beizubringen. Zur aktiven Mitfeier des Christusopfers gehört unbedingt das *Meßbuch der Kirche*. Und zwar das gründlich verstandene und ständig gebrauchte Meßbuch. Daher soll jedes Pfarrkind das Meßbuch besitzen und benützen. Das Meßbuch ist das große Lebensbuch, aus dem wir die Offenbarung der Heiligen Schrift direkt vernehmen (Röm. 15,4-6 und 2 Tim. 3,14-17). Das Meßbuch lehrt uns aber auch, mit Gottvater, Gottsohn und Gott Hl. Geist kindlich zu verkehren und unsere Anliegen Ihnen vertrauensvoll und innig vorzubringen.

Auch ganz einfache Gläubige verstehen es wunderbar, aus jedem Wort der Tagesmesse die Richtlinien und die notwendige Kraft und den Trost zu schöpfen fürs Tagewerk. Wir sollten daher immer wieder das Volk darauf aufmerksam machen, daß die einzelnen Worte für die Sorgen des Alltagslebens Licht und Hilfe geben. Das Meßbuch allein ermöglicht uns die richtige Mitfeier des Christusopfers mit dem Priester, mit dem Volk, mit der Kirche, mit Christus. „Tut dies zu meinem Andenken“, wiederholt uns der gegenwärtige Christus jedesmal, denn das ist Sein letzter Wunsch und Befehl vor Seinem Kreuzesopfer. Ersatzgebete bleiben immer Surrogate. Es wäre für die Volksschule und für den Religionsunterricht ein Armutszeugnis, wenn sie nicht jeden Schüler soweit brächten, daß er das Meßbuch flüssig und sinngemäß lesen und auch verstehen kann. Sobald das Volk mitbeten, mitsingen und mitmachen kann, wird es Freude und Liebe zum Meßopfer empfinden, und wird es nicht mehr vermissen, wie die Märtyrer von Abitina in Nordafrika, die ohne Christusopfer nicht mehr leben konnten. Die allzubekannte „Langeweile“ mancher Kirchengänger und die zerstreute Unruhe der Kinder sind das Warnungssignal des Unbeteiligt- und Unbeschäftigtseins. Vor dem zugezogenen Bühnenvorhang würden die Zuschauer keinem noch so herrlichen Drama Interesse zeigen und würden auch nicht davor sitzen bleiben.

4. Vor allem muß das Volk den gegenwärtigen Hohenpriester *Christus und Sein gegenwärtiges Kreuzesopfer wirklich erleben*. „Durch Christus, mit Christus und in Christus.“ Dieses Erlebnis ist aber nur durch das wirkliche Mitopfern des Volkes möglich. Gestehen wir es uns demütig ein, es müßten von der Kirche die Hindernisse mütterlich und verständnisvoll beseitigt werden, die das volle Mitmachen und Miterleben erschweren. Nur die Kirche hat gemäß Canon 1257 die Vollmacht, die nötigen Bestimmungen zu treffen. Sie wird aber dem lebhaften Bedürfnis des Volkes entsprechen, sobald sie es einwandfrei festgestellt haben wird. Wir dürfen jedoch wünschen, daß dem Volk seine urchristliche Rolle beim Kreuzesopfer wieder zugestanden wird, wie Papst Pius X. (1903) und Pius XI. (1928) es gefordert haben. Wir dürfen auch demütig bitten, daß der Volkssprache jene Teile anvertraut werden, die für das Volk berechnet sind, wie z. B. die Lesungen. Vergessen wir nie, daß die griechische Sprache für das Neue Testament verwendet wurde, weil sie zur Zeit Christi und der Apostel die Weltsprache war. Die lateinische Sprache wurde für Lateiner eingeführt. Christus brauchte bei

Seinem ersten Meßopfer im Abendmahlsaal die aramäische Landessprache. Er sprach alles laut und feierlich, daß alle alles verstehen konnten. Selbstverständlich darf die lateinische Muttersprache der Kirche in keiner Weise aufgegeben werden. Vielmehr soll jeder Katholik in der lateinischen Muttersprache die wichtigsten Worte und Weiheformeln der Kirche vernehmen, verstehen und auch die Zurufe beantworten. In jedem Land muß er sich im katholischen Gotteshaus daheim fühlen. Die Muttersprache der Kirche ist das Band der Solidarität aller Glaubensbrüder in der Welt. Sie ist sogar in gewissem Sinne die Fortdauer des Pfingstsprachenwunders. Wir dürfen vertrauensvoll beten, daß dem Priester von der Kirche der Auftrag gegeben wird, laut und verständlich alles auszusprechen, wie in der Urkirche, was für die Gläubigen sorgfältig verfaßt wurde, und was sie mitbeten sollten.

Das sind schüchterne Anliegen der Christustreuen an die Kirche, damit sie restlos das Christusopfer mitfeiern können. Das gilt aber auch für die gesamte Liturgie. Sache der Kirche ist es, die nötigen Grenzen weitherzig zu ziehen nach dem Maßstab des direkten Kontaktes des hl. Volkes und der Gottesfamilie mit dem gegenwärtigen Opfer Christus.

Pflicht des Seelsorgers wird es sein, den Gottesdienst ganz würdig und feierlich zu gestalten, wie die Liturgie es verlangt. Das Volk muß in die Feierstimmung erhoben werden: Sursum corda! Das Volk soll für das Schöne und Erhabene erzogen werden, das aus der Liturgie herausstrahlt. Das so mitgefeierte Christusopfer wird die große Schule der Bruderliebe und des Gemeinschaftssinnes werden — in dieser zerrissenen Welt.

Hat nicht Christus nach Seinem ersten Meßopfer den Aposteln das feierliche Sondergebot gegeben: „Ein neues Gebot gebe ich Euch, daß Ihr Euch gegenseitig liebet, wie ich Euch geliebt habe, damit auch Ihr einander liebet. Daran werden alle erkennen, daß Ihr meine Schüler seid, wenn Ihr gegenseitige Liebe habt“ (Joh. 13,35-38).

Das Christusopfer, aber auch die gesamte Liturgie sollen die besondere Bruderliebe nähren. Der soziale Ausgleich und damit der soziale Friede sollen ihre Quelle und Wurzel im Opfer Christi haben, der uns die selbstlose Liebe am Kreuz vorgelebt hat. Das Christusopfer soll unser Alltagsleben weihen und segnen.

Da haben wir Seelsorger den Hebel anzusetzen: zurück zum verlassenem Christus, der treu unter uns mit Seinem Kreuzesopfer weilt! Zurück zum lebendigen Glauben.

IV. Die neue Artikelfolge „Unser Christusopfer“.

Obige Ausführungen wollen eine neue Artikelfolge einleiten. Diese möchte die Grundwahrheiten ergründen, die im Christusopfer als die kostbarsten Schätze unseres Glaubens verborgen liegen. Nicht zu Fachgelehrten wird hier gesprochen, sondern zu den Seelsorgern und durch diese zum Volk, zu klein und groß.

Die einzelnen Lehrstücke sind genau in Länge und Form und Sprache für Predigt und Katechese abgewogen. Dem Seelsorger darf aber die persönliche Arbeit nicht erlassen werden. Liebevoll wird er jeden Teil verarbeiten und durch seine Erfahrung bereichern und nach den Bedürfnissen der Pfarrei erweitern, illustrieren, ergänzen. Hier werden nur die Bausteine für den architektonischen Bau geliefert, mit denen jeder seinen schönen Tempelbau aufführen soll. Sehr fruchtbar wäre eine gegenseitige Aussprache im Brudersinn, damit wir mit vereinten Kräften

in Christus leben.

Andeer/Schweiz

Prof. Dr. Tr. Zanetti

ZUR GESTALTUNG DER OSTERVIGIL

Es ist nicht die Absicht dieser Zeilen, den neuen Ritus der Ostervigil nach seinen geschichtlichen Voraussetzungen zu behandeln. Das ist schon öfter geschehen, zuletzt noch durch J. A. Jungmann S.J. in dem empfehlenswerten Buch Karl Beckers, „Wahrhaft selige Nacht“, Freiburg i. Br. 1952. Wir wollen nur auf einige Instanzen des Ritus eingehen, die noch nicht so glücklich herausgearbeitet sind, daß sie wirklich befriedigen könnten.

Der erste Teil der Vigil, wie sie aus dem christlichen Altertum und dem Frühmittelalter auf uns gekommen ist, ist eindeutig eine Abendfeier. Das Licht wird hereingetragen. Das Licht wird als Symbol Christi begrüßt. Das Lichtopfer wird zum feierlichen Abendopfer. In diese drei Sätze läßt sich die Entwicklung des Vorganges zusammenfassen, wenn sie auch nach Ort und Zeit nicht überall so geradlinig verläuft. Das erste ist das Hineintragen des Lichtes, zunächst der Lampe, später der Kerze oder der Kerzen in den Kultraum, wo die Ecclesia beim Niedergang des Tageslichtes versammelt war. Ob man von Anfang an schon an die symbolische Ausdeutung dieses Brauches gedacht hat, steht dahin. Die Lichtsymbolik, d. h. die Deutung des Lichtes auf Christus, das Licht der Welt, ist so alt wie das Christentum selbst. Auch die Wertung des Lichtes in der Abendfeier des jüdischen Sabbats hat sicher ihren Einfluß auf die christliche Abendfeier gehabt. Alles das ist bekannt und durch F. J. Dölger in „Antike und Christentum“ und anderswo behandelt worden. Wo und wie es zum *sacrificium vespertinum* wird, wäre im einzelnen noch zu erforschen. Wir begnügen uns hier mit dem knappen Hinweis auf die Entwicklung, weil es uns um die heutige Gestaltung, allerdings aus dem rechten geschichtlichen Verstehen heraus, geht.

1. Da ist zunächst einmal die Frage nach der Stunde, in der das Lucernarium gehalten werden soll. Man kann heute, außer vielleicht in klösterlichen Gemeinschaften, unmöglich die Vigil in ihre verschiedenen Teile zerlegen und getrennt feiern. Daher muß man sich entscheiden, ob man Anfang, Mitte oder Ende der Nacht wählen soll. Für das Lucernarium, den Anfang der Vigil, kommt nur die Nacht in ihrem A n f a n g, also der Abend, in Betracht. Sonst hätte die ganze sinngemäße Neugestaltung keinen Zweck. Wie sollte sonst auch die Bitte an Gott wahr werden, daß die Kerze die Nacht hindurch ungemindert leuchten möge. Die Mitte der Nacht sollte in keiner Weise wegen der gefühlsmäßigen Beziehung zur Weihnacht oder wegen der modernen Neigung, auch an anderen Tagen im Jahr um Mitternacht eine heilige Messe zu feiern, z. B. an Neujahr oder beim Stundgebet, übermäßig betont und bevorzugt werden. Schwerer wiegt die Rücksicht auf das österliche Opfer des Sonntags. Aber könnte man die Verpflichtung zur Sonntagsmesse nicht auch durch die Teilnahme am Vigilopfer als erfüllt ansehen? Der Sonntag als liturgischer Tag beginnt ja schon am Abend. So könnte man die Verpflichtung entweder durch die Vigilmesse oder die Messe am Tage erfüllen. Die wahre Devotion des Gläubigen, der an der Vigil teilgenommen hat, wird selbstverständlich zur Teilnahme am sonntäglichen Hochamt hindrängen. Die anderen aber erfüllen ihre Pflicht

so oder so. Man soll die Verpflichtung nicht überbetonen. Das Wertvollere ist ja doch der freiwillig geleistete Dienst. Erst das ist wahre Gottesverehrung.

2. Nach der Anweisung des heutigen Ritus nehmen die Gläubigen an der Weihe des neuen Feuers außerhalb der Kirche oder am Eingang zu ihr teil. Das mag bleiben, wenn auch dadurch die Erwartung des Lichtes durch die Gläubigen in der Kirche beeinträchtigt wird. Keinesfalls aber sollte das ganze Volk hinter der Osterkerze in die Kirche einziehen, sondern vorher in die verdunkelte Kirche entlassen werden, um dort die Ankündigung und das Hineinbringen des Lichtes zu erwarten. Sonst wird die ganze ursprüngliche Symbolik des Brauches zerstört, sein Wesenssinn völlig verändert. Das Volk oder auch eine klösterliche Kommunität in die dunkle Kirche hinter der Osterkerze einziehen zu lassen, führt zu Unzuträglichkeiten. In Maria Laach, wo der Konvent an Einzüge in die Kirche gewiß gewöhnt ist, war es in der Nacht unmöglich, ohne zu stolpern, die Stufen in die Kirche hinab zu finden, da das elektrische Licht, das sonst dort brennt, natürlich nicht brennen durfte. Auch der Klerus, der nicht bei der Feuerweihe benötigt wird, oder ein klösterlicher Konvent sollte das Licht im Heiligtum oder im Chore erwarten.

3. Ein drittes Anliegen betrifft das Anzünden der Kerzen, die die Gläubigen in Händen halten. Es ist zu begrüßen, daß das Praeconium Paschale nicht mehr wie früher durch das Anzünden der Lichter unterbrochen, sondern in einem Zuge gesungen wird. Man kann auch dabei bleiben, daß nach dem ersten Lumen Christi des Diakons der Pontifex oder amtierende Priester, nach dem zweiten der Klerus, nach dem dritten alle Gläubigen ihre Kerzen am Licht der Osterkerze entzünden. Aber dieses dritte Anzünden könnte dadurch feierlicher gestaltet werden, daß der Diakon nach dem dritten „Deo gratias“ mit „erhobener Stimme“, wie es in alten römischen Ordines heißt, ruft: *Accendite* oder *Accendite faces*, zündet die Lichter an. Weshalb sollen wir es der profanen Musik eines Carl Orff in seinen Catulli Carmina überlassen, antikes Erbgut, das schon einmal von der Kirche aufgenommen worden war, zu beleben, wir selbst aber darauf verzichten? Es sei deshalb vorgeschlagen, auch der einfachen Handlung des Anzündens jene kultische Weihe zu geben, an der auch die kleinste Handlung in der Liturgie teilhat. Wenn dann die Lichter aufleuchten, sind wir um so bereiter, zu hören, was verkündet wird, um ihm zu gehorchen.

Es könnte noch manches andere zu einer erhöhten Freude an der Feier der Vigil der Vigilien ausgebildet werden. An Wünschen dazu fehlt es ja nicht. Aber sie sollten nicht zu sehr auf lokale Gewohnheiten sich versteifen. Sonst kommen wir nie zu einer würdigen, für die Gesamtkirche des römischen Westens verbindlichen Feier der Ostervigil. Die obigen Vorschläge aber wollen gerade das ursprüngliche Wesen der Liturgie erhalten und es in Wort und Handlung noch stärker herausheben.

Salzburg/Maria-Laach

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

PASCHA-NACHT

Eine Osterphantasie

Wie sehr sich das Interesse um eine endgültige und nach allen Richtungen hin glückliche Lösung des Problems der Osternachtsfeier lebendig erhält, zeigt auch der vorliegende Beitrag aus der Feder unseres Mitarbeiters, dem es ebenfalls nicht um eine bloße Kritik, sondern um das Aufzeigen von positiven Vorschlägen zu tun ist.

In die Feier der Osternacht ist durch die jetzt gegebene Möglichkeit der Nachtfeier eine gewisse Unruhe hereingekommen. Gewiß entspricht die nun schon seit Jahrhunderten hergebrachte Weise, die Nachtfeier schon am Morgen des Karsamstags zu halten, nicht mehr dem wieder erwachten feineren liturgischen Empfinden, aber der Gebrauch war wenigstens einheitlich durchgeführt. Jetzt bleiben die einen bei der alten Morgenfeier, andere halten das heilige Opfer um Mitternacht, wieder andere beginnen schon um 8 Uhr abends, so daß die heilige Messe schon vor Mitternacht beendet ist. In diesem Falle können die Gläubigen sowohl in der Abendmesse als am Ostermorgen die heilige Kommunion empfangen. Auch die Priester können in dieser Abendmesse kommunizieren, wie sie es schon vielfach bei der Feier am Karsamstagmorgen taten.

Man spricht gerne von einer „Verlegung“ der Feier in die Nacht. Sieht man näher zu, so findet man, daß mit dieser Verlegung nicht unbedeutende Änderungen verbunden waren. So ist die Zahl der Lesungen von zwölf auf vier gesunken. Die Osterkerze wird schon außerhalb der Kirche beim neu-geweihten Feuer geweiht, angezündet und brennend in die Kirche getragen. Statt des wachsenden Lichtes am Triangel werden in drei Abstufungen die Kerzen des Zelebranten, seiner Assistenten und der Gläubigen entzündet. Die Osterkerze wird nun wirklich geweiht, da das früher auf die Weih-rauchkörner — incensum — bezügliche Gebet richtig auf die angezündete Osterkerze bezogen wird. Die Osterkerze wird mitten im Presbyterium aufgestellt und inszeniert und vor ihr wird der Osterjubiläum des Exsultet gesungen.

Ganz neu ist die Erneuerung des Taufversprechens und die Verbindung der Laudes — statt der Vesper — mit dem Schluß der Opferfeier.

Überblickt man das Ganze, so ist die Feier einerseits für den heutigen Menschen zu lang, andererseits wieder zu kurz, da sie doch nicht die Nacht ausfüllt. Es ist nicht der Sinn der Osterkerze, am Abend feierlich angezündet und schon vor Mitternacht in aller Stille wieder ausgelöscht zu werden. Es ist keine Begrüßung des Ostermorgens, wenn nach den gekürzten Laudes gegen $\frac{1}{2}$ 2 Uhr alle wieder schlafen gehen. Nur allzusehr haftet diesen Neuerungen das Merkmal unsicherer Versuche an. Darum sei es gestattet, solange noch nichts Endgültiges vorgeschrieben ist, einen anderen Versuch vorzulegen. Er beruht darauf, daß die ganze lange Feier in zwei Teile zerlegt wird: den auf Christus, den Herrn, bezüglichen Teil als Abendfeier, den auf die Christen bezüglichen als Morgenfeier, beide verbunden durch ununterbrochene nächtliche Betstunden. Nach diesem Plan würde sich die ganze Osternachtsfeier, die wirklich die ganze Nacht umfaßt, folgendermaßen gestalten:

Bei Einbruch der Dunkelheit, je nach dem Osterdatum früher oder später, etwa zwischen 19 und 20 Uhr, wird die Feier des Lichtanzündens,

das Lucernarium, gehalten und die Auferstehung Christi im Symbol der Osterkerze dargestellt. Das Schlagen des Feuers aus dem Stein sollte in die Feier einbezogen werden und vor den Augen der Gläubigen geschehen, nicht schon in aller Stille vorher. Die Weihe des Feuers und der Osterkerze sowie das Anzünden der Osterkerze wird vollzogen, wie es nunmehr vorgeschrieben ist. In unseren kalten und windigen Gegenden ist darauf zu achten, daß nicht der Wind sofort wieder die Osterkerze auslöscht. Das stört empfindlich die symbolische Auffassung des Christuslichtes. Daher muß die Kerzenflamme windgeschützt werden. Die Einzeichnung von Kreuz, Buchstaben und Jahreszahl bei der Weihe sollte besser unterbleiben. Es genügt, wenn sie vorher schon gemacht wurde, und der Zelebrant nur die fünf Weihrauchkörner einfügt. Eine wirkliche Einritzung kann ja doch nicht erfolgen. Nur ganz nahe Stehende können das Nachfahren der vorgezeichneten Linien sehen, der Priester wird nicht leicht die dazu gehörigen Worte auswendig sprechen können. Liest er sie, so braucht er dazu wieder Licht, und die an sich praktische Verwendung einer elektrischen Taschenlampe ist ein störender Anachronismus, das Ganze eine unliebsame Verzögerung der heiligen Handlung.

Der Einzug mit dem Triangel war gewiß sehr schlicht und das Wachsen des Lichtes von einer auf drei Kerzen sehr unbedeutend, aber doch allen sichtbar auf dem emporgehobenen Triangel. Das jetzt vorgesehene Wachsen des Lichtes von der einen Kerze des Zelebranten über die Kerzen der Assistenz zu den Kerzen der Gläubigen nimmt sich, am Papier gelesen, sehr wirkungsvoll aus, ist es aber für den heutigen an die Lichtfülle des elektrischen Lichtes gewohnten Menschen nicht mehr. Wird die sonst übliche Kirchenbeleuchtung ausgeschaltet, bleibt die Kirche dunkel, wird sie eingeschaltet, verlieren alle die brennenden Kerzen an Leuchtkraft. Selbstverständlich müßte es sein — was aber durchaus nicht überall beobachtet wurde —, daß die Kirche beim Einzug nicht nur dunkel, sondern auch leer ist. Wenn die Gläubigen vorher in der dunklen Kirche ihre Plätze einnehmen, wird die Wirkung der einziehenden Prozession bedeutend abgeschwächt.

Nun wird die brennende Osterkerze mitten im Chor vor dem Altar aufgestellt, und der Diakon singt das Osterlob. Da die früheren Pausen beim Einstecken der Weihrauchkörner und Anzünden der Lampen ausbleiben, und überdies noch das Osterlob durch die Bitte für die staatliche Obrigkeit verlängert ist, stellt der Gesang an den Diakon große Anforderungen. Der Sinn des Exultet ist die Begrüßung der großen heiligen Nacht in unnachahmlich schöner und erhabener Weise. Ganz deutlich wird darin ausgesprochen, daß die Osterkerze die ganze Osternacht hindurch brennen müsse: „Diese Kerze, geweiht zum Ruhm Deines Namens, ungemindert leuchte sie fort, in dieser Nacht zu scheuchen das Dunkel. Nimm sie an als lieblich duftendes Opfer, ihr Licht vermähle den Lichtern der Höhe! Ihre Flamme grüße den Morgenstern, jenen Bringer des Lichtes, der nimmer wird untergehen.“ Mit Amen, in das alle Anwesenden einstimmen, schließt das Osterlob.

Hier ist nun der Platz, die bei uns übliche Auferstehungsprozession, also eine eucharistische Prozession, einzuschalten. Es ist klar, daß es mit dem Sinn der Liturgie unverträglich ist, das „heilige Grab“ am Hochaltar einzurichten. Was nützt alle Sorge für die Pflege der kirchlichen Kunst, wenn man gestattet, daß künstlerisch wertlose Kulissen das

ganze Kirchenbild zerstören. Damit soll ein würdiges heiliges Grab ohne Kitsch und Spielerei nicht aus der Kirche verbannt sein. Es muß aber dort sein, wohin es gehört, in einer untergeordneten Seitennische. Heiliges Grab und Auferstehungsfeier sind zwei Dinge, die in unserem Volke wirklich lebendig sind. Ob die neue Osterfeier, wenn sie den Reiz der Neuheit verloren hat, lebendig bleiben wird, können erst die nächsten Generationen beurteilen.

Dem Durchschnittsmenschen unserer Zeit ist es auch schwer, das symbolische Denken zu vollziehen, das der Weihe und Verehrung der Osterkerze zugrunde liegt. Daß man das Kruzifix inzensiert, versteht auch der heutige Mensch. Aber eine geweihte Kerze?

Folgt nun auf das feierliche Lucernarium die eucharistische Prozession, so fühlen wir Heutigen, mit der Verehrung der Eucharistie Vertrauten, die Steigerung vom Symbol zur sakramentalen Wirklichkeit, ähnlich wie am Karfreitag die Steigerung von der Enthüllung des Kreuzbildes bis zur Prozession mit der Eucharistie. Eine Schwierigkeit ist vielleicht das Singen des Alleluja und das Läuten der Glocken, dazu das Spielen der Orgel, das wir uns seit altersher mit der Karsamstagsmesse verbunden denken. Aber auch das würde sich überbrücken lassen. Heute wissen wir ja, daß das Schweigen der Glocken und Orgel nicht Zeichen der Trauer sind, sondern Festhalten an der einfachen Urform der Liturgie. Wie in der Fastenzeit bei außerliturgischen Andachten auch heute die Orgel gespielt wird, kann sie auch am Karsamstagabend gespielt werden. Das Fliegen der Glocken nach Rom und ihre Rückkehr am Karsamstag ist doch ein Kindermärchen.

An diese Abendfeier schließt sich am Ostermorgen die Morgenfeier. Sie beginnt mit der Wasserweihe. Freilich ist die feierliche Weihe des Taufwassers nur jenen Kirchen gestattet, welche das Taufrecht haben, und das soll auch so bleiben. Nur in solchen Kirchen ist eine geschlossene Kirchengemeinde vorhanden und bei der Feier versammelt. In anderen Kirchen könnte aber trotzdem die Weihe eines Osterwassers stattfinden. Ein sehr gebildeter Herr hat sich gelegentlich der Osterfeier in einem Kloster dahin geäußert, man solle doch auch in den nicht zur Taufe berechtigten Kirchen das Osterwasser bis zu jener Stelle weihen, wo die heiligen Öle dem Wasser beigemischt werden. Das wäre wohl nicht angebracht. Denn auch vor der Beimischung der Öle ist die Weihe des „Taufwassers“ beabsichtigt. Aber es könnte ohne weiteres die gewöhnliche Wasserweihe stattfinden, ja, diese könnte mit entsprechender Erlaubnis in ähnlicher Weise feierlich ausgestaltet werden wie die feierliche Wasserweihe zu Epiphanie. Die Weihe des Taufwassers vor dem Hochaltar entspricht nicht dem Geist der alten Auffassung. Noch befremdender wirkt, daß zur Prozession mit dem Taufwasser zum Taufbecken der Traktus gesungen wird: „Wie der Hirsch verlangt nach den Quellen der Wasser, so verlangt, o Gott, meine Seele nach Dir! Meine Seele dürstet nach dem lebendigen Gott . . .“ Das zu singen war doch in der früheren Art bei der Prozession zum Taufbrunnen vor der Wasserweihe sinnvoller, als wenn das schon geweihte Wasser einfach zur Aufbewahrung im Taufbecken getragen wird. Anders wäre es, wenn wirklich Täuflinge da wären, in deren Namen der Traktus gesungen werden könnte. Wo nur eine feierliche Wasserweihe — keine Taufwasserweihe — stattfinden kann, könnte sie passend mit dem Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen, dem „Benedicite“ eingeleitet werden, das von einer der Laudesantiphonen, etwa gleich der ersten

„Angelus autem Domini descendit de coelo . . .“ umrahmt werden könnte. Das wäre ein Anklingen an die Laudes, die am Schluß der Messe ausklingen. Dieses Osterwasser würde vor der Osterkerze geweiht werden, und es würde nichts im Wege stehen zu gestatten, daß die Osterkerze in das Wasser eingetaucht werde. Nach der Wasserweihe findet dann die Erneuerung des Taufversprechens statt. Ob Weihe und Taufversprechen von der Allerheiligenlitanei umrahmt sein sollen, wie es jetzt vorgesehen ist, oder ob die Litanei besser nicht zerrissen und erst nach Weihe und Versprechen ganz zu singen ist, mag dahingestellt bleiben. Bei dem Taufversprechen könnte bei getauften Christen die Absage an Satan wohl besser wegfallen. Sie paßt für Katechumenen ausgezeichnet, die vor der Entscheidung stehen: Satan — Christus, nicht aber für den Getauften, der ein für allemal Christus verbunden und eingegliedert ist. Wenn Jahr für Jahr diese Erneuerung des Taufversprechens erfolgt, so schleifen sich die Worte zu starren Formeln ab. Dem könnte folgendermaßen begegnet werden: Um den Taufbrunnen sind die Erstkommunikanten des laufenden Jahres geschart, ebenso die Firmlinge, beide mit ihren Paten. Das wäre ein Mittel, die Bedeutung der Paten, die gegenwärtig stark gesunken ist, für die Zukunft aber sehr wichtig werden könnte, wieder mehr hervorzuheben. Wozu spricht man von „katholischer Aktion“, wenn nicht einmal die Paten wirklich aktiviert werden? Dadurch, daß die Feier am Morgen stattfindet, können die Kinder auch dabei sein und erfahren hier anschaulich, der Fassungskraft des Kindes angepaßt, den Zusammenhang zwischen Taufe, Firmung und Eucharistie. Mit ihnen zusammen legen die Erwachsenen, besonders die Paten und Eltern, ihr Taufversprechen ab, und mit ihnen die ganze Christengemeinde. Was in der Oration des Osterdienstag gesagt wird, hat die Christen der Vorzeit beseelt: „Ecclesiam tuam novo semper fetu multiplicas — Du schenkst Deiner Kirche Zuwachs durch Hervorsproießen eines neuen Zweiges.“ Die Verjüngung der Gemeinde durch den neuen Zuwachs gehört zum Ostererlebnis. Dadurch, daß jedes Jahr andere Kinder — oder auch Erwachsene — den Zuwachs der Kirche bilden, wird dieses Erneuern des Taufversprechens lebendig erhalten. Den Kindern macht es sicher Freude, mehr als mancher Kommunionunterricht, den Erwachsenen ist es ein Ansporn zur Treue, schon um der Kinder willen. Diese Art der Feier ist aber nur am Morgen möglich. In der Nacht sind die Kinder dazu nicht zu haben. Auch Taufen in größerem Ausmaß werden besser am Ostermorgen, als in der Osternacht gehalten. Die Missionäre in Afrika behaupten, es sei in ihren Gebieten ganz unmöglich, in der Nacht die Taufe zu spenden, wohl aber am Morgen, sei es am Samstag oder Sonntag.

Jetzt ziehen die Kinder mit ihren Paten und den Erwachsenen zum Hochaltar unter dem Gesang der Litanei. Wenn man sich einmal vom Alt-hergebrachten und durch Gewohnheit Befestigten losmachen könnte, würde hier am Ostermorgen der schönste Platz zur Erstkommunion sein. Unser heutiger Kommunionunterricht ist rein intellektualistisch geworden: man will alles v o r der Kommunion erklären. Die Alten, wie Cyrill von Jerusalem in seinen mystagogischen Katechesen, erklärten die Mysterien erst nachdem die Täuflinge von ihnen überrascht waren. Der Zug vom Taufbrunnen zum Opferaltar in Begleitung der Paten würde auf die Kinder viel tiefer wirken als ein „schöner“ Einzug vom Pfarr- oder Schulhaus in die Kirche. Freilich müßten die Kinder auch gelehrt werden, die Kommunion mit dem heiligen Opfer zu verbinden, nicht einfach irgend welche konsekrierte Hostien aus dem Tabernakel zu empfangen. So schön

das Beten des Vaterunsers bei der Erneuerung des Versprechens ist, so schmerzlich wird das Fehlen des Glaubensbekenntnisses empfunden. Man bräuchte keine eigenen „Bekenntnitage“, wenn es gelänge, die Osternacht zur Bekenntnisnacht zu machen. Wahrlich, bei der Erneuerung der Osterfeier handelt es sich um mehr als um die bloße Verschiebung in die Nachtstunden.

Am Hochaltar folgt dann die heilige Messe in der hergebrachten Form mit Kommunion und Laudes-Schluß. Die Erteilung des letzten Segens ist das Ende der Feier, da das Johannesevangelium nicht gelesen wird. Es gehört zur Herausarbeitung des Ritus, hier nicht irgend etwas anzuhängen, am wenigsten ein deutsches Osterlied. Der Segen beschließt die Feier am eindruckvollsten, sonst nichts. Vormittag folgt dann das feierliche Osteramt, dem nach Belieben Osterlieder beigefügt werden können. So würde sich Anfang und Ende der Osternacht, Vorabend und Ostermorgen gestalten. Der Abend feiert die Herrlichkeit Christi, der Morgen unser Teilhaben an seinem Tod und seiner Herrlichkeit in der Taufe und schließlich unsere engste Verbindung mit Christus im heiligen Opfer- und Ostermahl.

Wie können wir nun die dazwischen liegenden Nachtstunden gestalten?

Unsere Gläubigen sind heute gewohnt, sich an nächtlichen Anbetungen zu beteiligen. Gerade auch in den Kartagen werden vielerorts solche nächtliche Anbetungen gehalten, jedoch noch nicht in der Osternacht. Allerdings eignet sich diese nicht zur Anbetung des Allerheiligsten Altarsakramentes. Aber unsere heutige Frömmigkeit ist etwas einseitig auf die Verehrung der Eucharistie hin orientiert, so daß der Sinn für Betstunden im Sinn der alten Vigilien erst allmählich geweckt werden muß. Durch Aufteilung in „Betstunden“ könnte die ganze Osternacht von je einer Gruppe stundenweise durchwacht werden. Die ganze Nacht kann heute für gewöhnlich keiner durchwachen. Jedenfalls kann das nicht für eine größere Gruppe vorgeschrieben werden. Aber je eine Betstunde könnte im Wechsel mit den verschiedenen Gruppen wohl gehalten werden, ebenso gut wie die Anbetungsstunden vor der Eucharistie. So würde die Osternacht etwa in neun Betstunden aufgeteilt. Das entspricht den neun Psalmen und Lesungen des römischen Breviers. Jede einzelne Stunde hätte dann mit einer Prophetie zu beginnen. Die erste Prophetie wäre jene von der Welterschöpfung, die letzte jene aus Daniel 3, 1—24, die ein Bild von der Ausdauer im Glauben gibt und der letzten Lesung der Quatembersamstagsmessen entspricht. Das Canticum am Morgen aus Daniel 3, 57—88 und 56 wäre die naturgemäße Fortsetzung dieser Abendlesung. Die Nachtwache dauert dann von 9 Uhr abends bis 6 Uhr früh. Zu den übrigen drei Lesungen, die jetzt aufgenommen sind, kämen aus dem früheren Bestand noch vier hinzu. Schön wäre es, wenn die Betstunde ein Priester hielte und an die Lesung eine Erklärung knüpfte. Aber auch Laien könnten vorlesen und an die liturgische Lesung eine Erklärung aus einem Buche anfügen. An Erklärungen der Bibel für das Leben ist heute kein Mangel. Der Lesung folgt ein Psalm, etwa aus der schönen Psalmenübersetzung von Guardini und ein passendes Kirchenlied. Dann käme ein wahres Volksgebet. Es ist sehr zu bedauern, daß die alte volkstümliche Gebetsweise aus unserer Liturgie fast völlig verschwunden ist. Mit der Wiederbelebung der Osternacht könnte auch sie wieder belebt werden. Das schönste Vorbild dafür wäre die „Deprecatio Gelasii“, die J. A. Jungmann (Missarum Sollemnia, 1. Aufl. I 417) mitteilt und die auch in der Lateinischen Patrologie von Migne 101, 560 f, abgedruckt

ist. Darin kommen alle Anliegen der frühchristlichen Zeit zur Sprache. Es wird gebetet für die geistlichen und weltlichen Leiter des kirchlich-religiösen Lebens, für günstige Witterung, für die Irrenden und nach Wahrheit Suchenden, für Pilger und Arbeiter in der Caritas, für alle Kirchenbesucher usw. Es wäre eine schöne und dankbare Aufgabe, wenn ein Bischof für seine Diözese solche Bitten in zeitgemäßer Form zusammenstellen ließe. Unsere Litaneibitten wie die griechischen Ektenien geben dazu reichen Stoff. Wir haben in den Zeiten der Not und des Krieges immer solche volksnahe Gebete vermißt. Ein Vorbeten langer Gebete erfüllt nicht den Zweck in der Weise wie das Vorbeten kurzer Gebetsmeinungen mit der schlichten Antwort der Gemeinde: „Herr, erbarme Dich!“ Hier wäre der Platz geboten, auch alle jeweils auftauchenden Anliegen einzuschalten. Die mannigfachen Versuche von Kriegs- und Friedensgebeten zeigen unsere Gebetsarmut in hellem Lichte. Daran könnten die uralten Karfreitagsgebete angeschlossen werden, einst den Christen geläufig, heute kaum mehr am Karfreitag von vielen Christen gewürdigt. Endlich könnte noch der Rosenkranz beigelegt werden und auch einige Zeit stillem Beten überlassen bleiben. Wenn so Stunde für Stunde in der Osternacht gebetet wird, hat die Gemeinde das Empfinden, daß die Osternacht wirklich ganz durchwacht wird, wenn aus ihren Reihen die Beter sich auf die Nachtstunden verteilen. Will man wirklich Ernst machen mit der Feier der Osternacht, dann müssen solche Wege eingeschlagen werden. Hier muß alles zusammengetragen werden, was die heutige Frömmigkeit für andere Tage und Nächte geschaffen hat.

Für den Brevier betenden Priester und für das Offizium im Chore können ja die vier oder mit der Daniel-Prophetie fünf Lesungen samt ihren Traktusliedern und Orationen in lateinischer Sprache vorgeschrieben werden. Diese Ausführungen zeigen den Weg zur Feier der ganzen unverkürzten Osternacht.

Von hier aus ergeben sich einige Gedanken und Anregungen für die Feier der übrigen Kartage. Wenn, wie nach der neuen Ordnung, die Metten des Sacrum Triduum wohl für Donnerstag und Karfreitag antizipiert, am Karsamstag aber in der Früh gehalten werden sollen, so wird damit der regelmäßige und rhythmische Ablauf dieser Tage empfindlich gestört. Entweder alle Metten antizipiert oder keine! In diesem Falle würden die Nachmittage und Abende für den jetzt am Gründonnerstag und Karfreitag früh stattfindenden Gottesdienst frei, was vielen seinen Besuch ermöglichen könnte. Der Ausweg, die Gottesdienste schon sehr zeitlich früh zu halten, entspricht ihrem inneren Aufbau nicht. Es ist auf die Dauer untragbar, daß wohl die Osternacht gefeiert, der Karfreitag aber darüber fast vergessen wird. Will man aber das Antizipieren der Metten beibehalten, dann möge auch die Karsamstagsmette antizipiert werden.

Es braucht noch ein langes tieferes Eindringen in Sinn und Struktur der liturgischen Formen, es braucht einen nicht nur auf Bibel und Katechismus, sondern auch auf die Liturgie aufbauenden Religionsunterricht, um den gemachten Vorschlag im Zusammenhang mit der Geschichte und dem heutigen religiösen Leben zu würdigen und auszubauen. Darum ist er vorläufig nur als „Phantasie“ vorgelegt, ein Traum, der erst dann verwirklicht werden wird, wenn aus der neuen Osternacht auch neue österliche Menschen erwacht sind.

AUFBAU DER VESPER IM ÖSTLICHEN RITUS

Das allgemeine Interesse für die Riten der östlichen Kirche im Zusammenhang mit den Bestrebungen zur Wiederherstellung der Einigkeit der Kirchen gibt Veranlassung, etwas näher auf einzelne Gottesdienstkomplexe des östlichen Ritus einzugehen.

In fast allen Ländern gibt es jetzt katholische Kirchen mit östlichem Ritus, der bekanntlich im Kloster Grotta Feratta bei Rom seit Jahrhunderten ununterbrochen bewahrt und gepflegt wurde. Die Griechen, Russen, Serben, Bulgaren, Rumänen, Georgier, ein Teil der Christen arabischer Nationalität, Orthodoxe und Katholiken des östlichen Ritus, halten nach diesem Ritus Gottesdienst. Weil dieser die Anwendung der Nationalsprachen erlaubt, allerdings in alter liturgischer Form, die allen verständlich ist, sind die einheitlichen Texte bei äußerlich gleichen Formen — von unbedeutenden lokalen Abweichungen abgesehen — für die Griechen in griechischer Sprache (Itazismus!), für Russen, Serben und Bulgaren in der kirchenslawischen, für Rumänen in rumänischer Sprache gehalten. In Österreich gibt es in Salzburg und Linz katholische Kirchen mit östlichem Ritus, in denen der Gottesdienst in kirchenslawischer Sprache gehalten wird und für alle Katholiken, die ohne weiteres dem Gottesdienst beiwohnen dürfen, Gültigkeit hat.

Es ist zu verstehen, welche Bedeutung eine allgemeine Kenntnis der Riten, die eine mehr als tausendjährige Tradition und Praxis hinter sich haben, für die gegenseitige Annäherung der Kirchen haben muß.

Der östliche Ritus hat sich in seinen heutigen Formen bereits im 9. Jahrhundert endgültig kristallisiert und wurde später nur unwesentlich, meistens auf dem Gebiet der Hymnen, ergänzt. Die jetzige Form kann man als die konstantinopolitanisch-palästinensische bezeichnen. Ihre ursprüngliche Heimat ist das berühmte Kloster des Heiligen Sabba bei Jerusalem. Die äußere prunkvolle Entfaltung dieses rituellen Gerüsts, das im 6. Jahrhundert von den palästinensischen Mönchen geschaffen wurde, entwickelte sich erst im 9. Jahrhundert, zur Zeit des hl. Theodor Studite, in Byzanz.

Der östliche Ritus kennt nur einen Typ des Gottesdienstes, der für Kathedralen, Pfarrkirchen und Klöster gemeinsam gilt. Nur wird er in den Klöstern in voller Länge, mit zwei Chören, in strengem Gesangsstil gehalten, während in den Pfarrkirchen viele Abkürzungen zugelassen sind und ein freierer Gesangsstil üblich geworden ist, da heutzutage zwei Chöre bereits einen Luxus bedeuten.

Wir widmen jetzt unsere Aufmerksamkeit der Vesper, die im östlichen Ritus ein unerläßliches Element des gottesdienstlichen Zyklus in jeder Pfarrkirche bildet und in ihrem Aufbau, ihrer Symbolik, interessante Gesichtspunkte aufzuweisen hat.

Vesper und Morgenlob gehören im östlichen Ritus zu den ausgesprochen didaktischen Gottesdiensten. Beide sind besonders reich an Hymnen mit dogmatischem, moralischem und mitunter sogar exegetischem Material. Während die hl. Messe vorwiegend Opfergottesdienst ist, in dem das Gebet alles andere beherrscht und überwiegt, sind es die Vesper und das Morgenlob, welche den Ton, das Thema des Tages angeben und unsere Gedanken in dessen erbauliche Betrachtung lenken.

Das didaktische Material ist auf Hymnen und Stichiren (Strophen) konzentriert, die in ein stabiles psalmistisches Gerüst eingeschaltet sind. Es ist also zu unterscheiden zwischen dem unveränderlichen Gerüst für alle Tage und Feste und dem veränderlichen hymnologischen Material, das ständig wechselt, einmal nach dem Tag der Woche, zum anderen nach der herrschenden Kirchentonart und drittens nach dem Monatsdatum. Dabei können in ein und demselben Gottesdienst verschiedene Kombinationen aufeinandertreffen.

Der liturgische Tag beginnt mit der Vesper. Die Erklärung dafür ist in der Genesis, Kap. I, V. 5, zu finden: „Da ward aus A b e n d und Morgen der erste Tag.“ Im allgemeinen wird die Vesper zur Zeit des Sonnenuntergangs gehalten. Die genaue Stunde ist jedoch nicht präzisiert; es kann vorkommen, daß sie bereits am frühen Nachmittag, ja, sogar um die Mittagszeit oder am späten Abend, lange nach Sonnenuntergang, stattfindet. Auch die Möglichkeit, daß die Vesper der Liturgie und hl. Messe unmittelbar vorangeht und sich mit ihr verschmilzt, ist gegeben (z. B. am Heiligen Abend, wenn die Liturgie nach dem hl. Basilius mit der Vesper beginnt, ebenso am Gründonnerstag, Karsamstag u. a.). Aber das sind Ausnahmefälle, die entschieden von der allgemein üblichen Regel abweichen.

Es sind im östlichen Ritus drei Arten der Vesper zu unterscheiden: Die große Vesper, die alltägliche Vesper und die kleine Vesper. Die erstere wird am Vorabend der Sonn- und Festtage gehalten und bildet mit dem Morgenlob verbunden einen einzigen gottesdienstlichen Komplex. Am sinnfälligsten ist der unmittelbare Übergang von der Vesper zum Morgenlob vielleicht noch am Berg Athos während der größten Feiertage, an denen sich die zeitliche Dauer der Vesper von Sonnenuntergang bis Mitternacht erstreckt, worauf sich unmittelbar bereits das Morgenlob anschließt. Im allgemeinen ist dieser zusammengefaßte Komplex derart gekürzt, daß er höchstens zwei Stunden in Anspruch nimmt.

Die alltägliche Vesper bildet mit der vorausgehenden Non, die sich noch auf den laufenden Tag bezieht und ihn abschließt, und dem nachfolgenden kleinen Completorium einen zusammengefaßten Komplex. In den heutigen Pfarrkirchen wird das kleine Completorium meistens fortgelassen. Die kleine Vesper, ebenfalls mit der Non verbunden, wird heute nur noch in den größeren Klöstern vor der großen Vesper gehalten. Dennoch soll sie in dieser ritualistischen Skizze nicht übergangen werden.

Das stabile Gerüst, das aus Psalmen, Litaneien und Gebeten besteht, ist bei allen drei Arten der Vesper das gleiche. Die Unterschiede liegen lediglich in der Zahl der wechselnden Hymnen, in der Reihenfolge der Litaneien und Gebete und in der mehr oder weniger festlichen Weise der Ausführung.

In ihrem Schema leitet die Vesper unsere Gedanken vom Alten Testament her, von der Schöpfung der Welt, bis zur Erscheinung des Erlösers. Diese Hinlenkung geschieht nicht nur durch die Auswahl der Psalmen, sondern auch durch verschiedene liturgische Handlungen, denen sich ein gewisser Symbolismus hinzugesellt, der die ganze Einrichtung der Kirche mit einbezieht und wahrscheinlich sogar aus dieser heraus gewachsen ist.

Auch die Vesper beginnt, wie jeder Gottesdienst, mit einem Aufruf des Priesters: „Gesegnet sei unser Gott, jetzt und immerdar . . .“ Da sie besonders auf das Alte Testament hindeutet, auf jene Zeit, als die Lehre von der Heiligen Dreifaltigkeit noch nicht verkündigt war, wird Gott in diesem

Aufruf noch im allgemeinen genannt. Im Morgenlob dagegen, dessen Struktur bereits weitgehend neutestamentliches Material aufweist, lautet dieser Aufruf: „Gepriesen sei die heilige, in e i n e r Natur lebenspendende Dreifaltigkeit, jetzt und immerdar...“ Nur die Messe beginnt mit der vollkommenen Nennung: „Gesegnet sei das Reich des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar...“

Zur besseren Übersicht folgt hier eine synoptische schematische Tabelle:

Große Vesper	Alltägliche Vesper	Kleine Vesper
1. Psalm 103.	1. Psalm 103.	1. Psalm 103.
2. Große Ektenie.	2. Große Ektenie.	
3. Abschnitt des Psalters, gesungen (erste drei Psalmen).	3. Abschnitt des Psalters, gelesen. (Jeden Tag wechselnd.)	
4. Kleine Ektenie.	4. Kleine Ektenie.	
5. Psalmen 140, 141, 129, 116, gesungen, zum Teil skandiert. Zwischen den letzten 10 oder 8 Versen dieses Komplexes interpolierte Hymnen oder Stichiren.	5. Psalmen 140, 141, 129, 116. Gesungen, teilweise skandiert. Zwischen den letzten 6 Versen dieses Komplexes interpolierte Hymnen (Stichiren).	5. Psalmen 140, 141, 129, 116. Gesungen, teilweise skandiert. Zwischen den letzten vier Versen dieses Komplexes interpolierte Hymnen (Stichiren).
6. Feierlicher Einzugs des Priesters mit dem Diakon aus der nördlichen Altartüre durch die heilige Pforte in den Altarraum.		
7. Hymnus „Mildes Licht“, feierlich gesungen.	7. Hymnus „Mildes Licht“, skandiert.	7. Hymnus „Mildes Licht“, rezitiert.
8. Prokeimenon.	8. Prokeimenon.	8. Prokeimenon.
9. Drei Lektionen aus dem Alten Testament (nicht am Samstagabend).		
10. Inbrünstige Ektenie.		
11. Gebet: „Würdige, Herr, diesen Tag...“	11. Gebet: „Würdige, Herr, diesen Tag...“	11. Gebet: „Würdige, Herr, diesen Tag...“
12. Fürbittende Ektenie.	12. Fürbittende Ektenie.	
13. Ein Psalm (wechselnd) mit interpolierten Hymnen. Anschließend das Gebet des hl. Simeon. Trisagion. Pater noster.	13. Psalm 122 mit interpolierten Hymnen. Anschließend das Gebet des hl. Simeon. Trisagion. Pater noster.	13. Der gleiche Psalm wie in der großen Vesper mit interpolierten Hymnen. Gebet des hl. Simeon. Trisagion. Pater noster.
14. Tropar des Heiligen des Tages.	14. Tropar des Heiligen des Tages.	14. Tropar des Heiligen des Tages.
	10. Inbrünstige Ektenie.	10. Inbrünstige Ektenie (stark gekürzt).
15. Schlußaufrufe.	15. Schlußaufrufe.	15. Schlußaufrufe.
16. Entlaß.	16. Entlaß.	17. Entlaß.

Wie aus diesem Schema ersichtlich, ist das Gerüst für alle drei Arten der Vesper gleich und besteht aus unveränderlichen Elementen. Für die einzelnen Punkte folgen hier die Erklärungen:

1. Dieser Psalm, der den Herrn als Schöpfer der Welt besingt und die Schönheit der Schöpfung beschreibt, eröffnet den Tageszyklus und deutet auf den Anfang der Welt hin. Dementsprechend symbolisieren auch die liturgischen Handlungen dieses Abschnitts (nur in der großen Vesper, nicht in der alltäglichen und kleinen) besonders in dem Fall, wenn sich das Morgenlob der Vesper unmittelbar anschließt.

In der großen feierlichen Vesper werden einzelne ausgewählte Verse des 103. Psalmes gesungen. Währenddessen geht der Priester mit Weihrauch durch den Altarraum und bei offener heiliger Pforte durch die ganze Kirche. Assistiert ein Diakon, so geht dieser mit einer großen Kerze voran. Licht und Weihrauch symbolisieren hier den Voranfang der Welt: Gottes Geist über den Wassern. Nach dem Räuchern kehrt der Priester durch die heilige Pforte in den Altarraum zurück. Die Pforte schließt sich und symbolisiert damit den Sündenfall.

Während der alltäglichen und kleinen Vesper schreitet der Priester an dieser Stelle aus der seitlichen Altartür vor die geschlossene heilige Pforte und liest hier leise sieben Abendgebete (ebenfalls symbolisch für den Sündenfall). Diese sieben Gebete lagen früher innerhalb der Vesper zerstreut und wurden jeweils am Schluß der Ektenien gebetet. Später wurden sie wegen der Zeitersparnis an dieser Stelle konzentriert.

2. Die Ektenie ist eine Art Litanei, in der nach jedem Aufruf (in der Regel von einem Diakon zu lesen) die Sänger, als Stellvertreter der Gemeinde, mit einem „Kyrie eleison“ antworten. Die große Ektenie besteht aus zwölf Aufrufen und findet sich immer zu Anfang eines Gottesdienstes.

3. Mitunter fällt dieser Punkt ganz fort (z. B. Sonntag abends). Im östlichen Ritus ist der ganze Psalter für den liturgischen Gebrauch in 20 Abschnitte, sogenannte „Kathismen“ eingeteilt. Der Psalter-Zyklus der Woche beginnt in der Samstag-Vesper mit der 1. Kathisme an dieser Stelle. Im nachfolgenden Morgenlob werden die 2. und 3. Kathisme gelesen u. s. f., bis im Laufe der Woche der ganze Psalter einmal durchgelesen ist.

4. Die kleine Ektenie besteht aus nur zwei Aufrufen.

5. Dieser Abschnitt ist der wichtigste der ganzen Vesper. Der Priester bzw. der Diakon schreitet mit Weihrauch durch die Kirche, als Symbol des abendlichen Opfers. Besonders klar deutet diese Handlung auf die alttestamentarischen Opferungen im Zeltentempel hin. Erhöhte Aufmerksamkeit verdienen hier die Hymnen (Stichiren), die zwischen den letzten Versen dieses Psalmkomplexes gesungen werden. Ihre Zahl ist 10 an den größten Feiertagen und Sonntagen, 8 an den übrigen Feiertagen, 6 an Alltags- und 4 während der kleinen Vesper. Der Komplex endet mit „Ehre sei dem Vater“, folgender Stichire, „jetzt und immerdar“ und nachfolgender Schluß-Stichire, fast ausnahmslos zu Ehren der Gottesmutter. In den Hymnen an dieser Stelle wird das Thema des Tages behandelt. Weiter unten geben wir einige Beispiele dafür.

6. Während der großen Vesper öffnet sich mit der Intonation von „Ehre sei dem Vater“ die heilige Pforte und der Priester (eventuell mit dem vorangehenden Diakon) schreitet mit dem Weihrauchgefäß durch die nördliche Seitentür bis vor die heilige Pforte. Mit dem Schluß der Hymne, der auf das „jetzt und immerdar“ erfolgt, hält er seinen Einzug in den Altar-

raum, das charakteristische Merkmal der großen Vesper. Hier werden symbolisch die Weissagungen von der Gottesmutter angeschnitten, die durch die Geburt des Erlösers das verschlossene Paradies (Altarraum!) den Menschen wieder zugänglich machen wird.

Die Psalmen dieses Komplexes werden antiphonisch gesungen, d. h. von zwei Chören, vorne rechts und links: von jedem Chor abwechselnd je ein Psalmenvers mit anschließender Stichire. Mit dem ersten Vers des 116. Psalmes vereinen sich beide Chöre in der Mitte der Kirche und singen die folgenden Verse und Stichiren gemeinsam bis zum Schluß dieses Abschnittes.

Die Psalmen werden auf dem herrschenden Kirchenton der Woche oder nach dem Kirchenton der ersten Stichire gesungen. Hierbei entstehen mitunter verschiedene Kombinationen, z. B. Samstag abends: 4 Sonntags-Stichiren des herrschenden Kirchentons, 3 Stichiren des ersten Heiligen des Tages (bereits ein anderer Ton), 3 Stichiren des zweiten Heiligen des Tages (wieder ein anderer Ton).

Der Abschnitt endet mit dem Aufruf des Priesters oder Diakons: „Weisheit! Aufrecht!“ Danach schreitet der Priester und der Diakon durch die heilige Pforte in den Altarraum.

7. Diese Hymne wurde im 4. Jahrhundert von dem hl. Bischof und Märtyrer Athenogen gedichtet und besingt Christus als mildes Licht der Herrlichkeit und des Vaters. Wieder werden hier die im Osten so beliebten Parallelen gezogen: Abendlicht der Sonne — mildes Licht Christus. Besonders feierlich ist diese Hymne, wenn sie während einer Pontifikal-Vesper abwechselnd vom Klerus und von den Chören gesungen wird, wobei der Pontifex die Gläubigen mit je einem Leuchter mit zwei (Dikirion) und drei (Trikirion) Kerzen segnet. Die Symbolik ist klar.

*„Mildes Licht der heiligen Herrlichkeit
des unsterblichen himmlischen Vaters,
des Heiligen, Seligen —
Jesus Christe!
Hingelangt zum Untergang der Sonne,
erschauend das Abendlicht,
singen wir dem Vater und dem Sohne
und dem Heiligen Geiste — Gott!
Würdig bist Du alle Zeit
besungen zu werden
mit trefflichen Stimmen,
Gottes Sohn, der spendet das Leben!
Darum alle Welt
preiset Dich!“*

8. Prokeimenon = das Vorherliegende, entspricht der Antiphon im westlichen Ritus. Es ist der Vers eines Psalmes, der von dem Lektor auf einem der acht Kirchentöne verkündet und von den Sängern wiederholt wird. Hierauf skandiert der Lektor den folgenden Vers, und die Sänger antworten mit der Wiederholung des ersten. Die Prokeimena wechseln nur nach dem Tag der Woche, Ausnahmen davon sind sehr selten und fallen nur auf die größten Feiertage und auf die Osterfastenzeit. In der alltäglichen Vesper folgt heutzutage meistens keine Lektion mehr nach dem Prokeimenon. Dennoch hat es seine Stellung fest behalten. Nur in der großen Vesper am Vorabend der Feiertage werden nach dem Prokeimenon tatsächlich noch drei Lektionen (meistens aus den Propheten)

gelesen. Ursprünglich bestand das Prokeimenon aus einem ganzen Psalm, der dem Inhalt nach mit dem Thema des Feiertages verbunden war und den Lektionen vorausging.

9. Auch die Lektionen sind dem Inhalt nach mit dem Thema des Feiertags verbunden. Beispielsweise sind es für die Vesper am Vorabend der Pfingsten: 1. Num. XI, 16—17, 24—29; 2. Joel II, 23—32; 3. Ezech. XXXVI, 24—28.

10. Die inbrünstige Ektenie ist eine Litanei ähnlich der großen Ektenie. Hier antworten die Sänger auf jeden Aufruf des Priesters mit einem dreimaligen „Kyrie eleison“.

11. Dieses Gebet wird von einem Leser laut gelesen. Es ist aus einigen Versen verschiedener Psalmen zusammengestellt, die etwas im neutestamentlichen Sinn geändert sind.

12. Die fürbittende Ektenie, die aus 9 bzw. 7 Fürbitten-Aufrufen besteht, auf welche die Sänger antworten: „Gib es, o Herr!“ (Paraschu Kyrie), endet mit dem Segen des Priesters: „Friede sei mit Euch allen!“ und mit nachfolgendem leisen Gebet des Priesters.

13. Dieser Psalm wechselt je nach dem betreffenden Feiertag. In der alltäglichen Vesper ist es immer der 122. Psalm, an Sonntagen der 92., zu Christi Himmelfahrt der 46. und so fort. Zwischen den Versen dieses Psalmes werden ebenfalls Stichiren gesungen — christliche Hymnen parallel zum Inhalt der Verse.

Bei diesem Abschnitt vereinigen sich abermals beide Chöre in der Mitte der Kirche. Anschließend daran folgt das Gebet des heiligen Simeon (Luk. II, 29—32). Nach den Vorschriften soll es von dem ältesten Anwesenden der Gemeinde gelesen werden. Unmittelbar darauf folgt das dreimal rezitierte Trisagion: „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser!“, das in jedem Gottesdienst, ausgenommen die heilige Messe, dem folgenden Vaterunser unerläßlich vorausgeht. Das ist das eigentliche Abendgebet der Gemeinde; der Leser gilt als deren Stellvertreter.

14. Troparion ist eine verhältnismäßig kurze Strophe, gesungen auf einem der acht Kirchentöne, die dem Inhalt nach alles zusammenfaßt, was in den vorausgegangenen Stichiren gesagt wurde. Einige Beispiele dafür folgen weiter unten. Es kann vorkommen, daß zwei oder sogar drei verschiedene Tropare an dieser Stelle zusammentreffen, je nach der liturgisch-kalendarischen Kombination dieses Tages.

15. und 16. Diese Aufrufe bestehen aus einer kurzen Lobpreisung der Gottesmutter und einem „Ehre sei dem Vater“, abwechselnd von dem Priester mit den Sängern gesungen. Sie enden mit einer Segensformel des Priesters, in der auch die Heiligen des Tages erwähnt werden.

*

Wie aus diesem Schema hervorgeht, haben wir in der Vesper einen Überblick der Geschichte des Alten Testaments: Schöpfung (Psalm 103), Hoffnung und Erwartung des Messias (Psalmen), Tempelgottesdienst (Psalm 140 u. a.), die Zeit der Propheten (Lektionen) und schließlich die bevorstehende Ankunft des Heilandes (Gebet des hl. Simeon zum Schluß der Vesper).

Das eingangs erwähnte didaktische Material ist in dieses unveränderliche Gerüst an zwei Stellen eingebaut: im Abschnitt 5 und Abschnitt 13, dazu ist der Schlußtropar zu rechnen. Diese Hymnen bilden für sich ein sehr interessantes Gebiet der byzantinischen Literatur. Zumeist bestehen

sie aus metrischen Versen. Manche Stichiren sind nichts anderes als Fragmente oder Metaphrasen der Predigten verschiedener Kirchenväter. Ein näheres Eingehen auf dieses weite Gebiet ist hier an dieser Stelle nicht möglich, es sei nur erwähnt, daß man dem Inhalt nach in den Stichiren folgende Gattungen unterscheidet: 1. Metaphrasen des Evangeliums oder der Acta (Stichera anagrammatisma); 2. eine Art dichterischer Predigt; 3. Stichiren mit dogmatischem Inhalt (Stichera dogmatike); 4. Lobpreisungen und 5. moralische Belehrung. Der Gesamtkomplex der Stichiren ergibt einen ausführlichen Überblick über die Gedächtnisse des jeweiligen Tages.

Beispiele:

(1. Stichera anagrammatisma)

„Durch die dreimal wiederholte Frage:
„Petrus, liebst du mich?“
 hat die dreimal wiederholte Leugnung
 Christus wieder gutgemacht.
 Darauf Simon sprach zu Ihm,
 der das Geheime kennet:
*„Alles weißt Du, Herr, kennst alles:
 Weißt, daß ich Dich liebe!“*
*„Weide meine Schafe, weide meine Auserwählten,
 weide meine Lämmer,
 die zum Heil mit meinem Blut versorgt ich habe!“*
 sprach zu ihm darauf der Heiland.
 Zu Dem bete, seliger Apostel,
 uns zu schenken große Gnade!“

(Vesper zu Apostel Peter und Paul)

(2. Dichterische Predigt)

„Aufstieg der Herr zum Himmel
 uns den Paraklet zu senden.
 Den Thron bereitet haben Ihm die Himmel,
 die Wolken — Seinen Aufstieg.
 Wundernd sehen die Engel einen Menschen über sich.
 Der Vater erwartet Ihn, welchen immer er birgt in seinem Schoß,
 und allen seinen Engeln befiehlt der Heilige Geist:
 Macht auf, ihr Fürsten, eure Tore,
 klatscht in die Hände, alle Völker
 Denn Christ ist aufgestiegen dahin,
 wo er anfänglich war!“

(Vesper zur Himmelfahrt)

(3. Stichera dogmatike und Exegese)

„Ehemals im Roten Meer ward vorgezeichnet
 das Symbol der Braut, die nicht erfuhr die Ehe:
 Dort war Moses, der Gewässerspalter,
 hier ist Gabriel, des Wunders Diener.
 Ehemals durch die Tiefe schritt aufs Trockne Israel,
 Jetzt gebar die Jungfrau Christus ohne Samen.
 Wieder undurchgänglich ward das Meer
 nach dem Durchgang Israels —
 unverändert blieb die Makellose
 nachdem sie Emmanuel geboren hatte.
 Du, Der Ist und immer War,
 als Mensch erscheinender Gott,
 erbarme Dich unser!“

(Schluß-Stichire der Vesper am Samstag des 5. Tones.)

(4. Lobpreisungen)

„Welch erstaunlich Wunder zeigt sich heute:
Die Natur erneut sich,
Gott wird Mensch!
Was Er war, ist Er geblieben;
was Er nicht war, das empfing Er,
nicht vereint und
nicht getrennt.“

(Vesper am 26. Dezember)

(5. Moralische Belehrung)

„Wenn wir fasten, Brüder, körperlich,
lasset uns auch geistig fasten:
Mit Unwahren laßt uns jedes Bündnis lösen,
Hungernden laßt Brot uns geben
und den heimatlosen Bettler führen in das Haus,
bis wir dann von Christus Gott
empfangen große Gnade.“

(Vesper am Mittwoch der 1. Fastenwoche)

Beispiele für Tropare:

„Auf dem Berge hast Du Dich verklärt, Christus, Gott!
Deinen Jüngern hast Du Deine Herrlichkeit gezeigt,
soweit sie ertragen konnten.
Möge uns, den Sündern, doch
Dein ewiges Licht erscheinen
durch der Gottgebärerin Gebete!
Ehre sei Dir,
Spender des Lichts!“

(Tropar der Verklärung Christi)

„Als Du tauchtest in den Jordan, Herr, erschien
die Anbetung der Dreifaltigkeit:
Da des Vaters Stimme wies auf Dich,
nennend dich als den geliebten Sohn,
kündete in der Gestalt der Taube
auch der Geist Bestätigung der Worte.
Erscheinender Gott, Christe, der die Welt verklarte,
Ehre sei Dir!“

(Tropar der Epiphanie)

Wird die Vesper zusammen mit der Messe gehalten, und zwar vorausgehend, so erfolgt der Übergang zur Messe nach Abschnitt 9) unseres Schemas oder unmittelbar nach Punkt 7), so daß die folgenden Abschnitte ganz wegfallen. An den Vorabenden der großen Feiertage wird nach Abschnitt 12) oft eine besondere Litanei eingeschaltet, die auch bei einer hier stattfindenden Prozession um die Kirche Anwendung findet (häufig während der Pontifikal-Vesper und in alten Klöstern). Aber dies geht bereits über den Rahmen unserer Übersicht hinaus.

Bad Reichenhall

Johannes v. Gardner

DER FLÜGELALTAR VON MARIA ELEND

Zu unseren Abbildungen

Ein warmer Hauch des Südens liegt über dem breiten fruchtbaren Talboden der Drau südlich des Wörthersees, dem Rosental. In einem heimlichen Winkel des rechten Ufers birgt sich Maria Elend, das seinen Namen von der altertümlichen und heute noch besuchten Wallfahrt zu einem kleinen, an den Hängen der Karawanken im Walde verborgenen Heiligtum erhielt. Weit wandert von dieser Stelle der Blick: das schöne gartenhafte Tal auf- und abwärts, nach Norden in die Hügelwelt der Sattnitz und südwärts auf sanften Hängen empor zu den Gipfeln der westlichen Karawanken, zur Golitzta, von der zu Fronleichnam der Narzissenflor bis in das Tal leuchtet.

Die ländlich-edle spätgotische Pfarrkirche des Ortes bewahrt in einer sonnenlichtdurchfluteten Seitenkapelle einen Schatz aus alten Tagen: Einer der schönsten Flügelaltäre Kärntens breitet die Pracht seines Schnitzwerkes in edler Fülle aus. Vor dem Dunkel des Schreins leuchten vollrunde Hauptgestalten in symmetrischer Dreiergruppe: Maria trägt ihr Kind auf den Armen und blickt gleich ihm träumend seitlich nieder. Zu ihren beiden Seiten, ihr zugewendet, stehen Helfer in schweren Tagen, die beiden Pestheiligen Sebastian und Rochus mit ihren Leidenssymbolen. Die weiche Fülle der körperlichen Bildungen, die Lässigkeit der Haltung, der wohlighergerundete Fluß der Faltensysteme, die namentlich im Mantel Mariens wohlklingend den Schwung der Mondsichel, auf der sie steht, nach oben hin immer erneut abwandeln — alle diese Merkmale prägen eindeutig den Stil der Entstehungszeit, der Jahre 1515—1520. In dieser Zeitspanne, während welcher die alpenländische Spätgotik auf Kärntner Boden in unerhört reicher Blüte stand, löste sich auch die architektonische Begrenzung der Schreinform auf: das Kammwerk, das über den Köpfen der Hauptfiguren den Schreinraum füllt, entfaltet sich hier zu einem luftigen Gebilde elastisch schwingender Ranken, die über den Rahmen emporwachsen, das Licht des Ostfensters zwischen ihren feinen Gliedern durchrieseln lassen und die leidverkündende Gestalt des Schmerzensmannes im Sprengwerk locker umspielen. Neben dieser stehen mitleidend Maria und Johannes, von Fialentürmen überragt, die sich gleichfalls in Ranken auflösen. All dieses virtuose Schnitzwerk zeigt goldschmiedhafte Feinheit, schwelgt in immer wiederholten Kurven.

Auf den Flügeln, die nach oben in kapriziösen Bogenformen enden, drängen sich reliefierte Gruppen der Nothelfer. Fein variiert treten sie zu dreien zusammen. Über ihnen liegt ein Abglanz italienischer *sacre conversazione*, umrahmt von feinen Rankenzügen.

Die Predella umschließt in zartgeschnitztem Rahmen eine in den Alpenländern überaus seltene Darstellung: Gestalten kaum bekleideter Männer winden sich in einem Gewirr dornenhafter Stämme, die sie durchbohren; der Gesamteindruck erinnert an neben- und übereinander brandende Wellen. Ein Blick in das Lübecker Passionale von 1492 zeigt, daß hier das Martyrium persischer Christen dargestellt ist, jenes herbe Thema, mit dem auch Dürer 1508 in einem kleinen Altarbilde (heute in Wien) gerungen hat.

Um 1515 beginnt in der alpenländischen Plastik die individuelle Prägung der Gestalten und ihrer Einzelheiten sich in einer typisierenden Formung zu verlieren. So gleichen sich im Schrein des betrachteten Werkes selbst dicht nebeneinander stehende Figuren wie Maria und Sebastian in fast peinlicher Weise. Die Einzelformen sind nicht mehr stofflich empfunden; der Zug der Gewandfalten, die sich bald parallel, bald konzentrisch in verwandten Formen ordnen, ist mehr ornamental als materiell erdacht; er entspricht dem Parallelfaltenstile, der um 1515 vom schwäbischen Kunstbereiche her durchwegs die Plastik der Alpenländer beherrschte und dem Kunstwillen der Kärntner Meister

besonders entsprach. Der Kunst dieses Landes war zu allen Zeiten eine Vorliebe für pointierte, gesuchte Ausdrucksgebung eigen, die sich manchmal bis zum Skurrilen steigern kann, hier aber zu liebenswürdiger Maniertheit gedämpft erscheint — eine deutliche Gesinnungsverwandtschaft zur gleichzeitigen Plastik Venedigs, deren Künstler man als die „Meister der gesuchten Bewegung“ bezeichnet hat. So zeigt die Altarplastik bei aller Qualität die Merkmale eines langsamen Abblühens der spätgotischen Kunst. Dieser Prozeß läßt sich in keiner Kunstlandschaft klarer und länger verfolgen als auf Kärntner Boden: bis nach 1550, während andernorts die Renaissance herrscht, finden wir hier spätestgotische Flügelaltäre erhalten, welche die Selbstauflösung des alpenländischen Schnitzstils erkennen lassen: Im 1553 entstandenen Altar von Nikolsdorf im Drautale z. B. werden die Figuren nur mehr als Flachreliefs empfunden und gebildet; ihr Leben erstarrt völlig in einem ornamentalen Faltengefüge.

Wie sehr der Flügelaltar von Maria Elend dem allgemeinen alpenländischen Stil um 1520 entspricht, beweist schlagend der Vergleich mit dem gleichzeitig wohl in Gmunden unter den Händen des Schnitzers Lienhard Astl entstandenen Hochaltare der Pfarrkirche von Hallstatt. Auch hier lassen die Schreingruppe (Maria mit Kind zwischen den Heiligen Katharina und Barbara) und noch mehr die ritterlichen Schreinwächter im Maximiliansharnisch die lässige Haltung, das Ausrunden und Verflachen aller Formen und das Schwinden der Individualisierung aller Figuren, ferner die Faltensysteme die Neigung zu Parallelführung erkennen.

Wenn wir nach dem Meister des Altares in Maria Elend fragen, so weisen uns Besteller (die Pfarre war dem Stifte Ossiach inkorporiert) und Standort auf das nahe Kunstzentrum Villach hin. Die Schreinplastiken sind aufs engste verwandt mit jenen des Altares von St. Jakob ob Ferndorf (Drautal, um 1515), ferner dem 1524 gestifteten Flügelaltar in St. Marein bei Seckau und dem 1517 datierten Seitenaltar von Goritschach bei Villach; nahe verwandt sind ihnen die Flügelreliefs des Hochaltars in St. Wolfgang ob Grades (um 1520) und der prachtvolle Altar in Pontebba (1517), der auf italienischem Boden von dem künstlerischen Range der Kärntner Plastik Zeugnis gibt. Vielleicht läßt sich diese Gruppe von Werken mit dem Bildschnitzer Heinrich in Verbindung bringen, der 1523 in Villach nachweisbar ist. Neben den genannten, z. T. monumentalen Arbeiten behauptet sich der Flügelaltar in Maria Elend durch seinen intimen Reiz als die liebenswürdigste Schöpfung der Altvillacher Plastik.

St. Konrad bei Gmunden

Dr. Heinrich Decker

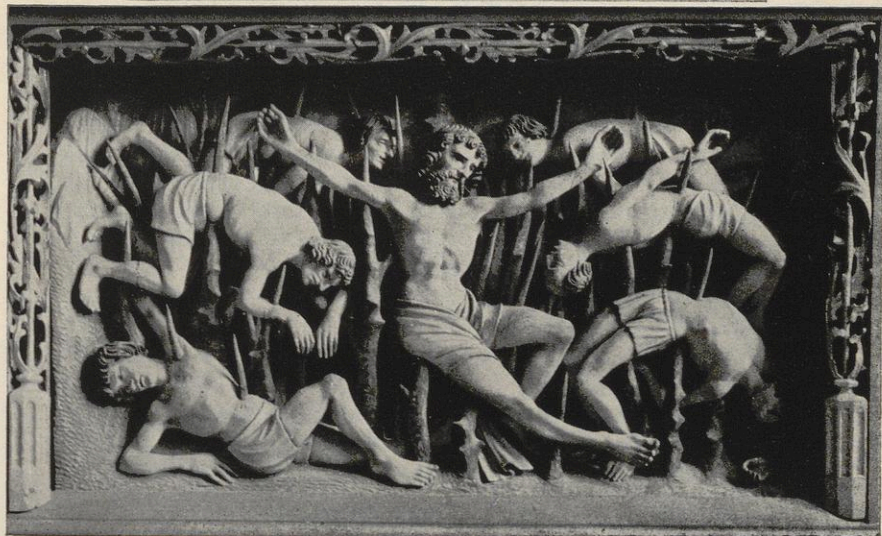
Bild 1: Maria Elend. Spätgotischer Altar um 1517

Bild 2: Schreingruppe

Bild 3: Predella, „Marter der Zehntausend Christen“

Aufnahmen von Dr. Heinrich Decker, St. Konrad, O.Ö.

Druckfehlerberichtigung: In der Folge 1/1953, S. 18, 3. Absatz, Zeile 4, muß es in dem Beitrag von Dr. Heinrich Decker, „Die Entstehung der Freifigurengruppe der Beweinung Christi“ richtig heißen: „... des Augsburger Bildhauers Adolf Daucher“ (nicht Dachauer).



BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

DAS DEUTSCHE MESSANTIPHONAR*)

Unsere geistig-religiös so verworrene Zeit mit ihrer oft erschreckenden Ablehnung alles dessen, was über den Bereich des Natürlichen, des rein Diesseitigen, hinausreicht, mit ihrer oft fanatischen Feindseligkeit gegen den Glauben an eine übernatürliche Ordnung, hat neben diesen bedrückenden Erscheinungen ungewollt dennoch etwas Gutes gezeitigt: sie führt uns — und dies ist Gottes gnadenhaftes Walten und sein Anruf an die Menschen gläubigen Herzens — erneut zurück zu den Quellen des Heiles; sie schart uns vor allem gläubig bewußter um den Altar Christi.

So kann es nicht warm genug begrüßt werden, wenn Benediktinermönche aus der Erzabtei Beuron ein Meßantiphonar herausgeben, das den lebendigen Mitvollzug gemeinschaftlicher deutscher Meßfeiern in bedeutendem Maße fördert und vertieft.

Im Vorwort dieser Ausgabe zeichnen P. Richard Beron O.S.B. von der Schott-Redaktion der Erzabtei Beuron, P. Urbanus Bomm O.S.B. von der Abtei Maria Laach und Pius Parsch von Klosterneuburg. Es bietet die wechselnden Gesangteile des römischen Meßbuches für das ganze Kirchenjahr. Hier verdient vor allem angemerkt zu werden, daß schon das Volksmeßbuch Bomm II, welches vor kurzem in seiner 6. Auflage bei Benziger, Einsiedeln, erschienen ist (siehe „Heiliger Dienst“, Folge 1/1953, S. 28), diese neue Übersetzung der Lieder des Missale Romanum aufgenommen hat. Von nun an werden also die Herausgeber der deutschen Meßbücher und Meßtexte jene Texte gleichlautend in ihren Ausgaben verwenden.

Ferner enthält das Meßantiphonar den Ordo missae und ein vollständiges Psalterium, d. h. alle im Missale vorkommenden Psalmen. Damit ist ein langgehegter Wunsch erfüllt, der aus dem Verlangen nach möglichst aktiver und sinngemäßer Mitfeier des Mysteriums kommt: Nun kann beim Introitus, bei der Opferung und bei der Communio der dazugehörige Psalm gesprochen werden.

Beachtenswert sind nun die Gesichtspunkte, von denen sich die Bearbeiter, wie das Nachwort zum Meßantiphonar näherhin ausführt, bei der Erstellung des Textes der Antiphonen-Übersetzung leiten ließen. Für die Richtigkeit der Übersetzung stand die Beantwortung der Frage im Vordergrund: „... Was bedeutet der Text dieser Antiphon, so wie er seit alters dasteht, an dieser Stelle? Was denkt sich die betende Kirche dabei an diesem Tag? Welches ist der liturgische Sinn dieses Textes heute und hier?“ (Nachwort.) Es versteht sich von selbst, daß dieser Gesichtspunkt auch dort folgerichtig beibehalten werden mußte, wo sich im Missale ein Mißverständnis des eigentlichen Urtextes findet.

Die Übersetzung sollte ferner kultfähig sein, eine Forderung, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Die Sprache darf ja nicht aus dem Alltag genommen sein, sondern sie muß sakralen Charakter tragen und den Mysterien entsprechen. Bei der eminenten Wichtigkeit dieses Grund-

*) Das deutsche Meßantiphonar. Die Psalmen und Antiphonen des römischen Meßbuches für gemeinschaftliche deutsche Meßfeiern. Herausgegeben von Benediktinern der Erzabtei Beuron. Kleinoktav, XII, 640 Seiten, Ln. DM 4.20.

satzes ließen sich denn auch die Bearbeiter von den besten Meistern der alten und neuen deutschen Sprache beraten. Wir danken Ihnen von Herzen für dieses ernste und bis ins einzelne beibehaltene Bemühen um eine Sprachgestaltung, die würdig ist des heiligen Kultes.

Was endlich die Sprech- und Singbarkeit des Textes betrifft, wurde auch hierauf besonderer Wert gelegt. Man wollte nicht bloß dem Gläubigen das innere Verständnis des Meßbuches erschließen, ein Anliegen, auf das hin frühere Meßbuchausgaben vor allem ausgerichtet waren. Hier galt als wesentliches Ziel, die Altargemeinschaft zu einer möglichst aktiven, unmittelbaren Mitfeier des Mysteriums hinzuführen. So ist das Meßantiphonar nicht für ein bloßes stilles Mitbeten allein bestimmt, sondern als Behelf zum lauten Sprechen und Singen gedacht.

Von den Psalmen fanden alle jene Aufnahme, die im Missale vorkommen; sie werden in unverkürztem Text geboten. Auch sämtliche Vesperpsalmen sind enthalten. Die Übersetzung erfolgte nach dem neuen lateinischen Psalter Pius' XII. Dabei wurde ständig auf den hebräischen Grundtext Bedacht genommen. Einen Teil übernahm man aus der bekannten Psalmenübersetzung Guardinis (jeweils mit G gekennzeichnet). Alle anderen Psalmen hingegen bearbeiteten die Herausgeber selbst, wobei namhafte Kirchenmusiker durch ihre Mitarbeit beteiligt waren.

Wir freuen uns aufrichtig über diese erste Auflage des Meßantiphonars. Mögen ihm auch dort und da vielleicht noch einige Mängel anhaften, es stellt jedenfalls mehr als einen nur glückhaften Anfang dar. Dieses Werk bedeutet vielmehr einen ganz wesentlichen Fortschritt auf dem Wege zur immer lebendigeren Gestaltung unserer deutschen Meßfeiern.

„Im liturgischen Dienst muß sich das Werk nun bewähren... Und wenn die Gläubigen fortan aus einem Geiste und wie aus einem Munde psallieren und beten, dann sei der Herr mitten unter ihnen!“ (Aus dem Geleitwort).

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

DAS NEUE SALZBURGER RITUALE

Nach Überwindung vieler und außerordentlicher Hindernisse ist endlich die Neuausgabe des *Rituale* für die Erzdiözese Salzburg und zugleich für die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch erschienen. Es führt nicht mehr den Titel „*Rituale Romano-Salisburgense*“. Dieser Titel war zwar vorgeschlagen, wurde aber von der Ritenkongregation in Rom umgewandelt in den heute für Diözesan-Ritualien üblichen: „*Collectio Rituum in usum Cleri Archidioeceseos Salisburgensis ad instar Appendicis Ritualis Romani*“. In dankenswerter Weise wird dem *Rituale* eine kurze Übersicht über die Entwicklung des Salzburger *Rituale*, angefangen von seinen ersten Ausgaben, im Druck gegeben. Auf die vorausgehenden handschriftlichen Zusammenstellungen der heiligen Riten wird nur im allgemeinen hingewiesen. Die liturgiegeschichtliche Forschung wird hier sich weiter betätigen müssen. Der erste Druck des *Rituale* wurde im Jahre 1496 veröffentlicht. Erzbischof Leonhard von Keutschach gab damals das von seinem Vorgänger Sigismund II für den Klerus zusammengestellte *Obsequiale* heraus. 1511 folgte eine neue vermehrte Ausgabe. 1497 war ein Auszug aus dem *Obsequiale* für den täglichen Gebrauch des Seelsorgsklerus als *Obsequiale minus* erschienen. In der Mitte des 16. Jahrhunderts, 1557, gab Michael von Kuenburg den *Libellus Agendorum* heraus, mit den seit altersher in Salzburg üblichen Gebräuchen bei Spendung der

Sakramente, Segnungen und anderen Zeremonien. Schon 18 Jahre später erschien das zweibändige *Rituale Libri Agendorum* unter Erzbischof Johannes Jacobus von Kuen-Belasy. Es war notwendig geworden, das alte Salzburger Rituale den Vorschriften des Konzils von Trient anzugleichen. Zu diesem Zwecke wurde die Ausgabe von 1557 einer sorgfältigen Prüfung und Überarbeitung unterzogen, an der sich sogar der heilige Petrus Canisius beteiligte. Die Hauptarbeit leistete der Dominikaner-Theologe Felizian Ninguarda O.P. In diesem Rituale wurden viele Belehrungen und Ansprachen aufgenommen, besonders vor Empfang der heiligen Kommunion. Es ist sehr stark die Abwehr der Reformation bemerkbar. Für die Palmweihe war noch die ganz einfache Präfationsmelodie aufgenommen, in der als Rezitationston das h beibehalten war, ohne — wie es später üblich wurde — in das c emporzusteigen. Markus Sittikus bereitete eine verkürzte Ausgabe in einem Bande vor, die aber nicht zum Druck kam. Auch die von Erzbischof Paris von Lodron im Jahre 1623 vorbereitete Agenda kam zunächst nicht zur Drucklegung. Erst 1640 am Feste des heiligen Rupertus, am 27. März, kam das neue Rituale heraus, nunmehr unter dem Titel *Rituale Salisburgense ad usum Romanum accomdatum*. Schon 1657 unter Guidobald von Thun wurde ein Neudruck desselben Buches notwendig und in den folgenden Jahren 1686, 1716, 1740 und 1768 wiederholt. Eine Neubearbeitung erfolgte unter Erzbischof Maximilian Joseph von Tarnoczy im Einvernehmen mit den Bischöfen von Gurk-Klagenfurt und Lavant-Marburg. Sie erschien unter dem Titel *Rituale Romano-Salisburgense* in Salzburg im Jahre 1854 und war bis jetzt durch fast ein Jahrhundert in Gebrauch. Für die häufigeren liturgischen Funktionen waren wiederholt Auszüge aus dem großen Rituale erschienen, nämlich 1856, 1870, 1884, 1900, 1920 und zuletzt 1926. Dem Wunsch der Salzburger Diözesansynode 1937 Folge leistend, ließ Erzbischof Sigismund Waitz die Vorarbeiten zu einem neuen Rituale aufnehmen, die nach drei Jahren soweit gekommen waren, daß am 18. August 1941 die Approbation der Ritenkongregation, jedoch mit Änderung des Titels, erfolgen konnte. Sofort wurde mit dem Satz des Buches begonnen und längst war er vollendet, aber wegen der Grenzschwierigkeiten war es unmöglich, das auch schon bereitliegende Papier in die Druckerei zu bringen. Diese Verzögerungen hatten wenigstens den Vorteil, daß jetzt im Anhang für die als Ganzes aufgenommenen Psalmen die neue Planische Übersetzung aufgenommen werden konnte. Gleichzeitig mit der *Collectio Rituum* kommt im gleichen Format das *Functionarium* heraus, das den Ritus für die Kindertaufe, die Trauung, Vorsegnung, Kindersegnung, Wasserweihe, Asperges, Wettersegnen, Fronleichnamsprozession, Gebete zur Anrufung des Heiligen Geistes und zur Danksagung enthält. Ein handliches Büchlein in kleinem Format 15,5×9,5 cm enthält auf 230 Seiten unter dem Titel *Manuale parvum* in kleinerem Druck jene Riten, die sehr oft oder gewöhnlich außerhalb der Kirche vollzogen werden. Außer 29 Segnungen ist alles aufgenommen, was für Versehgänge und Begräbnisse nötig ist.

Durchblättern wir nun das große Rituale mit seinen 552 Seiten, so fällt uns sofort auf, was wir ja von den Ritualien der anderen deutschen Diözesen gewöhnt sind, daß in fast allen Funktionen dem lateinischen Text die deutsche Übersetzung zur Seite steht, die nach dem klugen Ermessen des Priesters statt des lateinischen Textes gebraucht werden kann. Nur ganz wenig wird nur lateinisch gesprochen, so beim Taufritus außer der Taufformel selbst der Exorzismus über das Salz und die folgenden Exorzismen. Die Worte zur Bezeichnung des Täuflings mit dem Kreuzzeichen werden immer lateinisch gesprochen, können aber darnach auch deutsch wiederholt werden. Bei Austeilung der heiligen Kommunion zeigt der Priester die Hostie mit den Worten „Ecce Agnus Dei . . .“, denen er sofort die deutsche Übersetzung: „Seht das Lamm Gottes . . .“ beifügen kann. Das folgende „Herr, ich bin nicht würdig . . .“ wird aber nur von den Kommunikanten deutsch gesprochen, während der Priester lateinisch das „Domine, non sum dignus“ spricht.

Für das Begräbnis und die Absolution an der Tumba gibt das Rituale genaue Anweisungen, wo dabei der Priester zu stehen habe. Diese Anweisungen dürften bei vielen auf Widerstand stoßen, der daher kommt, daß vielerorts, so auch in den süddeutschen Gebieten, auf dem Sarge oder der Tumba ein Kruzifix steht. Das katholische Volk würde daran Anstoß nehmen, wenn es nicht dort stände. Im Ritus der Absolution wird aber diesem Kreuz gar keine Beachtung geschenkt, während vor dem Kreuz, das der Subdiakon oder Akoluth hält, der Diakon beim Vorbeigehen sogar Genuflexion zu machen hat. Überdies entspricht es dem einfachen Volksempfinden, daß der Priester zu Füßen des Toten steht. Das trifft nach den Rubriken wohl zu, wenn der Leichnam wirklich da ist, nicht aber bei der Absolution an der Tumba. Hier steht der Zelebrant zu Häupten des dargestellten Sarges. Es wird sich zeigen, inwieweit sich durch das Rituale die römische Praxis durchsetzen wird. Nach römischem Ritus steht eben auf der Tumba kein Kruzifix.

Der Firmungsritus ist vollständig aufgenommen und von deutschen Gebeten umrahmt. Bei der Trauung kann ausschließlich die deutsche Sprache zur Anwendung kommen, der Brautsegen in der Messe ist nur lateinisch zu beten. Der mit Apostolischem Indult vom 11. März 1914 zulässige Brautsegen außer der Messe kann lateinisch oder deutsch gegeben werden. Für eine Jubelhochzeit nach 25 oder 50 Jahren wird ein eigener Ritus geboten. Mit der Sakramentenspendung und mit dem Begräbnis können nach dem Urteil des Priesters kurze Ansprachen verbunden werden. Schon dem Taufritus ist eine solche vorausgeschickt. Es soll damit aber nicht einfach ein Text zum Vorlesen gegeben sein, sondern eine Anregung „his vel similibus verbis“ zu den Anwesenden zu sprechen, also eine Anregung zu freier Form der Ansprache. Damit wird noch mehr als durch die deutsche Übersetzung der offiziellen Texte das Starre und Formelhafte, das sich hier leicht einschleichen kann, aufgelockert, und es ist nur zu wünschen, daß die Priester die Gelegenheit benützen, hier „cor ad cor“, wie Kardinal Newman sagen würde, zu den Gläubigen zu sprechen, in echt menschlicher Weise und vertraulicher Form. Das wird auch wesentlich dazu beitragen, die Riten mehr volkstümlich zu machen. Den vier kurzen Ansprachen bei Begräbnissen sind noch zwei Gebete angefügt.

Seite 221—426 werden in fünf Kapiteln im ganzen 99 Segnungen gebracht, die meisten lateinisch und deutsch. Die sonntägliche Besprengung des Volkes beim Asperges wird als eigene „Benedictio“ bezeichnet. Besonders hervorgehoben seien unter den Segnungen: der Wettersegen im Sommer am Schluß der Messe, Segnung und Aufnahme der Altardiener oder Ministranten, Segnung und Aufnahme der Kirchensänger in den Kirchenchor, Segnung der Schulkinder bei ihrer Entlassung aus der Schule, Segnung von Nahrungsmitteln und Gebrauchsgegenständen, Brot, Früchten, Wein für Kranke, Öl, Arznei, Wagen, Schiffe, Segnungen über das Vieh, gesundes und krankes, sowie von Salz und Hafer fürs Vieh, Stallsegnung, Segnung des Grundsteins eines Hauses, des Hauses selbst, des Brautgemachs, der Schule, Bibliothek, des Archivs, des Spitals, von Brücken und Quellen und eine eigene Segnung bei Hochwassergefahr. 17 Segnungen dürfen nur mit besonderer bischöflicher Erlaubnis vorgenommen werden, so die Rekonziliation von Kirchen und Friedhöfen, die Weihe verletzter Altäre, heiliger Gefäße und Glocken.

Prozessionen sind 15 aufgenommen. Außer den allgemeinen römischen Prozessionen werden die Riten für die Prozessionen am Karfreitag und Karsamstag beschrieben, Grablegung, Kreuzprozession und Auferstehungsfeier in der bisher seit altersher in Salzburg üblichen Form. Die Fronleichnamsprozession wird schon seit einigen Jahren so gehalten, wie sie jetzt im Rituale veröffentlicht ist. Grundsatz war dabei: Die Evangelien und das ihnen unmittelbar folgende Gebet ist lateinisch. Das entspricht der Auffassung, daß die vier Initien in diesem Zusammenhang keinen Unterricht des Volkes darstellen sollen, sondern eine Segnung über die Fluren des Landes oder die Straßen der Stadt, so wie das Johannesevangelium am Schluß der Messe eine erweiterte Segnung darstellt. Ein kurzes, zusammenfassendes und auf das verlesene Evangelium Bezug neh-

mendes Gebet leitet über zum eucharistischen Segen, der selbstverständlich mit der gleichzeitig vom Zelebranten gesungenen lateinischen Formel erteilt wird. Statt der dem römischen Graduale entnommenen Hymnen können auch andere oder Lieder in der Muttersprache gesungen werden. So wird am natürlichsten ein Ausgleich zwischen lateinischer und deutscher Sprache geschaffen. Die lateinische Segensformel wird vom Volk als ganz naturgemäß empfunden und es herrscht gar kein Verlangen nach Verdeutschung; jeder versteht, was hier gemeint ist. Dem entspricht die lateinische Fassung der Initien als Ergänzung des Segens. Wo im Volk das Verständnis und der Sinn dafür abhanden gekommen ist, muß es eben darüber belehrt werden. Der deutsche Gesang der Evangelien würde aber den ursprünglichen Sinn ganz zerstören. Das früher beim vierten Altar vorgetragene längere Gebet wurde in seiner ursprünglichen Fassung, wie es 1575 gebetet wurde, hergestellt und in das Innere der Kirche am Schluß der Prozession verlegt. Freilich stimmt das auch nicht ganz mit der alten Auffassung, daß ein Gebet gegen Unwetter wirksamer im Freien gebetet werde als im geschlossenen Raum. Verlangte man doch im Salzburgischen während des Mittelalters, daß ein Priester sogar während des Gewitters mit dem Allerheiligsten im Freien um die Kirche gehen müsse, bis es von der kirchlichen Behörde verboten wurde. Die auf das Gebet folgende römische Form des eucharistischen Segens beschließt die Prozession. Die römische Segensform ist dem Rituale entsprechend immer zu beobachten. Für die Aussetzung des Allerheiligsten sind ausführliche Anweisungen gegeben. Zu beachten ist die Ausnahme: Wenn die Monstranz einige Stunden oder den ganzen Tag ausgesetzt bleibt, so wird mit ihr zu Beginn der Aussetzung der Segen ohne „Tantum ergo“ gegeben. Diese Form wurde nunmehr von der Ritenkongregation gutgeheißen. Unmittelbar, bevor das Rituale nach Rom zur Approbation gesandt wurde, hat Erzbischof Sigismund Waitz es gebilligt, in Rom diese Form zur Approbation vorzulegen, die anstandslos gewährt wurde.

Verwunderung erregte es in Rom, daß beim Begräbnis in Salzburg weder das „Benedictus“ noch wie in Brixen das „Magnificat“ gesungen werde. Erst auf den Nachweis hin, daß dies seit Jahrhunderten nie der Fall war, wurde die alte Form des Begräbnisses approbiert. Jedenfalls stellt der Salzburger Gebrauch so ziemlich das einfachste Begräbnis dar im Vergleich zu anderen Diözesen, zum Beispiel Wien, wo regelmäßig mit dem Begräbnis auch das Libera verbunden ist.

Die Prozession zu Allerseelen wird genau beschrieben, die Prozession zur Danksagung ist dem römischen Rituale entnommen.

Der vierte Teil des Rituale bringt verschiedene Sonderriten. Nach den Exorzismen wird genau der Ritus beschrieben, der bei der kanonischen Visitation des Bischofs einzuhalten ist. Es folgen die Formeln und Gebete gelegentlich der Verkündigung der Weiehekandidaten, Anweisungen zur Primizfeier und der Primizsegen, die feierliche Installation eines neuen Pfarrers, Gebete zur Anrufung des Heiligen Geistes, das große Tridentinische Glaubensbekenntnis und der Antimodernisteneid, Sühne- und Weihegebet zum Herzen Jesu und zwei Sonderriten: Zu Weihnachten kann in kleinen Kirchen ohne das liturgische Weihnachtsoffizium eine Krippenlegung des Jesukindes gehalten werden. In Prozession wird die Statue des Jesukindes zur Krippe getragen. Dort wird das Evangelium nach Lukas 2, 1—20 deutsch gelesen. Bei der Stelle „Sie legte ihn in eine Krippe“ wird die Statue in die Krippe gelegt und inzensiert. Auf das Evangelium folgt ein Weihnachtslied, ein Gebet und das „Te Deum“ mit Gebet.

An Christi Himmelfahrt wird nach einer eucharistischen Segensandacht eine Art Abschied vom Herrn gefeiert. Vor dem Bild oder der Statue des Auf-erstandenen wird ein Abschnitt aus dem Evangelium oder der Apostelgeschichte gelesen, der von der Himmelfahrt spricht. Abgedruckt ist Markus 16, 14—20, freigestellt die Lesung von Lukas 24, 44—53, Apostelgeschichte 1, 1—14, Johannes 14, 1—31, worauf Antiphon und Gebet folgen. Nach der Inzensation des Bildes wird es fortgetragen, während das Volk ein Himmelfahrtslied oder „Großer Gott, wir loben Dich“ singt. Priester und Volk verlassen nun die Kirche, ohne

daß eine Prozession stattgefunden hätte. Auch diese Riten sind nun von der Ritenkongregation gebilligt und zugelassen, doch besteht nirgends die Pflicht, sie einzuführen, wo sie nicht schon in irgend einer Form bestanden haben. Wohl aber wird sich die Vereinheitlichung nach den dargelegten Formen empfehlen.

Die Durchsicht des neuen Salzburger Rituale wird am besten mit dem Wunsche schließen, den Erzbischof Andreas Rohrer ihm voranschickt, die Gläubigen mögen reichlich aus den Quellen des Heiles schöpfen, welche die Mutter Kirche in den Sakramenten und Sakramentalien erschließt.

Univ.-Prof. DDr. P. Erhard Drinkwelder O.S.B.

Karl Federer: Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung. 144 S., Paulus-Verlag, Freiburg/Schweiz.

Schon früh hat die liturgische Erneuerung (s. Abt Guéranger) das enge Verhältnis zwischen Liturgie und Glaube aufgezeigt: Die Liturgie ist gebeteter Glaube, ist der lebendige Ausdruck des Glaubensbewußtseins der Gesamtkirche. Auch das kirchliche Lehramt hat diese Auffassung vollinhaltlich bestätigt, so Pius IX. in der Immaculatabulle „Ineffabilis Deus“, Pius XI. in der Enzyklika „Quas primas“ und „Divini cultus“ und endlich Pius XII. in der Dogmatisierungsbulle der Assumptio B.M.V. sowie in seiner Liturgieenzyklika „Mediator Dei“. Die genannten Päpste bezogen sich dabei auf eine alte Formel — Pius XII. nennt sie „ein altes und ehrwürdiges Wort“ —, die gewöhnlich zitiert wird: „Lex orandi — lex credendi“, die aber in ihrer ursprünglichen ungekürzten Form lautet: *Legem credendi statuat lex supplicandi*. Und gerade der wiederholte Hinweis des Hl. Vaters Pius XII. auf dieses Axiom bewog den Verfasser, es auf seine Herkunft, seine inhaltliche und liturgiegeschichtliche Bedeutung zu untersuchen.

Die ungekürzte Form begegnet zum erstenmal in den sogenannten Capitula Coelestini, auch „Indiculus de gratia Dei“ genannt, und ist in der Dekretensammlung des Abtes Dionysius Exiguus überliefert. Doch stammen die Capitula nicht von Papst Cölestin I., sondern werden jetzt allgemein dem Laienmönch Tiro Prosper von Aquitanien zugeschrieben (ca. 435—442), hatten also ursprünglich nur privaten Charakter. Aber durch den Gebrauch, den das kirchliche Lehramt von der genannten Formel machte, wurde ihre Autorität gesteigert, dabei aber auch mit der Zeit ihr Sinn verallgemeinert. Prosper spricht nämlich nicht von der Liturgie, ja nicht einmal vom Gebet im allgemeinen, sondern vom Fürbitt-Gebet, für die Bekehrung der Ungläubigen, wie es „in der ganzen Welt und in jeder katholischen Kirche“ verrichtet werden soll, „damit das Beten ein Gesetz für den Glauben darstelle“. Es handelt sich bei den Capitula um eine Verteidigungsschrift für den hl. Augustin, der im Gegensatz zu der Sekte der Semipelagianer betonte, daß auch für die Bekehrung, für den „Anfang des Glaubens“ die Gnade Gottes notwendig sei. Diesen Satz Augustins will Prosper dadurch beweisen, daß er auf die von den Aposteln (cf. 1. Tim. 2, 1—4) überlieferte Praxis der ganzen katholischen Kirche verweist, die für die Bekehrung der Ungläubigen betet: das Gebet der Kirche um die Gnade (der Bekehrung) bedingt den Glauben an die Notwendigkeit dieser Gnade.

Die Formulierung des Axioms: „das Gesetz des Betens stelle ein Gesetz des Glaubens dar“, stammt von Prosper. Dessen Sinn und Inhalt aber hat er aus Augustin selbst geschöpft. Prosper war sozusagen ein Schüler Augustins, wenn er ihn auch nie persönlich kennenlernte; aber er las eifrig seine Schriften und stand mit ihm in Briefwechsel.

Augustinus hat sehr oft auf das Gebet der Kirche und auf ihre althergebrachten Gebräuche hingewiesen, um Glaubenswahrheiten als solche zu beweisen: So die Existenz des Fegefeuers, die Inspiration des Buches der Weisheit. Die Donatisten, die sich die „Reinen“, „Heiligen“, „Sündelosen“ nannten, überführt er durch das Gebet des Herrn, das sie bei ihrem Gottesdienst beten: „Wie können sie um Verzeihung für ihre Sünden bitten? Sie sollen sich beten hören und nichts anderes lehren, als sie glauben“. Der Gebets- bzw. Liturgiebeweis ist bei Augustin Autoritäts- und Traditionsbeweis. Daß auch der hl. Augustin in seinen Anschauungen über das Verhältnis von Glauben und Beten und in seinem

Liturgiebeweis sich an Vorgänger anschließt, wird in einer eingehenden Untersuchung dargelegt. In erster Linie ist da der hl. Ambrosius zu nennen, der Bischof von Mailand, von dem Augustin den letzten eingehenden Unterricht vor seiner Taufe erhielt, und — Mailand war eine Hochburg der Liturgie. Hier hat Augustin zuerst die Hochfeier der hl. Geheimnisse erlebt, ihren innigen Zusammenhang mit der Glaubenslehre kennengelernt und sozusagen den Liturgiebeweis an sich selbst erfahren. Dann waren es aber in besonderer Weise Augustins eigene Landsleute, die Afrikaner Optatus von Mileve, Tertullian und Cyprian von Karthago, in deren Schriften er immer wieder, bald mehr, bald weniger deutlich und ausdrücklich ansehen konnte, wie sie aus den überlieferten Gebeten und Gebräuchen Beweise für die Wahrheiten des Glaubens schöpften.

Die Übereinstimmung dieser Männer — besonders Tertullians — mit Irenäus und Justin zeigt, daß der Liturgiebeweis zugleich im wahrsten Sinne Väter- und Traditionsbeweis ist und seinem Wesen nach in die älteste, also apostolische Zeit zurückreicht. Wenn also auch — wie Pius XII. in der Enzyklika *Mediator Dei* betont — die Liturgie für die Glaubensfindung natürlich nicht die einzige Quelle darstellen kann, so erweist sie sich doch in vielen Belangen als Trägerin der kirchlichen Offenbarungstradition.

Der Verfasser hat mit seiner eingehenden und geistreichen Untersuchung der Liturgiewissenschaft einen guten Dienst erwiesen. Die durch Quellen- und Literaturangaben reichlich unterbaute Darstellung bietet manche neue Erkenntnisse, nicht nur für die Liturgiegeschichte, sondern auch für die Väterlehre und Dogmengeschichte.

Univ.-Prof. DDr. Maurus Schellhorn O.S.B.

Wagner-Zähringer: Eucharistiefeier am Sonntag. Reden und Verhandlungen des Ersten Deutschen Liturgischen Kongresses. 232 S., kart. DM 5.60. Paulinus-Verlag, Trier, 1952.

Vom 20. bis 22. Juni 1950 tagte in Frankfurt am Main der Erste Deutsche Liturgische Kongreß. Im vorliegenden Buch sind die Vorträge und Referate, sowie die Berichte über die Arbeitsgemeinschaften der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Es wäre unmöglich, auf knappem Raum auf die Einzelheiten würdigend einzugehen, die in diesem einzigartigen Buch enthalten sind. Männer, deren Name in der liturgischen Erneuerung längst weithin bekannt ist, ergreifen hier zu wichtigen Fragen liturgischen Lebens das Wort. Das Hauptthema bildet die Eucharistiefeier am Sonntag. Diesen Erörterungen geht ein richtunggebender Vortrag von Bischof Dr. Albert Stohr, Mainz, voraus über die „Bedeutung und Forderung der Enzyklika *Mediator Dei*“. Es folgen eingehende Referate u. a. von H. Volk: „Theologische Besinnung über die Feier der Sonntagsmesse“, Romano Guardini: „Die Liturgie und die geistige Situation unserer Zeit“, P. Jungmann S.J.: „Die sonntägliche Meßfeier und ihre Bedeutung für das kirchliche und religiöse Leben geschichtlich gesehen“, Dr. Johannes Wagner: „Über Stand und Aufgaben der liturgischen Erneuerung in Deutschland“, und Pius Parsch: „Christliche Renaissance“.

Die Referenten haben sich ihre Aufgabe nicht leicht gemacht. Was hier geboten wird, ist theologisch tief durchdacht und dringt zum Wesenskern vor. Dem Leser begegnet eine Schau der Kirche, fußend vor allem auch auf der Enzyklika „*Mediator Dei*“, in welcher wir Christus, den Hohenpriester tiefer erkennen lernen, der als Leib dieser seiner Kirche seinem Vater das Lob darbringt. Damit ist Liturgie der „gesamte öffentliche Kult des mystischen Leibes Jesu Christi, seines Hauptes und seiner Glieder“. In den Bemühungen um die lebendige Gestaltung der Sonntagsmeßfeier in unseren Pfarrgemeinden drückt sich das wesentliche Anliegen der Gegenwart aus, die Gläubigen, besonders auch die Jugend, als heilige Gemeinschaft um den Altar zu sammeln zum lebendigen und erlebten Mitvollzug der Opferfeier, von der aus die Wiederverchristlichung ihren Anfang nehmen soll.

Man darf ohne Übertreibung sagen: Dieses Buch gehört in die unmittelbare Handbibliothek jedes Priesters und Seelsorgers. Es wird ihn als Theologen

weiterbilden und ihm als Seelsorger reiche Anregung bieten. „Omnia instaurare in Christo“ war der Leitspruch des seligen Papstes Pius X. Hier werden im erneuten Bemühen Wege und Möglichkeiten gewiesen.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag, 7. Juli 1952. Herausgegeben von Bonifatius Fischer und Virgil Fiala. Beuroner Kunstverlag, Beuron 1952.

Wenn eine Festschrift das Spiegelbild des Lebens und Wirkens eines verdienten Forschers, das Spiegelbild auch der Ausstrahlungskraft und -weite seiner Arbeit sein soll, so hat diese vorliegende Festschrift diesen Zweck voll und ganz erfüllt. Eine Bibliographie all der Arbeit des Jubilars an den Anfang gestellt, ermöglicht den Überblick dieses Schaffens von 1911 bis 1951 auf dem Gebiet der textkritischen, patristischen und liturgischen Studien, des rastlosen Einsatzes, auch die wertvollen Brotkrumen auf dem Wege der Wissenschaft aufzulesen. Dementsprechend soll auch jeder Beitrag dieser Festschrift eine kleine Ehrengabe gemäß der Tiefe und Weite des Schaffens des Gefeierten sein, Illustration und doch persönliches wertvolles Schaffen seiner Freunde und Verehrer. Es erübrigt sich, Einzelnes herauszuheben. Was aber hier an archäologischem, patristischem, textkritischem und liturgischem Material zusammengetragen und durchforscht wird, bildet eine goldene Kette für den Geehrten. Es sind wertvolle Beiträge und Lösungsversuche mancher ungeklärten Fragen, teilweise auch Vorweise für die zu erwartende altlateinische Bibeltextausgabe der Beuroner Erzabtei.

Univ.-Doz. DDr. Friedrich Hermann O.S.B.

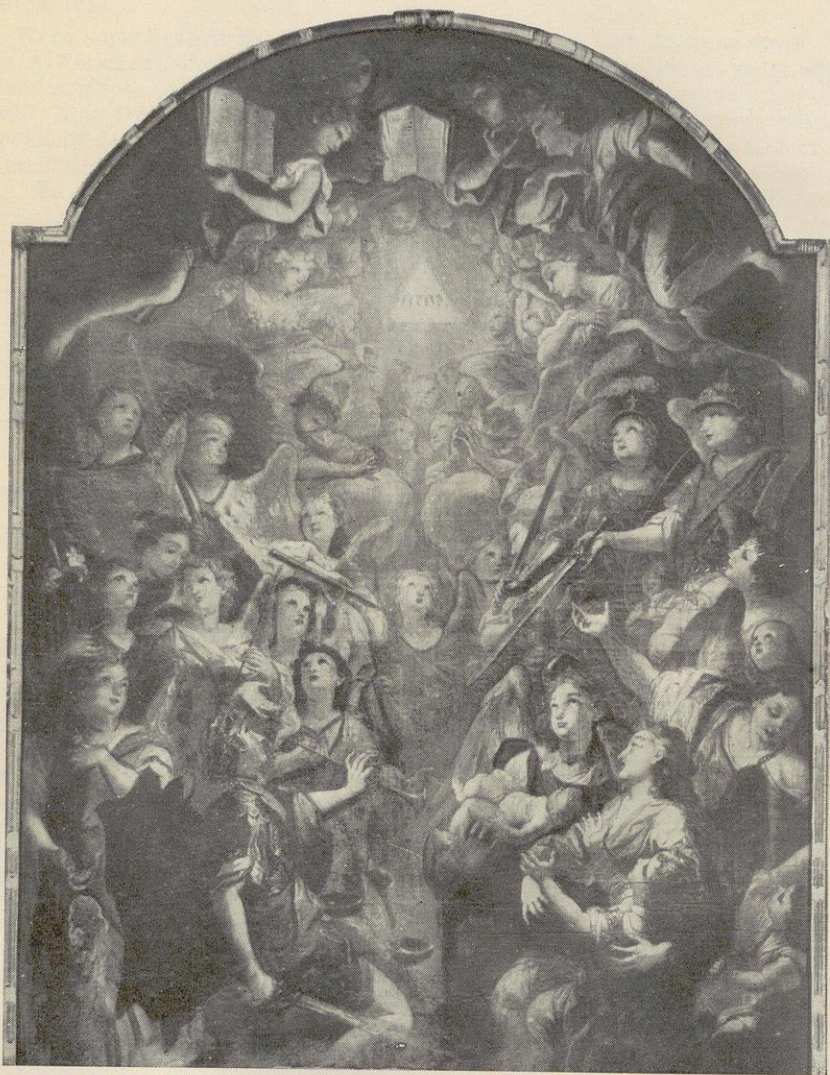
Kyriale Romanum. 13. Auflage, nach der Vatikanischen Ausgabe. Friedrich Pustet, Regensburg. Oktav, 148 Seiten, Ln. geb. DM 6.—.

Neben den vielen Chören, die den Choral nach den Ausgaben mit den Solesmenser rhythmischen Zeichen singen, gibt es auch solche, welche die ursprüngliche vatikanische Ausgabe ohne alle Zutaten vorziehen. Professor Joseph Gogniat, Domorganist in Fryburg (Schweiz), hat sich in seiner „Kleinen Grammatik des Gregorianischen Gesanges“ (1939) besonders dafür eingesetzt und zu diesem Zwecke das Vorwort zur Vatikanischen Originalausgabe ausführlich kommentiert. Er hat durch das Ordinariat Fryburg an die Ritenkongregation die Anfrage gestellt, ob diese Kongregation die sogenannten rhythmischen Ausgaben als Reform oder Verbesserung der Vatikanischen Ausgabe betrachte, und ob es für die Chorleiter wünschenswert sei, diese Ausgaben zu gebrauchen, hat aber auf diese Anfrage keine Antwort erhalten. Es steht selbstverständlich jedem frei, Ausgaben ohne rhythmische Zeichen zu gebrauchen. Für diesen Zweck dient die Neuauflage, schon die 13., des Kyriale. Daß Druck und Papier, Schönheit und Deutlichkeit der Choralnoten allen, auch den strengsten Anforderungen, vollkommen entsprechen, versteht sich beim Verlag Friedrich Pustet von selbst.

Univ.-Prof. DDr. P. Erhard Drinkwelder O.S.B.

Msgr. Bernard Hennen: Requiem. Meßbüchlein für Seelenämter und Begräbnisse. 128 S. mit Noten. Ln. DM 4.—. Johann Josef Zimmerer Verlag, Trier.

Dieses Büchlein ist ein praktischer Behelf, den Gläubigen den lebendigen Mitvollzug der Begräbnisgottesdienste und Begräbnisse zu ermöglichen. Dabei nahm der Autor Rücksicht auf alle vier Formulare des Requiems, von denen die drei häufigeren in der ersten Meßandacht Verwendung fanden. Diese erste, die Begräbnismesse, bietet mit Ausnahme von Graduale und Tractus zu allen Gesangsteilen die entsprechenden Noten. Auch die Orationen des 3., 8. und 30. Tages sowie die Texte der Jahresgedächtnis-, der 3. Allerseelenmesse und der Messe für alle Verstorbenen sind beigelegt. Die lautgesprochenen bzw. gesungenen Teile sind in lateinischer und deutscher Sprache aufgenommen. Die zweite Meßandacht ist vor allem für jene Gläubigen bestimmt, die nicht am Gesang teilnehmen können. Es folgt ferner eine Meßandacht vom bitteren Leiden. Deren Gebete zu den einzelnen Teilen der Messe sind einzeln gegliedert für



Engelchöre (Erzabtei St. Peter, Salzburg)

Karl von Reslfeld, Garsten, 1704

HYMNUS ZU DEN ENGELN

CHRISTUS, DER HEILIGEN ENGEL HERRLICHE EHRE,
SCHÖPFER UND WALTER DER MENSCHEN.

LASS, GUTER, UNS GNÄDIG
AUF IN DEN HIMMEL STEIGEN.

DEN FRIEDENSENGEL MICHAEL, WIR BITTEN DICH,
SENDE VOM HIMMEL HER IN DIESE HALLE,
AUF DASS DURCH SEIN HÄUFIGES KOMMEN
ALLE GUTEN DINGE UNS ZUWACHSEN.

DER STARKE ENGEL GABRIEL FLIEGE VON OBEN HERAB,
DEN ALTEN FEIND ZU VERTREIBEN.
WIEDER UND WIEDER KOMME ER,
UNSER HEILIGTUM HIER ZU BESUCHEN.

DEN ENGEL RAPHAEL SCHICKE UNS
ALS HEILER ZUM HEILE,
AUF DASS ER ALLE KRANKEN GESUNDE,
DAZU NOCH UNSER TUN GERADE RICHTET.

DESWEGEN, UNSERES GOTTES GEBÄRERIN, MARIA,
DER GANZE CHOR DER ENGEL
UND DIE SELIGE VERSAMMLUNG
UNS IMMER BEISTEHE.

DESWEGEN GEWÄHRE UNS DIE ÜBERSELIGE GOTTHEIT
DES VATERS UND DES SOHNES,
MIT IHNEN DES HEILIGEN GEISTES,
DEREN HERRLICHE MACHT WIDERHALT
IN DER GANZEN WELT.

HRABANUS MAURUS

(780 bis 856)

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

DIE LITURGIE - EINE LEBENDIGE THEOLOGIE¹⁾

Vom 20. bis 26. Juli fand im Linzer Priesterseminar die Österreichische Theologenwoche 1953 unter dem Gesamtthema „Die Liturgie“ statt. Um einem mehrfach geäußerten Wunsch zu entsprechen, erbat man uns das Manuskript der drei Referate von Abt Dr. Benedikt Reetz, Vizegeneralrelator P. Josef Löw C.S.S.R. und Univ.-Prof. J. A. Jungmann S.J.

I. Vorbemerkungen

Hans Urs von Balthasar hat im Jahre 1948 in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“ einen Artikel veröffentlicht, der den Titel trägt: „Theologie und Heiligkeit²⁾“. Dieser Aufsatz, der einiges Aufsehen erregte, wurde von den Frankfurter Heften³⁾ übernommen, die Herder-Korrespondenz gab eine ausführliche Zusammenfassung darüber, er wurde viel zitiert und viel besprochen. Besonders war es eine Formulierung, die die Geister erregte. Der Autor prägte das Wort: „Wendung von der knieenden Theologie zur sitzenden Theologie.“

Urs von Balthasar stellt fest, daß alle großen Theologen der antiken und der mittelalterlichen Kirche Heilige gewesen seien, denn ihre Theologie war eine „gebetete Theologie“, eine „knieende Theologie“. Seit dem Ausgang des Mittelalters sei die Theologie unter dem Einfluß einer überspitzten Scholastik eine „sitzende Theologie“ der Professoren geworden. „Die Einführung der weltlichen Philosophie in das Innere der Theologie hat die großen Heiligen aus der Theologie verscheucht⁴⁾.“

„Es ist schwer zu sagen, wer von beiden Parteien darunter schwerer zu leiden gehabt hat: die Heiligen in ihrer Isolierung von der lebendigen Dogmatik, oder die Theologen in ihrer Isolierung von der lebendigen Heiligkeit⁵⁾.“ „Man vergleiche, wenn man den Mut dazu hat, den Heiligkeitsertrag eines modernen theologischen Lehrbuches mit dem gleichen Ertrag eines patristischen Schriftkommentars. Die Verarmung, die durch diese tiefe gegenseitige Entfremdung beider kirchlichen Welten für die lebendige Kraft der heutigen Kirche und ihre glaubwürdige Verkündigung der ewigen Wahrheit sich ergab, ist unabsehbar. Diejenigen, die heute den modernen Heiden das Evangelium zu predigen haben, fühlen stärker als die Professoren auf ihren Kathedern diese Verarmung. Und sie schauen sich vergebens nach jener Instanz um, die ihnen ungeteilt und auf einmal die Weisheit — die Heiligkeit gäbe. Sie suchen den lebendigen Organismus der kirchlichen Lehre. Was sie finden, ist das Resultat einer seltsamen Anatomie: auf der einen Seite die Knochen ohne Fleisch: die überlieferte Dogmatik; auf der anderen Seite das Fleisch ohne Knochen: jene ganz fromme Literatur, die aus Aszetik, Spiritualität, Mystik und nicht wenig Rhetorik eine auf die Dauer unerträgliche, weil substanzlose Kost vermittelt⁶⁾.“

¹⁾ Vortrag auf der Theologentagung in Linz a. d. Donau (Oberösterreich) am 21. Juli 1953.

²⁾ „Wort und Wahrheit“ 3. Jg. (1948) S. 881ff.

³⁾ „Frankfurter Hefte“ 4. Jg. (1949) 318ff.

⁴⁾ „Wort und Wahrheit“ S. 885.

⁵⁾ „Wort und Wahrheit“ S. 889.

⁶⁾ „Wort und Wahrheit“ S. 889.

Nun, dieser Aufsatz ist in mancher Hinsicht eine Schwarz-Weiß-Malerei und mit Vorsicht zu lesen. Aber er regt doch mit dem Körnchen oder auch dem Korn Wahrheit, das er enthält, zum Nachdenken an. Das Wort von der „knieenden“ und der „sitzenden Theologie“ kann zu leicht zu einem Schlagwort werden. Es gibt nämlich auch eine sitzende Theologie, eine wissenschaftliche Theologie, die ruhige und besonnene Arbeit in den Bibliotheken erfordert, eine Theologie, die alle Kräfte des denkenden Verstandes auf den Plan ruft. Unsere Theologen erwarten von ihren Professoren keine Betrachtung, keine Predigt, nicht nur „kerygmatische Theologie“, sondern eben doch wissenschaftliche Theologie. Die Theologen werden es freilich bald herausspüren, ob die Forschungen ihres Professors und seine Vorlesungen nur Verstandesarbeit sind. Das möchte ich nun sehr unterstreichen. Es ist schon gut, wenn die Theologen gelegentlich herausfühlen, daß der Theologieprofessor nicht nur von Gott, sondern von seinem Gott; nicht nur von der Kirche, sondern von seiner Kirche; nicht nur von Christus, sondern von seinem Christus; nicht nur von Maria, sondern von seiner Mutter Maria redet. Auch werden sie es dankbar begrüßen, wenn der Professor nicht nur ein guter Professor, sondern ein tüchtiger Prediger, Seelsorger, Beichtvater ist. Was ich sagen will ist dies: Spotten wir nicht zu leicht über die sitzende Theologie und freuen wir uns über gelehrte Theologen, die wirklich ein Sitzleder haben und Kärnerarbeit leisten. Wenn sie dabei heiligmäßige Persönlichkeiten sind — und solche gibt es auch heute unter den sitzenden Theologen — dann wollen wir dessen sehr froh sein.

Es hat jeder seine eigene Gabe vom Herrn. Anselm schreibt anders als Thomas; beide sind Heilige, der eine mit seiner „knieenden, gebeteten Theologie“; der andere mit seiner „sitzenden, sehr spekulativen, scholastischen, schulmäßigen Theologie“. Es wird viele geben, die sich eher von Thomas als von Anselm angesprochen fühlen. Da spielt die individuelle Veranlagung eine große Rolle. Omnis Spiritus laudet Dominum. Jede Geistesart kommt vom Herrn und jede Geistesart hat ihn zu loben und ihm zu dienen.

Durch den Titel dieses Referates soll zum Ausdruck kommen, daß vor allem die Liturgie der heiligen Kirche eine „knieende, betende, gebetete, gefeierte Theologie“ ist; daß in ihr die Dogmatik, die Moral, die Exegese, die Kirchengeschichte zu einem eigenartigen Leben erwachen; daß sie eine gefeierte, lebendige, oder modern ausgedrückt, eine existentielle Theologie ist. Wenn schon von der wissenschaftlichen Theologie gesagt werden kann: „Deum docet, a Deo docetur, et ad Deum ducit“, so gilt das erst recht von der angewandten, lebendigen Theologie, wie sie sich uns in der Liturgie der heiligen Kirche darbietet.

II. Was ist die Liturgie?

Beantworten wir uns zunächst die Frage: Was ist die Liturgie? Das Hirtenschreiben des Heiligen Vaters Pius XII. definiert die Liturgie wie folgt:

„Die Liturgie als Ganzes bildet den öffentlichen Kult, den unser Erlöser, das Haupt der Kirche, dem himmlischen Vater erweist und den die Gemeinschaft der Christgläubigen ihrem Gründer und durch ihn dem ewigen Vater darbringt; um es zusammenfassend kurz auszudrücken: sie

stellt den gesamten öffentlichen Kult des mystischen Leibes Jesu Christi dar, seines Hauptes nämlich und seiner Glieder⁷⁾).

Da die Liturgie nicht ein einfaches, sondern ein aus vielen Teilen zusammengesetztes Ganzes ist, läßt sich kaum eine streng logische Definition durch Genus und Differentia specifica von ihr geben. Wohl die kürzeste Definition wäre die: „Die Liturgie ist der Kult der Kirche.“ Es ist diese Definition auf eine etwas einfachere Form gebracht als sie in „Mediator Dei“ steht: „Die Liturgie stellt den gesamten öffentlichen Kult des mystischen Leibes Jesu Christi dar, seines Hauptes nämlich und seiner Glieder.“

Bleiben wir bei der ganz einfachen Definition: „Die Liturgie ist der Kult der Kirche.“

Kult (Gottesverehrung) finden wir in allen Religionen. Es wäre also Kult gleichsam die Gattung, unter die wir die Liturgie einreihen.

Wir spezifizieren die Liturgie näher dahin, daß wir sagen, sie sei der Kult der Kirche und damit ist ausgesprochen, daß sie der von Christus eingesetzte und von ihm mit seiner Kirche im Laufe der Jahrhunderte vollzogene Kult ist, im Unterschied zu den Kulturen aller anderen Religionen.

Um eine Sache nach allen ihren Seiten zu beleuchten und so einigermaßen ihr Wesen verständlich zu machen, spürt man am besten den verschiedenen Ursachen nach, die zum Zustandekommen dieser Sache konkurrieren müssen. Dabei denken wir nicht nur an die Wirkursache, an die causa efficiens, sondern an alle Ursachen, von denen Philosophie und Theologie reden: an die causa finalis, an die causa materialis und an die causa formalis. Sind uns diese vier Ursachen bekannt, dann sind wir der Erkenntnis des Wesens eines Dinges wohl am nächsten gekommen.

Auf die Definition der Liturgie als des Kultes der Kirche angewendet sagen wir:

1. Die Wirkursache, die causa efficiens der Liturgie sind Christus und die Kirche, insofern als Christus diesen Kult anordnete, ihn selber ausführte und ihm seinen wesentlichen Inhalt gab, ihn seiner Kirche übertrug mit den Worten: „Tut dies zu meinem Gedächtnis.“ Mit allen Gliedern seines mystischen Leibes, mit den Gläubigen, mit uns vollzieht Christus diesen Kult durch alle Jahrhunderte. In diesem Sinne schreibt der heilige Thomas: „Totus autem ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum characteres sacramentales, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatae⁸⁾).

Christus ist der Hohepriester der Liturgie. Aus seinem Priestertum wird das Priestertum der Gläubigen in der Taufe, in der Firmung und in der Priesterweihe gespeist. Er wirkt den Kult mit uns.

⁷⁾ Papst Pius XII. Über die Liturgie. „Mediator Dei.“ Lateinischer und deutscher Text, Herderausgabe Nr. 20. Freiburg 1948.

⁸⁾ S. Thomas. Summa Theol. III, 63, 3 c. „Die ganze Liturgiefeier der christlichen Religion hat ihren Ursprung im Priestertum Christi. Somit ist klar, daß der sakramentale Charakter in besonderer Weise der Charakter Christi ist. Seinem Priestertum werden die Gläubigen durch den sakramentalen Charakter angeglichen, der nichts anderes ist als eine Teilnahme am Priestertum Christi, mit dem Ursprung in Christus selbst.“

2. Was bezeichnen wir in der Liturgie als *causa formalis*, als *Formalursache*, die das tiefste Wesen einer Sache bestimmt, so wie die Seele die *causa formalis* des Leibes ist? Das Erlösungswerk Christi, und zwar nicht nur das Opfer, sondern „*totus opus redemptionis*“, das ganze Erlösungswerk von der Incarnatio im Schoße der Jungfrau, über die Geburt, sein ganzes Leben, sein Leiden, seine Kreuzigung und seine Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt, ja bis zu seiner Parusie am Jüngsten Tage, das alles ist der wesentliche Inhalt der Liturgie, und kann vergleichsweise als deren Wesensform bezeichnet werden. Christus mit seiner ganzen Erlösungstat prägt dem Kult der Liturgie die göttliche und die christliche Note auf und macht sie dadurch zu dem einzig Gott wohlgefälligen und Gott gebührenden Kult. Dadurch erhält die Liturgie ihren tiefen und ganz überragenden Wert. „So oft wir dieses Gedächtnisopfer feiern, wird das Werk unserer Erlösung vollzogen“).

3. Können wir in der Liturgie auch von einer *causa materialis* reden? Ich glaube schon, und zwar wenn wir an die sichtbaren Hüllen des liturgischen Kultes denken: die Fülle der Riten und Handlungen, der heiligen Zeiten, der Symbole, der Zeremonien, der Worte, der Kleider, der Farben, des Gesanges usw. Sie sind das für uns Faßbare, Greifbare, Hörbare, Sichtbare, wodurch wir mit der übernatürlichen Wirklichkeit Christi und seiner Gnade, das heißt seines göttlichen Lebens in Verbindung treten. Durch diese sinnfälligen Erscheinungen der Liturgie wird eine Brücke geschlagen vom Sinnlichen zum Übersinnlichen, vom Physischen zum Metaphysischen, vom Menschlichen zum Göttlichen¹⁰).

4. Die *Finalursache* endlich ist die Verherrlichung Gottes und die Vermittlung der Erlösungsgnade. Thomas spricht es aus mit den Worten: „Die Sakramente der Kirche (das heißt der ganze Kult) haben eine doppelte Aufgabe: sie sollen den Menschen für den Dienst Gottes befähigen (vollenden) wie es die Gottesverehrung des christlichen Lebens erfordert. Dann sollen sie ihm Heilung bieten vom Unheil der Sünde“).

Mit Rücksicht auf das Gesagte könnten wir nun die Liturgie ausführlicher so definieren: Die Liturgie der Kirche ist der vom Hohenpriester Christus eingesetzte und durch die Kirche fortgeführte Kult (*causa efficiens*), durch den das Erlösungswerk Christi, das heißt sein Gebet und sein Opfer (*causa formalis*) gegenwärtig und wirksam wird, in heiligen Worten, Symbolen, Zeiten, Riten, Handlungen, Melodien, Liedern, Hymnen (*causa materialis*), um dadurch Gott zu verherrlichen und uns die Erlösungsgnade zu vermitteln (*causa finalis*).

Aus dieser Definition und Auffassung der Liturgie deduzieren wir, daß die Liturgie wirklich eine betende und gebetete, eine lebendige und existentielle, eine gefeierte Theologie ist. Das soll nun des näheren ausgeführt werden.

⁹) Sekret vom 9. Sonntag nach Pfingsten: „*Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur.*“

¹⁰) Vergleiche dazu R. Guardini: „Die Sinne und die religiöse Erkenntnis.“ Würzburg 1950.

¹¹) S. Thomas III, 65, 1 c, „*Sacramenta Ecclesiae ordinantur ad duo: scilicet ad perficiendum hominem in his quae pertinent ad cultum Dei, secundum religionem christianae vitae, et etiam in remedium contra defectum peccati.*“

III. Die Liturgie eine existentielle Theologie

Jeder Student der Theologie oder auch anderer Disziplinen wird die gleiche Erfahrung machen wie wir alle. Die Theologie ist aufgespalten in eine ganze Reihe von Einzelfächern als da sind: Dogmatik, Exegese, Moral, Kirchengeschichte, Patrologie, Jus und andere. Es laufen eine Reihe von Geleisen nebeneinander. Jeder Professor baut an seinem eigenen Fach, das er für das wichtigste hält. Nach Beendigung der Studien steht man da und hat viel, sehr viel gelernt. Man hat alle Bausteine beisammen, aber den gesamten Bau muß jeder für sich selber aufführen. Was an den Universitäten und auch an den theologischen Fakultäten fehlt, ist ein Professor, der es verstehen würde, Vorträge zu halten als Synthese aller Wissenszweige. Es gehörte dazu ein umfassendes Wissen und vor allem aber die Gabe des organischen Denkens, die Gabe der großen Zusammenschau. Ja, es wäre nicht einmal notwendig, mit zuviel Einzelwissen belastet zu sein, wenn nur die Gabe der Synthese gegeben wäre und die großen Linien aufgezeigt würden. Dogma, Heilige Schrift, Lehre der Väter, Liturgie, Moral, Mystik, das alles müßte ineinanderfließen und ein Bild echter katholischer Weltanschauung vor den Augen der jungen Theologen entrollen. Wir werden schwerlich einen Lehrer finden, der die Eigenschaften hätte, eine solche Zusammenschau zu bieten. Wenn aber an einer theologischen Fakultät wirklich eine Professur für einen solchen Meister zu schaffen wäre, dann müßte er nach meiner Meinung sich von der Liturgie der Kirche leiten lassen. In der Liturgie ist nämlich die heilige Kirche jene Lehrmeisterin, die das erfüllt, was ein menschlicher Lehrer kaum oder nur sehr schwer erfüllen könnte. In ihr wird ja die ganze Theologie, das Dogma, die Moral, die Heilige Schrift, die Kirchengeschichte, die Mystik in einem einzigen, grandiosen Bild zusammengefaßt. Bild sagt aber zu wenig. Es handelt sich hier um etwas ganz Lebendiges, um die Vergegenwärtigung der Erlösungstat Christi und ihrer Auswirkung in der Geschichte. Das Dogma wird in der Liturgie Leben und das gleiche gilt von der Heiligen Schrift, die in der Liturgie zum lebendigen Worte Gottes wird, das in den heutigen Tag hineingesprochen wird. Auch die Moral klingt ganz anders aus dem Munde des Herrn oder des heiligen Paulus, sie wirkt ganz anders in dem Beispiel der vor uns stehenden Heiligen und vor allem, die Liturgie ist ja die Kraftquelle für die Erfüllung des Gesetzes. In den Vätern der Kirche, in den Bischöfen, Märtyrern, Päpsten, Mönchen, Jungfrauen ist die ganze Geschichte der Kirche lebendig vor uns.

1. Zunächst ist uns die Liturgie das lebendige Dogma, nicht wie ein Lehrbuch der Dogmatik, nicht wie ein Katechismus, sondern in ihr ist der Inhalt des Dogmas Gegenwart. Hier ist keine Rede von Gottesbeweisen, keine Abhandlung über Gottes physisches und metaphysisches Wesen, keine Begriffserklärung seiner Eigenschaften, keine Darlegung von Relationen, Notionen, Appropriationen, sondern die Liturgie stellt uns einfach hin vor den lebendigen, dreifaltigen Gott und betet mit uns und durch uns:

Gott, Du Stärke derer, die auf Dich hoffen ...¹²⁾

Gott, Du hast unsichtbare Güter denen bereitet, die Dich lieben ...¹³⁾

¹²⁾ Oration am 1. Sonntag nach Pfingsten.

¹³⁾ Oration am 5. Sonntag nach Pfingsten.

Gott, dessen Vorsehung in der Ordnung ihrer Pläne nicht fehlgeht...¹⁴⁾
Gott, Du offenbarst Deine Allmacht durch Schonen meist und durch Erbarmen...¹⁵⁾

Allmächtiger, ewiger Gott...¹⁶⁾

Allmächtiger und barmherziger Gott...¹⁷⁾

Die Kirche machte es wie eine Mutter, die ihrem Kinde nicht einen langen Vortrag hält über das Gebet und die verschiedenen Arten des Gebetes, sondern sie faltet dem Kinde die Hände, betet ihm vor, läßt es nachbeten bis das Gebet dem Kinde eine Selbstverständlichkeit und wirkliches Leben geworden ist.

Die Liturgie der Kirche redet nicht in abstrakter Weise von Christus, sondern nur vom gegenwärtigen Christus, den sie mit uns, das heißt durch uns verherrlicht und anbetet, etwa im Gloria der heiligen Messe. Sie spricht nicht von 20 verschiedenen Opfertheorien, sondern sie stellt das Opfer Christi einfach vor uns hin, ohne jede Problematik; sie zieht uns in das Opfer Christi hinein und gibt uns die heilige Opferspeise, Leib und Blut des Herrn. Ein Lehrbuch der Dogmatik mag uns schöne Kerzen und Ampeln zeigen, aber die Liturgie zündet sie uns an.

Die Liturgie hält am Ostertage nicht nur eine glanzvolle Predigt über die Auferstehung des Herrn, sondern der Tag ist ihr das lebendige Gedächtnis der Auferstehung, das heißt die Vergegenwärtigung der Auferstehung unter den österlichen Symbolen. Das, wovon sie spricht, ist wirklich da! Von einem Vortrag über die Geburt Christi oder über die Herabkunft des Heiligen Geistes können wir das nicht sagen, wohl aber von der Weihnachtsfeier und von der Pfingstfeier in der Kirche. Das gilt vom ganzen Erlösungswerk, von jedem einzelnen Feste. Wir treten in der Liturgie an den lebendigen Inhalt dessen heran, was im Dogma ausgesprochen ist.

Wir dürfen es wagen, einen modernen Begriff der Philosophie auf die Liturgie anzuwenden, den Begriff nämlich der existentiellen Wahrheit. Die objektive Wahrheit des Glaubens, wie sie im Dogma ihren Ausdruck gefunden hat und wie sie in großen Zügen im Credo ausgebreitet ist, kann mit der Akribie eines Theologen bis in ihre letzten Feinheiten gewußt sein, und es kann ein Christ sehr viel Wissen aus seinem Glauben bei sich herumtragen. Ist dadurch die objektive Wahrheit auch schon zum subjektiven, vollen Besitz geworden? Ist dadurch die Wahrheit an sich schon zur Wahrheit für ihn geworden? Ist die Wahrheit schon durch das bloße Wissen um sie mit dem Menschen verwachsen, so in ihn eingedrungen, daß sie ihn prägt und formt? Ist sie ihm Leben geworden?

Der Katechismus und das Wissen des Katechismus ist das Wissen um die Wahrheit, die gelebte Liturgie aber ist die existentielle Wahrheit. Ein Lehrbuch der Dogmatik und die Gelehrsamkeit in theologischen Dingen ist ein Wissen um das Dogma, die Liturgie aber ist das existentielle Dogma, wenn wir sie wirklich mitfeiern. Durch sie wächst das Dogma in uns hinein, wird uns tiefster Besitz, wird Teil unserer christlichen Existenz, wird uns zum Leben in Gott und aus Gott. „Wer aber Christi Worte voll verstehen und auskosten will, muß sich bemühen, sein ganzes Leben Ihm gleichzugestalten“, sagt Thomas von Kempen in der Nachfolge Christi (I, 18). Die Liturgie der Kirche ist der Weg dazu.

¹⁴⁾ Oration am 7. Sonntag n. Pfingsten. ¹⁵⁾ Oration am 10. Sonntag n. Pfingsten.

¹⁶⁾ Oration am 11. Sonntag n. Pfingsten. ¹⁷⁾ Oration am 12. Sonntag n. Pfingsten.

2. Die Heilige Schrift begegnet uns in einer doppelten Verwertung in der Liturgiefeier. Wenn wir die Hymnen, die Orationen und die Väterlesungen ausnehmen, so besteht alles andere, wenigstens im Brevier und Missale nur aus Texten der Heiligen Schrift, deren Auswahl durch die verschiedenen Umstände und Gesichtspunkte bedingt sein kann. An den Festtagen mit einem besonderen Mysterium legt die Liturgie jene Texte vor, in denen dieses Mysterium in der Schrift erzählt wird. Evangelium wie Epistel und manche Lesungen im Brevier sind nach diesem Gesichtspunkte für solche Tage ausgewählt. An den Sonntagen des Kirchenjahres ist es nicht immer möglich anzugeben, warum gerade dieses Evangelium oder diese Epistel ausgewählt worden ist, obwohl sie immer Rücksicht nehmen auf die betreffende Zeit des Kirchenjahres, z. B. auf den Advent, die Fasten- oder die Osterzeit. Immer aber sind sie ausgerichtet auf den Kernpunkt, auf das Christumysterium.

Die Psalmen begleiten uns durch jeden Tag und durch jede heilige Zeit und durch jede Meßfeier. Durch ihren weitgespannten Sinn können die meisten Psalmen leicht auf das Tagesgeheimnis oder die Zeit, auf eine bestimmte Lesung bezogen oder auch als Ausdruck ganz bestimmter seelischer Haltungen aufgefaßt werden. Wir beten sie immer mit Christus und mit der Kirche. Versikel, Responsorien, Antiphonen, alles ist sinngemäß, für gewöhnlich wörtlich, den Heiligen Schriften entnommen. Dadurch wird eine Kenntnis der Heiligen Schrift vermittelt, die bewirken müßte, daß unsere Gebete und Gedanken des Tages mit ihr ganz durchtränkt werden. Die Liturgie zieht das heilige Wort der Schrift ganz in ihren Bereich und stellt sie in ganz konkreter und lebendiger Form vor uns hin. Sie lehrt uns die Heilige Schrift lesen und verstehen, denn der Tag selber und die Anwendung der Schrift unter diesen ganz bestimmten Gesichtspunkten ist eine Exegese ganz eigener Art. Die Liturgie begnügt sich auch nicht mit dem Literalsinn allein, der freilich die Unterlage ist für jede andere Erklärung. Sie kennt den allegorischen Sinn und wendet die Schrift oft im übertragenen Sinne an und weist uns dadurch auf den Weg einer gesunden allegorischen Erklärung, die uns auch davor hütet, in den Fehler der alexandrinischen Schule zu verfallen, die in ihren Übertreibungen der Allegorie oft in Spielerei ausartete und der willkürlichen Erklärung Tür und Tor öffnete. Die Schule der Antiochener fiel hinwieder in das andere Extrem und ließ nur den Wortsinn gelten. Die Kirche und vor allem die Liturgie geht einen Mittelweg und verbindet beides miteinander. Der Gebrauch der Heiligen Schrift in der Liturgie ist eine liturgische Exegese. Diese liturgische Exegese hat den einen unschätzbaren Vorteil, daß hier die Heilige Schrift zum vergegenwärtigten Wort Gottes wird. Die Schrift tritt mir hier ganz anders entgegen als etwa dann, wenn ich daheim in meiner Studierstube die Bibel zur Hand nehme und darin blättere und lese. In der Liturgie spricht mich Gottes Wort unmittelbar an, denn das Christumysterium ist ja in der liturgischen Feier gegenwärtig und das Wort der Schrift wird erfüllt vom Heiligen Pneuma¹⁹⁾.

¹⁸⁾ Thomas von Kempen. Nachfolge Christi. 1. B. 1. Kap.

¹⁹⁾ Peter Brunner: „Das Heilsgeschehen in der Wortverkündigung.“ In: Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes S. 207—220. Kassel 1952. Theodor Bogler: „Der Mensch vor dem Worte Gottes.“ Liturgie und Mönchtum. 3. Folge, Heft XII. Maria-Laach 1953.

Neben diesem Gebrauch der Heiligen Schrift, in dem die Liturgie durch alle Bücher der Schrift wandert und sich das für den Tag Passende auswählt, geht eine andere Verwendung der Heiligen Schrift nebenher, nämlich die fortlaufende Lesung der Schrift. Es ist nun ganz unmöglich, die ganze Schrift in das Brevier einzubauen und dennoch geschieht das insofern, als der Anfang des ersten Kapitels der einzelnen Bücher gelesen wird. Dann folgen meist ausgewählte Teile. Die Kirche gibt uns dadurch einen Fingerzeig, daß wir nämlich die angefangene Lesung nach Möglichkeit untertags fortsetzen. Wenn wir auch nicht jedes Jahr die ganze Schrift lesen, so könnten wir doch jedes Jahr immer einen bestimmten Teil durchgehen im Anschluß an die Lesungen der Liturgie. Wir stellen in einer Übersicht die laufende Lesung zusammen:

Advent: Prophet Isaias. — Weihnachtszeit bis einschließlich 6. Sonntag nach Erscheinung: Die Briefe des heiligen Paulus. — Von Septuagesima bis 4. Fastensonntag: Pentateuch ohne Leviticus, Numeri und Deuteronomium. — Passionszeit: Jeremias. — 2. Sonntag nach Ostern: Apostelgeschichte. — 3. Sonntag nach Ostern: Apokalypse. — 4. Sonntag nach Ostern: Jakobusbrief. — 5. Sonntag nach Ostern: Die Petrusbriefe. — 6. Sonntag nach Ostern: Erster Johannesbrief. — Vom 2. bis 9. Sonntag nach Pfingsten: Die vier Bücher der Könige. — An den Sonntagen des August: Die Sprüche Salomos, Ecclesiastes, Buch der Weisheit und Ecclesiasticus. — An den Sonntagen im September: Job, Tobias, Judith, Esther. — An den Sonntagen im Oktober: Die beiden Bücher der Makkabäer. — An den Sonntagen und Werktagen des November die Propheten: Ezechiel, Daniel, Oseas, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michaeas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggaeus, Zacharias und Malachias.

Es fehlen die Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium, die aber mit der Lesung der Genesis und des Exodus verbunden werden können. Es fehlen die Bücher: Richter, Josue und Ruth und die beiden Bücher der Chronik. Sie können in die Zeit der Lesung der Bücher der Könige hineingestellt werden. Das gleiche gilt von Esdras und Nehemias. Der Prophet Baruch fehlt, gehört aber unmittelbar nach Jeremias. Das Hohe Lied ist nicht genannt, kommt aber oft zur Verlesung an den Festen der allerseeligsten Jungfrau und an anderen Festen von Jungfrauen. Es bleiben noch der 2. und 3. Brief des heiligen Johannes, die ihren Platz nach dem 1. Johannesbrief in der sechsten Woche nach Ostern einnehmen können. Endlich fehlt noch der Brief des heiligen Judas Thaddaeus, der aber an seinem Feste, am 28. Oktober gelesen wird. Es fehlen schließlich die vier Evangelien in dieser systematischen Lesung, aber sie begleiten uns ja durch das ganze Jahr und alle vier Evangelien kommen abwechselnd zu Wort.

Es läßt sich meistens doch ein Grund angeben, warum die Lesung so und nicht anders ausgewählt ist. So liegt es auf der Hand, daß Isaias, der Evangelist des Alten Bundes, gerade im Advent zu Worte kommt, und Jeremias in der Passionszeit. Vor dem Ende des Kirchenjahres haben die Propheten ihren besten Platz. Paulus entfaltet in seinen Briefen das Mysterium der Menschwerdung und dafür eignet sich am besten die Zeit nach Weihnachten. Apokalypse und Apostelgeschichte atmen österlichen Geist und sind mit den Johannesbriefen eine Osterbotschaft. Am Tor der Fastenzeit und an den vier Fastensonntagen steht die Genesis mit der Erschaffung des Menschen und mit dem Sündenfall, mit Noe und den anderen Patriarchen. Die ruhig dahinfließende Zeit nach Pfingsten eignet sich für den Rückblick auf die Geschichte der Könige, für die Betrachtung der

Weisheitsbücher, der Makkabäerbücher und der Bücher Job, Tobias, Judith, Esther.

Alles aber hat seinen Sinn und seinen Mittelpunkt in Christus und nur von ihm aus ist die Schrift des Alten wie des Neuen Testaments zu verstehen. Auch die Lesungen aus dem Alten Testamente weisen auf Christus hin, der sich hier offenbart. Auch sie tragen dazu bei, uns das Christumysterium näher zu bringen.

3. Die Definition der Liturgie gab als ersten Zweck die Verherrlichung Gottes an und daran müssen wir immer festhalten. So wie Christi Leben und Leiden als letztes Ziel die Verherrlichung des Vaters im Auge hatte, so ist der ganze Kult der Kirche in der Meßfeier und in allen Sakramenten und im Offizium ausgerichtet auf die Gloria Patris et Filii et Spiritus Sancti. Wenn die Gloria Gottes der erste und letzte Zweck der Liturgie ist, so ist damit nicht gesagt, daß sie der einzige Zweck sei, denn in der Definition der Liturgie wurde auch die Vermittlung der Erlösungsgnade an die Menschen als Ziel genannt. Damit ist die Heiligung des Menschen gemeint, die durch die Mitfeier der Liturgie geschenkt wird, natürlich nicht so, als ob nun schon alles getan sei, sondern die geschenkte Kraft soll sich auswirken im Leben des Alltags. Abgesehen davon, daß die Liturgie die Tugendkraft vermittelt, gibt sie auch in anschaulicher und lebendiger Weise Anweisung zum Streben nach Vollkommenheit. Sie ist die beste Lehrmeisterin und Erzieherin in Moral und Aszese²⁰).

Die Liturgie hat immer jenen Menschen vor sich, der in Adam gefallen ist und die Wunden der Erbsünde auch nach der Taufe an sich trägt. Aber sie weiß, daß dieser Mensch erlöst ist und daß ihm die Kraft gegeben wird, im Kampfe des alten Menschen der Sünde mit dem neuen Menschen der Gnade den Sieg davonzutragen. Sie geht ihm mit Rat und Tat an die Hand nach der negativen und nach der positiven Seite christlicher Aszese hin.

Die Liturgie rechnet mit der Tatsache des Teufels, der als der Lügner und der Versucher von Anbeginn sich unter die Menschen, auch unter die Frommen mischt, und sie vom Herrn trennen will. In der Liturgie findet der Mensch, der von der List des Satans umgarnt wurde, wieder seine Erlösung und Befreiung und in ihr wird er praktisch angeleitet, Sühne und Buße zu tun für jeden Fehler. Buß- und Fasttage sind die Tage der negativen Aszese, die gerade durch die Liturgie eifrigst gepflegt wird. Die positive Aszese oder das Streben nach wahrer Tugend ist das vordringliche Anliegen der Liturgie, und zwar ist sie es, die den Glauben betätigt und ihn immer von neuem vertieft. Sie ist es, die den Menschen hoffnungsfroh von einem Tag zum andern bis zur Todesstunde führt. Sie ist es, die den Menschen zum Urquell der Liebe hinführt und ihn lehrt, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. Sie lehrt Demut und Geduld, Tapferkeit und Ausdauer und alles, was den Namen Tugend trägt. Sie stellt nicht nur das Beispiel des Herrn der allerseligsten Jungfrau und aller Heiligen ganz lebendig vor uns hin, sie lehrt nicht nur Tag um Tag das Gute zu tun und

²⁰) Vergleiche: Abt Dr. Benedikt Reetz: „Liturgie und Streben nach Vollkommenheit.“ Band III der Schriftenreihe „In viam salutis“. Salzburg 1951. Ferner Abbé Philippeau: „Esprit liturgique et vie spirituelle“ in „Paroisse et Liturgie“. Mai 1952.

das Böse zu lassen, sondern sie ist sich dessen bewußt, daß sie jene Kraftfülle vermittelt, die das Schwache stark macht. Die Liturgie führt zur Höhe jener Mystik, die jedem Christen erreichbar ist, zu jener beseligenden Gottvereinigung, nach der unsere Seele mit allen Fasern hindrängt und deren kostbare Frucht der Friede und die Freude der Seele ist. Das Wort Leos des Großen soll immer beherzigt werden: „Durch die Tat sollen wir das erfüllen, was wie in der Liturgie gefeiert haben²¹⁾.“

4. Auch die ganze Geschichte der Kirche wird in der Liturgie lebendig. Die Kirche schreitet als der mystische Christus durch die Jahrhunderte und wächst und entfaltet sich in ihrem unergründlichen, göttlichen Leben des Heiligen Geistes. In den Heiligen tritt die Kirche in besonderem Maße in die sichtbare Erscheinung. Sie stehen mit Christus in der lebendigen Gegenwart der Liturgie und wir treten in Kontakt mit ihnen an ihren Festen. Im Martyrologium eines jeden Tages schreiten die Heiligen in ununterbrochener Prozession an uns vorüber. Voraus die Königin aller Heiligen, Maria, die Mutter des Herrn, die Apostel, die Propheten des Alten Bundes, die Märtyrer, die heiligen Päpste, die Kirchenlehrer, die Mönche und Jungfrauen, heilige Väter und heilige Mütter. Und mit ihnen liegt ihr Leben offen vor uns zutage und wir sehen, wie durch ihr Opfer, durch ihr Leben, durch ihre Lehre Lebensströme ausgehen, die nicht nur in ihre Zeit hineinwirkten, sondern die hereinwirken bis in unser Leben und in unsere Tage. Der Lebendigste unter allen Toten ist uns der „tote“, der geopfert Christus und die Lebendigsten in der Kirche Christi, das sind die toten Heiligen, die nicht „tot“ sind, sondern leben und mit uns die Liturgie feiern. Sie beten für uns, beten mit uns, zeigen uns den Weg des christlichen Lebens.

IV. Von der Gegenwart Christi und seinen Heilsmysterien in der Liturgie

Der Kernpunkt, um den es hier geht, ist, daß wir in der Liturgie in lebendigsten Kontakt mit all dem treten, was uns die Heilige Schrift offenbart und was die Theologie in allen ihren Disziplinen näher zu erklären und zu vertiefen sucht. Durch die Liturgie treten wir in lebendigste Verbindung mit dem dreifaltigen Gott und vor allem mit dem im Gottmenschen Christus sich offenbarenden Gott. Christus ist in der Liturgie gegenwärtig, nicht nur zu dem Zweck, um sich von uns huldigen zu lassen. Auch das ist wahr und findet seinen Ausdruck in der Anbetung des in der Eucharistie gegenwärtigen Herrn. Aber Christus ist in der Liturgie gegenwärtig als Priester mit seinem ganzen Werk der Erlösung. Er ist da als der große Beter und Opferpriester, der sein Opfer auf Golgotha, das er ein für allemal dargebracht hat, unter uns gegenwärtig sein läßt in den mannigfaltigen Symbolen der Liturgie. Das Konzil von Trient hat ausdrücklich erklärt, daß es sich bei der Meßfeier nicht um eine „nuda commemoratio“, nicht um ein bloßes Sich-Erinnern handelt, wie man sich der Rettungstat eines Menschen erinnert, der mit der Hingabe seines eigenen Lebens einen andern aus der Gefahr errettet hat. Es handelt sich bei der Meßfeier um viel mehr, um die Gegenwart des Opfers Christi auf Golgotha. Mediator Dei drückt sich so aus: „Das hochheilige Opfer des Altares ist also kein

²¹⁾ „Sed implendum est nihilominus opere quod celebratum est sacramento.“ Sermo 70,4. PL. 54,382 b.

bloßes und einfaches Gedenken der Leiden und des Todes Jesu Christi, sondern eine wahre und eigentliche Opferhandlung, bei welcher der göttliche Hohepriester durch seine unblutige Hinopferung das tut, was er schon am Kreuze tat, sich selbst dem Ewigen Vater als wohlgefälligste Opfergabe darbringend²²⁾."

Von der Gegenwart Christi in der Liturgie sagt die Enzyklika „Mediator Dei“: „In jeder liturgischen Handlung ist zugleich mit der Kirche ihr göttlicher Stifter zugegen. Zugegen ist Christus im hochheiligen Opfer des Altars in der Person des seine Stelle vertretenden Priesters wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten.

Zugegen ist er in den Sakramenten durch seine Kraft, die er in sie als die Werkzeuge der Heiligung einströmen läßt.

Zugegen ist er endlich im Lob Gottes und im Bittflehen zu ihm nach dem Worte: „Wo nämlich zwei oder drei in meinem Namen vereint sind, bin ich mitten unter ihnen“²³⁾."

Von der Gegenwart der Heilsmysterien sagt dieselbe Enzyklika: „So ist denn das liturgische Jahr, von der Frömmigkeit der Kirche genährt und begleitet, nicht eine kalte, leblose Darstellung längst vergangener Dinge oder eine bloße Erinnerung an Ereignisse aus früherer Zeit (non frigida atque iners earum rerum repraesentatio est, quae ad praeterita tempora pertinent, vel simplex ac nuda superioris aetatis recordatio). Es ist vielmehr Christus selbst, der in seiner Kirche weiterlebt. Er geht da den Weg seines unermesslichen Erbarmens, den er in diesem sterblichen Leben, als er Wohltaten spendend dahinzog, in der liebevollen Absicht begonnen hat, daß die Menschen seine Geheimnisse erfaßten und in ihnen sozusagen lebten, Geheimnisse, die dauernd gegenwärtig sind und wirken, nicht in der ungewissen, nebelhaften Weise, von der gewisse neuere Autoren sprechen, sondern wie es die katholische Lehre ist. Denn nach der Auffassung der Kirchenlehrer sind sie

1. sowohl Vorbilder der christlichen Vollkommenheit als auch
2. kraft der Verdienste und Fürbitte Christi Quelle der göttlichen Gnade,
3. in ihrer Wirkung dauern sie in uns, ist doch jedes von ihnen je nach seiner Eigenart Ursache unseres Heils²⁴⁾."

V. Ganzheitsschau der Liturgie

Abschließend sind noch ein paar Gedanken vorzulegen über das Gesetz des organischen oder ganzenheitlichen Denkens, wie es sich in der Liturgie offenbart.

Ist die Liturgie unserer heiligen Kirche nach einem ganz bestimmten logischen Plan aufgebaut? Können wir aus der Liturgie eines einzelnen Tages einen streng logischen Gedankengang herausheben? Das mag dem einen oder anderen mit zarter Gewalt gelingen, aber es war nicht die Absicht derjenigen, die die lebendige Liturgie schufen, aus ihr einen Kate-

²²⁾ Herderausgabe N. 67.

²³⁾ Herderausgabe N. 20.

²⁴⁾ Herderausgabe N. 163

chismus oder einen theologischen Traktat zu machen. Eher wird man manchmal einen stark psychologischen Aufbau entdecken, etwa bei der Osterfeier, die mit dem „Exsultet“ beginnt und Schritt für Schritt aufsteigt über die Prophetien, die Taufwasserweihe, die Litanei, das Gloria bis zum Alleluja und dann zum Ostertag. Auch im ganzen Kirchenjahr spielt das Psychologische eine ganz hervorragende Rolle, wenn wir uns etwa das Sehnen und Drängen im Advent, den Jubel und die Freude der Weihnacht, den Ernst der heiligen Fastenzeit, den überschäumenden Jubel der Osterzeit vor Augen halten. Gewiß stehen die großen Gesetze der Logik auch im Werk der Erlösung und auch in der Liturgie der Kirche, aber sie treten nicht so in Erscheinung wie in einem Lehrbuch der Philosophie. Es ist in der Liturgie so wie im Leben, denn sie ist eben etwas ganz Lebendiges. Logische Gesetze tragen das ganze Leben und ohne die Logik ist das Leben undenkbar. Aber diese Gesetze liegen nicht sichtbar an der Oberfläche, ja oft hat es den Anschein als kenne das Leben keine Logik. Es kennt sie schon, aber so deutlich ist sie nicht sichtbar wie die ersten Prinzipien für unser Urteilsvermögen. Das Leben ist aus so vielen Faktoren zusammengesetzt, die sich überschneiden, miteinander verbinden, sich oft gegenseitig bekämpfen. So ist nun einmal das Leben. Ein Organismus hat seine ganz bestimmten, auch logischen Gesetze, aber so sichtbar und durchsichtig wie bei einer Maschine sind sie eben nicht.

Irgendwo habe ich einen feinen Vergleich gelesen für das, was ich hier sagen will. Anders sehen wir die Farben auf einem Gemälde und anders bei der Analyse der Farben des Prismas. Es sind die gleichen Farben hier wie dort, beim Gemälde wie beim Spektrum. Das Prisma zerlegt die Farben fein säuberlich, während sie sich auf dem Gemälde verbinden und mischen und einen wunderbaren Gesamteindruck geben. Schön ist beides und doch ist ein großer Unterschied, wie eben auch ein Unterschied besteht zwischen der Theologie, wenn sie mir dargeboten wird in einer Summa oder in einem Katechismus oder in der Lebendigkeit der Liturgie. In der Liturgie ist Leben, in der Theologie System. In der Liturgie herrscht das Leben, in der Theologie die Logik. Beides muß sein, aber das wichtigere ist die gelebte Liturgie, das gelebte Dogma, die betende und gefeierte Theologie. Die Liturgie wirkt befruchtend auf das Dogma und die systematische Theologie wirkt wieder befruchtend auf das Leben in der Liturgie.

Wir gehören nicht zu denjenigen, die für verschiedene Menschen und Menschenrassen verschiedene Denkformen annehmen, die das logische Denken dem ganzeinheitlichen oder organischen Denken diametral entgegenstellen wollen, als ob sie Gegensätze wären. Es gibt Grundgesetze der Logik, die uns angeboren sind, ob einer nun Deutscher oder Japaner, Feuerländer oder Neger ist. Wenn man schon eine Unterscheidung zwischen logischem und organischem Denken machen will, so kann der Unterschied schon zu Recht bestehen, aber daß einer, der logisch denken kann, nicht auch ganzeinheitlich denken könne, das ist doch zuviel behauptet. Bei allen Menschen finden wir beides. Nur das kann gefährlich werden, daß einer nur logisch denken will und alles aufspalten will wie der Anatom, der den menschlichen Leib in alle seine Teile sezziert, wobei von Leben keine Rede mehr sein kann. Aber das Wissen wurde bereichert und nun kann und muß alles wieder zusammengefaßt werden bei der Betrachtung des lebendigen Körpers. Das Leben verlangt nach einer Gesamtschau, die

wir organisches Denken nennen. Sie steht jedenfalls nicht im Gegensatz zum logischen Denken, denn Gott der Herr, der alles nach Zahl, Maß und Gewicht erschaffen hat, dachte gewiß logisch, als er durch den Logos das Leben erschuf. Nur, wie gesagt, liegen im Organischen die Gesetze nicht so klar zutage wie in einem Menschenwerk oder wie in einem philosophischen Lehrbuch.

Logisches Denken und organisches oder ganzeinheitliches Denken werden symbolisiert durch die Linie und den Kreis. Jedes ist in seiner Art vollkommen, aber doch wird man dem Kreise die größere Vollkommenheit im Vergleich aussprechen müssen. Er ist etwas Vollendetes, in sich Abgeschlossenes, etwas ganz Harmonisches. Er soll uns auch das beste Symbol abgeben für die Liturgie eines Tages und für die Liturgie des ganzen Kirchenjahres. Er ist das beste Symbol für die Ganzheitsschau. Im Mittelpunkt des Kreises steht die Person Jesu Christi mit dem ganzen Erlösungswerk. Wir bewegen uns im Kirchenjahr an der Peripherie des Kreises, aber der Blick ist immer auf das Zentrum gerichtet. Nur von diesem Mittelpunkt aus ist die ganze Liturgie zu verstehen. Christus ist der Magnet, der das ganze Jahr und jeden Teil eines liturgischen Tages zusammenhält. Er gibt ihm die Ausrichtung, die Einheit, den letzten Sinn. Darin liegt die unerbittliche Logik der Liturgie, die Logik des Logos, der auch in der Liturgie alles nach Zahl, Maß und Gewicht geordnet hat. Nicht zum Nachteil, sondern zum Vorteil des Lebens, denn von ihm allein geht ja das Leben aus. Er steht unwandelbar als das geschlachtete Lamm im Mittelpunkt, auf dem Altar des Opfers. Und wir schreiten um diesen Altar herum mit den Engeln und Heiligen. Der Blick aber und die Gedanken und die Liebe des Herzens kennen nur eine Richtung, eben den Altar und den Thron des Lammes. Von Ermüdung oder gar Langeweile kann keine Rede sein, denn wir sind in Bewegung und immer sind es andere Aspekte, unter denen wir den Erlöser und Herrn betrachten. Anders zu Weihnachten, anders zu Ostern, anders am Tage der Himmelfahrt, anders an einem Marienfest oder an einem Heiligenfest. Nur Christus ermöglicht uns eine Ganzheitsbetrachtung der Liturgie. Denn er ist ihre Sonne und jeder Sonnenstrahl ist nur denkbar in Verbindung mit Ihm²⁵⁾.

Dr. Benedikt Reetz, Abt von Seckau

²⁵⁾ Heft 5 der Laacher Hefte, 1950. „Sinn und Gestalt des Kirchenjahres.“ Ferdinand Peus-Theoderich Kampmann: „Mysterium und Gestalt des Kirchenjahres.“ Paderborn 1952.

DIE LITURGISCHE REFORM DES „SACRUM TRIDUUM“*)

Der Gegenstand, den wir behandeln wollen, ist wichtig und schwierig. Vor allem möchte ich vorausschicken, daß ich hier nicht als Vize-Generalrelator der historischen Sektion der heiligen Ritenkongregation spreche, nicht im amtlichen Kleide, sondern als Privatperson. Sie werden auch leicht verstehen und einsehen, warum ich diese Bemerkung vorausschicken muß. Ich spreche daher zu Ihnen als „wissender Unwissender“. Über verschiedene Dinge ist mir der Mund geschlossen und wenn Sie vielleicht um einige Dinge fragen wollen, werde ich antworten müssen: „Nescio — Ich weiß es nicht.“

Was ich jetzt in diesem kurzen Gespräch bringen will, ist weder eine Liturgie-Dogmatik, noch eine große theologische Erörterung über die Liturgie, auch keine Liturgiegeschichte. Damit ist nicht gesagt, daß der Liturgiker kein guter Dogmatiker und kein guter Historiker sein muß, sondern das, was uns hier, glaube ich, in dieser Theologenwoche interessiert, ist vielmehr die liturgische Pastoral oder die Liturgie unter dem Gesichtspunkt der Seelsorge. Denn die Reform der Liturgie hat als ersten praktischen Zweck die Seelsorge, die Pastoral.

Die Liturgie ist nicht etwas Unveränderliches, die Liturgie ist etwas Gewordenes. Wir haben von Professor Jungmann eine sehr schöne Studie über die gewordene Liturgie**). Die Liturgie trägt an sich den Charakter der Zeit, in der sie entstanden ist. Sie trägt an sich auch etwas vom Charakter der Völker, bei denen sie geformt worden ist: anders bei den Orientalen, anders bei den Römern, anders bei den Franken. In die Liturgie schleichen sich oder mischen sich unter Umständen und bei gewissen Gelegenheiten verschiedene volkstümliche Auffassungen, Volksbräuche ein; die Liturgie gibt immer und immer wieder der Volksfrömmigkeit nach. In der Liturgie können wir auch im Laufe der Jahrhunderte ein gewisses Abgleiten ins Äußerliche, in Äußerlichkeiten beobachten, oft so weit, daß das Wesentliche mehr oder weniger überdeckt und oft schwer erkennbar geworden ist. Wir dürfen auch nicht die Wandlungen in der allgemeinen Frömmigkeitsauffassung der Kirche übersehen, die ganz anders war im Altertum, ganz anders im Mittelalter und die heute wiederum sehr verschieden ist. Denken wir nur an das Aufkommen des eucharistischen Kultes, dieses Anbetungs- und Verehrungskultes, der im Altertum unbekannt war und seit der Reformationszeit ganz eigene, feierliche, hochfestliche Ausprägungen gefunden hat. Denken wir ferner daran, daß der Liturgie ein gewisses Beharrungsvermögen innewohnt; aber auch, daß die Liturgie das Gewicht der Trägheit der Menschen, der menschlichen Bequemlichkeit an sich trägt. Die Liturgie ist nicht für den Heroismus gemacht, die Liturgie ist für die große Masse des Volkes, der Gläubigen. Und darum ist es auch so schwer, „quieta movere“, wenn man bei der Liturgie anfängt, Neuerungen einzuführen. So hat man es oft sehr zu tun mit dieser sowohl den Klerus

*) Dieses Referat war nicht so sehr als festgeformter akademischer Lehrvortrag gedacht, sondern in der Art eines „Gespräches“. In der gedruckten Wiedergabe beließen wir mit Absicht die Form des unmittelbar lebendigen Wortes.

**) J. A. Jungmann, Gewordene Liturgie. Innsbruck, 1941.

wie auch das Volk beschwerenden Trägheit oder Bequemlichkeit oder Beharrung. Außerdem dürfen wir nicht außer acht lassen, daß sich in der Liturgie, wie sie heute vor uns liegt, verschiedene Elemente ineinander geschoben haben. Der Mönchs- oder Konventsgottesdienst in den großen Abteien des Altertums, der Basilikal-Gottesdienst in den großen römischen Basiliken, der einfache Volks- und Pfarrgottesdienst, der die Elemente vom großen feierlichen Gottesdienst hinübernahm und sie entsprechend mehr oder weniger gut — oder auch nicht gut — vereinfacht und unter Umständen auch mehr schlecht als recht angeglichen hat.

Bietet so die Liturgie an sich schon verschiedene Schwierigkeiten und Ungleichheiten, so wird die Sache noch schwieriger und verwickelter, wenn wir an den heutigen Stand des Lebens denken. Wir sind in einer Periode, wo das Leben einen immer rascheren, immer beängstigenderen Rhythmus annimmt. Wir sind im Zeitalter der Vertechnisierung des gesamten Lebens, der Vermassung der Menschen. Wir sind in einem Zeitalter von ununterbrochen folgenden Umstürzen und Umwälzungen, deren Ende wir heute in vielen Dingen noch gar nicht absehen. Diesem Rhythmus des Fortschrittes, wenn es ein Fortschritt ist, steht der Archaismus der Liturgie gegenüber. Die Liturgie ist außerdem in sehr vielen Dingen mit Symbolismus getränkt. Die Inhalte der Liturgie zeigen sich uns gerne — und das ist unserer menschlichen Natur so angemessen — in Gleichnissen, in Symbolen, seien es nun symbolische Handlungen, Dinge etc. Nun ist aber der heutige Mensch vielfach dem Symbolismus abhold. Die Symbole sind ihm fremd geworden. So kommt es, daß allgemein gesprochen, ein gewisses Gefühl der Liturgie gegenüber vorherrscht, als sei sie nicht mehr in allen Dingen zeitgerecht und daß hier etwas geschehen müsse, um sie an unsere Zeitverhältnisse, an den heutigen Menschen — so wie er nun einmal ist — anzupassen, sie ihm wieder verständlich zu machen. Denken wir an die *Zeit* der Liturgiefeyer, die normalerweise die Haupt- und Meßliturgie am Morgen ist, zu der heute in vielen Städten und Fabrikorten der Mensch nicht mehr Zeit hat; denken wir an die *Sprache* der Liturgie, die lateinisch ist und von der größten Zahl der Teilnehmer nicht verstanden wird. Denken wir an die *Dauer* der Liturgie, die unter Umständen und bei gewissen Gelegenheiten sehr lang sein kann, während der heutige Mensch wiederum bald „draußen“ sein möchte. Was ich hier gesagt habe, gilt mehr oder weniger von der Liturgie überhaupt.

Die Anwendung auf die Liturgie der drei Kartage, des Triduum Sacrum, ist leicht. Es entsteht also, wenn man die Liturgie der Karwoche, des Triduum sacrum, reformieren wollte, die Frage: Genügt es, das Bestehende, so wie es ist, zu erhalten und einfach vom Morgen auf den Abend zu verlegen, weil am Abend die Leute mehr Zeit haben, . . . oder sollte für das Sacrum Triduum eine grundsätzlich neue Liturgie geschaffen werden? Oder endlich soll die bisher bestehende Liturgie des Triduum Sacrum nur angepaßt, leicht umgestellt, also wirklich „reformiert“ werden? Man hat sich zum Letztgenannten entschlossen und mit dem Karsamstag den Anfang gemacht.

Ich möchte nun ganz kurz andeuten, wie wir uns etwa eine Reform des Gründonnerstags und des Karfreitags vorstellen dürften, was allenfalls in Betracht kommen könnte, um den Gründonnerstag und den Karfreitag so ähnlich wie den Karsamstag zu reformieren und den heutigen Verhält-

nissen besser anzupassen. Ich spreche also ganz kurz erst zum Gründonnerstag, dann zum Karfreitag und endlich zu dem schon reformierten Karsamstag, um dann zu einigen Schlußfolgerungen zu kommen.

Zur Gründonnerstagliturgie:

Die Elemente, die wir in Betracht zu ziehen hätten, sind das Offizium, — aber das macht uns keine große Schwierigkeit —, die Elemente, auf die es vor allem am Gründonnerstag ankommt, sind vielmehr die Weihe der heiligen Öle, die Festmesse, die jetzt am Morgen gehalten wird, das *Mandatum* oder die Fußwaschung und schließlich die Reposition in das sogenannte *Sepulchrum*.

Im Altertum hatte man am Gründonnerstag drei verschiedene Messen: eine am Morgen zur Wiederaufnahme der Büßer, die verhältnismäßig früh verschwunden ist, eine zweite Messe, die *Missa Chrismatis* für die Ölweihe, und die eigentliche Tages- oder Festmesse zur Feier des Tagesgeheimnisses, die Messe am Abend in *Cena Domini*. Auch die *Missa Chrismatis* ist verschwunden. Heute ist die Abendmesse in *Cena Domini* auf den Morgen verlegt und hat in den Bischofskirchen die Ölweihe in sich aufgenommen. Vom pastoralen Gesichtspunkt aus, denn um den dreht es sich, erhebt sich die Frage: Wie könnte etwa der Gründonnerstag reformiert werden? Das erste und wichtigste wäre wohl die Wiederherstellung der feierlichen Abendmesse in *Cena Domini*.

Für den Gründonnerstag haben wir, wie für so viele andere Dinge der Liturgie, eine Menge von Vorschlägen, die von allen möglichen Seiten, berufenen und ungerufenen, eingereicht wurden und immer wieder eingereicht werden. Es wird für diesen Tag von vielen Seiten der Wunsch geäußert, daß alle Priester ihre Privatmesse lesen dürfen, oder daß alle Priester mit dem Vorsteher der kirchlichen, der liturgischen Feier, sakramental konzelebrieren können. Von Laien wurde gewünscht, daß am Gründonnerstag, ähnlich der dreimaligen Zelebrationserlaubnis für Weihnachten und Allerseelen, dreimal kommuniziert werden dürfe. Da es der Tag der heiligen Eucharistie sei, sei eine Kommunion zu wenig. Doch über diesen Punkt können wir gleich hinweggehen. Um uns aber klar zu werden, ob wir am Gründonnerstag bei der gemeinsamen Priesterkommunion bleiben sollen, wie sie heute liturgisch zu Recht besteht, oder ob wir an Privatmessen aller Priester denken wollen, oder an eine Konzelebration, genügt es, uns zu erinnern, daß das eigentliche Mysterium, das Festgeheimnis des Gründonnerstags, dieses ist: die Erinnerung an die Einsetzung der heiligen Eucharistie als Opfer und als Mahl, als Sakrament; gewiß, auch die Einsetzung des katholischen Priestertums, aber nicht in erster Linie. Es scheint daher durchaus angezeigt, bei der heutigen Praxis zu bleiben und den Gründonnerstag für die gemeinsame feierliche Priesterkommunion zu reservieren, so wie unser Herr an diesem heiligen Abend seinen Aposteln die heilige Eucharistie erstmalig gereicht hat.

Ein weiterer Punkt wäre die Eingliederung der Fußwaschung in die feierliche Abendmesse. Die Fußwaschung ist heute ein isoliertes Stück der Gründonnerstagliturgie, das dem Volk in seiner Masse gänzlich unbekannt ist. Sie wird in Kathedralkirchen, in Klosterkirchen, in Klostergemeinden, und auch da meist hinter verschlossenen Türen gefeiert. Wenn wir aber auf den Sinn des *Mandatum* eingehen, daß diese Zeremonie der Fußwaschung uns auffordert, die christliche Liebe, die Nächstenliebe, werktätig zu üben, dann wird es ohne weiteres klar, daß die Eingliederung der Fußwaschung

in den Gottesdienst von großer pastoraler Bedeutung sein kann. Und dies wäre auch an sich höchst einfach, denn das Evangelium, das bei der Fußwaschung verlesen wird, ist eben das Evangelium der Messe, der Abendmesse. Es wäre also nichts einfacher, als bei der feierlichen Abendmesse vor der versammelten Gemeinde nach der Lesung des Evangeliums das, was das Evangelium sagt, nun auch vor der versammelten Gemeinde zu demonstrieren: Zwölf arme Leute herbeizuholen, denen nun der Bischof, der Abt, der Pfarrer, vor der ganzen Gemeinde die Füße wäscht. Da müßte man dem Volke sagen: Heute ist der Tag der *Caritas christiana*, der *Caritas socialis*; heute ist der Tag, wo ihr zur Messe kommt mit einem Opfer für die Armen. Der Pfarrer wird wie einstens an diesem Tag vielleicht eine Ausspeisung der Armen, aber jedenfalls eine Beteiligung der Ortsarmen durch die Gemeinde veranstalten. Das wäre bescheidenerweise eine pastorale Auswertung des Mandatums bei einer Reform des Gründonnerstag.

Wir kommen nun zur Teilnahme des Klerus an der Abendmesse. Wir sagten eben, es sei doch besser und entsprechender, wenn der Klerus bei der feierlichen Abendmesse in *Cena Domini* gemeinsam zur Kommunion geht, gemeinsam am Mahl des Herrn teilnimmt. Heute haben wir die Teilnahme des Klerus in Gemeinschaftsform, im sogenannten Chor, in den Bischofskirchen bei gewissen feierlichen Gelegenheiten im Ornat, sonst im allgemeinen in der üblichen Chorkleidung. Dieser *Chorus* spricht das Stufengebet mit und rezitiert auch die Gesangsteile mit, die ohnedies der Chor singt. Hier liegt also eine Reduplikation von Funktionen vor, die natürlich bei einer Reform der Messe auch irgendwie geregelt werden müßte. Wenn heute die liturgische Bewegung verlangt, daß das Volk die Messe in einer besonderen Weise aktiv mitfeiert, so müßte man konsequenterweise verlangen, daß der Klerus am Gründonnerstag, an dem er *in corpore* an der Messe teilnimmt, nicht bloß zur Kommunion geht, vielleicht irgendwie das Stufengebet mitrezitiert usw., sondern daß er in einer priesterlichen Weise an der Messe teilnimmt, zwar ohne sakramentale, wohl aber in einer zeremoniellen Konzelebration. Die Frage der Gestaltung der Teilnahme der Priester an der Kommunionmesse des Gründonnerstags würde uns hier zu weit führen, aber es sei auf die Notwendigkeit dieser Gestaltung hingewiesen. Eine Schwierigkeit besteht darin, daß die Zahl der teilnehmenden Priester so ungemein schwankt.

Am Gründonnerstag wird der Friedenskuß nicht gegeben. Das ist eine alte Tradition, die schon die alten Liturgisten wie Amalarius und die mittelalterlichen Symboliker darauf zurückführen, daß am Gründonnerstag, an dem der Verräter unseren Herrn geküßt hat, in der Liturgie der Friedenskuß entfällt. Aber wir haben heute eine Inkonsequenz. Im folgenden *Agnus Dei* wird gebetet und gesungen: *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis, miserere nobis, — dona nobis pacem —*, und dazu wird das Friedensgebet gebetet. Wollen wir konsequent sein, so müssen wir hier am Gründonnerstag dreimal beten: *miserere nobis*, wie es ursprünglich war und auch in der Lateranbasilika heute noch gehalten wird. Und wir müßten auch das Friedensgebet auslassen. Eine Kleinigkeit, aber nur, um anzudeuten, wie eine vernünftige Reform auch an Kleinigkeiten nicht vorübergehen darf.

Bei dieser Festmesse in *Cena Domini* sollen Priester und Gläubige zur Kommunion gehen. Nach den heutigen Rubriken müssen wir die Messe

nach der Kommunion des Zelebranten sozusagen unterbrechen; es wird das Confiteor angestimmt und dann die Absolution gesprochen usw. Aber die Kommunion ist doch ein Stück der Messe. Heute ist die Kommunion — zeremoniell — aus der Messe herausgefallen, wenn ich mich so ausdrücken darf. Am Gründonnerstag, glaube ich, sollten wir sie wieder in die Messe hineinstellen: also nach der Kommunion des Zelebranten o h n e Confiteor, o h n e Misereatur die Kommunion der Priester und des gläubigen Volkes. Wenn schon am Gründonnerstag der Pax entfallen soll, so kann man wohl auch daran denken, daß dem Bischof bei der Kommunionausteilung vielleicht wenigstens an diesem Tage nicht vorher erst der Ring geküßt werden muß. Das gläubige Volk kommt mitunter in Verlegenheit, wenn sich ein hochwürdigster Herr — wie es an sich vorgeschrieben ist — den Ring küssen läßt. Während der Kommunionausteilung am Gründonnerstag könnte man dann zum alten Brauch zurückkehren und entsprechende Psalmen singen lassen.

Somit kommen wir zum letzten Element der Gründonnerstagfeier, zur Reposition in das Sepulchrum. Der Name *Sepulchrum* ist streng genommen nicht liturgisch; im Missale kommt das Wort nicht vor, aber heute wird leider Gottes (*l e i d e r*, müssen wir sagen) der Name *Sepulchrum* für den Altar, an dem das Allerheiligste für den Karfreitag aufbewahrt wird, verwendet. Es hat in gewissen Gegenden, ich möchte nicht gerade sagen zu Mißbräuchen, aber auf jeden Fall zu sonderbaren Bräuchen geführt. Da der Gründonnerstag der Tag der Eucharistie ist, wäre es vielleicht angezeigt, diese Reposition des Allerheiligsten dazu zu benützen, um nach der Abendmesse bis Mitternacht, wo das Gedenken des Leidens des Herrn beginnt, eine gut organisierte, öffentliche Anbetung einzuführen; daß man das Volk einladet, turnusweise, vielleicht in einer späteren Abend- und Nachtstunde die Männer allein, das Allerheiligste anzubeten.

Wenn man nur diese hauptsächlichen Reformen, die ich kurz angedeutet habe, ausführen wollte, so müßte man an den Kathedralkirchen am Morgen die *Missa Ch r i s m a t i s*, die Ölweihmesse, wiederum herstellen. Die Elemente dazu haben wir, wir kennen aus den alten Sakramentarien die Orationen und die Präfation; die sind uns mit ihrer Präfation sogar mit den Melodien erhalten; wir brauchen nur die Lesungen, die nicht erhalten sind, dazuzufinden. Diese bieten sich sozusagen von selber an: Die Lesung aus dem Jakobusbrief über die Krankensalbung, die Lesung aus Markus 6, 7—13 über die Sendung der Zwölf, wo es dann heißt: „ungebant multos aegros et sanabant.“ Die uns erhaltene Präfation ist schön, tief und geistvoll. Als die Ölweihmesse verschwand, hat man diese Präfation als Ganzes, samt ihrer Melodie, in die Präfation der Chrismaweihe hineingesetzt. Wir brauchen sie hier nur wieder herauszuheben und in die *Missa Ch r i s m a t i s* einzufügen.

Das Offizium des Gründonnerstags macht weiter keine Schwierigkeiten. Da die Messe am Abend wäre, müßte Matutin und Laudes am Morgen, am Vormittag sein; die Vesper vor der Abendmesse, die Komplet nach dieser. Die Dinge schauen verhältnismäßig einfach aus. Und doch sind sie nicht ganz so einfach. Der Reform des Gründonnerstags stellt sich ein ganz bedeutendes Hindernis entgegen, nicht so sehr bei uns, als in Rom, in Italien und überhaupt in den romanischen Ländern. Dort hat man das gebenedeite Sepulchrum, das „Sepulcro“; nicht zu verwechseln mit unserem heiligen Grab, das wir am Karfreitag und Karsamstag haben.

Das romanische Sepulchrum ist nichts anderes als die Aufbewahrung des Allerheiligsten an jenem Altar, wo es am Gründonnerstag für den Karfreitagottesdienst reserviert wird. Seit der Barockzeit hat man in den romanischen Ländern angefangen, diesen Altar in ganz großartiger Weise auszuschnücken. In Rom beginnt man am Gründonnerstag nachmittags scharenweise die Kirchen zu besuchen. Wie man bei uns in großen Städten am Karfreitag die Gräber besuchen geht, so ist das am Gründonnerstag in Rom und in romanischen Ländern der Fall. Da strömt das Volk von 3 Uhr nachmittags bis abends um 9 bis 10 Uhr ununterbrochen durch die Kirchen und in echt südländischer Frömmigkeit wird natürlich darauf geachtet, welche Kirche schöner sei, wo sie die prächtigeren Blumen haben usw., eine Kirche sucht die andere „auszustechen“. Solcherart ist die Kirche wirklich nur mehr zu einem Dekorationsstück geworden. Aber gerade diesen Brauch abzuschaffen oder umzuändern, wird schwer sein.

Zusammenfassend fragen wir uns: welche pastorale Bedeutung und Auswertungsmöglichkeit hätte eine solche, hier nur in den Hauptpunkten angedeutete Reform des Gründonnerstags? Welche Anforderung würde sie an den Seelsorger stellen? Ich würde kurz sagen: Schon die Wahl der Zeit am Abend ist heute, wie die Dinge nun einmal liegen, für sehr viele Orte eine wesentliche pastorale Erleichterung. Ganz abgesehen davon, daß eine Abendmesse, wenn sie jemals berechtigt ist, dies dann am Tag der *Cena Domini* der Fall wäre. Eine Schwierigkeit könnte entstehen durch den Massenbetrieb am Gründonnerstag abends, da an sich nur eine Messe sein sollte. So würde, wenn alle Gläubigen kämen, die Kirche die Massen nicht fassen können. Immerhin wäre es vielleicht möglich, dort wo es unumgänglich notwendig ist, irgendwelche Aushilfsmittel zu finden. Ein weiterer Vorteil dieser Gründonnerstagfeier am Abend wäre gewiß auch der, daß am Gründonnerstag abends, zumal bei einer entsprechenden Belehrung von seiten des Klerus, die Kommunionbeteiligung des Volkes wesentlich gesteigert werden könnte. Damit ließen sich die Osterbeichten mehr verteilen und sie blieben nicht bloß, wie bis jetzt, vielfach auf den Karsamstag beschränkt; dies brächte dem Klerus eine Erleichterung. Der gegebene Platz für eine Homilie wäre nach dem Evangelium; leider Gottes gibt es geistliche Herren, die, wenn sie auf der Kanzel zu reden anfangen, nicht immer so leicht das Amen finden. Also eine kurze Homilie, eindringlich und gut gesetzt, in der die Gläubigen auf den Sinn des Tages und die Zeremonien, vor allem der Fußwaschung, der Caritas und der Teilnahme am Opfermahl aufmerksam gemacht würden!

Zur Karfreitagliturgie:

Wie könnte der Karfreitag in seinen Zeremonien unter dem pastoralen Gesichtspunkt reformiert werden? Die Elemente, die uns zur Verfügung stehen, sind: die Lesungen, die *Oratio Fidelium* oder *Orationes Sollemnes*, die Kreuzverehrung und unsere heutige *Missa Prae-sanctificationum*, die nichts anderes ist, als ein feierlicher Kommunionritus für den Zelebrans. Bei den Lesungen fängt man heute an mit einer *Prostratio*. Zelebrans und Assistenz werfen sich vor dem Altar nieder und verharren eine Zeitlang im Gebet. Dann beginnt ein Lektor die Lesung aus Oseas. Hier fehlt etwas! In der älteren Liturgie — wir haben die Zeugnisse in den alten Sakramentarien und Ordines, die heute in der

glänzenden Ausgabe von M. Andrieu in bisher 3 Bänden vorliegen — war nach der Prostratio, nach dem Stillgebet der ganzen Gemeinde eine Oration, die wir heute nicht mehr besitzen. Der Zelebrans faßte das stille Gebet der Gläubigen in einer Oration „Deus, qui peccati veteris . . .“ zusammen. Diese müssen wir heute wiederum einfügen, damit die Prostratio mit dem stillen Gebet wieder einen Sinn bekommt. Im übrigen hätten wir nicht viel zu ändern; nur beim Evangelium Passionis Domini müßte wohl eine kleine Änderung stattfinden. Heute heißt es: die zweite Lesung wird gelesen im Ton der Epistel; dann kommt die Passion mit eigenem Ton, wobei ein Schlußabsatz der Passion als „Evangelium“, losgelöst, abgetrennt gelesen wird. Das sind spätere Anpassungen an irgend eine gedachte Messe des Karfreitags. Die zweite Lesung ist richtigerweise genau so als Lesung zu lesen wie die erste von Oseas. Auch die Passion ist in einem Zug zu lesen, denn sie ist ein Stück. Was heute als Schlußstück, als *Evangelium*, zu lesen ist, müßte einfach den Passionston weiterbehalten, alles zusammen ist das *Evangelium Passionis Domini secundum Joannem*.

Bei der *Oratio Fidelium* stehen wir vor einem der ältesten und ehrwürdigsten Stücke der Liturgie. Hier dürfen und können wir natürlich nichts herumreformieren. Immerhin sind doch zwei Punkte, wo wir noch etwas tun könnten. Wir fügen jetzt nach der Karsamstagreform auch am Karfreitag die Betpause ein: *Oremus. Flectamus genua — Levate —* und der Priester faßt nun das Stillgebet aller in der Oration zusammen. Es wird angezeigt sein, den einzelnen Orationen einen Titel zu geben. Heute steht im Missale alles dicht hintereinander gedruckt. Wir werden vielleicht sagen: 1. *Pro sancta Ecclesia*; 2. *Pro Summo Pontifice*; 3. *Pro omnibus ordinibus gradibusque fidelium*; 4. *Pro Imperatore Romano*; 5. *Pro Catechumenis*; 6. *Pro omnibus fidelium necessitatibus*; 7. *Pro Unitate Ecclesiae*; 8. *Pro conversione Judaeorum*; 9. *Pro conversione infidelium*. Die Einschlebung solcher Titel, die das angeben, was in den Orationen steht, gäbe dem ganzen Verlauf mehr Klarheit und Ordnung.

Pro Imperatore Romano können wir heute nicht mehr gut beten. Am Karsamstag hat man an entsprechender Stelle in das *Exsultet* einen neuen allgemein gehaltenen Text eingeschoben: „Blicke herab auf jene, die uns kraft ihrer Ämter regieren!“ Das gleiche müßte man an dieser Stelle auch am Karfreitag tun. Vor einigen Jahren schon beschwerten sich die Israeliten, daß die heilige katholische Kirche immer noch fortfährt, die Juden zu diffamieren, indem sie öffentlich in der ganzen Welt ausgerufen werden als *perfidii Judaei* und daß man von der *Perfidia Judaica* spricht. Das sei heute nicht mehr erträglich und gegen die Liebe, die Christus der Herr gepredigt habe. Wenn man für die Juden betet, dann soll man sie nicht zuerst beschimpfen. Auf das hin wurde die Frage studiert und es erschien auch ein Dekret der Ritenkongregation, in dem es heißt, es sei gestattet, in Übersetzungen für das Volk zu sprechen von „ungläubigen“ Juden, von der „Ungläubigkeit der Juden“, nicht von ihrer Treulosigkeit oder *perfidia*. Nun, die Übersetzung lesen die Leute aus ihrem Buch, aber der Priester fährt fort von den *perfidii Judaei* und von der *perfidia Judaica* zu singen; und so ist man neuerlich vorstellig geworden mit der Bitte, auch im öffentlichen Text die „perfidii“ mit *increduli* und die „perfidia“ mit *incredulitas* ersetzen zu lassen.

An der Kreuzverehrung sind wohl nur einige kleine Dinge zu reformieren. Vielleicht könnte man das verhüllte Kreuz feierlich herbei

bringen lassen, damit die Gläubigen fühlen, jetzt kommt etwas Neues, jetzt kommt das heilige Kreuz. Man hat vorgeschlagen, am Karfreitag ein bloßes Holzkreuz verehren zu lassen, ohne Kruzifixus. Ich glaube nicht, daß dies heute angezeigt wäre. Gewiß wissen wir, daß die Kreuzverehrung am Karfreitag als Verehrung einer Partikel des heiligen Kreuzes entstanden ist, sicher ohne Kruzifixus. Aber wie die Dinge heute liegen, wo wir doch nicht allein das Kreuz, sondern das Leiden des Herrn, der am Kreuz für uns gestorben ist, verehren, Kreuz und Gekreuzigten, — so glaube ich, können wir ruhig beim Kruzifix mit dem Kruzifixus bleiben.

Die *Missa Praesantificatorum* ist ein Stück der Karfreitagliturgie, das vielleicht etwas mehr reformbedürftig wäre. Heute haben wir eine Zelebrantenkommunion mit Angleichung an den Hochamtsritus. Sie entstand erst am Ausgang des Mittelalters in Verbindung mit Elementen, die nicht am Platz sind, wie zum Beispiel das „*Orate fratres, ut meum ac vestrum sacrificium . . . acceptabile fiat*“. Gerade heute ist kein *sacrificium*. Gewiß, man ließ die Antwort aus, aber das Ganze müßte man auslassen! Einstmals (wir sind darüber sehr gut unterrichtet durch die alten *Ordines Romani* und die alten Sakramentarien) war am Karfreitag die Generalkommunion von Priester und Gläubigen: „*Omnes communicant*“ heißt es in diesen alten *Ordines* bis ins 9. und 10. Jahrhundert. Diese Gläubigenkommunion hat sich auch ortsweise, stellenweise bis ins 15., 16. Jahrhundert erhalten. Es soll eine Pfarre geben, ich glaube im Münsterland, in der heute noch am Karfreitag die Pfarrgemeinde kommuniziert.

Diese Karfreitagskommunion ist im Laufe der Zeit mit dem allgemeinen Seltenerwerden der heiligen Kommunion abgekommen. Im 17. Jahrhundert sind dann aus Spanien verschiedene Anfragen und Fragen über Kommunion, Mehrfachkommunion am Gründonnerstag, Karfreitag und Kar Samstag eingelangt. Es wurden verschiedene Bräuche nach Rom gemeldet, die wirklich Mißbräuche waren; — so ist damals ein förmliches Verbot für die Kommunion am Karfreitag ergangen, nicht durch die Ritenkongregation, sondern durch die Konzilkongregation. — Wir kennen auch den ursprünglichen, einfachen und ergreifenden Kommunionritus des Karfreitags. Dieser bestand im wesentlichen bei allen Einzelheiten darin, daß die heiligen Gestalten zum Altar gebracht wurden; der Priester betete feierlich und laut das *Pater noster*, das große allgemeine Kommuniongebet der Kirche, mit dem *Libera* und dann reihte sich ohne weiteres die Kommunion aller Anwesenden in *silentio* unmittelbar an. Damit hätten wir das Vorbild, so daß ohne große Schwierigkeit auch heute wiederum die Generalkommunion des Volkes am Karfreitag eingeführt werden könnte. Warum soll heute am Karfreitag das Volk nicht kommunizieren, warum nur der Zelebrans allein? Es gibt kaum einen durchschlagenden Gegen Grund! Im Gegenteil, glaube ich, müssen wir sagen, am Karfreitag nach dem Gedächtnis des Leidens und des Opfertodes unseres Herrn, ist es durchaus angezeigt, wenn nun alle hintreten, um der Früchte dieses Opfertodes sakramental teilhaftig zu werden.

Das Offizium des Karfreitags bedarf keiner weiteren Änderungen. Die Metten und Laudes wären am Morgen, die Vesper vor dem Nachmittags-gottesdienst, die Komplet nach diesem.

Und nun ganz kurz eine Generalübersicht über die pastorale Bedeutung einer so angedeuteten Umgestaltung der Karfreitagliturgie. Die Zeit: Diese

wäre natürlich nicht mehr wie heute am Vormittag, sondern nachmittags oder abends: zur Stunde wo der Herr gestorben ist. Der Gottesdienst könnte etwa ab 3 Uhr bis abends, wie es eben die Notwendigkeit der einzelnen Orte erfordern würde, angesetzt werden. Der Karfreitag könnte dann, da er Komuniontag wird, auch wiederum ein Beichttag werden. Die Predigt, die heute vielfach einen Hauptbestandteil bildet, kann ruhig auch bei einem reformierten Karfreitag gehalten werden. Haben wir denn nicht an vielen Orten, besonders in südlichen Ländern, aber auch bei uns, am Karfreitagnachmittag Ersatzandachten für die eigentliche Liturgie, den gepredigten Kreuzweg, die Andacht zur Mater Dolorosa, die letzte Fastenpredigt mit der feierlichen Einsetzung des Allerheiligsten an unserem heiligen Grab usw.? Ist es nicht besser, wenn wir an Stelle einer solchen Ersatzliturgie die wirkliche Liturgie der Kirche setzen und sie dem Volke wieder nahe bringen und zugänglich machen und alle ihre Möglichkeiten wieder ausschöpfen?

Zur Karsamstagliturgie:

Der Karsamstag ist schon reformiert, zunächst nur probeweise. Seit drei Jahren hatten wir Gelegenheit, verschiedene Erfahrungen und Proben zu machen. Ich möchte hier nur auf einige ganz wenige Punkte hinweisen.

Nur eine Kleinigkeit zum Beispiel. — Die Feuerweihe geschieht heute durch eine Oration „*Veniat quaesumus . . .*“, in der u. a. die Wendung vorkommt: *Deus regenerator, accende*. Ein gelehrter Liturgiker machte mit großem Aufwand, mit Auszügen aus den Sakramentarien darauf aufmerksam, daß es im ursprünglichen Text heißt: *Deus regnator*, nicht *Deus regenerator*. Es wäre doch gut, wenn man diese ursprünglich kritisch sichere Lesart wieder einfügte. Man wird vielleicht entgegnen können, daß bei der Taufwasserweihe wiederum die Wendung: *Deus regenerator* vorkommt und daß es sich am Karsamstag gerade um die „*Regeneratio*“ durch die Taufe handelt. Die Liturgieform kann nicht die Absicht haben, kritische Textausgaben, sondern einen Gebrauchstext zu schaffen.

Die Änderung, die mit der Reform des Karsamstags eingeführt wurde, daß nämlich die Osterkerze als solche, als das „*Lumen Christi*“ wiederum zur Geltung gebracht wurde, daß das *Lumen Christi* in feierlicher Prozession in die Kirche hineingetragen und inmitten des Chores im Angesicht des ganzen Volkes aufgestellt wird, und sich dann um das *Lumen Christi* bis zur Messe die weiteren Zeremonien abspielen, vor allem aber der Brauch, daß alle Teilnehmenden vom *Lumen Christi* ihr Licht nehmen, vor allem dieser Brauch, so einfach er ist — vielleicht gerade deswegen — hat, wir dürfen es auf Grund zahlreicher Berichte ruhig sagen, „eingeschlagen“. Hierin stimmen die Berichte überein, daß dies einer der eindrucksvollsten Augenblicke der neuen Karsamstagfeier ist. Es haben sich um diesen Brauch heute schon neue Volksbräuche zu bilden angefangen. Die Leute fangen an, dieses Lichtlein dann von der Kirche nach Hause zu tragen und von diesem daheim ihr Feuer und ihr Licht anzuzünden.

Zum Exsultet äußerte man, es könnte vielleicht etwas gekürzt werden, weil der Diakon, der heute das Exsultet in einem Zug singen muß, wirklich eine gute Lunge braucht. Das stimmt. Es scheint nicht unmöglich und

es wäre vielleicht sogar gut, wenn bei der endgültigen Fassung das Exsultet etwas zusammengezogen würde. Es gibt Stellen, die man gut herausstreichen könnte.

Ich komme zu den Lesungen, zu einem heiklen Punkt der Karsamstagliturgie und deren Reform. Es waren einmal, und es stehen heute noch im Missale zwölf Lesungen. Wie wir aus der Geschichte wissen, gab es in verschiedenen Perioden und in verschiedenen Gegenden sechs, vier, eine Lesung; zur Zeit Gregors des Großen in Rom selber vier Lesungen, die wir auch kennen. Darüber besitzen wir eine Studie in dem Buch *Colligere Fragmenta*, wo ein gelehrter Benediktiner in einer englischen Handschrift die Originaltexte gerade dieser vier Lesungen gefunden hat. Es sind die gleichen, die bei der Reform ausgewählt worden sind. Man sollte auch meinen, daß alle zufrieden seien, daß statt zwölf Lesungen nur mehr vier gelesen werden. Und doch sind wieder Stimmen laut geworden: Es wäre doch schön, wenn man wiederum die alten zwölf Lesungen einführen möchte. Freilich, andere schrieben: Immer noch zuviel, es würde eine Lesung genügen! Andere wünschen Freiheit in der Auswahl der Lesungen: ein Jahr diese, ein anderes Jahr jene. Die Ansichten sind natürlich verschieden. Die einen sagen: Wesentlich wäre die Lesung von Ezechiel, von den Gebeinen; das macht Eindruck. Die anderen sagen: Der Nabuchodonosor muß gelesen werden. — Da heute die Liturgiesprache gesetzlich lateinisch ist, wurde die Rubrik eingefügt: „*Omnes sedentes a u s c u l t a n t* — alle strecken die Ohren aus, um zu hören!“ Die Reaktion auf diese Rubrik blieb nicht aus. Besonders in den vielen Zeitschriftenartikeln, die sich mit dem neuen Karsamstagritus befassen, wurde die Frage der Volkssprache für die Lesungen eifrig erörtert. Früher oder später wird ja wohl eine Regelung des Gebrauches der Volkssprache in der Liturgie fällig werden. Bis dahin dürfte die besagte Rubrik als Anregung dienen, diese pastoral so wichtige Frage eingehender zu erörtern und durch die berufenen Stellen auch an der römischen Zentrale (die allein maßgebend ist!) vorstellig zu werden.

Die Taufwasserweihe ist vors Volk gebracht worden. Auch das war, wie aus vielen Berichten ersichtlich ist, ein guter Griff von guter pastoraler Wirkung. Die Leute, das Volk im großen und ganzen, hatte keine Ahnung, wie schön ja eigentlich die Taufwasserweihe ist. Wobei aber nicht verschwiegen werden soll, daß vielleicht auch sie einer kleinen Zusammenziehung, einer strafferen Form zugänglich wäre. Ein kurzes Wort noch über die Taufe als solche. An sehr vielen Orten, zumal in Frankreich, hat man wirklich nach der Taufwasserweihe die Taufe gespendet und vielfach, besonders in Frankreich, an Erwachsene, was großen Eindruck machte. Nun ist unser Taufritus ebenfalls wieder reformbedürftig. Immerhin hat man sich geholfen und man kann sich auch so helfen, daß man den ersten Teil des Taufritus (die Exorzismen) vorausnimmt, und bei der kirchlichen Feier bloß den eigentlichen Taufritus selber vornimmt.

Noch eine Bemerkung über die Zeit der neuen Karsamstagfeier. Wann Christus der Herr auferstanden ist, wissen wir nicht! Im Exsultet heißt es: „Allein diese Nacht hat die Stunde gesehen.“ Gewiß, unser Herr ist auferstanden am Ostermorgen. Die historische Stunde der Auferstehung aber ist uns unbekannt. Nur die Zeit im allgemeinen. Wir kennen aber genau die Zeitdauer der altchristlichen Vigil, die vom Abend bis Morgen begangen wurde. Es hat sich zunächst um eine Vollvigil gehandelt, die die

ganze Nacht ausfüllte und durch die Tauffeierlichkeiten sowie durch die erste Ostermesse abgeschlossen wurde: Übergang vom toten Christus im Grab zum Auferstandenen, von der Zeit des Fastens und der Trauer zur Zeit der Freude und Erlösung. Später kommt es zur Rückbildung dieser ganzen Nachtfeier, zur Verlegung auf den Abend, zur Vorverlegung auf den späten Nachmittag und schließlich zur Vorverlegung auf den Morgen. Nun darf man wohl annehmen, daß die Zeitbestimmung für die Feier der neuen Ostervigil nicht leichtsinnig oder ohne viele Überlegung getroffen wurde. Die historische Stunde der Auferstehung unseres Herrn wissen wir nicht, sie scheidet aus. Auch eine Wiederherstellung der alten christlichen G a n z nachtfeier scheidet ohne weiteres aus. Wir können heute weder uns noch das Volk verpflichten, von 8, 9, 10 Uhr abends bis 3, 4, 5 Uhr früh in der Kirche zu bleiben. Wohl aber ist es möglich — und das war sicher die leitende Idee — den Karsamstag und den Ostersonntag gerade im Mittelstück, im astronomischen Übergang von der Karsamstagnacht auf den Ostermorgen zu verbinden. Darum die Ansetzung um die Mitternacht herum; nicht als ob man schlechthin eine Mitternachtsmesse schaffen wollte, sondern die ganze Feier soll so wie einstmals in einem heute erträglichen Ausmaß den Karsamstag und den Ostersonntag verbinden, so daß die Grundidee der alten Vigilfeier doch einigermaßen festgehalten wird. Es wurde wohl von Anfang an erwartet, daß man von vielen Seiten verlangen werde, die Feier auf den Abend voranzunehmen, und doch hat man das erstemal darauf bestanden, daß sie um Mitternacht sein müsse. Das zweitemal hat man aus pastoralen Gründen — denn die Pastoral steht uns höher als alle anderen Rücksichten — als Hilfszeit, nicht als Normalzeit, die späten Abendstunden angenommen. Nicht zu früh, weil sonst die Lichtzeremonie wieder ihren Sinn verliert. Wenn wir abends, wenn die Sonne noch am Himmel steht, etwa um 6 Uhr anfangen, geht wiederum der tiefe Sinn der Lichtzeremonie verloren. Man ist also an die Abendstunden gebunden, wenn wirklich die Dämmerung schon so stark ist, daß der Ritus der Feuerweihe und des Lichtnehmens einen vollen Sinn hat, wenngleich uns in diesem Fall die Verbindung mit dem Ostertag verloren geht. Es wurde von vielen Seiten gebeten, die Feier auf den Ostermorgen zu setzen oder zu erlauben; zumal in verschiedenen Gegenden auch am Ostermorgen gewisse Auferstehungsfeiern üblich sind. Andererseits scheint es nicht angezeigt, für die ganze Kirche einen derart weiten Spielraum zu lassen, herauskommen würde ein großes Durcheinander*).

Ich möchte nur ein Wort sprechen zur Zeit und zur Dauer der Osternachtfeier: Man sagt, daß es für das Volk zu schwer ist in der Nacht zum Gottesdienst zu kommen. Und doch kommt das Volk in vielen Gegenden ohne Schwierigkeiten zur weihnachtlichen Mitternachtsmesse. Wenn in England bereits 48 Stunden vor Beginn der letzten Krönungsfeier Leute auf den Straßen warteten, wenn — wie in Italien — Menschen Tag und Nacht durchfahren, um an einem Sportfest teilnehmen zu können, warum sollte ein Christgläubiger nicht e i n m a l im Jahr um Gottes willen auch in der Nacht zum Gottesdienst kommen können.

*) Vergleiche jetzt zur Frage des Ostermorgens den soeben (nach dem Referat) erschienenen Aufsatz von Balthasar Fischer: *Osternachtfeier am frühen Ostermorgen* (Trierer Theol.-Zeitschrift, Pastor Bonus, 1953, Heft 4, Seite 203—211; auch als Sonderabdruck.)

Wenn wir nun den Karsamstag überschauen in seinem pastoralen Ergebnis, so ist kurz folgendes zu sagen: Wir haben bis jetzt drei Jahre numerisch angenommen. Im Jahre 1951 kam aus Gründen, die nicht von der Ritenkongregation abhingen, die Veröffentlichung sehr spät, so daß die erste Verbreitung verhältnismäßig sehr gering war. Immerhin sind es Hunderte und Hunderte in der ganzen Welt gewesen, die die Feier halten konnten. 1952 ist die vatikanische Ausgabe in 25.000 bis 30.000 Exemplaren gedruckt und verkauft worden. 1953 machten sich dann schon die verschiedenen Diözesen, die verschiedenen liturgischen Institute oder sonstig Interessierten daran, Volksausgaben herzustellen. Nach den Berichten, sei es von amtlicher, sei es von nichtamtlicher Seite, nahm in diesem Jahr die Ausbreitung sehr stark zu. Wie in Europa, so auch in Amerika und in den Missionsländern.

Wenn wir nun auf das Literarische eingehen, ist das Ergebnis sehr befriedigend. Wir besitzen eine Reihe von Übersetzungen, von Volksausgaben, von Rubrikenausgaben, von Zeitschriften, ganze Nummern von Zeitschriften, die sich der Karsamstagliturgie widmeten, wir haben eine Reihe von historischen und pastoralen Studien und Forschungen, für die wir sehr dankbar sein können, die sonst nicht gemacht worden wären. Hiezu kommt noch eine Reihe von praktischen Behelfen auf wissenschaftlicher Grundlage.

Und nun schließlich auch das pastorale Ergebnis laut amtlichen und privaten Berichten: Die Teilnahme an sich übertrifft vielfach, fast überall alle Erwartungen! Der Empfang der heiligen Sakramente, vor allem der heiligen Eucharistie, war in vielen Orten überwältigend. Es gibt Berichte von Kathedralkirchen, in denen der Bischof mit 10 bis 12 Priestern eine halbe Stunde lang Kommunion austeilte; in vielen Orten sind die Partikel ausgegangen, weil ein solcher Kommunionandrang herrschte. Man weiß ferner aus den Berichten, daß, wie ich schon angedeutet habe, die Lichtnahme besonders eingeschlagen hat, vor allem aber die Erneuerung des Taufversprechens, zumal, wenn sie in der Volkssprache gehalten wurde. Man sagt, die ersten Male handelt es sich um ein Neuheitserlebnis, nach einigen Jahren werden die Kirchen leer sein.

Damit kommen wir zum Kernpunkt. Die erneuerte Karsamstagliturgie (und sollte eines Tages auch der Gründonnerstag und der Karfreitag reformiert werden, so gilt für sie dasselbe), diese Reform der Liturgie verlangt den pastoralen Einsatz des Klerus! Irgendwo in einem Städtchen sind zwei Pfarreien. Man hat die Karsamstagliturgie gefeiert, man hat den Bericht eingeschickt: In der einen Pfarre war es ein glänzender Erfolg, in der anderen war es ein Schlag ins Wasser; es ist niemand gekommen. Warum? Weil der eine Pfarrer in der ganzen Fastenzeit das Volk vorbereitete und der andere Pfarrer am Palmsonntag einfach den Leuten sagte: „Heuer ist die Karsamstagfeier nicht Karsamstag in der Früh, sondern um 11 Uhr in der Nacht.“ — Wenn die heilige Kirche die Reformarbeit am Karsamstag begonnen hat, an einem der Hauptpunkte der Liturgie, und wenn sie diese Arbeit eines Tages weiterführen will auf den Karfreitag und auf den Gründonnerstag, so wird es vor allem nicht beim Volke, sondern bei den Priestern liegen, daß diese Einführung der Kirche zu ihrem vollen pastoralen Erfolg kommt.

Rom

P. Josef Löw, C.S.S.R.

DAS OPFER DER KIRCHE UND SEINE GEFÄHRDUNG

Wo das Konzil von Trient von der heiligen Messe spricht, umschreibt es die Absicht, die Christus der Herr mit seiner Einsetzung verband, einmal mit den Worten: Er wollte seiner geliebten Braut, so wie es die Menschenatur erfordert, ein sichtbares Opfer hinterlassen. Der Kirche hat der Herr dieses Opfer übergeben. Seitdem trägt die Kirche dieses Opfer ehrfürchtig in ihren Händen, sie hütet es wie einen kostbaren Schatz. Und man kann nicht sagen, daß sie diesen Schatz nur hütet. Sie wertet ihn aus, sie vertausendfacht und vermilionenfacht ihn durch alle Jahrhunderte herauf und über die ganze Erde hin. Und es ist immer dasselbe eine heilige Opfer, das Christus seiner Kirche anvertraut hat.

Und doch hat die Art und Weise, wie die heilige Messe das Opfer der Kirche ist, im Gange der Jahrhunderte einen tiefgreifenden Wandel durchgemacht; ja, man kann sagen: Der weitaus größte Teil aller Wandlungen der Liturgie der heiligen Messe von Petrus bis auf Pius XII. wird bestimmt durch die Art und Weise und durch den Grad, wie die heilige Messe als Opfer der Kirche zur Geltung kommt.

Die Messe als Opfer der Kirche ist vor allem das Opfer Christi. Und zwar nicht bloß in dem Sinne, daß Er es eingesetzt hat, und daß Er auch selber die Opfergabe ist, weil sein Fleisch und Blut auf dem Altar dargebracht wird, sondern auch in dem Sinne, daß Er der erste und eigentliche Darbringer ist, der am Altar steht, nämlich in der Person des geweihten Priesters, der Ihn vertritt und der in Seinem Namen die entscheidenden Worte spricht.

Die Messe ist daher das Opfer Christi und Seiner Kirche, das Opfer, das Er dargebracht hat — damals auf Golgatha allein und verlassen — und das Er nun immerfort darbringt an allen Altären, und zwar darbringt gerade in der Absicht, daß nun Seine Kirche sich an Ihn anschließen kann, daß sie eingehen kann in Sein Opfern und Beten, in Sein Denken und Wollen, in Seine Hingabe an den himmlischen Vater, daß sie so mit Ihm und in Ihm (*cum ipso et in ipso*) ein einziges Loblied werden kann vor Gottes unendlicher Majestät.

Aber eben deswegen besteht eine gewisse Gefahr, daß das Opfer Christi als solches im Bewußtsein der Gläubigen alles andere überstrahlt und daß alles, was hinzukommt, zu einer sehr äußerlichen, im Grunde gleichgültigen Fassung des leuchtenden Edelsteines wird. So entstehen Andachtsweisen, in denen das Opfer der Kirche als solches kaum mehr zur Geltung kommt und denen wir gleichwohl zubilligen müssen, daß sie innerhalb der Kirche möglich und noch legitim sind. So, wenn das Mütterchen zur Kirche kommt und nur an ihrem Rosenkranz nestelt und sich freut, dabei zu sein und am Segen des Opfers teilzuhaben, und dann wieder erhoben und getröstet nach Hause geht. Oder auch, wenn manchmal am Sonntag eine Versammlung von Gläubigen sich vor dem Altar einfindet, aber es bleibt eine schweigende Versammlung. Jeder ist in seine Andacht vertieft und folgt auf seine Weise dem, was der Priester am Altar leise murmelnd spricht und tut. Auch da ist die Messe Opfer der Kirche. Ihr Priester bringt es dar, und von ihr sind die Formen festgelegt. Aber weiter kommt das Opfer der Kirche nicht zur Geltung.

Das war in der Frühzeit der Kirche offenbar einmal anders. Man braucht das Bild gar nicht schärfer zu zeichnen, denn es ist allbekannt. Die Umrisse sind im heutigen Ordo Missae noch deutlich erkennbar, und sie beginnen in unserer Zeit wieder lebendig zu werden: Es ist das Bild vom Priester, der sein Gebet nicht bloß im Plural verrichtet, sondern vor jeder Oratio die Gläubigen grüßt und den Gegengruß empfängt, und dann sie mit dem Oremus zum Gebet einladet, der dann wieder am Ende des Gebetes im Amen von ihnen die Zustimmung empfängt — so bei jeder Oratio, und noch mehr beim Hauptgebet, bei der gratiarum actio, zu der er mit dem Gratias agamus aufruft; und das Bild von den Gläubigen, die verstehend auf die Lesungen hören, die in den Gesang des Priesters einfallen: im Gloria und vor allem im Sanctus; die ihre Gabe zum Altar bringen und sie zur himmlischen Gabe verwandelt in der Kommunion empfangen: Priester und Volk eine wirkliche Gemeinschaft. Das war nicht nur tatsächlich, sondern auch im geformten Ausdruck Opfer der Kirche. Wertvoll nicht bloß deswegen, weil eben Form und Sache überhaupt soweit möglich übereinstimmen sollten, sondern auch deswegen, weil so in den Gläubigen das Kirchenbewußtsein lebendig erhalten wurde. Das Bewußtsein, daß sie eine Gemeinschaft der Erlösten, eine plebs sancta sind und danach auch ihr Leben formen mußten. Ja, schließlich wertvoll auch deswegen, weil der auf solche Weise gefeierte Gottesdienst intensivste Seelsorge ist. Es war damals die Hauptform und zwar eine sehr wirksame Form der Seelsorge.

Bei diesem Bilde, das etwa dem Zustand im 3. bis 4. Jahrhundert entspricht, brauchen wir nicht weiter zu verweilen. Wir wollen vielmehr nur der Frage etwas nachgehen, wie es anders geworden ist, welche Kräfte am Werk waren und vielleicht noch am Werk sind, die einer solchen Verwirklichung des Kirchenbegriffes im Gottesdienst der Kirche hinderlich wurden und vielleicht auch noch heute hinderlich sind, worauf wir also achten müssen, wenn die heilige Messe wirklich im vollen Sinne als Opfer der Kirche zur Geltung kommen soll.

Da ist eine erste Gegenkraft, die schon am Ausgang des christlichen Altertums fühlbar wird: Die Verfeinerung.

Die Kirche ist groß und reich geworden, ihre Basiliken sind weiträumig, ihr Klerus zahlreich. Alles, was die Kultur der Zeit zu bieten vermag, steht zur Verfügung. Und es ist auch benützt worden, wenigstens für den hochfestlichen Stationsgottesdienst.

Wir wissen nichts Genaueres, wie der gewöhnliche Pfarrgottesdienst in den Titelkirchen und in den Kirchen auf dem Lande am Ausgang des christlichen Altertums gehalten worden ist. Er hat sich wahrscheinlich nur wenig geändert gegenüber der vorausgehenden Zeit, in der die Verhältnisse und die Formen einfacher waren. Wir kennen nur jenen Gottesdienst näher, der allmählich so reich und kompliziert geworden ist, daß man seinen Hergang in den Ordines Romani aufschreiben mußte. Das ist eben der päpstliche Stationsgottesdienst, bei dem der ganze päpstliche Hof, der Adel von Rom und viel Volk aus allen Bezirken der Stadt versammelt war. Da erscheint erstmalig ein eigener Sängerkhor, die sogenannte schola cantorum.

In den ersten Jahrhunderten war im christlichen Gottesdienst zwar nicht der Gesang unbekannt, wohl aber ein besonderer Sängerkhor. Das Volk selber hat gesungen, freilich in sehr anspruchsloser Weise: Es fällt in den Gesang des Sanctus ein; es singt also in der gleichen mehr rezitierenden

Melodie weiter, in der der Priester das Dankgebet begonnen hat. Das Volk singt auch zwischen den Lesungen und singt zur Kommunion. Im übrigen herrscht die Stimme des Zelebranten und des Lesers. Der Gesang des Volkes zwischen den Lesungen und zur Kommunion wurde von einem Vorsänger geleitet in der Weise des sogenannten responsorischen Gesanges: das heißt, der Vorsänger singt dem Volke zuerst einen Kehrvers vor, den das Volk nach jedem Psalmvers oder nach jeder Stufe wiederholen kann.

Jetzt, etwa im 5. Jahrhundert, tritt in den gleichen Kirchen die Schola auf. Sie bereichert das Bild mit ihrem Wechselgesang (in zwei Chören — man spricht von antiphonischem Gesang). Die Schola singt zum Einzug des Klerus, zum Opfergang des Volkes und nun auch zur Kommunion des Volkes. Dagegen ist sicher nichts zu sagen. Aber wie schon bei der Kommunion aus einem immerhin wohl begreiflichen Grunde das Volk im Gesange abgelöst wird und antiphonischer Scholagesang an die Stelle tritt, so wird das Volk nun auch im Gesang zwischen den Lesungen abgelöst. Man bleibt hier zwar bei der alten Stilform: responsorischer Gesang, sowohl im Graduale wie beim Alleluja. Aber die Schola übernimmt ihn. Das Volk kann einen solchen Gesang ja doch nur unvollkommen leisten. Es ist nicht einmal sicher, daß das Volk bei diesen festlichen Anlässen überhaupt noch seine Stimme erheben konnte oder erheben sollte.

Ungünstig war an dieser Entwicklung für die Folgezeit, daß gerade diese hochfestlichen Formen, die allein schriftlich fixiert waren, nun eben in diesen schriftlichen Fixierungen als die römische Liturgie in das Ausland wanderten. Im Frankenreiche waren schon lange vor Karl dem Großen die Augen der maßgebenden Männer der Kirche auf Rom und auf die gut geordnete römische Liturgie gerichtet, durch die man die liturgische Verwirrung im eigenen Lande überwinden wollte. Man verschaffte sich mit viel Eifer und Mühe die römischen Bücher, und suchte, was man darin las, mit und ohne römischen Lehrer durchzuführen, so gut man konnte.

Aber es war eben schon die festliche Form, die man so kennen lernte und die man nun sozusagen als Alltagsform auch in den Pfarrkirchen einführte. Die Verfeierlichung bedrohte also hier die aktive Beteiligung des Volkes und damit das Opfer der Kirche als solches.

Übrigens haben wir in der Liturgiegeschichte noch eine zweite Periode, in der die Verfeierlichung sehr intensiv und nicht gerade vorteilhaft auf die Gestaltung des Gottesdienstes eingewirkt hat: Die Barockzeit: Das Gotteshaus wird, wo man es erschwingen kann, zum Prunksaal mit reichlicher Heranziehung naturnaher, oft sehr irdischer Schönheit. Und der Gesang wird zur großen polyphonen Musik — die Messe wird bewußt zum großen Schauspiel gestaltet. Zunächst ebenfalls nur bei festlichen Anlässen oder an Mittelpunkten der Kunstpflege: in Hofkirchen und Burgkapellen. Aber noch einmal sehen wir denselben Prozeß sich vollziehen, den Prozeß des sinkenden Kulturgutes: Was zunächst hochfestlich und als Sondergut erster Zentren gemeint war, dringt ins Weite hinaus, wird alltäglich oder doch allsonntäglich und so finden wir heute noch vielfach auf Landchören den Ehrgeiz, Sonntag für Sonntag Messen „aufzuführen“, die wie eine rätselhafte, klingende Wolke über der Gemeinde schweben, aber immerhin diese zum Schweigen verurteilen.

Eine zweite Gefahr für eine ausdrucksvolle Gestaltung des Opfers der Kirche kam von einer gewissen Verdunkelung des Kirchen-

begriffes im Bewußtsein der Gläubigen und auch der Kleriker seit dem Ausgang des christlichen Altertums, und zwar beginnt diese Gefahr fühlbar zu werden gerade ebenfalls in der karolingischen Epoche. Das hängt zusammen mit äußeren, aber noch mehr mit dogmengeschichtlichen Vorgängen und Verhältnissen.

Die äußeren Verhältnisse hatten es mit sich gebracht, daß das Volk die Sprache des Priesters am Altar nicht mehr verstand. Latein war die vornehmere Sprache, die alleinige Schriftsprache, die Sprache, die von der führenden Schicht bei den Franken halbwegs verstanden wurde. So hatte man kein Bedürfnis, daran etwas zu ändern. Ja, das Interesse der größeren Feierlichkeit schien die vornehme, ein wenig fremde Sprache zu fordern. Aber damit war natürlich auch schon eine weitgehende Trennung zwischen Altar und Volk gegeben, eine gewisse Lähmung des Mittuns der Gläubigen, und zwar schon von außen her.

Dazu kamen aber jetzt Kräfte von innen, die in der gleichen Richtung wirkten. Der Begriff der Kirche ist nicht mehr so lebendig wie früher. Gewiß, man weiß, was die Kirche ist und wer zu ihr gehört. Aber man sieht die Kirche nicht mehr so wie früher als eine religiöse Größe, als die Gemeinschaft der Erlösten, die eins ist in Christus. Im ganzen Mittelalter kommt das Wort vom mystischen Leibe Christi, das man doch beim heiligen Paulus las, in der eigenen Sprache der Theologen und der geistlichen Schriftsteller nur mehr ausnahmsweise vor. Man sieht die Kirche nun vorwiegend in ihrer hierarchischen Struktur: Es ist derselbe Bau der heiligen Kirche Gottes, aber man sieht ihn von einer anderen Seite. Es bildet sich die Auffassung, die heute noch nachwirkt, daß eigentlich Papst, Bischöfe und Priester die Kirche ausmachen, oder daß sie wenigstens allein zu irgendeiner Aktivität in der Kirche berufen sind.

Dieser Wandel im Kirchenbild wird weithin verständlich aus den dogmengeschichtlichen Erfahrungen gerade der fränkischen Kirche, die damals führend war. Die Frömmigkeit der gallikanisch-fränkischen Kirche hatte sich gebildet in der Atmosphäre der christologischen Kämpfe, die im 5. und 6. Jahrhundert in den westlichen Ländern von neuem auftraten, die durch das Arianertum germanischer Stämme, besonders der Westgoten, ausgelöst worden waren, und die lange Zeit eine große Schärfe besaßen. Diese christologischen Kämpfe (ich kann das nur andeuten) brachten es mit sich, daß man sich katholischerseits in acht nehmen mußte, von Christus so zu reden, als ob er nicht in seiner Gottheit gleichen Wesens mit dem Vater wäre. Ja, man vermied es auch so weit als möglich, auch nur von der Mittlerschaft Christi zu reden.

So wurde der Gedanke an den verklärten Gottmenschen im Frömmigkeitsleben zurückgedrängt. Damit wurde aber der Gedanke von Christus als dem lebendigen Haupt der Kirche verdunkelt. Damit verlor auch der Kirchenbegriff im Bewußtsein der Gläubigen seine religiöse Tiefe. Es tritt dann notwendig die hierarchische Struktur in den Vordergrund, der Unterschied zwischen Klerus und Volk, und damit auch die Neigung, im Gottesdienst zwischen Klerus und Volk, zwischen Altar und Schiff der Kirche eine immer stärkere Trennung durchzuführen, die schließlich beinahe zur Scheidewand geworden ist.

Und tatsächlich zeigt eine ganze Reihe von Erscheinungen, daß diese Trennung nun rasche Fortschritte gemacht hat. Am Beginn der karolin-

gischen Epoche, die auch religiös zunächst als eine Erneuerungsbewegung begann, finden wir zwar noch verschiedene Versuche, die Gläubigen im Gottesdienst zu aktivieren: Sie sollen dem Priester antworten, sie sollen in das Gloria Patri des Introitus, in das Sanctus einstimmen. Aber die Atmosphäre ist solchen Versuchen nicht mehr günstig. Nur der Opfergang kommt noch einmal zu einer Blüte, die Kommunion schon nicht mehr. Man verzichtet seit dem 9. Jahrhundert darauf, den Gläubigen den Hergang der Messe, wie er wirklich ist, verständlich zu machen. Man geht über zur allegorischen Deutung der einzelnen Zeremonien.

Man legt nun auch Wert darauf, das Geheimnisvolle und Unzugängliche in der sakramental-liturgischen Handlung zu betonen. Der Altar, der im christlichen Altertum in der Regel im Mittelpunkt jenes Halbkreises stand, der durch das Presbyterium gebildet wurde, und der so dem Volke nahe war, wird jetzt in den Hintergrund zurückgeschoben, an die Wand der Apsis.

Ja, in den größeren Kirchen, den Kathedralen, Kollegiatskirchen wird der Raum des Klerus vielfach durch eine förmliche Trennungswand, den sogenannten Lettner, vom Raum des Volkes abgetrennt. Und dahinter entfaltet sich eine eigentliche Klerusliturgie. Gewiß, das christliche Volk ist daran nicht völlig unbeteiligt: durch reiche Stiftungen, die natürlich von den Gläubigen ausgehen, werden Priesterkollegien und Mönchsgemeinden ermöglicht, die keine andere Aufgabe haben, als Tag und Nacht das Lob Gottes zu singen — im täglichen Stundengebet, das eine viel größere Ausdehnung hatte als heute, mit dem Konventamt als dem täglichen Höhepunkt. Aber es ist Klerusliturgie.

Auch im Gottesdienst der Sonn- und Festtage für das Volk übernimmt der Klerus die Gesänge des Volkes. Es werden dafür nun reichere, einheitlichere Choralkompositionen geschaffen, zum Teil in sehr glücklicher Form, unsere Choralmissen. Aber schon das Wort „Choral“ verrät uns eine ganze Entwicklung, wenn es in diesem Zusammenhange gebraucht wird. Choral ist der Gesang, der im Chor der Kirche, vom Klerus in den Chorstühlen, besorgt wird. Schließlich wird dann noch (in der barocken Weiterentwicklung) der Klerus selbst durch den Kirchenchor abgelöst. Und der Begriff „Chor“, der ursprünglich ungefähr gleichbedeutend war mit Presbyterium, überträgt sich auf die Empore im Hintergrund der Kirche. Das Volk schweigt, der Gottesdienst entspricht einer Auffassung der Kirche, in der die Gläubigen nur mehr ein gewisses passives Element sind. Und diese Auffassung wird noch einmal verstärkt durch die kirchlichen Ereignisse des 16. Jahrhunderts.

Luther und die Reformatoren hätten nicht unrecht gehabt, an der Auffassung der Kirche, wie sie der Praxis zugrunde gelegt wurde, Kritik zu üben. Aber sie übten nicht bloß Kritik, sondern stellten das gerade Gegenteil als These auf: Sie leugneten das besondere Priestertum in der Kirche überhaupt. In der Kirche sind alle gleich; wie Luther sagt: „Was aus der Taufe krochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester und Bischof und Papst geweiht ist.“ Da war es eine bittere Notwendigkeit für die Kirche, um Verwirrung zu vermeiden, noch einmal gerade das besondere Priestertum zu betonen, die priesterlichen Vollmachten, die hierarchische Ordnung. Aber für die Aktivierung der Laien in der Kirche war das begreiflicherweise nicht günstig.

Die Lehre von der Kirche ist in dieser ganzen Zeit, seit dem Ausgang des christlichen Altertums, nicht verändert worden. Aber innerhalb dieser Lehre sind für das praktische Leben in der Kirche die Akzente so gesetzt worden, daß das Hierarchische überbetont, der Anteil des Volkes aber verkürzt wurde. Das hat sich im Gottesdienst entsprechend ausgewirkt.

Noch ein Faktor hat sich in den letzten Jahrhunderten zuungunsten einer lebendigen Darstellung des Opfers der Kirche ausgewirkt. Ein Faktor, der das ganze Geistesleben der Neuzeit kennzeichnet: Es ist der Individualismus dieser Periode. Der einzelne soll seine Freiheit und sein Recht und seine Entfaltungsmöglichkeiten haben. Die Kulturgeschichte und besonders die Kunstgeschichte stellen fest, daß dieser Geist schon im späteren Mittelalter, besonders in der Spätgotik, fühlbar wird: die große Ordnung der romanischen Periode wird gelockert, die strengen Formen lösen sich auf in eine spielerische Ornamentik.

Auch in der Geschichte der Liturgie ist dasselbe zu beachten: Gerade auch innerhalb der feierlichen Klerusliturgie wird das Zusammenwirken aufgelockert. Bis dahin wurden die einzelnen Faktoren: Zelebrant, Lektor, Chor, Schola, als irgendwie ebenbürtige Glieder in einem geschlossenen Gesamtvorgang betrachtet. Darum waren auch die zugehörigen Bücher darauf angelegt: Sakramentar, Lektionar, Gesangsbücher; das waren gewissermaßen Rollenbücher der einzelnen, die zum gemeinsamen Werke zusammenwirkten.

Jetzt entsteht für den Zelebranten die Vorschrift, daß er selber alle Texte lesen muß, auch die Lesungen, auch die Gesangtexte. Er macht sich also gewissermaßen selbständig, auch im Hochamte. Das hat dann die weitere praktische Konsequenz in der Anlage der Bücher — eine Konsequenz, die weiter nicht tragisch ist: es entsteht das Missale, in dem nicht nur die Texte des Sakramentars enthalten sind, sondern auch die Lesungen des Lesers und die Gesänge des Chors und der Schola und auch die Rubriken des Zeremoniärs, die aus den Ordines stammen.

Doch das war schließlich ein Vorgang innerhalb des Anteils des Klerus. Aber auch das Volk wird früh von dieser Bewegung erfaßt. Bis in das späte Mittelalter war es selbstverständlicher Grundsatz gewesen, daß die ganze Gemeinde sich am Sonntag zu einem gemeinsamen Gottesdienst versammelt. Es war die wöchentliche Vollversammlung der Gemeinde. Sie wurde darum auch, und zwar seit Konstantin, auf die Stunde verlegt, in der man wichtige Veranstaltungen, festliche Versammlungen anzusetzen pflegt: in die Mitte des Vormittags, in die dritte Stunde des Tages; durch mehr als tausend Jahre war das eine feste Regel. Es gab schon früher auch Privatmessen, auch am Sonntag. Aber sie mußten nach Ort und Zeit so angesetzt werden, daß das Volk daran nicht teilnehmen konnte. Auch in Klosterkirchen mußte der Gottesdienst am Sonntag im allgemeinen hinter verschlossenen Türen stattfinden.

Das wurde anders seit dem 13. Jahrhundert: Die Bettelmönche setzten es durch, daß auch ihre Gottesdienste als gleichberechtigt anerkannt wurden, und obwohl verschiedene Synoden immer wieder dagegen Stellung nahmen, bildete sich der Grundsatz, der 1517 auch von Rom aus anerkannt wurde, daß man am Sonntag nur an irgendeiner Messe teilnehmen müsse. Es genügte nun auch eine Privatmesse außerhalb der eigenen Pfarrkirche. Damit war offenbar ein schwerwiegender Durchbruch des Individualismus

gelungen, oder, sagen wir schonender: der Ansprüche des Individualismus. Denn wir dürfen, um gerecht zu sein, diesen Individualismus nicht nur negativ beurteilen. Und zwar zunächst einmal im gottesdienstlichen Raum. Mit der Lockerung des Pfarrbannes war für die neuen seelsorgenden Orden erst die Möglichkeit gewonnen, mit ihrer Erneuerung der Predigt das Volk zu erreichen, dem Volke im Beichtstuhl nahe zu sein, wirkliche Seelsorge zu üben, was damals bitter notwendig war.

Aber auch im weiteren Bereich, im religiösen Raume überhaupt, hat der Individualismus (oder sagen wir: die stärkere Berücksichtigung der Einzelperson) seine positiven Seiten. Bis gegen Ende des Mittelalters hat man sowohl im Kloster wie im Weltklerus, abgesehen von etwas geistlicher Lesung, fast nur das gemeinschaftliche Gebet gepflegt, das kollektive Gebet, und damit das mündliche Gebet. Wenn man mehr beten wollte, hat man im Chor neue Psalmen oder ein neues Votivoffizium hinzugefügt. Seit dem 15. Jahrhundert entsteht eine Bewegung für das persönliche, das betrachtende Gebet. Von Holland aus breitet sich diese Bewegung rasch über die ganze Kirche aus. Ignatius von Loyola hat dann die Betrachtung von dieser übernommen, hat sie zur Grundlage seiner „Geistlichen Übungen“ gemacht und ihr auch in seinem Orden das Übergewicht gegeben.

Ich glaube: Es ist heute jedem ehrlich strebenden Priester und jedem Priestertumskandidaten evident: Wenn wir heute in der Seelsorge die Priesterpersönlichkeit brauchen, dann ist dies nicht möglich ohne das persönliche Gebet, d. h. aber, das betrachtende Gebet. Aber auch für die Gläubigen, für die Laien ist persönliches Beten, und damit eine gewisse Freiheit in der Gestaltung ihres Frömmigkeitslebens (und wohl auch ihres Sonntags) unerlässlich. Ein Benediktiner, P. Chrysostomus Panfoeder, hat vor Jahren ein feines Büchlein geschrieben: Das Persönliche in der Liturgie (1925), und hat darin gezeigt, wie echte Liturgie, die wirklich Gottesdienst ist, nur aus dem persönlichen Beten der vielen erwachsen kann. Nicht die schöne äußere Form ist Gottesdienst, sondern das aus den Herzen der vielen gemeinsam aufsteigende Beten.

Andererseits müssen wir aber doch feststellen: So wie der Individualismus und die Entwicklung des Persönlichen im Kulturleben zwar zu großen Erfolgen geführt hat, aber in der Überspannung auch zu ungeheuren Schäden, so ist auch auf religiösem Gebiete der Aufstieg und der Gewinn nicht ohne Einbußen erreicht worden. Der Sinn für die Kirche nimmt weiter ab, damit sinkt auch bei aller Hochschätzung der heiligen Messe der Sinn für das Opfer der Kirche als solcher, für die gemeinsame Feier. Der einzelne vertieft sich in sein Gebetbuch und pflegt seine Andacht.

Während man vom Mittelalter sagen kann, daß damals die gemeinschaftliche Feier, wenigstens innerhalb des Klerus, bis zur Hypertrophie entwickelt worden ist, wird jetzt mehr und mehr die stille Messe die Grundform. Und das sogar in den offiziellen Dokumenten der Kirche: Im Missale Romanum wird im Ritus servandus die missa lecta zugrunde gelegt. In manchen Ländern, besonders in Irland und in den Vereinigten Staaten ist auch am Sonntag die stille Messe das Normale. Man kann in Amerika am Sonntag die größte Kirche bis zum letzten Platz gefüllt antreffen, alles in schönster Ordnung, zahlreiche Kommunionen — aber kein gemeinsames Lied, kein gemeinsames Gebet; das einzige, was man hört, ist vielleicht die Predigt und die Verkündigung der Gottesdienstordnung.

Aber auch dort beginnt das, was inzwischen bei uns schon seit einigen Jahrzehnten eine schwungvolle Bewegung geworden ist: das langsame Erstarken des Verständnisses für die Kirche und auch die Erneuerung des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, des Opfers der Kirche: „Die Kirche erwacht in den Seelen.“

Nur noch kurz die Frage: Was muß geschehen, damit diese Bewegung einigermaßen ihr Ziel erreicht? Wir haben drei Faktoren festgestellt, die auf die heilige Messe als Opfer der Kirche, auf die würdige gemeinschaftliche Feier, auflösend gewirkt haben. Die Heilung, die Behebung des Schadens, die Rückkehr zur guten Ordnung, zu einer würdigen Feier des Gottesdienstes der Kirche, zumal in der heiligen Messe, kann nur dadurch geschehen, daß diese negativ wirkenden Faktoren im Bereich des Gottesdienstes in die richtige Ordnung zurückgeführt und in der richtigen Ordnung gehalten werden.

Gehen wir in umgekehrter Reihenfolge vor:

1. Der Individualismus. Einen gewissen Freiheitsanspruch, eine gewisse Freizügigkeit müssen wir den Menschen heute zuerkennen. Es wäre eine Utopie, wenn man heute in der Stadt wieder einen einheitlichen, alle erfassenden Pfarrgottesdienst anstreben wollte. Es müssen Einzelgottesdienste sein zu verschiedener Stunde. Aber diese sollen als gemeinschaftliche Feiern eingerichtet sein, so daß alle zusammengefaßt werden zu gemeinsamem Singen und Beten. Aber doch so, daß auch noch Raum bleibt für stilles und persönliches Beten. Die Betsingmesse ist dafür eine würdige Form.

2. Wichtiger ist das Zweite: Daß wir das Kirchenbewußtsein wieder zu stärken suchen. Das geschieht nicht dadurch, daß wir möglichst oft vom Priestertum und von den Aufgaben und Vorrechten der kirchlichen Hierarchie predigen, oder von der Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft, sondern dadurch, daß wir das Bewußtsein pflegen: wir gehören alle Christus an. Er ist unser erstgeborener Bruder, der uns den Zutritt zu Gott, unserem Vater, eröffnet hat. Er ist unser Herr, unser König, unser Hirt, und wie die Gleichnisworte alle heißen. Wir sind eins in ihm, der das Haupt ist: wir sind so zusammen Heilige Kirche.

So wichtig es ist, daß wir den Gläubigen den irdischen, lehrenden, leidenden, für uns sterbenden Heiland vor Augen führen, der uns gelehrt hat, der für uns gelitten und sein Leben geopfert hat, so wichtig ist es auch, daß wir die Gläubigen auf den österlichen, verklärten Christus hinweisen, der immerfort und auch in der Gegenwart lebt und herrscht (qui vivit et regnat), der als das lebendige Haupt die Kirche zusammenhält.

Es ist darum von allergrößter Bedeutung für die religiöse Erneuerung, daß uns durch das Römische Dekret von 1951 die Osternacht wieder geschenkt worden ist. Die Erneuerung der Osterliturgie (die freilich auch dem Volke verständlich gemacht werden muß) ist der wichtigste Beitrag zur Erneuerung des Kirchenbewußtseins.

Wenn die Gläubigen wieder spüren: Christ sein heißt in der Taufe mit Christus auferstanden sein, mit dem Auferstandenen verbunden bleiben, teilhaben an dem göttlichen Leben, das den mystischen Leib des Herrn erfüllt, dann spüren sie auch wieder, was die Kirche ist.

Die hierarchische Ordnung brauchen wir dabei nicht zu verschweigen. Die Kirche ist von Anfang an durch Christus selbst so angelegt, daß sie aus Klerus und Volk besteht. Im ersten Gebet nach der Wandlung, wo von den Gläubigen das Höchste ausgesagt wird, was ausgesagt werden kann, daß sie nämlich das heilige Opfer darbringen, wird das Subjekt der Handlung mit dem doppelten Ausdruck umschrieben: *nos servi tui sed et plebs tua sancta*. Aber Klerus und Volk gehen doch gemeinsam auf in einer höheren Einheit: sie sind zusammen durch Christus das eine Gottesvolk, die eine Kirche.

3. Schließlich müssen wir, damit das Opfer der Kirche als solches zur Geltung kommt, immer ein wenig auf der Hut sein gegen die Neigung zur Verfeierlichung. Zwar werden wir auch das Aufgebot aller Mittel und aller Kräfte zur höchsten Feierlichkeit, zum höchsten Glanze der Verherrlichung Gottes nicht verschmähen — an den Hochfesten, an Fronleichnam und bei ähnlichen Gelegenheiten. Aber wir werden uns auch bewußt bleiben, daß für den kirchlichen Alltag (d. h. für den Sonntag) nicht der höchste Glanz das Ideal ist, sondern die Anbetung Gottes „im Geiste und in der Wahrheit“, also die möglichste Echtheit der Feier. Das Gebet und das Opfer, das aus den Herzen aller aufsteigt, das Gotteslob, das aus dem Munde aller zu Gott emporspringt, und das womöglich auch im sakramentalen Mitvollzug, in der gemeinsamen Kommunion sich vollendet.

Wir wünschen uns zwar in den kirchlichen Mittelpunkt überall auch den prächtigen, repräsentativen Bau, in dem alle Künste zusammenwirken und ihr Höchstes leisten. Aber in der Breite des Kirchenvolkes wünschen wir uns heute vielmehr die kleinen Gotteshäuser, würdig, aber schlicht, in denen eine Gemeinde sich heimelig fühlt, in denen sich das Bewußtsein der Gemeinschaft bilden kann, in denen das Opfer der Kirche Gestalt annehmen kann.

Das Opfer der Kirche muß Gestalt annehmen in der konkreten Versammlung der Gläubigen, die *hic et nunc* um einen Altar versammelt sind.

„Opfer der Kirche“ — so haben wir eingangs festgestellt, ist, in sich genommen, noch nicht das Höchste, was von der Messe ausgesagt werden kann. Höher ist, daß die Messe das Opfer Christi ist. Aber das Höchste ist, daß die Messe das Opfer ist, das die Kirche mit Christus dem himmlischen Vater darbringt.

Innsbruck

Jos. A. Jungmann, S.J.

Eingehende Berichte über die Studientagungen in Maria-Laach (3. bis 6. August) und Lugano (14. bis 18. September) erscheinen in der nächsten Folge unserer Zeitschrift.

Die Schriftleitung

LITURGISCHE WERKWOCHEN DER DIÖZESE LINZ 1953

Vom 27. bis 30. Juli fand im Stifte Wilhering bei Linz die diesjährige Liturgische Werkwoche statt — bereits die dritte, die durch das Bischöfliche Seelsorgeamt (Liturgisches Referat) veranstaltet wurde. Rund 100 Teilnehmer, Priester des Welt- und Ordensklerus, Organisten, Chorleiter, Sänger und Vorbeter nahmen an dieser letzten liturgischen Grundschulung teil und haben sicher aus dieser Arbeitstagung vermehrtes Wissen und Können, vertiefte Berufsauffassung und das schöne Erlebnis der Gemeinschaft mitgenommen. Damit haben zwei Drittel aller Pfarren der Diözese Linz an diesen Grundschulungen teilgenommen, so daß im nächsten Jahr die Fortsetzungskurse, nach Spezialgebieten getrennt, beginnen können.

Ziel der bisherigen liturgischen Tagungen war, eine gemeinsame Basis für die spätere systematische Arbeit auf allen Gebieten zu schaffen, die den Gottesdienst betreffen. Es galt, die ideellen Grundlagen stets neu zu festigen und mit den Möglichkeiten der schönen und richtigen äußeren Gestaltung vertraut zu machen.

„Höhe- und im gewissen Sinne Mittelpunkt der christlichen Religion ist das Geheimnis der heiligsten Eucharistie, die der Hohepriester Christus einstens eingesetzt hat und die er durch seine Diener in der Kirche immerdar erneuern läßt...“ Mit diesen Worten der päpstlichen Enzyklika „Mediator Dei“ wurde auch die Liturgische Werkwoche 1953 eröffnet. Sie blieben der Leitgedanke während der ganzen Tagung. Das Ziel der Arbeitswoche sollte in drei Stufen erreicht werden:

1. Der Teilnehmer sollte etwas lernen. Dies sei durchaus notwendig auch für jene, die schon 20 und mehr Jahre den Gottesdienst mitgestalten. Der Organist und Chorsänger könne sich ein Beispiel an den großen Meistern (wie etwa Bruckner) oder an den Berufssängern der Oper usw. nehmen. Lieben lernen sollte jeder den Gesang der Kirche, den Choral, vertraut mit den Formen der Maßgestaltung werden und kennen lernen die Neuerscheinungen auf dem Gebiete der polyphonen Kirchenmusik.
2. Der Teilnehmer sollte zum tieferen Verständnis des Gottesdienstes geführt werden. Beim Gottesdienst singen und beten kann nur der Liebende (vgl. Augustinus). Die Quelle ist die heilige Liturgie. Referate sollten die ideellen Grundlagen festigen.
3. Der Teilnehmer sollte schließlich das Erlebnis der gottesdienstlichen wie der beruflichen Gemeinschaft erfahren, dies bei der gemeinsamen Feier des Gottesdienstes und beim gemeinsamen Erlernen verschiedener Chorstücke während der Tagung. Das Gemeinschaftsbewußtsein sollte weiterhin durch die bessere organisatorische Erfassung, die Gründung einer diözesanen Auskunftsstelle, wie durch den Bezug einer Zeitschrift (Singende Kirche) gepflegt werden. Dem Ziel des Gemeinschaftserlebnisses diene auch der praktische Grundsatz der Werkwoche: Übung macht den Meister!

Täglich schlossen sich um 16.30 Uhr die Übungen im vierstimmigen Chorgesang an. Die Teilnehmer, zum größten Teil vom Lande, vermochten auch moderne Kompositionen zu meistern. Die Erfahrung lehrte: Es kommt nicht so sehr auf den Chor, wie auf den Chor-Leiter an. Anregungen für gediegene Schulungen wurden von den Teilnehmern selbst gemacht. (Einstudiert wurde das Lateinische Fronleichnamsprium von Joseph Kronsteiner, das „Regina coeli“ von Gregor Aichinger, der Bachchoral „Wachet auf“ und das zweichörige „Tantum ergo“ für Fronleichnam von Hermann Kronsteiner.)

Bischofskoadjutor DDr. Franz Zauner sprach über die Erfahrungen auf Firmungsreisen, Visitationen, Glockenweihen und anderen Anlässen. Mut gab

allen Teilnehmern die Zuversicht Seiner Exzellenz, positiv hinter dieser Aktion zu stehen, die man als „Liturgische Bewegung“ bezeichnet. Ein großes Anliegen Seiner Exzellenz war, daß die Gemeinschaftsmesse eine Meßfeier der gesamten Pfarrgemeinde bleibe bzw. werde und nicht nur der Kinder oder einzelner Standesgruppen. So wurde denn vor liturgischer Hochtouristik gewarnt, das vorläufige Begnügen mit einfacheren Formen empfohlen.

Das Funktionieren einer Gemeinschaftsmesse hänge wesentlich vom Vorbeter (Tonhöhe, Deutlichkeit...) ab. Vorbeten sollte wahrlich ein Mann oder Jungmann (abgesehen von Kindermessen); hier setze die Katholische Aktion ein.

Am ausdrücklichsten hat Exzellenz wohl die Einhaltung der vorgeschriebenen Formen betont. Wir müßten zu einer „Einheit“ kommen. Die Gläubigen sollten ja „vorher“ wissen, was und wie gefeiert wird und nicht erst nachher. „Ein Bischof kann bei den Visitationen nicht immer anfragen, wie etwa in der Pfarre X die Form abläuft. Was sollten Ortsfremde, Durchreisende, Urlauber usw. anfangen, die doch auch das Recht der aktiven Mitfeier haben?“ Daß hier nicht nach Gefühl und „Hausverstand“ gearbeitet werden darf, ist wohl allen Teilnehmern sehr deutlich zum Bewußtsein gekommen.

Für den Gottesdienst wurde unter anderem auch das deutsche einstimmige Proprium von Hermann Kronsteiner, „Du liebst die Gerechtigkeit“ (Dilexisti), eingeübt. Wenn sich eine Gottesdienstfeier in das Bewußtsein der Teilnehmer besonders eingeprägt hat, dann war es diese. Leider sind diese deutschen einstimmigen Proprien noch viel zu unbekannt, oder werden mit unsachlichen Vorurteilen abgetan. Freilich ist es mit dem treffsicheren Singen allein bei dieser Art von Sprachgesang lange nicht getan. Ebenso wurden die Vorurteile dem Choral gegenüber gründlich und überzeugend, theoretisch wie erlebnismäßig, weggeräumt.

Um die Kenntnis guter bzw. neuer Kirchenmusik zu erweitern, wurden mit dem Magnetophon verschiedene lateinische und deutsche, ein- und mehrstimmige Chöre vorgeführt.

Wie schön z. B. der Palmsonntag gestaltet werden könnte, wurde so am besten demonstriert; gleichzeitig aber auch die Schönheit, Fülle und der Wert des A-capella-Chores, wie das Zusammenwirken von Volk und Kirchenchor bekanntgemacht.

Eine Genugtuung für Chorleiter und Organisten war die Linzer Stadtrundfahrt, die dem Besuch der Stadtpfarrkirche mit ihrer neuen Orgel, des Priesterseminars, das ebenfalls vor kurzem eine neue Orgel erhalten hat, und der altherwürdigen St.-Martins-Kirche gewidmet war. In dieser ältesten Kirche der Diözese, wenn nicht Österreichs, deren Steinquader römische Inschriften aus der Zeit Christi aufweisen, erstanden die Chormelodien der Deutschen Complet und des Tantum ergo zu neuem Leben. Einen Höhepunkt bildete auch die Sonderfahrt nach St. Florian, um Stiftskirche und -orgel kennenzulernen.

Die Tagung beschloß eine Einführung in die Feier der heiligen Osternacht vor dem Schlußsegnen in der Stiftskirche Wilhering. Nachdem kurz ein Überblick der bisherigen Erfahrungen unserer Diözese diesbezüglich gegeben, Schwierigkeiten und deren Lösung aufgegriffen wurden, fand die eigentliche „Vorführung“ statt. Magnetophon und Lichtbild wurden zu einer Art Stehfilm gekoppelt. Durch die Gegenüberstellung jener Bilder, die das geschichtliche Ereignis darstellten und der im Bilde festgehaltenen Zeremonien, die dieses Geschehen symbolisieren, wie durch die phonetische Gegenüberstellung von Sprechern und eingeblendeten Gebeten, Volks- und Chorgesängen, wurden die Teilnehmer in das innere Geheimnis der Osternacht und den äußeren Ablauf der Zeremonien eingeführt.

Die Teilnehmer waren voller Erwartungen; sie wurden übertroffen. Dies gilt nicht nur von der Osternacht, sondern von der gesamten Tagung. Dies darf nach den Schlußworten eines Teilnehmers festgehalten werden.

Linzer

Franz Schmutz

ERWÄGUNGEN ÜBER DIE BAUART, VERWENDUNG UND BEDEUTUNG UNSERER KIRCHENORGELN (II. Teil)

V. Die Orgel ist aber auch ein Kunstwerk. Die Liturgie bedient sich der Kunst; für den Gottesdienst ist die Kunst ein Hilfsmittel, ein Werkzeug — ancilla —; für die Kunst aber ist der Dienst für Gott höchste Berufung und einzigartiger Daseinszweck. Die Geschichte der christlichen Kultur und auch der Missionen bietet unzählige und denkwürdige Beweise für dieses fruchtbare Wechselverhältnis. Die Liturgie ist schon an und für sich ein Kunstwerk, und wenn man den Standpunkt des Puritaners oder Bilderstürmers einnehmen wollte, ein „Luxus“; denn das Wesen der Sakramente ist in kurzen Formeln erschöpft, die Wirksamkeit der Gnade ist an wenige Zeichen und Worte gebunden und doch hat die Kirche im Laufe der Zeit darum einen Kranz von Gesten und Worten gelegt, der uns auf den Vollzug des Sakramentes vorbereiten und die Wirksamkeit nachhaltiger gestalten soll. Die in vielen Jahrhunderten gewachsene Liturgie ist ein Kunstwerk, das den ganzen Kreis des menschlichen Wesens umschließt. In diesem Gesamtkunstwerk hat sich die Orgel ihren Platz als Einzelkunstwerk erworben und kann nicht mehr so leicht weggedacht werden. Wie der Altar, der Taufstein, die Kanzel, so stellt auch die Orgel einen kultischen und künstlerischen Einrichtungsgegenstand der Kirche dar. Ein Blick in die Geschichte — der einer gründlichen wissenschaftlichen Untersuchung wert wäre — läßt uns erkennen, daß die Orgel irgendwie zwischen Altar und Kanzel steht; in der Gotik und frühen Renaissance finden wir diese Parallele gut ausgebildet. Orgel und Altar sind in dieser Zeit verschließbare Schränke; der Predella entspricht bei der Orgel das Positiv oder Brustwerk, das manchmal auch verschließbar ist, während das Oberwerk eine gewisse Parallele zum sogenannten Gespränge darstellt. Die Gotik und frühe Renaissance betont noch sehr die Einheitlichkeit von Orgel und Altar. Mit der Absetzung eines Positivs, das auch Rückpositiv heißt, weil es sich im Rücken des Spielers befindet, wurde die Auflösung des geschlossenen Klangkörpers der Orgel begonnen. Dieses Positiv trat in der weiteren Entwicklung immer mehr in den Vordergrund und wurde zu einer in den Kirchenraum vorgeschobenen Gegenorgel, die dem Charakter der barocken Zeit mehr entgegenkam als die hieratische, in sich abgeschlossene Hauptwerksorgel. Hiemit scheint die Orgel in eine gewisse Parallele zur Kanzel zu treten, die auch in der Barockzeit mehr in das Blickfeld trat. Um die Symmetrie zu wahren, baute man damals als Gegenstück zur Kanzel öfter die Chororgel, die dann meist sehr kunstvoll in das Chorgestühl eingefügt wurde. Ein derartiger Vorwurf bildete zwar für den bildenden Künstler sehr dankbare Aufgaben, doch dem Wesen des Instrumentes scheint er zu widerstreiten. Weittragendere Bedeutung in der angebahnten Entwicklung kam dem Willen der Baumeister zu, das volle Licht der großen Westfenster dem farbenfrohen Kirchenraum wieder zu geben; es kam zur Teilung der Hauptwerksorgel in zwei gleiche Gehäusekästen, in denen meist Manual und Pedal getrennt untergebracht wurden. Schließlich stellte man die Orgel überhaupt ohne geschlossenes Gehäuse in den Raum, und Gehäusereste und Raumdekoration wurden zu einer künstlerischen, unzerteilbaren Einheit. Die technischen Möglichkeiten der elektrischen Orgel führten endlich zur vollständigen Auflösung der Orgeleinheit und in Anlehnung an die sogenannte neue Sachlichkeit verzichtete man auf das Gehäuse überhaupt. Diese Entwicklung scheint nun zum Ende gekommen zu sein; die Erkenntnis, daß die Orgel ein in sich abgeschlossenes Musikinstrument sei, führte zu einer Wiederbelebung der Gehäuseorgel. Das Gehäuse oder der Schrank bieten dem Instrument nicht nur Schutz, sondern sie verbinden auch die einzelnen Stimmen des Werkes räumlich und akustisch zu einer Einheit; das Holz des Gehäuses bildet gleichsam den „Resonanzboden“ des Instrumentes. Daher haben auch die Größe

des Gehäuses und die Verteilung der einzelnen Windladen im Gehäuse einen bedeutenden Einfluß auf den Klang der Orgel⁹⁾. Das Gehäuse der künstlerisch hochwertigen Orgel wird daher leicht, aber verhältnismäßig hoch sein. Aus handwerklichen Gründen ist es besser, den Spieltisch als Spielschrank in das Gehäuse mitaufzunehmen, statt ihn vom Werk abzusetzen. Die Funktions-sicherheit der Mechanik ist am besten gewährleistet, der Koppelmechanismus ist am einfachsten, das Spiel wird in diesem Fall auch bei einem dreimanualigen Werk gekoppelt keine besondere Anstrengung erfordern. Orgeln dieser Art zu bauen, verlangt vom Orgelbaumeister hohes handwerkliches und musikalisches Können, das nur durch langjährige und weitgereiste Erfahrung erworben wird, die dann aber auch die Verantwortung für das Gelingen des Kunstwerkes voll übernehmen kann.

VI. Die Musik sei die eigentliche Idee der Welt, sagt Friedrich Nietzsche in seinem ersten philosophischen Werk: Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik; eine mehrtausendjährige Weisheit steckt in diesem Kernspruch des scharfen, aber unseligen Denkers. Wenn wir zum tieferen Erfassen dieser Wahrheit noch einen Ausspruch des hl. Augustinus heranziehen: qui jubilat, non verba dicit, sed sonus quidam est laetitiae sine verbis (Enarr. in Ps. 99, 4), dann wird uns vielleicht ein letzter Zusammenhang zwischen Musik und Gottesdienst klar, aus dem wir eine gewisse Notwendigkeit der Musik, insbesondere der Musik sine verbis im Gottesdienst ableiten können. In dieser Wesensschau wird die Orgel zum *instrumentum jubilatio-nis spirituale* und damit zu einem Werkzeug des Menschen bei seiner ersten und ursprünglichen Aufgabe: *Homo creatus, ut laudet Deum Dominum nostrum*¹⁰⁾. Die Orgel ist also ihrem Wesen nach hingeordnet auf Gott — *ut laudet Deum* —, aber auch auf den Menschen; sie soll ihn be-geistern¹¹⁾ für das Gotteslob. Die polyphone Musik, die ja wesentlich geistliche und liturgische Musik ist, ist demnach die orgeleigene Musik. In ihr stellt sich die Geistigkeit des Menschen in sinnlich wahrnehmbarer Weise dar. Die Fuge ist ihr vollkommener musikalischer Ausdruck, in ihr besitzen die Themen ein Eigenleben, sind aber doch in einer höheren Einheit einander zugeordnet, sie durch-dringen einander ohne Störung der eigenen Seinssphäre¹²⁾.

Neben der Fuge steht dann an zweiter Stelle die Cantus-firmus-Bearbeitung, die etwa das Nebeneinander und Ineinander des Göttlichen und Menschlichen versinnbildet. Die Eignung der Orgel für diese Musik macht sie zum „königlichen Instrument“. Es ist selbstverständlich, daß das gegenwärtige Zeitalter, das noch immer im Bann des Materiellen, Wirtschaftlichen und Technischen steht, wenig Verständnis für dieses Instrument aufbringt, so daß es selbst manchen eifrigen Priestern als unnützer Ballast erscheint, wenn man sich mit der Orgel eingehend beschäftigt; sie haben wohl im Trubel des seel-sorglichen Betriebes diese hier angedeuteten Zusammenhänge um die Bedeutung des Instruments und seiner Spieler für das gottesdienstliche Leben noch nicht bedacht. Es ist nicht zu leugnen, daß die Orgel von allen, die sich ihr mit der erforderlichen Ehrfurcht und Gewissenhaftigkeit nähern, ein für das Tempo der Jetztzeit ungewöhnlich hohes Maß an Konzentration auf das Wesentliche verlangt. Es entspricht nicht dem Willen der kirchlichen Gesetz-geber, der sich in der letzten Zeit wieder in päpstlichen Rundschreiben und dem Erlaß der Studienkongregation¹³⁾ über die Errichtung von ordentlichen Professorenstellen für Kirchenmusik an jeder theologischen Lehranstalt offen-

⁹⁾ Als Fehlschläge haben sich alle Umbauten erwiesen, bei denen in ein altes Gehäuse mehr Stimmen als ursprünglich vorhanden eingebaut wurden.

¹⁰⁾ Exerc. spirit. S. Ign. Fundamentum.

¹¹⁾ Wir nehmen das Wort in seiner ursprünglichen kraftvollen Bedeutung.

¹²⁾ Daher gilt auch die Fuge als das künstlerische Abbild des dreifaltigen Gottes.

¹³⁾ Congregatio de sem. et univ. stud. AAS vom 22. Dezember 1949, S. 618.

barte, wenn die verantwortlichen Kirchenvorsteher vom Orgelspieler nur eine gewisse Klaviertüchtigkeit und eine Gewandtheit in der Harmonielehre verlangen.

Während sich auf dem Gebiet der bildenden Kunst im kirchlichen Raum schon allmählich eine Abwendung vom Kitsch wahrnehmen läßt, ist dies auf kirchenmusikalischem Gebiet leider noch lange nicht der Fall. Die guten Ansätze der liturgischen Erneuerung müßten sich endlich mit denen auf musikalischem Gebiet, die sich um die Wiederbelebung der Musik des Mittelalters bemühen, und mit den Bestrebungen, die von denkmalpflegerischer Seite herrühren, vereinigen, daß sich ein für alle spürbarer Erfolg einstellen kann. Nur wenn an den Priesterbildungsstätten das Interesse für die geistliche Musik und die Orgel geweckt wird, wie es im oben erwähnten Erlaß vorgeschrieben ist, wird auch der gewisse tote Punkt der liturgischen Bestrebungen leichter überwunden werden. Man möge bei den Anstrengungen um den Wiederaufbau der zerstörten steinernen Kirchen jenen Wiederaufbau der geistigen Kirche nicht übersehen, deren Lebensraum den Altar, den Sängchor, **die Orgel** und die singende Gemeinde umschließt.

Wien

Richard Prilisauer

NACHKLANG ZUR „OSTERPHANTASIE“

In Folge 2 des laufenden Jahrganges auf Seite 50 wurde der Gedanke ausgesprochen, es müsse als selbstverständlich gelten, daß die Kirche beim Einzug der Osterkerze nicht nur dunkel, sondern auch leer sei; denn die Wirkung der einziehenden Prozession würde bedeutend abgeschwächt, wenn die Gläubigen in der dunklen Kirche schon vorher ihre Plätze eingenommen hätten. Zwei Seiten vorher, Seite 48, schreibt P. Thomas Michels, keinesfalls sollte das ganze Volk hinter der Osterkerze in die Kirche einziehen, sondern vorher nach seiner Teilnahme an der Feuerweihe in die dunkle Kirche entlassen werden, um dort die Ankündigung und das Hereinbringen des Lichtes zu erwarten. Der Widerspruch zwischen diesen beiden Auffassungen zeigt, daß hier noch etwas geklärt werden muß. Stellt man sich die konkrete Lage vor Augen, so haben beide Vorschläge ihre Schwierigkeiten. Es ist praktisch kaum durchführbar, daß das Volk in die dunkle Kirche hineingeht und dort in der Dunkelheit seine Plätze einnimmt, noch dazu so rasch, daß der Einzug der Osterkerze nicht ungebührlich verzögert werden muß. Diese Schwierigkeit besteht sowohl, wenn das Volk vor der Osterkerze einzieht, als auch, wenn es nach dem Zelebranten in Prozession in die Kirche kommt. Es wäre auch sehr zu bedenken, ob das Volk wirklich bei der Weihe des Feuers und der Osterkerze vor der Kirche teilnehmen soll. In unserem Klima fällt es um diese Jahreszeit schwer, sich in der Nacht im Freien um das Osterfeuer zu versammeln und da den Zelebranten zu erwarten. Mit Recht macht P. Thomas Michels darauf aufmerksam, daß die Erwartung des Lichtes durch die Gläubigen beeinträchtigt wird, wenn das Volk schon an der Weihe des Feuers außerhalb der Kirche teilgenommen hat.

So erscheint es am besten und sinnvollsten, wenn das Volk wirklich das Hereintragen des Lichtes in der Kirche selbst erwartet, also schon vorher in der Kirche versammelt ist. Dabei ergibt sich aber die Schwierigkeit, wie es in der stockdunklen Kirche seine Plätze finden kann. Wird die Kirche zuvor durch die übliche Beleuchtung schon erhellt und erst unmittelbar vor dem Einzug der Osterkerze verdunkelt, so ist die Wirkung schon von vornherein zerstört. Es soll ja gerade mit der Osterkerze das „Lucernarium“, das Anzünden der Lichter gefeiert werden. Das geschieht am besten und naturgemähesten zur Zeit der Dämmerung. Während der Dämmerung können sich die Gläubigen ohne künstliches Licht leicht in der Kirche zurecht finden und versammeln. Das Erscheinen des „Lichtes Christi“ hebt sich klar vom Dunkelwerden in der Natur ab. Die Feuerweihe ist in aller Stille vorausgegangen.

Man wird sich hüten müssen, die aus der Christnacht heute bekannten Züge in die Osternacht zu übertragen. In der Christnacht ist der Höhepunkt Mitternacht. In der Osternacht aber liegt die Bedeutung in der Abend- und Morgendämmerung. Daraus ergibt sich, wie in der „Osterphantasie“ des letzten Heftes bereits ausgeführt, daß Abend- und Morgengottesdienst sinnvoll zu trennen sind, weil ein Gottesdienst, ob abends oder morgens gefeiert, immer in Widerspruch zum Naturgeschehen des Dunkel- und Lichtwerdens steht. Beginnt man abends, so fällt die Messe spätestens in die Mitternachtsstunde, beginnt man am Morgen, so ist das Lichtanzünden, das Lucernarium, seines ursprünglichen Sinnes beraubt. Das Verschieben der Karsamstagfeier vom Morgen in die Nachtstunden hat wieder den Sinn dafür geweckt, auf das Lichtgeschehen in der Natur zu achten; das fordert aber eine Feier am Abend und am Morgen. Die Karsamtagmesse entspricht der zweiten Weihnachtsmesse „in aurora“, nicht der Mitternachtsmesse. Es ist widersinnig, die Karsamstagfeier um Mitternacht mit der Meßfeier zu beschließen und sich darauf wieder zur Ruhe zu begeben, also den Ostermorgen, von der Nachtfeier ermüdet, zu verschlafen und ohne Weihe zu lassen.

Ganz abwegig wäre es, mit den an der Osterkerze angezündeten und noch brennenden Kerzen die Kirche nach Schluß des Gottesdienstes zu verlassen. Die Kraft der Symbolik liegt ja gerade im Hineintragen des Lichtes, nicht im Hinaustragen. In der stockdunklen Kirche versammelt sein ist ebenso unpassend als es schwierig ist, gemeinsam in Prozession die dunkle Kirche zu betreten. So ergibt sich als unmaßgeblicher Vorschlag: Das Volk versammelt sich zur Zeit der Dämmerung in der Kirche und erwartet in heiliger Freude das Kommen des Osterlichtes.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

DOKUMENT EINES LEBENSWERKES

Der Altmeister der volksliturgischen Erneuerung, Pius Parsch, blickt auf 30 Jahre unermüdlicher Arbeit und reichen Schaffens zurück. Nun gibt er uns in dieser zweiten Auflage seiner „Volksliturgie“^{*)}, die gegenüber der ersten viele neue Aufsätze des Autors aufgenommen hat, ein wertvolles Compendium seiner Tätigkeit, seiner Gedanken und Ziele in die Hand. Nicht als Theoretiker, sondern als Praktiker will Parsch zu seinem Leserkreis sprechen. Aber man spürt gleich schon: hier spricht jemand zu uns, der sich um ein letztes und tiefstes Verständnis dessen, was die heilige Liturgie der Kirche an tragenden Gedanken bietet und offenbart, bemüht hat und wie wohl selten jemand in diese Eindrungen ist. Was er zu künden weiß, kommt aus jenen Tiefen eines beseligenden und fruchtbaren Innegewordenseins der heiligen Mysterien.

Parsch ist Volksliturgiker. Er will die liturgische Erneuerung für das Volk fruchtbar machen. Sein oberstes Ziel ist die aktive Teilnahme des Volkes an der Liturgie. „Die volksliturgische Bewegung, die von Klosterneuburg ihren Ausgang genommen, ... sieht die Liturgie vom Standpunkt des Laien aus, studiert besonders die Rolle, die der Laie in der Liturgie spielt, und kommt zum überragenden Grundsatz der aktiven Teilnahme“ (S. 26). Gemessen an den Forderungen der Enzyklika „Mediator Dei“ kann der Autor feststellen, „daß die Bestrebungen unserer Bewegung in keinem Punkte mit den Darlegungen des Papstes in Widerspruch stehen“ (S. 113). Dort, wo sich etwaige Spannungen und Probleme im Bemühen um eine Reform der Liturgie zeigten, seien diese im restlosen Gehorsam gegen die Kirche zu lösen. „Die via facti, d. h. die eigenmächtige Veränderung der Liturgie von seiten Privater lehnen wir ab“ (S. 91). Mit Freude begrüßt es Parsch, daß „die Volksliturgie (nun) amtlich anerkannt und von den Bischöfen geleitet“ wird (S. 69).

Es würde hier zu weit führen, den reichgestaltigen Inhalt dieses Buches im gebührenden Umfang zu würdigen. Nur einiges sei noch herausgegriffen: Pius Parsch verlangt als religiöse Grundhaltung die liturgische Frömmigkeit, die Gnadenfrömmigkeit, wie er sie bezeichnet — im Gegensatz zur Gebotsfrömmigkeit. Doch will er keineswegs etwa die Bedeutung der Gebote Gottes, das Sündenbewußtsein, die Furchtmotive u. dgl. aus dem religiösen Leben zu verbannen oder die Aszese vernachlässigt wissen. All dies ist notwendig. Es geht ihm vielmehr als wesentlichstes Anliegen darum, den Akzent wieder mehr auf Gott hin zu verlegen, auf das Freudige im Christentum, auf das frohe Bewußtsein der Gotteskindschaft, des Evangeliums als Frohbotschaft. Nicht der Mensch mit all seinem Bemühen steht im Vordergrund, sondern Gott und seine Gnadenordnung. Hier weist uns das Verständnis der heiligen Liturgie wieder hin auf die Grundgedanken der alten Kirche, die seit dem Mittelalter zugunsten einer überspitzten anthropozentrischen Auffassung immer mehr verdunkelt wurden. „Die Liturgie steht und fällt mit dem Primat der Gnade und der Gnadenfrömmigkeit“ (S. 171). Sehr stark beschäftigt den Autor das Problem der Kultsprache. So triftige Gründe auch für die Beibehaltung der lateinischen Sprache in der Liturgie anzuführen sind — Parsch weiß als aufrichtiger Verehrer des Gregorianischen Chorals deutlich genug, daß mit dem Latein unweigerlich auch dieser fallen müßte —, so steht ihm als Volksliturgiker doch der Grundsatz der aktiven Teilnahme des Volkes, das mit der Fremdsprache weithin seine großen Schwierigkeiten hat, höher: Geschichtliche und volksliturgische Erwägungen sprechen für die Verwendung der

^{*)} Pius Parsch, Volksliturgie. 2. Auflage, 711 S., Ln. S 60.—. Volksliturgischer Verlag, Wien-Klosterneuburg, 1952.

Volkssprache. „Wie diese Spannung zu beseitigen ist, müssen wir der Kirche überlassen, die vom Hl. Geiste geführt und geleitet wird“ (S. 165). — In der Frage einer Brevierreform äußert sich der Verfasser: Erhalten bleiben müsse der ursprünglich klassische Bauplan des Breviers, also die mehr als 1200 Jahre in Übung stehenden acht Horen, an deren Aufbau „man keine billigen Abstriche machen“ möge (S. 337). Hinsichtlich der Aufteilung der Psalmen gehörte ebenfalls nur wenig geändert. Auszuscheiden wären vielleicht einige Psalmen, u. zw. solche, die Fragmente oder Dubletten darstellen, oder deren Inhalt schwer ins christliche Gebetsleben aufgenommen werden können. Dringend notwendig erscheint jedoch eine gründliche Revision des Festkalenders. In erster Linie sollte das Stundgebet — und damit auch das heilige Meßopfer — Gotteslob sein! Desgleichen bedürfen alle drei Klassen von Lektionen einer Reform: die Lesungen aus der Hl. Schrift verlangen nach einer sinnvollen Auswahl im übrigen unter Beibehaltung des bisherigen Leseplanes per annum. Unter den Väterlesungen, äußert Pius Parsch, treffen wir manch wirklich wenig wertvolle an. Dafür sollten die wertvollsten und tiefsten für das Stundengebet ausgesucht werden. Von den Heiligenviten aber müsse man vorab geschichtliche Wahrheit verlangen. Auch die Rubriken wären zu vereinfachen. Bei den Festen genügen im Gegensatz zu bisher zwei Stufen: alle Heiligenfeste, die der Autor konsequenterweise stärkstens abgebaut wissen möchte („lieber wäre uns ein radikaler Abbau des Heiligenkultes in Brevier und Messe“, S. 340), sollten Simplex, die Hochfeste Duplex sein. Ferner genügen von den bisher zahlreichen Oktaven einfach die von Ostern und Pfingsten. Auch die Kommemorationen, die Preces und Suffragien hätten zu entfallen. Der Hypertrophie von Festen (auch der Herren- und Marienfeste) sollte gesteuert werden. „Je weniger Feste, um so besser werden diese gefeiert“ (S. 341). Was Pius Parsch in den einzelnen Abschnitten seines Buches, z. B. über Volksliturgie und Pfarre, über Meßpfererziehung, über Volksliturgie und Gotteswort u. dgl. zu bieten weiß, gibt jedem allseitige Anregung und Orientierung. Ein froher und starker Optimismus, der nur aus dem unerschütterlichen Glauben an die Kirche Christi und ihre Heilsmysterien kommen kann, leuchtet uns aus seinen Worten entgegen: „Es ist eine Freude, ein wahres Hochgefühl, jetzt zu leben... Nur die Gestrigen sehnen sich zurück nach den Fleischtöpfen der Vorkriegszeit... Wir haben die ehren- und verantwortungsvolle Aufgabe, die Grundsteine zu legen für den neuen Gottes-tempel... Die liturgische Erneuerung ist nicht eine ephemere Bewegung, sie wird das Antlitz der Kirche erneuern“ (S. 175).

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Balthasar Fischer: Was nicht im Katechismus stand. 50 Christenlehren über die Liturgie der Kirche. 2. Aufl., Paulinus-Verlag Trier 1953. 163 Seiten, DM 5.40.

Ein Buch, das sich rasch die allgemeine Anerkennung und Dankbarkeit erobert hat. In herzwarmer, volkstümlicher Sprache geschrieben deutet es an Hand ganz konkreter Fragen die Liturgie der heiligen Kirche. Gerade weil es auf Dinge eingeht, die man so häufig achtlos übersieht, gewinnt es an Interesse und Lebendigkeit. Damit erschließt das sorgsam ausgearbeitete Buch, das ein namhafter Fachmann der Liturgiewissenschaft der Öffentlichkeit geschenkt hat, die Liebe und das Verständnis für Gottesdienst und Kirche. Es gehört in die Hand jedes Priesters. Aufgeschlossene Laien aber werden immer wieder dankbar danach greifen.

Josef Pascher: Inwendiges Leben in der Werkgefahr. Erich Wewel Verlag, Freiburg i. Br. 1952. 141 Seiten, DM 6.80.

Verfasser unterscheidet im Organismus der geistigen Persönlichkeit zweierlei Akte: das Wirken, wodurch der Mensch als *causa efficiens* außerhalb seiner selbst eine objektive Wirklichkeit, ein Werk setzt, und die *Lebens-*

funktionen, welche „im Lebensganzen als Leben ihren Sinn erfüllen“ (S. 20), die also eh und je schon zum Leben, also auch zum religiös-christlichen Leben gehören. Zu diesen Lebensfunktionen zählen z. B. das Bittgebet, der Glaube, die Liebe, die Metanoia. Aus solchen Grundakten erst entstehen die Werke. Es führt zu Fehlentwicklungen, wenn man etwas schon als Werk bezeichnet und wertet, dem in Wirklichkeit der Sinn einer Lebensfunktion zukommt. Erst wenn diese in ihrer Stellung innerhalb des Lebensganzen wieder anerkannt und gepflegt werden, formt sich ein gesundes religiös-christliches Leben. Deshalb die Forderung für die Seelsorge: „Mehr Leben! Mehr Pflege der Lebensfunktionen als solcher und stärkere Verankerung der Werke im Lebendigen ... Weniger Werke und mehr Leben — damit wir besser Werke schaffen!“ (S. 141). Das Buch enthält präzise durchgeführte Analysen und ist ein wertvoller Beitrag zur christlichen Lebensgestaltung und Lebenserneuerung.

Die Richtlinien zur liturgischen Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes. Herausg. vom Liturgischen Institut Trier. Paulinus-Verlag, Trier. 63 S., b., DM 2.50.

Das Liturgische Institut Trier legt einen Neudruck des Originaltextes vor, wie er 1942 vom Liturgischen Referat der Fuldaer Bischofskonferenz erarbeitet worden war. Hinzugefügt sind noch die Richtlinien des Liturgischen Referates von 1950 „Zur Gestaltung des deutschen Hochamtes“.

Die Feier der Osternacht. Ein Werkheft. Herausgegeben vom Liturgischen Institut Trier. Paulinus-Verlag, Trier 1953, 4. Aufl. 101 S., kt. DM 3.60.

Eine sehr wertvolle Handreichung für die Seelsorger, vor allem auch für solche, die in ihrer Pfarre einfachere Verhältnisse vorfinden. Diese praktischen Hinweise schließen sich nun an das neue Dekret der Ritenkongregation vom 11. Jänner 1952 an und bringen vortreffliche Anmerkungen aus der Hand von Prof. Dr. Balthasar Fischer. Ferner enthält das Werkheft Beiträge bekannter Autoren: Von Theodor Schnitzler über Österliche Frömmigkeitserziehung, von Klemens Tilmann eine Katechese über die Lichtsymbolik der Osternacht, von Josef Goldbrunner eine solche über das Gnadenleben. Balthasar Fischer bringt zwei Christenlehren über Ostern (entnommen aus einem Buch „Was nicht im Katechismus stand“) und Vorschläge über zwei Gesamtthemen: „Was heißt das: ich bin getauft?“ und „Liturgie-exegetische Einführung in die Osternacht“. Alfons Kirchgäßner erscheint mit einem Kurzbeitrag „Erwägungen über die Osterpredigt“ vertreten.

Osternachtfeier am frühen Ostermorgen. Ein Desideratum zur wiederhergestellten Osterliturgie. Sonderdruck aus Trierer Theologische Zeitschrift. Heft 4/1953. Paulinus-Verlag, Trier.

Eine sehr beachtliche Schrift, die sich warm und vor allem mit guten Gründen für die Abhaltung der Osternachtfeier am frühen Ostermorgen einsetzt. Die Für und Wider sind mit ehrlichster Objektivität dargestellt. Es wäre wirklich begrüßenswert, wenn die Feier, dort wo es die örtlichen Verhältnisse irgendwie gestatten, am Morgen gehalten werden könnte. Dem Sinn und Inhalt der Feier entspräche dies jedenfalls und liturgiegeschichtliche stünde der Ansatz am frühen Ostermorgen in keinem Widerspruch.

Matthias Premm: Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik in 4 Bänden. Verlag Herder, Wien. **1. Band:** Gott, der einwesentliche und dreipersonliche Schöpfer des Alls. XVI/588 Seiten. S 94.—; Subskr.-Preis S 84.60. **2. Band:** Christus, Maria, Kirche. 560 Seiten. S 130.50; Subskr.-Preis S 118.—.

Wer die bisher erschienenen zwei stattlichen Bände aufschlägt und sie mit den Dogmatikwerken von Pohle oder Diekamp vergleicht, ist auf den ersten Blick vielleicht enttäuscht. Er wird hier die Prägnanz im Ausdruck und in der

Darstellung vermissen, die dort von Auflage zu Auflage zugenommen hat, und sich sagen: es ist eben eine erste Auflage!

Wer aber zu hórchen versteht, dem wird gerade die Sprache und die Art der Darstellung lieb und wert: es schlägt ihm da ein warmer Ton entgegen; die Persönlichkeit eines begeisterten und gütigen Lehrers klingt durch, personat! Man meint, seinem lebendigen Vortrag zu lauschen!

Hinter den durch die scholastische Methode geprägten Sätzen lugt hervor des Autors streng kirchlicher Sinn und seine Verehrung für den hl. Thomas v. Aquin, dem er einmal auch da folgt, wo selbst manche strenge Thomisten mehr zu Skotus hinneigen: in der Frage, warum der Sohn Gottes Mensch geworden ist. Seine Befürwortung des Molinismus ist ihm nur eine Absage an die Thomistenschule, nicht an den hl. Thomas, der vor jenem Mysterium in Ehrfurcht haltgemacht hatte.

Die Persönlichkeit des Verfassers hat dem Werk vor allem zwei typische Merkmale gegeben: es ist modern und für alle modernen Fragen aufgeschlossen. Und es ist österreichisch!

Die Aufgeschlossenheit des Autors offenbart sich im ständigen Hinüberschauen auf Nachbargebiete, vor allem auf die neuesten Ergebnisse der Naturwissenschaften und der historischen Wissenschaften. Weiters werden wir immer wieder aufmerksam gemacht, welche Bedeutung dieses oder jenes Dogma für unser Leben hat, wie es unsere Frömmigkeit formt, wie es die Liturgie gestaltet bzw. sie begründet. In jedem Band bringt ein Anhang die entsprechenden theologischen Anschauungen der Ostkirche; sie sind der „Konfessionskunde“ von K. Algernissen entnommen; — vielleicht wäre das „Compendium theologiae orientalis“ von Mauricius Gordillo S.J. (Rom, 1950) eine unmittelbarere Quelle gewesen. Diese Rücksicht auf die Unionsfrage würde vielleicht auch ein näheres Eingehen auf die neueste Entwicklung der evangelischen Theologie nahelegen.

Die allerdings noch bescheiden mitschwingende österreichische Note zeigt sich im Hinweis auf österreichische Theologen, — so die Erinnerung an die Salzburger Lehrer O.S.B. Augustin Reding († 1692) und Paul Mezger († 1702) und auf dogmengeschichtlich bedeutsame Ereignisse. Davon könnte gut noch mehr gesagt werden!

Gut getroffen ist der Ausgleich zwischen positiver und spekulativer Theologie, sowie zwischen geschichtlicher und philosophischer Betrachtung. Wie eine theologische Anschauung sich bis zu einem Dogma entwickeln kann, wird uns sehr gut bei der Darstellung der Glaubenslehre über die Immaculata (2. Bd. S. 329) gezeigt.

Die Gliederung des Werkes bleibt im ersten Band die traditionelle: einer Einführung folgt die Lehre von „Gott, dem einwesentlichen und dreipersonlichen Schöpfer des Alls“. Der zweite Band bringt: Christus, Maria und die Kirche. Von der Kirche wurde bisher nur in der Fundamentaltheologie ausführlicher gesprochen. Schon Ernst Commer († 1928) hatte auf diesen Übelstand aufmerksam gemacht und in seinem Buch „Die Kirche in ihrem Wesen und Leben“ (Wien, 1904) eine erste Dogmatik der Kirche geschrieben. Hier aber ist die Ecclesiologie bereits organisch in die Lehre vom Erlöser und von der Erlösung eingegliedert. Daß der Verfasser sie „Kirchenlehre“ nennt, ist nicht ganz glücklich. Es steht aber im Rahmen der z. T. originellen Terminologie. So heißt ja auch das ganze Werk „Katholische Glaubenskunde“, — vielleicht in Erinnerung an die „Predigtkunde“ seines Kollegen Peter Adamer (Mainz, 1937).

Noch größere Überraschungen werden uns die beiden folgenden Bände bringen: eine Moraltheologie, die wie in der theologischen Summa des hl.

Thomas auf die Tugenden aufgebaut sein wird, und eine Abhandlung über die Mystik.

In dieser Gestalt wird Premms „Katholische Glaubenskunde“ zu allererst seinen ehemaligen Schülern eine teure Erinnerung sein. Sie wird aber auch den heute Theologie Studierenden ein wertvolles Lehr- und Lernbuch sein, den Priestern in der Seelsorge aber und allen gebildeten Laien ein verlässliches Nachschlagewerk. Die liturgisch Interessierten werden diese Bände gerne zur Hand nehmen und sich da zu den theologischen Fundamenten des heiligen Dienstes führen lassen!

Dr. P. Raphael Rosmann O.S.B., Abtei Seckau

Abbé Gaston Courtois: Vor dem Angesicht des Herrn. Priesterliche Besinnung. I. Teil. Aus dem Französischen übertragen von Domkapitular Dr. Karl Rudolf. Seelsorger-Verlag im Verlag Herder, Wien. 223 Seiten, kart. S 32.—, DM 6.—, Sfr 6.90.

Das Buch will der priesterlichen Recollectio dienen. Die Selbstheiligung des Priesters ist die unerläßliche Voraussetzung seines Wirkens. Courtois gibt den geistlichen Zusammenkünften reiche Anregung. Er geht auf Fragen ein, die den Priester von heute am meisten bewegen. Zudem sind seine Ausführungen weitgehendst biblisch-theologisch gehalten. Dem Werk ist eine strenge Systematik zugrundegelegt: Betrachtung, Colloquium, Gewissenserforschung, Lesung, Gebet und der „Gedanke“ (dieser im Sinne der salesianischen Tradition des „geistlichen Blumenstraußes“). Die genannte Aufgliederung wird man aber gewiß nicht als Beeinträchtigung empfinden, im Gegenteil: sie sichert durch ihre innere Ordnung der Recollectio den Erfolg und ist religiös-psychologisch wohl durchdacht. Man darf mit Recht erwarten, daß dieses Buch mit Interesse und Dank aufgenommen wird.

Heinrich Suso Braun: Begegnung mit Gott. Radiopredigten, Bd. IV, 365 S., kart. S 34.—. Tyrolia-Verlag Innsbruck-München-Wien.

Der Verfasser veröffentlicht hier seine Radioansprachen, die er im Sender Tirol-Vorarlberg in den Jahren 1948 und 1950 gehalten hat. Die Leser, die das gesprochene Wort des überaus geschätzten Radiopredigers nicht hören konnten, spüren auch im gedruckten Wort noch deutlich jene tiefe und herzwarne Unmittelbarkeit, welche den Ansprachen Suso Brauns eigen ist. Sie sprechen den Menschen unserer Zeit in einer Art an, der er sich wohl nicht zu entziehen vermag. Der Autor geht gerade auf die drängenden Fragen des religiösen Lebens mit einer Aufrichtigkeit ein, die auch dem noch Fernstehenden den Weg aus seinen mannigfachen Vorurteilen und Schwierigkeiten zu Gott hin freigibt. Was der Verfasser u. a. über das Gebet sagt, ist so tief durchdacht und menschlich so tief empfunden, daß uns selten Ähnliches begegnen wird. Dabei sind die Ansprachen von einer wundervollen priesterlichen Güte und echt franziskanischem Frohsinn durchleuchtet. Eine wirklich „frohe Botschaft“.

P. Beda Döbrentei O.S.B.: Christ — Mensch. Radiopredigten. 1. Aufl., XII, 356 S., kart. S 42.20, Ln. S 50.60. Verlag Herder, Wien.

„Radiogespräche mit P. Beda aus Mariazell“ lautet der andere Titel vorliegender Ansprachen. Es geht dem Verfasser um ein ganz wichtiges und nie ernst genug zu nehmendes Problem, das er das brennendste Anliegen der Zeit nennen möchte: um das Verhältnis von Christentum und Menschentum. In der Tat muß sich die moderne Predigt mit diesen Schwierigkeiten, als könne ein Christ nicht ein echter, wahrer Mensch — und umgekehrt — sein, mit aller Ehrlichkeit und einer vertieften Wesensschau des Christlichen auseinandersetzen. P. Beda geht mit der glühenden Leidenschaftlichkeit eines Rufers in die Zeit an sein Werk. Er behandelt Themen und erörtert Fragen, wie sie den Menschen im Kontor genau so bewegen wie den geistig Schaffenden und den an der Dreh-

bank. Er verzichtet auf den gewohnten Stil der Predigt, doch ist seine Sprache packend, zuweilen von fast rücksichtsloser Härte. Dies hat ihm bekanntlich schon manche Gegnerschaft eingetragen. Immerhin: Wer unumwunden die Wahrheit sagen will — ließe sie sich im Einzelfall auch dann und wann etwas milder formulieren —, wird immer, so lange die Welt steht, Widerspruch erfahren.

Otto Karrer: Franz von Sales. Weg zu Gott. 128 Seiten, Ln. DM 6.80.—. Verlag Ars sacra, München.

Die Schriften des hl. Franz von Sales bewahrten sich bis auf den heutigen Tag ihre besondere Beliebtheit. So dürfen wir wirklich dankbar dafür sein, daß uns hier in einer neuen, gegenüber den früheren fast unveränderten Auflage, gesammelte Texte aus dem Schrifttum dieses uns heute noch so sympathischen großen Heiligen geboten werden. Eine knappe Biographie des Genfer Bischofs, die dem Buch vorausgeschickt wird, macht uns in ansprechender und auf sorgfältigem Studium aufgebauter Darstellung mit den wichtigsten Grundzügen seines Lebens und seiner überragenden Persönlichkeit vertraut. Das Buch bedeutet ein wertvolles Geschenk.

C. M. de Heredia S.J.: Eine Quelle der Kraft. Vom Bittgebet, das Berge versetzt. Übersetzt von Abt Eugen Fiderer S.O.Cist., Verlag Tyrolia, Innsbruck. 331 S., kart. S 34.—, Ln. S 42.—.

Man muß es dem Abt des Zisterzienserstiftes Stams wirklich danken, dieses schöne Buch dem deutschen Sprachraum zugänglich gemacht zu haben. Der Autor gliedert seine Darlegungen in zwei große Hauptteile, deren erster das Wesen und die Voraussetzungen des richtigen Bittgebetes, während der zweite Beispiele aus dem Leben des Herrn, aus dem Alten Bund und eine Reihe solcher aus älterer und neuerer Zeit bringt. Die Sprache ist sehr prägnant und ausdrucksvoll, die Schilderungen packend und lebendig: ein besonderer Vorzug auch der Übersetzung! Das ganze Buch atmet frohes, unerschütterliches Vertrauen auf Gottes unendliche Güte. So wird es vielen, die durch die Not des Daseins betroffen sind, selber eine Quelle der Kraft werden.

Robert de Langeac: Geborgenheit in Gott. Aufzeichnungen eines zeitgenössischen Mystikers. Aus dem Französischen übertragen von Hugo Harder. Verlag Benziger, Einsiedeln. 172 S., Ln. DM 8.60, Ffr 8.90.

Man hat Abbé Delage — so lautet der wirkliche Name des Autors — einen modernen Johannes vom Kreuz genannt. Wie die Einführung zur deutschen Ausgabe dieser seiner letzten Schrift bemerkt, „sind hier aus Briefen und mündlichen Anweisungen Robert de Langeacs die schönsten auf das Wachsen und Reifen unseres geistlichen Lebens sich beziehenden Texte zusammengestellt“. In überaus schlichter und edler Sprache schildert er den geistlichen Aufstieg der Seele, das Wirken Gottes in ihr, die geheimnisvolle Vereinigung mit Gott, aus der dann die echte apostolische Fruchtbarkeit quillt. Man spürt es aus jeder Seite: hier spricht ein Mensch, der seinen inneren Weg gegangen, der alles irdische Verhaftetsein längst überwunden und aus der unermeßlichen Freude seines Gotterlebens anderen den Pfad zu jenen Höhen weisen will. Robert de Langeac starb bereits 1949, aber sein Buch hat eine große Sendung im gesamten christlichen Raum; gerade auch deswegen, weil es sich an uns Durchschnittschristen wendet. In der Tat: wer immer es mit innerer Bereitschaft zur Hand nimmt, der wird von seinem Inhalt getroffen.

Dietrich von Hildebrand: Reinheit und Jungfräulichkeit. Benziger, Einsiedeln. 203 S., Ln., DM, Sfr. 9.80.

Ein Buch, das wie selten eines, schon bei seinem ersten Erscheinen im Jahre 1926 ungeteilt freudig-begeisterte Aufnahme gefunden hat. Der Verfasser, dessen Name allein schon für jede Schrift bürgt, die aus seiner Feder kommt, will eine Wesensanalyse von Reinheit und Jungfräulichkeit geben, ohne dabei, wie er im Vorwort selbst bemerkt, pädagogische Anleitungen, kasuistisch-praktische Ab-

grenzungen oder eine Apologie der Reinheit und Jungfräulichkeit bieten zu wollen. Sein Buch ist von einer tiefen, bewundernswerten Klarheit und ganz aus dem Glauben geschrieben. Es hieße längst Gesagtes wiederholen, wollte man seine allgemein anerkannten Vorzüge nochmals aufzählen. Wohl kaum irgendwo ist in neuerer Zeit mit einer treffenderen Prägnanz über dieses Thema gesprochen worden, als es in diesem Buch geschieht. Die Wesensanalyse ist mit aller begrifflichen Klarheit durchgeführt und alles in die große, erhabene, gottgewollte Ordnung eingefügt. Erst auf diesem Grunde ist die rechte Ehrfurcht vor der Ehe und der gottgeweihten Jungfräulichkeit möglich.

Dr. Carl Holböck: Die Zivilehe. Die staatliche Ehegesetzgebung und die Kirche. 1950, Tyrolia, Innsbruck, 197 Seiten.

Das nicht nur in Österreich viel diskutierte Thema der Ehegesetzgebung durch Staat und Kirche wird hier kurz, erschöpfend, klar-einsichtig und allgemeinverständlich dargelegt. Die Begründung der Rechtslage, die Stellung der Kirche, die Kompetenz des Staates, die tatsächlichen geltenden Bestimmungen, die möglichen und notwendigen Forderungen einer Neuordnung, die beiden Bezirken gerecht zu werden vermag, sind sachlich nüchtern und vornehm dargelegt. — Alle, die sich mit diesen Fragen zu befassen haben, sollten doch diese grundsätzliche Studie zur Hand nehmen, um in Ruhe, fern von Schlagwort und Tagespolitik, das Kernproblem richtig sehen zu können. Vor allem wäre es eine wertvolle Handreichung für Juristen, Journalisten, Politiker und nicht zuletzt für den Seelsorger.

Dr. Jak. Rieser

Johannes vom Kreuz: Aufstieg zum Berge Karmel. Herausgegeben von Friedrich Wessely. Verlag B. Heiler, Wien, 87 Seiten.

Die Übersetzung der Schrift des großen spanischen Mystikers stammt aus den Händen der Karmelitinnen des Karmels St. Josef, Wien, Baumgarten. Vom Herausgeber sind dem Text des hl. Verfassers in einem zweiten Teil erklärende Kapitel beigelegt. Das schöne Bändchen wird vielen tiefe, innere Freude bringen.

Igo Mayr: So sind sie... die Christen. Bibellesungen aus den Gleichnissen des Herrn. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. 127 Seiten, Ln. S 27.—

Verfasser ist längst kein Unbekannter mehr. Seine Schriften sind von unmittelbarer Lebensnähe. Diese Bibellesungen aus den Gleichnissen Christi sprechen die Menschen von heute an. Es liegt nicht selten ein verhaltener Humor über diesen Erklärungen des Evangelientextes. Aber im tiefsten künden sie den Ernst der Verantwortung, die über jedem wahren Christenleben steht. Man kann aus der Art, wie Igo Mayr die Gleichnisse des Herrn zu deuten versucht, viel lernen.

Dr. Johann Nicolussi: Der verborgene Schatz. Brosch. 107 Seiten, S 12.—. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

Das Buch behandelt das heilige Meßopfer und die heilige Kommunion. Sein drängendes Anliegen ist es, das rechte und dankbar-ehrfurchtsvolle Verständnis für die heiligste Eucharistie als Opfer und Opferspeise als der Quelle allen Lebens erneut zu wecken.

Selbstbekenntnisse einer Heiligen. „Autobiographie“ der heiligen Gemma Galgani. Ins Deutsche übertragen von Prof. Dr. Egon v. Petterdorff. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. 82 S., br. S 15.—.

Zum erstenmal liegt uns nun eine Übersetzung der „Selbstbekenntnisse“ der Passions-Mystikerin von Lucca vor. Da die Heilige auch im deutschen Sprachraum große Verehrung genießt, wird das Büchlein dankbare Aufnahme finden. Eine kurz gefaßte Einführung bringt in übersichtlicher Form die notwendigsten Daten ihres Lebens und eine Würdigung ihrer Aufzeichnungen.

Diejenigen Besprechungen, die nicht den Namen des Rezensenten tragen, stammen von der Schriftleitung.



Photo Heinrich Decker

Detail aus der Anbetung der Könige. Salzburger Flügelaltar des Veit Stoß, 1498

DIE GOLDENE MESSE

Mit freundlicher Erlaubnis des Verfassers aus dem noch ungedruckten Manuskript „Weg zum Altar, Weiheansprachen im Anschluß an das Kirchenjahr“ entnommen.

Die römische Kirche versammelt seit altersher an diesem Quatember-Mittwoch ihre Gläubigen in der großen Marienkirche in Rom, die zugleich eine Weihnachtskirche ist, weil sie die Krippe aus Bethlehem aufbewahrt. In alten Zeiten war dieser Quatember-Mittwoch etwas ähnliches wie unser heutiges Fest „Mariä Verkündigung“, aber nicht durch neun Monate vom Weihnachtsfeste getrennt wie der 25. März, sondern kaum mehr als eine Woche von der heiligen Nacht entfernt. Sein Grundgedanke ist von entscheidender Bedeutung für das kommende Weihnachtsfest, weil ja der freie Entschluß der Mutter Gottes, ihr freies Ja w o r t auf den Ruf des Herrn, der Menschwerdung Jesu Christi vorangehen sollte. Auch für uns gilt es, nicht nur einmal, sondern immer und lebenslänglich in voller Freiheit ein klares und entschiedenes „Ja“ zum Rufe und zum Willen Gottes zu sprechen. Innerlich getragen und begründet ist es von einer Gesamthaltung unseres Willens, die mehr ist als ein augenblicklicher, bald wieder verschwindender Entschluß. Unser „Ja“ kommt aus der Gesamtauffassung unseres ganzen Lebens, und die Motive, aus denen es erwächst, sind etwas, was in uns nur durch langes Zusammenarbeiten von göttlicher Gnade und eigener Mitwirkung zustande kommt. Diese Motive sind noch lange nicht dadurch wirklich in uns, wenn wir in Form eines Gebetes mit den Lippen sprechen: „O Gott, ich erwähle dies und jenes, weil ich Dich fürchte oder liebe . . .“ Furcht und Liebe bestehen nicht in leeren Worten, sondern sind in unserem Inneren, oder sie sind es nicht. Sie auszusprechen oder anderen nachzusprechen oder nachzulesen ist nicht schwer. Aber sie wirklich in der Seele zu tragen, fordert den Einsatz unseres ganzen Lebens. Fragen wir uns oft, wie viel wir wirklich können, und was an Beweggründen in uns wirklich echt und wirksam ist.

Die heutige Messe war einst hochgeschätzt und trug den Namen „Die Goldene Messe“. Es war die erste Rorate-Messe, wie sie ja jetzt mancherorts täglich gefeiert wird. Als Messe des Quatember-Mittwochs hat sie auch heute noch drei Lesungen mit den zugehörigen Gebeten und Gesängen.

Das Einzugslied enthüllt uns die Größe Gottes im Vers des 18. Psalmes: „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, Vom Werk seiner Hände kündigt das Firmament.“ Vertiefen wir uns in dieses Loblied auf Gottes Herrlichkeit im Himmel und im Gesetze! Nirgends können wir kleinen Menschen die Größe Gottes besser erkennen als in den Wundern des Himmels. Lautlos flüstert die Botschaft von Gottes Größe ein Tag dem andern zu, eine Nacht der andern. Du hörst von ihnen keinen Klang — und doch in alle Welt dringt ihr Schall bis an der Erde Grenzen. Bevor wir unsere Berufswahl trafen, hoben auch wir unsern Blick empor zur Größe Gottes und den großen Gesetzen, die er seiner Schöpfung gab. Kein Stern weicht aus seiner Bahn, die ihm der Schöpfer vorgeschrieben. Und ich armseliger Mensch sollte versuchen, die Bahn Gottes zu verlassen, um lieber eigene Wege zu gehen als jene, die Gott mir bestimmt hat? Was nützte uns die Adventssehnsucht nach dem Erlöser, was das innigste „Rorate“, wenn wir dem Erlöser, der unter uns erschienen ist, doch nicht folgen wollten?

Vom Himmel herab lenkt die Messe in der ersten Lesung unsern Blick auf den höchsten der Berge, der alle Hügel überragt und zu dem alle Heiden hinströmen. Unter den vielen Völkern, die sich aufmachen und sprechen: „Kommt, laßt uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn“, ist auch unser eigenes Volk, und die Besten unseres Volkes fordern uns immer eindringlich auf, immer wieder, zum Berg des Herrn auch wirklich hinaufzusteigen. Der Priester versteht diesen Ruf so, daß er den Weg zum Altar einschlägt, den Weg zum Heiligtum, in das er durch die heiligen Weihen eintritt. Er könnte diesen Weg nicht finden, wenn nicht Gott ihn dahin führte. Gottes Wege sind es ja, die er uns zeigt, auf seinen Pfaden wandeln wir.

Im Propheten Isaias lesen wir in der Quatembermesse von den Schwertern, die in Pflugscharen, und von den Lanzen, die in Sicheln umgeschmiedet werden. Ein aus Galizien geflüchteter Jude gesellte sich während des Weltkrieges auf der Wanderung in ein Dorf zu einem den gleichen Weg gehenden Priester. Bei einem Stein am Straßenrande blieb er stehen, öffnete das ärmliche Bündel, das er bei sich trug und zeigte alles, was er aus der Heimat hatte mitnehmen können: Es war nichts als die Gebetsriemen mit dem Gesetze Mosis, wie sie die Juden beim Gebet auf der Stirn und am Arm trugen, um buchstäblich das Gesetz vor Augen zu haben. Schmerzlich sagte er, als er das zeigte: „Und ich habe doch so gehofft, daß der Herr die Schwerter in Pflugscharen und die Lanzen in Sicheln umschmieden werde, wie der Prophet sagt. Umsonst! Immer noch ist Krieg, immer noch.“ Die tiefe Sehnsucht nach dem Frieden des Messianischen Reiches, die tiefe Adventssehnsucht spricht aus diesen Worten. Wenn auch in uns eine solche Sehnsucht lebendig ist, dann können wir richtig Advent feiern.

Der heilige Berg, von dem dieser ersehnte Frieden ausgeht, ist nicht jener, auf dem die Friedensstadt Jerusalem aufgebaut ist, sondern der Felsen, auf dem das unbedeutende Städtchen Nazareth liegt. Heute führt uns die Kirche zu „Mariä Verkündigung“. Da hören wir das Wort der Jungfrau-Mutter „Siehe, ich bin die Magd des Herrn...“ und ganz leise und schüchtern sprechen wir es ihr nach: „Siehe, ich bin ein Diener des Herrn! Mir geschehe nach Deinem Worte!“ Unsere Berufswahl ist die freie Antwort auf die freie Einladung der Liebe Gottes, der Einladung zu etwas Erhabenerem, als den Menschen sonst im allgemeinen zugänglich ist. Das Höchste, was Gott der Jungfrau in Nazareth anbieten konnte, war die Mutter-Gottes-Würde. Sie trug dagegen Bedenken. Aber als diese überwunden waren, antwortete sie mit einem freudigen „Ja“. Das Höchste, was Gott einem Menschen heute anbieten kann, ist die Priesterwürde. Auch wir haben dagegen allerlei Bedenken, aber der Ruf Gottes hat sie verscheucht. Die Bedenken sind verschwunden und heute antworten wir auf den Ruf Gottes mit einem freudigen „Ja“.

Zuerst standen wir außerhalb des Heiligtums, auf den Vorstufen zum Heiligtum, aber doch auf dem Berg des Herrn. Dürfen wir es? Die Frage stellt an uns der erste Zwischengesang unserer Quatembermesse: „Wer darf ersteigen den Berg des Herrn, wer darf an seiner heiligen Stätte stehn?“ Isaias hat uns ja in der vorausgehenden Lesung den „höchsten der Berge“ gezeigt und uns geschildert, wie zu ihm die Völker strömen und sprechen: „Kommt, laßt uns hinaufsteigen zum Berg des Herrn und zum Hause Gottes.“ „Er wird uns lehren Seine Wege, und wir werden auf Seinen

Pfaden wandeln.“ Der Zwischengesang beantwortet gleich unsere bange Frage, wer den Berg ersteigen dürfe: „Der schuldlose Hände hat und ein reines Herz.“ Ja, ein reines Herz — so hoffen wir — haben wir alle; keine beschmutzten Hände haben wir. Und hätten wir sie im Lauf des Lebens beschmutzt, sie können wieder reingewaschen werden im Blute des Lammes. So dürfen wir, wie der Zwischengesang es uns nahelegt, mit Ungestüm an die Pforten des Heiligtums pochen und rufen: „Hebt denn, ihr Tore, eure Häupter, hebet euch, ihr ewigen Pforten, daß seinen Einzug halte der König der Herrlichkeit!“ Er geht uns voran. Ohne ihn würden wir nicht den Schritt ins Heiligtum wagen. Aber ihm nachzufolgen, ja, dazu sind wir bereit. So kleiden wir unser ungestümes Pochen in das Gebet: „Eile Herr, zögere nicht und wende den Beistand Deiner himmlischen Macht uns zu!“ So beten wir um Anteil an dem Priestertum Christi. Er hat uns ein Zeichen gegeben, daß wir es tun dürfen, wie er es getan, als Achaz nicht wagte, vom Propheten ein Zeichen zu erbitten. Er ist uns ja nahe. „Nahe ist der Herr allen, die ihn fürchten, allen, die ihn rufen in Redlichkeit.“ Als Priester wollen wir im täglichen Stundengebet den Herrn loben: „Es spreche mein Mund das Lob des Herrn, und alles, was lebt, soll seinen heiligen Namen preisen“ (2. Graduale). Freilich, das Priesterleben stellt auch andere Aufgaben als nur das Lob Gottes. Aber wir schrecken vor keiner Aufgabe zurück, die uns der Herr stellt. Maria hat sich bereit erklärt, Gottes Mutter zu werden, obwohl sie diese Bereitschaft unter das Kreuz führte. Wir fürchten nicht den Weg zum Kreuze, weil ihn der Herr selber uns vorausgegangen ist. Angst kennen wir nicht, wenn auch keiner von uns weiß, wie sich seine Zukunft gestalten wird. Der Prophet Isaia begleitet heute unsere Opferbereitschaft mit dem Opferliede: „Seid getrost und fürchtet euch nicht! Denn seht, unser Gott wird gerecht vergelten: er selbst wird kommen und uns erlösen.“ Nicht nur die Größe Gottes und seines Gesetzes steht uns vor Augen, sondern auch seine Güte und Vaterliebe, in der er uns Seine Wege zum Heiligtum führt. Wir haben nichts und niemand zu fürchten. Der Herr selbst wird Gericht halten über seine und unsere Feinde, die uns etwa um Seines Namens willen verfolgen wollten. Seine Erlösung wird in unsere irdische Laufbahn Hilfe bringen (1. Gebet). Wofern wir nur auf Gottes Hilfe bauen, wird uns auch Sein Trost aufrichten (2. Gebet). Denn der Herr ist uns nahe, wenn wir nur ehrlich nach ihm rufen (2. Graduale). Der, den die Jungfrau empfängt, trägt ja den Namen „Emmanuel“, das ist „Gott in uns“ (Communio), und er bewahrheitet Seinen Namen in jeder heiligen Kommunion. Durch Seine Heilsgaben gesättigt bitten wir flehentlich, es möge uns, was wir mit Freuden kosten, durch seine Wirkung erneuern (Postcommunio). Die Feier der Quatemberwoche im Advent möge uns mit ihrer Übung des Fastens hinführen zu den ewigen Verheißungen!

ZUM GEBURTSTAG DES HERRN

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

Das hochheilige, der Verehrung würdige Mysterium der Geburt des Herrn, das erhobenen Herzens heute die Kirche überall feiert, wollen auch wir in gleicher Freude begehen. Heute erbarmte sich Gottes Sohn des menschlichen Wesens und stieg, uns zu erneuern, von seinem königlichen Hochsitz herab. Heute bildete der neue Adam durch seine wunderbare Geburt von neuem unser menschliches Wesen und führte es, da es durch den jämmerlichen Fall des alten Adam beschmutzt und verderbt war, durch seine preiswürdige Geburt und seinen beweinenswerten Tod zum Leben zurück. Heute ließ der Herr Himmels und der Erde sich herab, unsere Schwachheit heimsuchen. Heute brachte Bethlehem, die Stadt Gottes in der Höhe, die Stadt des Brotes heißt, das himmlische Brot und den himmlischen Trank hervor, wodurch die, die davon satt und trunken werden, immer die ewigen Freuden kosten werden. Die Hölle trauert, weil der als Gott und Mensch geboren ist, der ihre Riegel verschloß und die Erdbewohner zum Himmel entrückte. Die Himmel aber freuen sich, daß durch Seine Ankunft aller Welt den Sterblichen endlich der Zugang erschlossen wurde, durch den sie selber zum hohen Himmel aufsteigen können. Gleichfalls brechen die Himmelsbewohner in Freude aus, weil allen Menschen am heutigen Tag Hoffnung wurde, an jenen ewigen Stätten zu wohnen, die denen der Herr bereitet hat, die ihn lieben. Sie freuen sich, daß auch diese einmal ihre Seligkeit teilen und mit ihnen an den Freuden teilhaben werden. Vollends freut sich dann auch die seligste Jungfrau-Gebärerin, daß sie den Sohn geboren hat, den als Gott und Mensch zugleich sie durch die Leuchtkraft des Heiligen Geistes von oben ohne fleischliche Umarmung in ihrem Mutterschoße empfang. So wollen auch wir, Brüder, fröhlich sein in dieser hochheiligen Nacht, in der uns der Herr, der da ist Christus Jesus, in der Stadt Davids geboren wurde, und uns freuen bei der festlichen Feier so großer Geburt. Denn der, den wir jetzt als geboren verehren, ist, so glauben wir, nicht nur Mensch, sondern auch Gott: Mensch durch die zarten Glieder, Gott aber und ausgehend von Gott durch die Empfängnis seiner unversehrten Mutter. Und daß er wahrhaftig Gott und Mensch ist, wie ihr aus den verschiedenen Lesungen des Evangeliums gehört habt, das beweisen der Stern, der Seinen Aufgang den Magiern verkündete, und die Engel, die mit den Hirten redeten. Also müssen auch wir fest glauben, daß er zugleich war

GOTT UND MENSCH

GREGORIANISCHE HEIMAT - VERLORENE HEIMAT

Wenn wir am Schluß eines feierlichen Hochamtes mit einer groß-angelegten Orchestermesse nach dem „Agnus Dei“ sofort angeschlossen die Communio im Gregorianischen Choral hören, empfinden wir unwillkürlich den starken Gegensatz zwischen beiden Gesängen. Es ist ein Aufeinanderprallen zweier Welten, deren jede für sich ihre Bedeutung haben mag, die aber hier aufeinanderstoßen wie Wasser und Feuer. Etwas überbrückt wird dieser Gegensatz, wenn etwa die Communio von einem Klerikerchor beim Altar gesungen wird. Besonders Eifrige geben sich damit zufrieden, einfach festzustellen, daß durch das Singen der Communio in irgend einer Form die Vorschrift der Kirche erfüllt sei, das ganze, nicht ganz glücklich so genannte „Proprium“ zu singen. Wo um die Wende zum zwanzigsten Jahrhundert die Zäzilianer durchdringen konnten, hat man sich allmählich daran gewöhnt, nach dem feierlichen „Agnus Dei“ die Communio im Choral zu hören. Als dann die Vatikanische Choralausgabe kam, hat man einfach die Communio aus dem „neuen“ Choralbuch gesungen, ohne sich Rechenschaft darüber zu geben, warum denn zwischen „Messe“ und Communio ein so eigenartiger Widerspruch herrsche. Man hat gar nicht beachtet, daß die Communio ein Gesang zur heiligen Kommunion der Gemeinde ist, während die Gemeinde ja gar nicht kommuniziert. Schon darum muß sie fremdartig wirken als Gesang zu einer Kommunion, die gar nicht stattfindet. Denkt man in dieser Richtung weiter, so findet man bald, daß ja auch das Einzugslied, der Introitus, das Begleitlied zu einem Einzug ist, der kaum irgendwo gehalten wird. Zum einfachen Herausgehen des Priesters mit oder ohne Assistenz aus der Sakristei zum Altar paßt doch wahrhaftig kein so feierlicher Gesang. Denkt man so weiter über den Sinn der Gesänge nach, so wird man allmählich die gesamte gregorianische Melodiewelt als einen Fremdkörper in unserem heutigen Musikleben und daher auch in unserem heutigen Gottesdienst spüren. Schließlich kommt man zur Erkenntnis: Der Gregorianische Gesang wirkt heute deshalb so fremd, weil er heimatlos geworden ist. Er hat seine Heimat verloren. Er ist sozusagen ein Heimatvertriebener geworden. Aber nicht nur das. Seine Heimat ist ein für allemal untergegangen und er steht nicht wieder. Er ist noch ein Rest, der sich aus dem Untergang gerettet hat. Zu seinem Verständnis ist es daher notwendig, sich sein Verhältnis zu seiner ursprünglichen Heimat klar zu machen und daraus seine Fremdheit in seiner heutigen Umgebung zu verstehen.

Um die Heimat des Gregorianischen Gesanges zu verstehen, ist es gut, sich die Bauart alter Basiliken vorzustellen, wie wir sie heute noch, wenn auch kaum in ihrer ursprünglichen Gestalt, so doch stilgemäß wiederhergestellt in Rom finden, wie S. Sabina, Maria Cosmedin, S. Laurentius vor den Mauern, S. Clemente; der Grundriß dieser Basiliken ist hier Seite 136 wiedergegeben. In diesen Kirchen steht der Altar zwischen dem Priesterraum und dem Sängerkhor, in dem die beiden Ambonen eingebaut sind, zu denen Stufen emporführen. Von dem einen, niedrigeren Ambo wird die Epistel, vom andern höheren das Evangelium gesungen. Die Stufen sind der Ort des Stufengesanges, des Graduale (gradus = Stufe). Seinen Namen hat dieser Gesang von den Stufen her bis heute behalten,

ja das ganze kirchliche Meßgesangbuch wird heute Graduale genannt, ohne mehr Beziehung zu den Ambostufen zu haben.

In der baulichen Anordnung einer solchen Basilika ist der liturgische Sinn der einzelnen Meßgesänge auch für das Auge sichtbar dargestellt. Ein Kirchenchor, der, wie heute meist üblich, möglichst weit vom Altar, hinter und über den Gläubigen bei der Orgel aufgestellt ist, kann beim besten Willen den liturgischen Zusammenhang der Gesangtexte dem Auge nicht sinnfällig darstellen. Darum muß jedes Choralstück, von einem solchen Chor gesungen, durchaus fremdartig wirken. Mag er auch als armer Heimatvertriebener bei einem solchen Chor für den Augenblick Zuflucht gefunden haben, Heimat hat er da nicht. Was gehört also zur Heimat des Chorals in seiner Blütezeit?

Es gehört dazu vor allem die reinliche Scheidung zwischen ausgesprochenem Kunstgesang und schlichtem gehobenem Sprechen, dem Rezitativ, oder wie man seit dem sechzehnten Jahrhundert zu sagen pflegt: zwischen *concentus* und *accentus*. Das Eucharistische Hochgebet, die sogenannte Präfation, und das Pater noster haben keine ausgesprochen musikalischen Melodien, sondern sind nur ein gehobenes, stilisiertes Sprechen mit Hervorhebung der Wortakzente durch erhöhten Ton. Es ist ein ganz einfaches Rezitativ-Modell, das jedem Satz in gleicher Weise hinzugefügt wird. Darum sind diese Stücke auch völlig indifferent gegen jede Art von Kirchenmusik. Als einfachste Rezitative passen sie genau so gut zur „Orchestermesse“ wie zum Choralamt. Es ist ein Mißverständnis, zu glauben, durch ihre Verbindung mit dem Choral komme ein „stilreines“ Amt zustande, weil sie eben in jeden Stil hineinpassen. Daß sie heute zufällig in Choralschrift notiert sind, hat keine Bedeutung. Früher wurden sie genau so ohne Noten geschrieben wie heute noch die Orationen, die sich mit noch einfacheren Rezitativ-Modellen verbinden.

Die Rücksicht auf die gregorianische Heimat verlangt, daß alles, was ursprünglich in ihr einfaches Rezitativ war, in dieser Form auch erhalten bleibt und wiedergegeben wird. Die Gesänge des Zelebranten zu modernisieren ist noch niemandem eingefallen, wohl aber die Gesänge des Priesterchores, der rückwärts hinter dem Altar stehend als Priester- oder Klerikerchor chorweise ebenso einfache Rezitative als *accentus* vorzutragen hatte wie der Zelebrant. So ist es klar, daß der Bischof auf seinem Thron an der Rückwand der Apsis das „Gloria in excelsis Deo“ anstimmt, das die ihn umgebenden Kleriker weitersingen. Der Bischof steht ja in ihrer Mitte. Völlig unverständlich ist es, daß der Priester am Altar das „Gloria“ anstimmt und der weit entfernte Chor es fortsetzt. Was vom Sängerchor gesungen wird, wird auch vom Sänger angestimmt, wie etwa der Introitus; der Bischof oder Priester ist aber von Haus aus nicht dazu bestimmt, den Chorgesang anzustimmen, wie es heute beim Gloria und Credo geschieht. Hier macht sich eben die verlorene Heimat geltend. Das wird für den, der es versteht, sich einzufühlen, noch mehr spürbar beim Sanctus. Die gregorianische Heimat kannte nicht die vielen Sanctus, die im heutigen Graduale dargeboten werden. Es könnten ja noch viel mehr sein, wenn man die aus den Handschriften gesammelten dazu nähme. Sie alle stammen aus einer Zeit lange nach Gregor. Dieser kannte nur das Sanctus als Fortsetzung des begonnenen Hochgebetes (der Präfation), wie sie heute noch im Sanctus der 18. Messe erreichbar ist. Als sein Vortrag dem Sängerchor zufiel, hatte es schon seine Heimat verloren. Es gehört dem Volke an und

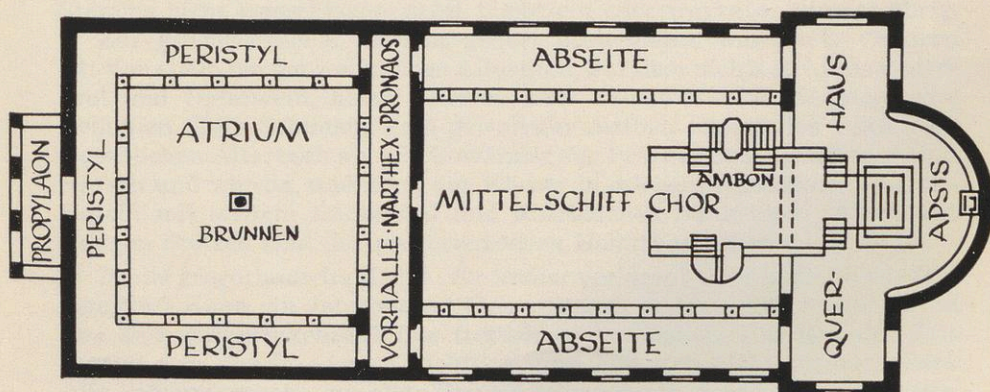
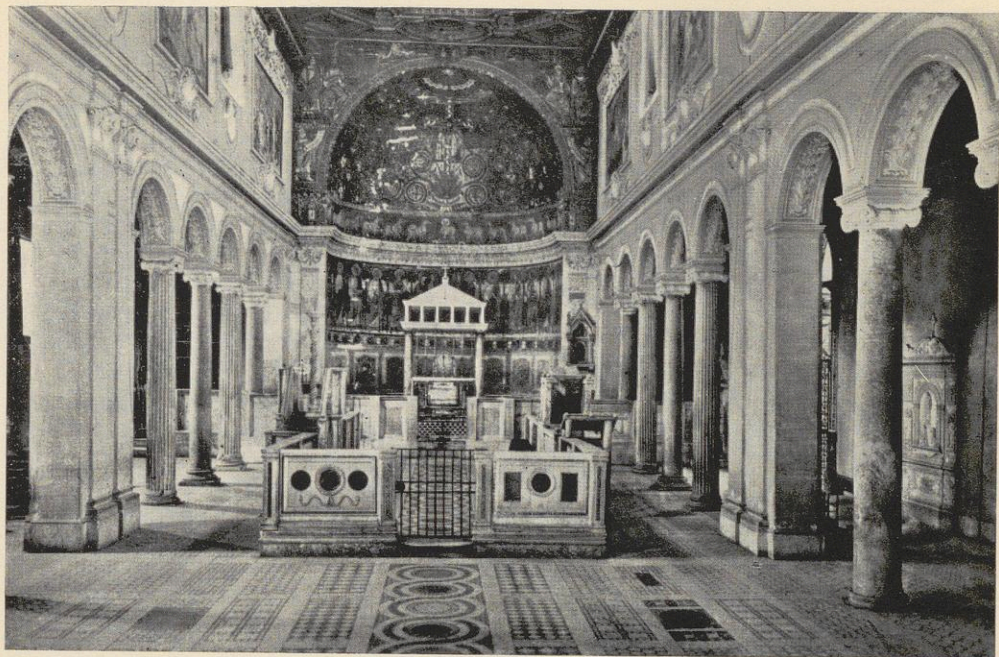
ist der erste und notwendigste Volksgesang der heiligen Messe. Höchstens der Klerikerchor könnte hier das Volk vertreten, niemals aber der Sängerkhor. In dem Augenblick, da sich die Sänger seiner bemächtigen, hat das Sanctus seine „gregorianische Heimat“ verloren. Wird es auch örtlich dort gesungen, wo es hingehört, beim Altar, dann wäre wenigstens das Sanctus wieder in seine Heimat zurückgeführt. Noch mehr, wenn es gelänge, daß das Sanctus vom Altare aus die ganze Gemeinde in seinen Bann schlege.

Dem Klerikerchor gegenüber, auf der anderen Seite des Altars, steht in der gregorianischen Heimat das „Volk“, das aber nicht so genannt werden sollte, um eine Verwechslung mit einem zufällig zusammengekommenen und zusammengewürfelten „Publikum“ zu vermeiden. Das „Volk“ der gregorianischen Heimat ist wirklich „Gemeinde“, eine Gemeinschaft von Menschen, die innerlich und äußerlich zusammengehören, sich alle gegenseitig kennen und zusammengehörig fühlen, geschart um einen Hirten, ihren Bischof oder wenigstens ihren Pfarrer, nicht um irgend einen unbekannten Priester, sondern um den verantwortlichen Seelsorger. Es ist durchaus nicht dasselbe, wenn in irgend einer Klosterkirche irgend ein „Pater“, aber nicht wirklich Vater seiner Gemeinde, auf irgend eine bestellte Meinung ein Amt hält, oder wenn der Pfarrer mit seiner Gemeinde die Pfarrmesse auf die Meinung der ganzen Pfarrei ohne besonderes Stipendium mit seiner Gemeinde und für seine Gemeinde als Eucharistisches Opfer darbringt. Diese Gemeinde ist nicht nur zufällig gerade heute, zufällig gerade in dieser Kirche zusammengekommen. Sondern Sonntag für Sonntag versammelt sie sich eben in ihrer Kirche, nicht heute da und morgen dort. Im Vollsinn wird die Gemeinde eins, wenn alle an dem einen Tische das eine Brot des Lebens empfangen, wenn sie also auch eine Tisch- oder Mahlgemeinschaft sind, mit anderen Worten: die heilige Kommunion empfangen. Sie sind nicht bloß Zuschauer, wie der Priester beim Altar kommuniziert, sie selbst treten heran zum Tisch des Herrn. Die heutige Praxis hat gerade in diesem Punkt oft genug geradezu eine Umkehrung des ursprünglichen Verhältnisses, wie es in der gregorianischen Heimat herrschte, gebracht: Der feierliche „musikalische“ Gottesdienst rauscht an den Ohren der Anwesenden vorüber, aber der Tisch des Herrn bleibt dabei leer. Wer trotzdem kommunizieren will, muß es zu anderer Zeit oder an einem andern Altar tun. Im „feierlichen“ Gottesdienst wird die heilige Kommunion nicht ausgeteilt. Würde der Apostel Paulus zu einem solchen Gottesdienst kommen, dann könnte er seine Worte wiederholen, die er nach Korinth schrieb: „Wenn ihr zusammenkommt, so heißt das nicht mehr das Mahl des Herrn feiern“ 1 Kor. 11, 20. „Soll ich euch loben? Hierin kann ich euch nicht loben“ 1 Kor. 11, 22. Ja, es ist so weit, daß die Besucher des „musikalischen“ Gottesdienstes sich belästigt fühlen würden, wenn durch die Kommunion der Gottesdienst verlängert würde. So weit sind wir von der gregorianischen Heimat entfernt, in der jeder, der nicht kommuniziert, als „exkommuniziert“, außer der Gemeinschaft stehend betrachtet worden wäre. Daß in einer solchen Umgebung und bei einer solchen Auffassung die gregorianische Melodienwelt nicht in ihrer Heimat ist, dürfte jedem klar sein, der sich nur ein wenig bemüht, inneren Zusammenhängen nachzugehen. Wer aber selbst diese Zusammenhänge nicht zu durchschauen vermag, der möge sich darüber von den Päpsten belehren lassen. Pius XII. schreibt im Rundschreiben über die Liturgie: „Damit

noch mehr und klarer offenbar werde, daß die Gläubigen durch den Empfang der heiligen Eucharistie am göttlichen Opfer selbst teilnehmen, lobt unser Vorgänger unsterblichen Andenkens Benedikt XIV., den frommen Sinn derer, die bei der heiligen Messe nicht bloß mit der himmlischen Speise genährt zu werden verlangen, sondern überdies mit den in der gleichen heiligen Messe selbst konsekrierten Hostien gespeist zu werden vorziehen.“ „Es ist sehr angebracht — und übrigens von der Liturgie vorgesehen —, daß das Volk zur heiligen Kommunion hinzutrete, nachdem der Priester die göttliche Speise am Altar genommen hat. Wie wir oben geschrieben haben, sind auch jene zu loben, welche die im gleichen Opfer, dem sie beiwohnen, konsekrierten Hostien empfangen, so daß wirklich zutrifft, daß alle, die wir gemeinsam von diesem Altare das hochheilige Fleisch und Blut Deines Sohnes empfangen, mit allem Gnadensegen des Himmels erfüllt werden (Canon Missae)“ Es wäre der Erwägung wert, ob nicht die Gottesdienste mit gemeinsamer Kommunion aller Anwesenden von den anderen ohne Kommunion der Gläubigen getrennt werden könnten? Warum sollen die eifrigen Kommunikanten immer das Gefühl haben, die andern zu stören, wenn sie es wagen, beim feierlichen Gottesdienst zu kommunizieren? In der gregorianischen Heimat wäre das unverständlich gewesen.

Fühlt sich die Gemeinde mit ihrem Pfarrer im Opfer verbunden, dann kann ihr leicht klar gemacht werden, daß es doch geziemend wäre wenn sie dem Pfarrer auch antwortet, wenn er sich beim Gottesdienst an sie wendet. Sie danken doch auch für seinen Gruß, wenn sie ihm auf der Straße begegnen. Freilich mit einer einmaligen kategorischen Verkündigung: „Von jetzt an werden alle Responsorien vom ‚Volke‘ gesungen!“ ist nichts getan. Mit viel Geduld und Liebe muß die Gemeinde, nicht die zufällig der Messe „Anwohnenden“, in den Sinn der Antworten eingeführt werden, ganz langsam, Stück für Stück. An erster Stelle kommt der Dialog vor dem Eucharistischen Hochgebet und das den Kanon abschließende Amen, später das Dominus vobiscum vor und das Amen nach der Oration. In der gregorianischen Heimat geschah noch mehr: Wenn der Bischof die Arme zum Gebete ausbreitete, taten es alle mit. Allen Anwesenden muß klar sein, warum sie dem Priester antworten und antworten sollen. Mit einem unverständenen Mechanismus ist nichts getan. Chor und Orgel haben bei den gemeinsamen Antworten nichts zu tun, doch spricht sie der Chor selbstverständlich mit; denn es ist kein wirklicher Gesang, sondern nur gehobenes Sprechen, durchführbar aber nur in einer Gemeinde, nicht bei einem Zufalls-Publikum.

Auch das Kyrie und Agnus Dei haben ihre Heimat nicht am Kirchenchor, wohin sie sich geflüchtet haben, nachdem sie ihre gregorianische Heimat verloren haben. Klerikerchor und Gemeinde können ihnen ihre Heimat wiedergeben, wenn sie sich in ihren Vortrag teilen. Von eigentlichem melodischem Gesang kann auch hier nicht gesprochen werden, sondern nur von stilisiertem Sprechen. Es ist ein großer Irrtum, zu glauben, der Gottesdienst werde um so feierlicher, je prunkvoller die ganz einfachen Stücke aus der gregorianischen Heimat in kunstvoller Komposition vorgetragen werden. Alles an seinem Platz! Kunstgesang, wo er hingehört, Sprechgesang, wo er am Platze ist! Der ausgesprochene Kunstgesang kommt erst dann zur Geltung, wenn er sich vom einfachen Rezitativ abhebt. Jeder Musiker wird



Innenansicht und Grundriß von S. Clemente in Rom
 (Zum Beitrag auf Seite 125 ff.)

das verstehen, wenn er an die Passionen J. S. Bachs oder an die Oratorien von Händel oder Mendelssohn denkt.

Im Kunstgesang ist reinlich zu scheiden zwischen Chor- und Sologesang. Zum größten Teil müssen die Gesänge als Chormusik vorgetragen werden. „Damit soll freilich der Sologesang nicht ganz verboten werden. Er darf nur in der Liturgie nicht so sehr hervortreten, daß er den größten Teil des Textes umfaßt, er soll vielmehr dazu dienen, einen Text hervorzuheben oder eine schöne Verbindung herzustellen und soll aufs engste dem Chorgesang verbunden sein“ (Motu proprio, Pius X). In diesem Sinne wurde auch der Gregorianische Gesang in seiner Heimat gepflegt. „Solosingen bedeutet individuelles Singen. Der Zauber einer Einzelstimme soll aufleuchten, von keiner anderen Stimme beeinträchtigt; die ungetrübte Schönheit der Einzelstimme soll sich mit überlegener musikalischer Gestaltungskraft vereinen. Das ist auch im Choral der engere musikalische Sinn des liturgischen Solosingens, soweit es sich um kunstvolle Melodien handelt“ (Corbinian Gindele, Lebendiger Choral, S. 48). Diesen Grundsatz hat man in der gregorianischen Heimat gekannt und befolgt. So sind die kunstvollen Sologesänge auf uns gekommen und harren ihres kunstvollen Vortrages. Sie zu einem einstimmigen Zwei- oder Viergesang zu machen, wäre ebenso abwegig, wie das Evangelium im Hochamt wegen größerer Feierlichkeit gleichzeitig von zwei oder vier Diakonen vortragen zu lassen oder in einer Oper wegen der größeren Feierlichkeit eine Rolle zwei- oder vierfach zu besetzen.

Freilich gehört der Solo-Sänger dorthin, wo eben auch der Einzel-Leser seine Lesung vorgetragen hat. Leser und Sänger gehören auch räumlich zusammen, sonst ist der gregorianische Solist eben heimatvertrieben. Dort an den Stufen des Ambo ist sein Platz. Das Graduale ist die Blüte, die aus dem Stamm der Lesung hervorbricht. Stamm und Blüte gehören zusammen. Diesen Eindruck kann man aber nicht gewinnen, wenn Epistel und Evangelium wohl in der Nähe des Altars vorgelesen werden, das Graduale aber von dem andern Ende der Kirche her ertönt. Man darf die Blüten vom Stamme nicht wegschlagen, sonst bleibt ein öder trockener Stamm übrig.

Zur gregorianischen Heimat gehört noch vieles, was heute verloren ist: Vor allem ein ganz einfacher Altartisch, auf dem nichts steht als Opferbrot und Opferwein, keine Blumen, kein Kruzifix, keine Kerzen, keine Reliquien. Kein Schmuck, kein gewaltiger Aufbau lenken den Blick vom eigentlichen Altartisch ab. Die Gewänder der Priester und Altardiener sind einfach und würdig, umhüllen den Körper in reichem Faltenwurf. Barock-Kaseln mit steifem Rückenteil und überladenen Stickereien, Alben mit riesigen Spitzen sind der gregorianischen Heimat unbekannt.

Ist die gregorianische Heimat für immer verloren? Oder kann sie wiederkommen? Kann ein Jahrtausend übersprungen werden, um wieder in die alte Zeit zurückzukehren? Das freilich ist unmöglich. Das Rad der Zeit bewegt sich nur in einer Richtung, und läßt sich nicht zurückdrehen. Alle Reformversuche, zur alten Zeit zurückzukehren, waren von vornherein zum Scheitern verurteilt. „Ganz gewiß, die Liturgie der alten Zeiten ist zweifelsohne verehrungswürdig. Aber ein alter Brauch ist nicht allein schon deshalb, weil er Altertum ausstrahlt, in sich oder für spätere Zeiten und neue Verhältnisse für geeigneter und besser zu halten“ (Pius XII. in dem Liturgie-Rundschreiben). Aber im Sinne Pius X. (Motu proprio über Kirchenmusik) hat jede Kirchenmusik das zu leisten, was die gregoriani-

sche Kunst in ihrer Zeit und in ihrer Heimat geleistet hat. Jedes einzelne Stück, ob schlichtes Rezitativ oder reiche Melodik, ob Chor- oder Sologesang, hat in seiner Form das herauszuarbeiten und darzustellen, was der Choral im Formenreichtum der Einstimmigkeit herausgearbeitet und dargestellt hat. Denen, die auch heute noch für den Choral nur ein mitleidiges Lächeln haben, wird das Lächeln bald vergehen. Dafür gibt es heute genug, die mitten im modernsten Musikschaffen stehen und mit großer Hochachtung im Choral den musikalischen Ausdruck einer längst verschwundenen Zeit sehen, die spärlichen Überreste einer heimatlos gewordenen Kunst.

Die Erforschung der gregorianischen Heimat braucht aber nicht auf bloße historische Studien beschränkt zu bleiben. Ein Stück Heimat wenigstens kann gleichsam aus dem Schutt, den Jahrhunderte darüber gehäuft haben, wieder ausgegraben und wieder zum Klingen gebracht werden. Dazu müßten sich freilich da und dort wirklich geschlossene Gemeinden zu einer in liturgischer und musikalischer Hinsicht vollendeten Choralpflege entschließen. Priester- und Kleriker-Chor müßten eben durch Laien ersetzt werden, wie ja auch andere Kirchendienste, zum Beispiel der Akoluthen, durch Laien ausgeübt werden. Der eigentliche Sängerkhor müßte von den vielen gegenwärtig ihm zugewiesenen Aufgaben entlastet und für seine eigentlichen Aufgaben frei gemacht werden. Ein solcher Gottesdienst wird heute freilich nicht die Sache vieler sein, sondern sich auf einen kleinen Kreis beschränken, der Sinn hat für die Einfachheit des Rezitativs und für die künstlerische Ausgestaltung des solistischen Chorals, der aber zugleich jene religiösen Voraussetzungen mitbringt, daß es ihm selbstverständlich ist, daß sich Sänger und Teilnehmer am Opfer auch im gemeinsamen Opfermahl vereinen. So ist es freilich nicht, wie es die kirchenmusikalischen Zeitschriften um die Jahrhundertwende darstellten, der Choral sei so einfach, daß er für jede Dorfkirche passe und selbst da noch möglich sei, wo nichts zur Verfügung steht als ein Sänger und Organist in einer Person. So ist es wahrhaftig nicht. Es ist aber auch nicht so, daß der Choral in einer Klostergemeinschaft das einzige Muster für die Choralpflege in einer Laiengemeinde ist. Auch der Choral in den heutigen Klöstern ist meist recht weit von der gregorianischen Heimat entfernt. Die anwesenden Patres kommunizieren nicht, weil sie alle ihre Sondermessen lesen. Rauschendes Orgelspiel erfüllt die Kirche. Solist und Sängerkhor sind von einander nicht zu unterscheiden. Selten nimmt eine Gemeinde am Gottesdienst teil, sondern nur „Publikum“. Die beiden voneinander getrennten Chorseiten sind das Denkmal der Zerrissenheit, da der Halbkreis des Klerikerchors hinter dem Altar in zwei Hälften gespalten ist. Heranziehung von Knabenstimmen kann hie und da den Choral beleben, aber den Kunstgesang des erwachsenen Solisten niemals ersetzen. Ist auch die gregorianische Heimat ein für allemal verloren, so kann doch noch manches geschehen, daß der Choral nicht ganz heimatlos bleiben muß. Freilich immer bleibt es nur Ersatz für die verlorene Heimat.

Schwaz-Tirol/St. Ottilien

Univ.-Prof. DDr. P. Erhard Drinkwelder O.S.B.

Im Anschluß an den obigen Beitrag fügen wir dieser Folge ein Gratisexemplar der kleinen Schrift von P. Erhard Drinkwelder, „Die hl. Messe mit Gesang“ bei und hoffen, damit unseren Lesern einen praktischen gangbaren Weg zum Wiederfinden der „verlorenen Heimat“ zu zeigen. INSTITUTUM LITURGICUM

DER SLAWISCHE LITURGISCHE GESANG NACH WESTLICHEM RITUS IM IX. JAHRHUNDERT IM DONAURAUM

Es ist bestimmt kein Zufall, daß der europäische Kontinent, der in eine südliche, westliche und östliche Zone eingeteilt werden kann, diese Gliederung auch auf dem Gebiete des liturgischen Gesanges aufweist.

Da ist zuerst einmal der lateinische liturgische Gesang, der sein Zentrum in Italien hatte und durch die Vermittlung irischer und deutsch-fränkischer Missionäre nach dem Nordwesten gelangt.

Das zweite wichtige Zentrum bildete im neunten Jahrhundert das Gebiet von Österreich, Pannonien und Großmähren, zu dem auch das Gebiet der heutigen Slowakei gehörte. Diese Räume spielten in der Geschichte der zweiten, sehr bedeutenden, liturgischen Sprache — der altslawischen — eine wichtige Rolle, besonders wenn wir die geschichtliche Entwicklung von ihrer Entstehung über mehrere Verbote bis zu ihrer heutigen, bei Süd- und Ostslawen verwendeten Form verfolgen. Die Zentren der zwei Arten des liturgischen Gesanges, des lateinischen und des slawischen, stoßen in ihrer expansiven und politischen Form auf dem Gebiete Österreichs und des großmährischen Reiches zusammen und hier kam es zu jenem Kampfe, der zwar nach dem Tode Methods mit dem Siege des lateinischen liturgischen Gesanges im Donaauraum endete, doch den slawischen liturgischen Gesang nach dem Süden, Bulgarien und Kroatien, verlagerte und zum gemeinsamen liturgischen Gesang des ganzen Ostens und Südostens machte. Daß die Nationalsprache in einzelnen Gebieten Veränderungen hervorgerufen hat, versteht sich aus der engen Verquickung von Leben und religiöser Übung.

Der slawische und lateinische liturgische Gesang traf auf dem Gebiete Österreichs, des Großmährischen Reiches, Pannoniens und der Slowakei gerade so aufeinander, wie andere periphere Wesensmerkmale in der vollen auskristallisierten Form, und ihr Kampf schaffte die Unterlage zu jener Gestalt, in der sich der liturgische Gesang bis heute bei allen slawischen Völkern erhalten hatte.

So wie der lateinische Choral in musikalischer Hinsicht auf eine starke Tradition zurückblicken kann, so weist auch der slawische liturgische Gesang, sowohl in der Funktion des Choralgesanges als auch in manch anderer Hinsicht, eine reich gegliederte Entwicklung auf. Beim Lateinischen geht es zum größten Teil um eine unifizierte Sprache, beim Slawischen um das Gegenteil. Die Grundlage bildete hier die slawische Sprache, die Cyrill und Method seit 863 in Predigt und Liturgie eingeführt hatte und die sich mit der Zeit formte und in derselben Funktion verwendet wurde wie im Westen das Lateinische.

Es ist von großer Wichtigkeit, welche liturgische Form Cyrill und Method bei der Zelebration der Messe verwendet hatten. War es ein östlicher Ritus oder die lateinische Messe in der Mailänder bzw. Salzburger Form in altslawischer Sprache? In der Bulle „*Industriae Tuae*“ schrieb der Papst an Swatopluk: „*Et, si tibi et iudicibus tuis placet, missas latina lingua magis audire, praecipimus, ut latine missarum tibi sollemnia celebrentur.*“ Daraus geht hervor, daß im Großmährischen Reiche neben dem östlichen

Ritus auch der westliche in der ursprünglichen, also lateinischen oder in der altslawischen Sprache gefeiert wurde.

Es ist sicher, daß der Kampf der deutschen Missionäre gegen die Apostelbrüder Cyrill und Method die Entstehung einer slawischen Literatursprache beschleunigte, die zuerst nur als liturgische Sprache Verwendung fand und in jener Zeit sogar von nichtslawischen Völkern (Ungarn, Rumänen) übernommen wurde.

Das Christentum änderte natürlich das Wesen der slawischen Musikkultur. Die Slawen bekehrten sich allmählich, wie dies aus der Kulturgeschichte der von den Slawen bewohnten Gebiete zu ersehen ist. Die Westslawen jedoch behielten ziemlich lange das heidnische Musikgepräge bei, indem sie an den heidnischen Gottesdiensten festhielten (z. B. die baltischen Slawen).

Die Christianisierung der Slawen wurde nicht einheitlich durchgeführt. Den Beleg für eine stärkere Missionstätigkeit können wir in der im Jahre 833 erfolgten Weihe einer, durch den slowakischen Fürsten Pribina in Neutra erbauten Kirche erblicken. Dasselbe tat er 850 in Moosburg (Zalavár) am Plattensee, also auf pannonischem Gebiet, wohin nicht nur der politische, sondern auch der missionarische Schwerpunkt verlegt wurde. Bei den Kroaten begann die Christianisierung im siebenten Jahrhundert, ebenso bei den Serben. Im Großmährischen Reich ließen sich die Fürsten nach dem Jahre 863, die tschechischen nach 874 oder 880 taufen (Bořivoj). Bei den Polen begann die Bekehrung unter Fürst Mieszko, der sich 965 taufen ließ, bei den Russen unter Vladimir 988, obwohl auch hier die Anfänge in frühere Zeiten zurückreichen. Die letzten Reste des Heidentums finden wir bei den Slawen an der Unterelbe und im Baltikum, deren Bekehrung zwar schon Karl der Große versuchte, die aber erst im elften und zwölften Jahrhundert mit Erfolg durchgeführt werden konnte.

Die Christianisierung ging in zwei Arten vor sich: Entweder läßt der Fürst sich taufen und ordnet nachher die Taufe des Volkes an, oder das ganze Volk bekehrt sich. So ging die cyrillo-methodianistische Mission im Großmährischen Reich vor sich.

In das erste Auftreten einer Slawenmission müssen wir auch die Anfänge des Gregorianischen Choralen verlegen, wobei sich nicht entscheiden läßt, ob es sich um den römischen (Gregorianischen) oder mailändischen (Ambrosianischen) Choral handelte. Es ist eine gewichtige Frage, die bis heute noch der Lösung harret, worin die Gefahr der sogenannten gallikanischen Liturgie bestand, in der man eine Bedrohung der Einheit der politischen Macht der Kirche sah. Daß Karl der Große durch Unterdrückung des deutschen Klerus Zugeständnisse zugunsten des lateinischen machte, zeigt sich gerade beim liturgischen Gesang. Es wurde die Unifizierung des liturgischen Gesanges angestrebt, woran ihm natürlich als römisch-deutschem Kaiser viel gelegen war. Die Folgen dieses Einschreitens, nämlich das Verbot der gallikanischen Liturgie — im Donauraum bestand sie aber noch weiter —, die durch die Einführung des Althochdeutschen die Grundlage zu einer deutschen Nationalkirche gegeben hätte, waren schwerwiegend. Ähnlich erging es den Westslawen, die ebenso eine eigene liturgische Sprache anstrebten, daran jedoch durch Swatopluk, der bei den Slawen eine ähnliche Rolle spielte wie Karl der Große bei den Deutschen, gehindert wurden.

In der Westkirche finden wir im siebenten Jahrhundert noch vier Liturgieformen: die römische, mailändische, gallikanische und spanische oder mozarabische. In musikalisch-praktischer Hinsicht unterschieden sich die vier, nach den Feststellungen P. Wagners, in keiner Weise.

Für die Slawen war die ambrosianische Form wichtig, die in der Regensburger und Salzburger Diözese gebräuchlich war, da beide Bistümer ursprünglich zur Mailänder Erzdiözese gehörten. Dieser Liturgieform gebührt der Vorzug, daß sie ihre ursprüngliche Form beibehalten hatte, während die römische Form verschiedenen zeitbedingten Neuerungen unterlag.

Die mailändische Form der Liturgie, die sich aus Patriotismus der deutschen Mönche auf deutschem Boden erhalten hatte, bildete noch im vierzehnten Jahrhundert die Grundlage einer Erneuerung der slawischen Liturgie durch Karl IV. im böhmischen Kloster Emaus.

Durch die mailändische Mission, die durch die Apostelbrüder Cyrill und Method im slawischen Raum gepflegt wurde, erklärt sich auch das Vorkommen griechischer Elemente im Donauraum. Sie hatte ursprünglich eine griechische Form der Messe zur Grundlage, wurde als solche in unseren Gebieten vom lateinischen Klerus in großem Maße eingebürgert, während die cyrillo-methodianische Slawenmission diese Arbeit nur weiterführte.

Die ältesten Zentren, in denen der lateinische liturgische Gesang gepflegt wurde, waren neben Neutra und Moosburg noch 32 andere Kirchen in Pannonien, die in der *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* angeführt werden, und außerdem noch die Hauptstadt des Großmährischen Reiches. Bei all diesen Kirchen waren Priester angestellt, die von den Salzburger oder Passauer Bischöfen die Jurisdiktion die Messe zu feiern (*missam canere*) bekamen.

Außer dem liturgischen Gesang in der mailändischen Form, wie ihn die Missionäre der Salzburger Erzdiözese pflegten, kam im Südosten noch der „ordo Romanus“ zur Geltung, nach welchem im Deutschen Reich die Fürsten auf ihrem Herrschersitz inthronisiert wurden. Alle Fürsten des nahen Südosten, von denen wir zu Beginn des neunten Jahrhunderts Nachricht haben, waren von der Macht des Deutschen Kaisers abhängig. Ja, wir wissen, daß bei der Weihe der Hauptkirche am Hof des Herrschers von Pannonien, Pribina, in Moosburg im Jahre 850 neben vierzehn slawischen Fürsten eine gleich große Anzahl von deutschen Herren anwesend war. Die Inthronisierung dieser slawischen Fürsten geschah unter denselben Zeremonien wie bei den Deutschen.

Ein sehr wichtiges Zentrum des liturgischen Gesanges war in diesen Landen die Hauptstadt des Großmährischen Reiches, deren Namen und Lage wir bis jetzt nicht kennen. Die Quellen sagen aus, daß dort eine große, der allerseligsten Jungfrau geweihte Kirche stand und dort auch Method begraben liege, der erste Erzbischof der sogenannten Pannonischen Diözese.

Außer den Hauptkirchen in den angeführten Zentren gab es auch Nebenkirchen, denen vom Salzburger Erzbischof Geistliche beigegeben wurden, teils geweihte Priester, teils Kleriker mit niederen Weihen. Der Priester unterstand direkt dem Kircheninhaber, also dem Fürsten und bekam zum Zeichen dafür beim Amtsantritt das Sacramentarium und andere liturgische Bücher vom Patron überreicht.

Die Kirchweihe fand unter Beteiligung des Volkes statt, das sich in die liturgischen Zeremonien durch die Ausrufe „Kyrie eleison“ einschaltete. Alle drei Weihestufen, Levatio, Translatio und Depositio wurden in der Salzburger Erzdiözese unter lateinischem Psalmengesang und den Ausrufen des Volkes „Kyrie eleison“ vollzogen. Die Kirchweihen nahmen an den angeführten Fürstenhöfen oft die Erzbischöfe selbst vor, um so die Wichtigkeit dieses Aktes in den von den Slawen bewohnten Ländern zu dokumentieren. Nach der gallikanischen Liturgie, die in Deutschland verbreitet und durch Karl den Großen verboten worden war, doch, wie schon erwähnt, im Donaauraum erhalten blieb, wurden auch die Kirchenwände geweiht, nach der römischen, bzw. mailändischen Liturgie nur der Altar. Die Zeremonie der Kirchweihe war im Missale, eigentlich Sakramentarium, wie in diesem Jahrhundert das liturgische Buch hieß, enthalten, das außer den Messeteilen auch noch anderes, wie Weihe, Taufe, Beichtformeln etc. enthielt.

Die liturgischen Bücher der Westkirche bei den Donau-Slawen

In Salzburg gab es eine Schreibschule, in der man liturgische Bücher anfertigte, die dann je nach ihrer Verwendung den Bedürfnissen des betreffenden Landes, besonders für die seelsorgliche Tätigkeit, angepaßt werden mußten. Im Donaauraum wurden sie mit Beichtformeln in der Sprache des Landes, also in slawischer Sprache versehen, was uns die sogenannten Freisinger Denkmäler bezeugen. Trotzdem gilt von ihnen in musikalischer Hinsicht die allgemeine Charakteristik Peter Wagners, daß die aus der Salzburger Schreibschule hervorgegangenen liturgischen Bücher — die die Mönche überall dorthin mitbrachten, wo sie wirkten — mit Neumen versehen waren, um so die Einheit des Vortragsstiles des Choral zu wahren. Die Bischöfe hatten dafür Sorge zu tragen, daß die Kleriker das ganze Tagesoffizium nach den angeführten Melodien lernten.

Die Exclamationen des Volkes (Kyrie eleison, Krleš, sogenanntes Petruslied)

Bei der Kirchweihe und bei anderen Zeremonien, besonders auch bei der Messe erklang im Donaauraum aus dem Munde des Klerus der lateinische Choral, während das slawische Volk den Ausruf „Kyrie eleison“ sang, freilich oft in einer deformierten Sprachform, die bei den Polen „Ukrivolsa“, bei den Tschechen „Kerleš, Krleš“ lautete. Das Volk beteiligte sich an der Messe, indem es mit dem Klerus die Litaneien abwechselnd sang: „Kyrie eleison, Christe eleison“. Der Gesang begann und endete auf einen Wink des Bischofs hin. Dieser Aufruf erklang so oft das Volk sich zur Kirche begab oder wegging, ferner bei Prozessionen, Begräbnissen etc. Er hatte die heidnischen Gesänge zu ersetzen. Der Gesang vollzog sich responsorial: die Männer begannen, die Frauen antworteten. In der Salzburger Diözese begab sich das Volk an den Fasttagen mit gewöhnlicher Kleidung in die Kirche und sang dort „Kyrie eleison“ und nicht „rustice“, wie es die Chronik überliefert. In gleicher Weise vollzog sich die Inthronisation des Bischofs, Erzbischofs oder Fürsten. Wir wissen, daß bei der Einsetzung des ersten Bischofs von Prag — Dietmar — der Klerus das freudenvolle „Te Deum“ sang, der Fürst und der Adel „Christe keinando“ (also deutsch) und die „simpliciores et idiotae“ wieder „Kerlessu“. Der Adel sang also die Litanei in deutscher Sprache, und zwar zum hl. Petrus: „Kyrie eleison, helfe

sancte Petre . . .“ mit Hinzufügung eines „Kyrie eleison“ am Schluß. Ähnlich wird es in Neutra, Moosburg und in der Hauptstadt des Großmährischen Reiches gewesen sein. Da die Kirche in Moosburg dem hl. Petrus geweiht war und der Salzburger Erzbischof die Weihe vollzog, ist es sicher, daß die Petruslitanei beziehungsweise das Petruslied vom Klerus und Adel gesungen wurde. Auch in Neutra pflegte man den aus Salzburg kommenden liturgischen Gesang, besonders als 880 ein Salzburger Missionsmönch, Bischof Wiching, den Bischofsstuhl bestieg. Das Kirchlein des Ortes war wahrscheinlich für die deutschen Diplomaten, die am dortigen Fürstenhofe lebten, sowie für die deutschen Kaufleute erbaut worden.

Schon aus diesen kulturhistorischen Daten geht hervor, daß der nahe Südosten den Choralgesang in der mailändisch-salzburgischen Form schon zu Beginn des IX. Jahrhunderts übernahm und daß sich das Volk selbst an den kirchlichen Zeremonien beteiligte, wie es die Missionäre in den westlichen Diözesen lehrten. Die liturgischen Bücher mußten freilich die Missionäre selbst mitbringen, wie es in dieser Zeit die Provinzial- respektive Diözesanregeln vorschrieben. Hier bleibt noch die Frage offen, welche Heilige — außer dem Commune Sanctorum des römischen Heiligenkalenders — in diesen Gebieten gefeiert wurden. Auf Grund der Quellen ist bekannt, daß die Kirche in Neutra dem hl. Emmeram geweiht worden war und daß die Kirche des Benediktinerklosters Zobor bei Neutra — ebenfalls eine Gründung des IX. Jahrhunderts — den hl. Hypolit zum Patron hatte. St. Emmeram war ein Heiliger der Regensburger Diözese. Seine Verehrung pflegten vor allem die Benediktinermissionäre in Neutra und am Zobor, so daß wir ihn — den Patron der Neutraer Kirche — als den ersten Heiligen ansehen können, der in dieser Gegend gefeiert wurde. Sein Festoffizium wurde am Jahrestag der Kirchweihe gesungen. Für St. Emmeram schrieb der Mönch Arnold aus der Salzburger Erzdiözese während eines Besuches am Hofe des Erzbischofs von Gran — Mitte des XI. Jahrhunderts — ein Offizium. Dem gefiel dieses Offizium so, daß die Kleriker sofort angewiesen wurden, das alte, bisher gesungene Offizium durch das neue zu ersetzen.

Die Entfaltung der Pflege der westlichen Liturgie erfuhr durch die Ankunft der slawischen Missionäre von Byzanz, Cyrill und Method, eine Unterbrechung. Die bisherige Forschung sah irrtümlich in der cyrillo-methodianischen Liturgie ausschließlich östliche, also byzantinische Riten.

Wie wir im weiteren belegen werden, war es die Salzburger liturgische Praxis, jedoch nicht mehr in der unifizierenden lateinischen Sprache, sondern in der altslawischen (kirchenslawischen), die die Brüder selbst als neue liturgische Kirchensprache aufgestellt hatten. Die Tradition der westlichen, mailändisch-salzburgischen Liturgie wirkte also bei den donauländischen Slowaken weiter, und zwar nicht nur durch die am Herrscherhof des Großmährischen Reiches und in Neutra verbliebenen deutschen Missionäre, sondern auch durch Cyrill und Method selbst. Auch die Ausrufungen des Volkes „Kyrie eleison“ bekamen in der slawischen Messe eine neue sprachliche Form: „Gospodi pomiluj“. Über die Verbreitung dieses „Gospodin pomiluj“ in Osteuropa finden wir in einem russischen Traktat aus der Mitte des XI. Jahrhunderts einen Hinweis. Die Einheit des liturgischen Gesanges, die Karl der Große in seinem Reiche anstrebte, wurde im Donauraum durch die Tätigkeit der Missionäre aus dem östlichen Teil der Kirche gerade in jener Zeit gesprengt, da sie sich im Deutschen Reich trotz des Widerstandes des deutschen Klerus durchsetzte.

Der König des Großmährischen Reiches, Rastislaw, wandte sich an den byzantinischen Kaiser mit der Bitte, ihm solche Priester zu senden, die das Wort Gottes in einer dem Volke verständlichen, also in der slawischen Sprache verkündeten. Darauf sandte 863 der byzantinische Kaiser Michail die Brüder Cyrill und Method mit dem Auftrag, dem Ansuchen des großmährischen Königs zu entsprechen. Es ging hier um eine Mission, die, ähnlich wie vorher die deutsche, unter kaiserlichem Schutze stand und den liturgischen und musikalischen Kult ihres Landes in seiner ganzen Tragweite zur Geltung bringen wollte. Aber hier sehen wir bei der Untersuchung der Quellen, daß es keine östliche, sondern eine westliche Liturgie war, die sie einführte, obwohl die Slawenapostel durch ihr Studium in byzantinischen Klöstern nach orientalischem Ritus erzogen wurden. Bemerkenswert ist auch der Umstand, daß Method als Erzbischof des Großmährischen Reiches knapp vor seinem Tode Gorazd zu seinem Nachfolger bestimmte, da er die lateinische, griechische und slawische Sprache beherrschte. Die Wichtigkeit der lateinischen Liturgie ist also durchaus ersichtlich.

Cyrill und Method — in der Kulturgeschichte klar gezeichnete Persönlichkeiten — gelangten im Hinblick auf den liturgischen Gesang, bislang noch nicht zu einer kritischen Untersuchung und Würdigung. Die Brüder stammten aus Saloniki, aus einer mit dem Kaiser verwandten Familie. Nach dem Tode ihres Vaters, den sie frühzeitig verloren, kamen sie an den kaiserlichen Hof, wo sie zusammen mit den Kindern des Kaisers erzogen wurden.

Durch die Ankunft Cyrills und Methods auf großmährischem Gebiete gelangte die orientalische Liturgie in dieses Gebiet, und zwar in der Form des hl. Basilius für besondere Feiertage und in der des hl. Johannes Chrysostomus für die Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Diese Form der Messe, „sacratissima misteria“, der Ostkirche unterschied sich schon in diesem Jahrhundert von den „sacratissima misteria“ der Westkirche. Im Donauraum standen zwei Formen in Verwendung: die ambrosianische (mailändische) und die gregorianische (römische). So treffen bei den Donaulawen zwei Richtungen aufeinander: die westliche, gepflegt von den Salzburger Mönchen, und die östliche, gepflegt von den Slawenaposteln. Uns interessiert vor allem der liturgische Gesang bei den Zeremonien des östlichen wie des westlichen Ritus, der Gesang der Priester, des Klerus, des Herrschers und seines Hofes, sowie des Volkes. Schon das Leben Cyrills und Methods weist darauf hin, daß die beiden die nötige höhere Bildung hatten, um auch auf musikalischem, bzw. musikalisch-liturgisch-praktischem Gebiete ihre Mission durchführen zu können. Wir wissen, daß in dieser Zeit der donauländische Klerus in Salzburg herangebildet wurde, und daß vor der Weihe auch bestimmte Kenntnisse der musikalischen Praxis gefordert wurden, so z. B. das Absingen von ungefähr zehn Präfationen und bestimmten Psalmen. Diese Forderungen wurden im Hinblick auf den Niedergang des Vortragsstiles beim Choralgesang bei den Konzilien des X. und XI. Jahrhunderts erneuert.

(Fortsetzung)

UNSER CHRISTUSOPFER

Erster Teil

CHRISTUS UNSER MITTLER UND HOHERPRIESTER

I. CHRISTI Person und Sein Gewand

1. Der heilige Rock

Den heiligen Rock, den CHRISTUS in Seinen letzten Jahren und Tagen getragen hat, der nach der grausamen Geißelung mit Seinem heiligen Blut durchtränkt war, haben die Soldaten vor der Kreuzigung von den Wunden abgerissen und als Lohn für die Kreuzigung unter dem Kreuz, an dem CHRISTUS litt und starb, unter sich verlost. Die vier Evangelien bezeugen es uns ausdrücklich, eindrücklich und einmütig. (Mt. 27, 35 / Mk. 15, 24 / Lk 23, 34 / Joh. 19, 23—24).

Die Legende will nun wissen, daß dieser heilige Rock durch die hl. Kaiserin-Mutter Helena nach Trier gebracht worden ist, wo er aufbewahrt und verehrt wird. Die hl. Helena war die Mutter von Kaiser Konstantin d. Gr., der im Jahre 313 den blutigen Christenverfolgungen, die zwischen den Jahren 64—311 gewütet hatten, ein Ende gemacht, und der Kirche endlich Friede und Freiheit gegeben hat. Vereint mit ihrem kaiserlichen Sohn hat die hl. Helena viele Basiliken erbaut: sowohl in Jerusalem über den hl. Stätten, als auch in Bethlehem über der Geburtsgrotte, in Rom über den Gräbern der hl. Petrus und Paulus, und sonst noch andere Basiliken, nicht zuletzt die *Basilika von Trier*. Das alles mag uns die Legende erklären, die den heiligen Rock Jesu durch die hl. Helena nach Trier bringen läßt. Im Jahre 1946 hat die sagenhafte Überlieferung des „Palastes der hl. Helena“ an der Stelle des Trierer Domes ihre geschichtliche Bestätigung gefunden. Man fand die gemalte Decke eines Saales des Palastbaues, der der konstantinischen Basilika weichen mußte. Vermutlich befindet sich das Bild der hl. Helena unter den Malereien der aufgefundenen Decke.

Echt oder unecht, auf jeden Fall erinnert uns der halbzerfallene heilige Rock von Tier an den *wirklichen Rock ohne Naht*, den CHRISTUS trug und den die Soldaten verlost haben. Das *wirkliche Gewand CHRISTI* verdient unsere ergriffene Ehrfurcht, weil es der treue Gefährte war, der IHN vor Kälte und Hitze schützte, der IHN von weitem erkennbar machte, der ein Zeuge Seiner Predigten und Seiner Wunder, ja Seines letzten Abendmahles und Seiner Gefangennahme und gerichtlichen Verurteilung, Seiner Liebe zu uns Menschen war. Ehrwürdig ist dieses Gewand, weil es wohl von der Mutter Gottes eigenhändig, in einem Stück gewoben worden ist. Lloyd C. Douglas hat in seinem Roman „Das Gewand des Erlösers“ dieses Gewand zu verherrlichen versucht.

2. Ein anderes Gewand

Seit dem ersten Gründonnerstag verhüllt nun die heilige Messe den noch unter uns mit Seinem einmaligen Erlösungsoffer gegenwärtigen, verklärten CHRISTUS. Dieses andere, heilige Gewand bleibt mit dem verklärten Hohenpriester CHRISTUS auf Erden unzertrennlich verbunden und zeigt uns Seine geheimnisvolle Gegenwart an.

Leider ist der sehr bescheidene und ausdrucksarme Ausdruck „Messe“, aus dem lateinischen Wort missa (= Missio = Entlassung) entstanden, nicht glücklich gewählt. Messe bedeutete ursprünglich die Entlassung der christlichen Gemeinde aus der Synaxe oder Gottesdienstversammlung am Schluß derselben, als wagten die Gläubigen nicht, von sich aus den heiligen Raum zu verlassen. Das „Ite missa

est“ erinnert uns noch immer an den alten Ruf des Diakons, mit dem er das Volk entließ. *Das Wort „Messe“* sagt uns eigentlich nichts über das große Geheimnis, das wir mit diesem Wort bezeichnen. Jener Papst, der „dem jetzigen heiligen Gewand CHRISTI“ den anderen, eigentlichen, wesentlichen und anschaulichen Namen „*CHRISTUSOPFER*“ feierlich verleihen würde, verdiente den wärmsten Dank der ganzen Christenheit und Menschheit, weil dieser wahre Name der beredteste Herold des unter uns weilenden, verklärten CHRISTUS wäre.

Auch dieses neue Gewand CHRISTI (*CHRISTUSOPFER* = Messe), das ER seit dem Abendmahlopfer auf Erden trägt und bis ans Weltende tragen wird, ist in einem gewissen Sinn *ein Gewand ohne Naht*. Die vielen Jahrhunderte haben zwar diesem heiligen Gewand, das aus Gebeten, Gesängen und Gebärden gewoben ist, manchen unschönen Riß und manchen unpassenden Flick hinzugefügt, die aber seine nahtlose Grundform nicht zu entstellen und zu verdecken vermögen. Wir wollen hier vorläufig andeuten, inwiefern wir das *CHRISTUSOPFER* (= Messe) ein heiliges Gewand ohne Naht nennen können. Die Messe besteht aus einem Kern oder Mittelpunkt, der von drei konzentrischen Rahmen oder Hüllen eingefast ist.

Der Kern oder Mittelpunkt ist der Abendmahlsbericht: „CHRISTUS nahm am Abend vor Seinem Leiden Brot in Seine heiligen und ehrwürdigen Hände, erhob die Augen gegen den Himmel zu Dir, Gott, Seinem allmächtigen Vater, sagte Dir Dank, segnete es, brach es und gab es Seinen Jüngern mit den Worten: „Nehmet hin und esset alle davon: *Denn das ist mein Leib.*“ In gleicher Weise nahm ER nach dem Mahle diesen wunderbaren Kelch in Seine heiligen und ehrwürdigen Hände, dankte Dir abermals, segnete ihn und gab ihn Seinen Jüngern mit den Worten: „Nehmet hin und trinket alle daraus: *Denn das ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes — Geheimnis des Glaubens —, das für euch und viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies, so oft ihr es tut, zu meinem Andenken.*“

Dieser Abendmahlsbericht berichtet uns aber nicht nur, *was CHRISTUS dort tat*, sondern er *setzt zugleich CHRISTUS mit Seiner Tat gegenwärtig*. Der verklärte CHRISTUS wird mit Seinem einmaligen Erlösungsoffer gegenwärtig. Das ist das große Mysterium des Abendmahlopfers CHRISTI und unseres *CHRISTUSOpfers*, wie wir darlegen werden.

Aus dem Abendmahlsbericht der Messe wachsen alle 3 konzentrischen Rahmen oder Hüllen organisch oder nahtlos heraus.

a) *Zuerst wächst heraus der Canon als die Opferhandlung*, die bei der Präfation beginnt (per quem = durch CHRISTUS) und mit dem Gebet vor dem Pater noster: durch Christus, mit Christus und in Christus endet.

b) *Dann wachsen organisch-nahtlos aus dem Canon heraus die Opferung*, d. h. die Bereitstellung unserer Opfergaben: Brot und Wein, die in den geopferten CHRISTUS verwandelt werden sollen; und die *Kommunion*, in der wir den geopferten CHRISTUS als Seelenspeise empfangen.

c) *Zuletzt wachsen aus Opferung und Kommunion ebenso organisch-nahtlos die Vormesse und die Nachmesse* heraus, die nichts anderes sind als unsere Flucht aus der Welt zu CHRISTUS und unsere Rückkehr zur Welt mit CHRISTUS. Das alles wird zur gegebenen Zeit und am gegebenen Ort gebührend erklärt und bewiesen werden. Für heute genügt die Feststellung, daß die Messe das nahtlose heilige Gewand ist, unter dem der verklärte CHRISTUS bei uns mit Seinem einmaligen Opfer gegenwärtig ist.

3. CHRISTUS der Träger dieses „anderen Gewandes“ (Hl. Messe)

Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß allzu viele Meßerklärungen zu sehr sich mit diesem hl. Gewand CHRISTI (mit den Gebeten, Gesängen und Gebärden) beschäftigen, auf Kosten der Hauptperson: CHRISTUS, welcher das CHRISTUSOPFER (Messe) ausmacht. Zu geduldig duldet man folgende Redewendungen: „Zur hl. Messe gehen, der hl. Messe beiwohnen, die Messe anhören, bei der hl. Messe sein, die hl. Messe lesen“, als wäre da „Gewand“ die Hauptsache. Warum nennt man nicht bestimmter den persönlichen CHRISTUS, der selbst am Schluß des Abendmahlberichtes uns auffordert: „*T u t dies, sooft ihr es tut, zu meinem Andenken*“, d. h. „*meiner gedenkend*“.

Wäre es nicht einfacher und verständlicher, wenn wir direkt vom CHRISTUSOPFER sprechen würden? Wesenhafter und wirklichkeitstreuer und anschaulicher wäre der Ausdruck: „Wir gehen zu CHRISTUS, wir feiern das CHRISTUSOPFER, wir opfern mit CHRISTUS!“ Niemand würde dann am hl. Gewand der Gebete, der Gesänge und Gebärden der hl. Messe haften bleiben, sondern jeder würde direkt mit dem Hohenpriester CHRISTUS in lebendige Verbindung treten. Sehr wünschenswert wäre es auch, daß die abstrakten und unpersönlichen Ausdrücke: Altarsakrament, Allerheiligstes, dem konkreten und persönlichen Ausdruck „CHRISTUSOPFER“, „Verklärter CHRISTUS“ Platz machen würden. Hier bietet sich für unsere Arbeitsgemeinschaft eine dankbare Aufgabe, die richtigen, volkstümlichen Ausdrücke zu finden. Warum *abstrakte* Begriffe verwenden, wo es sich um den *konkreten, persönlichen* CHRISTUS handelt? Die hl. Schrift spricht eine konkrete, volkstümliche Sprache. Die Apostelgeschichte nennt den verklärten CHRISTUS den KYRIOS und Paulus wiederholt den Ausdruck Sotér = Retter. Wir müssen direkt zu Christus selbst gehen, mit IHM in direkten, persönlichen Kontakt treten. Aber da drängt sich eine ernste Frage auf.

4. Unsere CHRISTUSkenntnis

Wir setzen wohl zu gutgläubig voraus, daß Katechismus, Dogmatik, Exegese den Kindern, dem Volk und dem Klerus die genügende Kenntnis über den Hohenpriester CHRISTUS vermitteln. Wenn das auch der Fall wäre, müßte man doch wohl bei der Behandlung des CHRISTUSOPFERS (Messe) in der Theologie und in der Katechese die Grundwahrheiten des Erlösers und Seiner Erlösung kurz und klar zusammengefaßt vorausschicken und so ein lebendiges Bild des verklärten Hohenpriesters in die Seelen meißeln, damit das Meßopfer in seinem großen Zusammenhang erfaßt wird. Vorteilhafter und wirksamer wäre es aber, die ganze Erlösungsoffenbarung direkt mit dem Meßopfer zusammen zu erklären, weil sie unzertrennlich miteinander verbunden sind, so daß auch hier CHRISTI Wort anwendbar wäre: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen!“ Ist nämlich CHRISTUS mit Seinem Erlösungsopfer und dessen Gnadenwirkung im CHRISTUSOPFER gegenwärtig, dann muß doch das Kreuzesopfer das Licht auf dieses große Geheimnis werfen. Das CHRISTUSOPFER ist ja Herz und Seele *aller Teile* der hl. Messe, darum muß die Messe ganz CHRISTOZENTRISCH erklärt werden.

Beachten wir ferner, daß CHRISTUS selber eine *genaue Kenntnis* Seiner Person verlangt: „Für *wen* haltet ihr mich?“ Jesu anderthalbjährige Missions-tätigkeit in Galiläa war zu Ende gegangen. Das gute Samenkorn Seiner Worte war zum großen Teil auf steinigem Boden gefallen. Selbst Seine in Kapharnaum, unmittelbar nach der Brotvermehrung, feierlich gegebene Verheißung des Meßopfers mit Kommunion hat die murrenden Juden und zweifelnden Jünger ab-

gestoßen. Jesus ändert nun gründlich Seine Missionstätigkeit. Er will von nun an sich ganz besonders der Belehrung seiner Jünger widmen, um sie zu befähigen, nach Seinem Tode und nach Seiner Himmelfahrt Sein Werk fortzusetzen. Bevor Er aber Galiläa für immer verließ, zog Er mit Seinen Aposteln von Kapharnaum nordwärts zum Berg Hermon, der als gewaltiger Grenzstein alle Berge Palästinas überragt. Dort, in der Nähe der größten Jordanquelle und der Stadt Caesarea Philippi, stellt Er an Seine Apostel die Vertrauens- und Entscheidungsfrage: „Für wen halten mich die Leute?“ Es ist nicht gleichgültig, wer Er ist, da sogar jedes kleinste Geschöpf dieses bestimmte Wesen ist und kein anderes. Die Antworten, die Er auf Seine Fragen bekam, stimmten nur in einem Punkt überein, daß Er kein gewöhnlicher Mensch sei, sondern ein Gottgesandter, ein Prophet. In der näheren Bezeichnung, welcher Prophet Er sei, wichen die Antworten voneinander ab. Jesus wiederholte die Frage: „Für wen haltet ihr mich?“ Simon Petrus antwortete: „Du bist der CHRISTUS (Messias), der Sohn des lebendigen Gottes.“ Jesus hieß diese Antwort gut und versprach dem Petrus dafür die Leitung Seiner Kirche als Felsenmann.

Wenn irgendwo und irgendwann diese Frage Jesu sich aufdrängt, so bestimmt für jeden, der zur *Hauptquelle alles Heiles*, zum CHRISTUSOPFER (Messe) kommt: „Für wen hältst Du mich?“ Der erklärte Jesus muß als der menschgewordene Sohn Gottes vor unserem Geiste, vor unserem Herzen, vor unserer Einbildungskraft stehen; Er muß als unser einziger Mittler und Retter uns Seine Arme entgegenstrecken; Er muß uns Seine volle Erlösung entgegenhalten, die Er uns in Seinem einmaligen Erlösungsoffer erwirkt hat, das Er nun im CHRISTUSOPFER gegenwärtig hält; Er muß uns an Sein Herz ziehen. Wir aber alle müssen mit dem schwachgläubigen Thomas Ihm zu Füßen fallen und von Seiner unendlichen Güte überwältigt ausrufen: „Mein Herr und mein Gott!“ Nur so sind wir Seiner eingedenk, wie Er von uns verlangt.

5. Die Erklärung des CHRISTUSOpfers

Die Erklärung des CHRISTUSOpfers wird logisch und organisch aus drei Teilen bestehen.

a) *CHRISTUS*, der menschgewordene Sohn Gottes, unser Mittler, hat uns als Hoherpriester durch das Kreuzesopfer das Heil gebracht.

b) *CHRISTUS* hält uns im CHRISTUSOPFER der Messe Sein Erlösungsoffer gegenwärtig unter dem hl. Gewand der Gebete, Gesänge und Gebärden der Messe, deren Sinn, Aufbau und Entwicklung liebevoll erforscht werden sollen.

c) *Wir, Priester und Volk* (unde et memores) haben das Glück und die Ehre, mit *CHRISTUS* Sein Erlösungsoffer im CHRISTUSOPFER mitzufeiern: „*Tut dies, so oft ihr es tut, zu meinem Andenken!*“

Fortsetzung!

Anmerkung:

Hier sollte unsere gemeinsame, liturgische Arbeit beginnen! Überlegen wir sorgfältig, welche genauen, volkstümlichen Ausdrücke wir suchen sollten. Mancher Kaplan und Pfarrer in weitentlegenen Pfarreien hätte eine dankbare Aufgabe. Wir wollten auch das Volk im Gespräch belauschen, denn es schlummert in manchen ganz einfachen Gläubigen eine große, innige Weisheit. Die Aussprache und der Gedankenaustausch sind hiermit eröffnet: *Nostra res agitur!* —

ANDEER/CHUR, Schweiz

Prof. Dr. Tr. Zanetti

III. INTERNATIONALES STUDIENTREFFEN IN LUGANO 14. - 18. SEPTEMBER 1953

Wohl ohne Zweifel das bedeutendste Studientreffen dieser Art. Als Veranstalter zeichnen das Centro Diocesano di Liturgia e Pastorale-Lugano, das Liturgische Institut Trier, Centre de Pastorale liturgique-Paris und CAL-Italien. Besondere Bedeutung erlangte dieser Kongreß vor allem dadurch, daß zu Beginn der organisatorischen Vorbereitungsarbeiten Verbindung aufgenommen wurde mit den höchsten Stellen der Hierarchie, so mit dem Staatssekretariat Seiner Heiligkeit, mit der Kongregation vom Heiligen Offizium und der Heiligen Ritenkongregation, sowie mit anderen hohen Persönlichkeiten. Daß diese Verbindungen aufgenommen werden konnten, zeugt vom Wohlwollen des Heiligen Stuhles, das diesem Studientreffen entgegengebracht wurde. Se. Eminenz Card. Ottaviani zeichnete den Kongreß mit seinem Besuch aus.

Folgende Staaten waren in Lugano vertreten: Belgien, Dänemark, Deutschland, England, Frankreich, Holland, Italien, Kanada, Luxemburg, Österreich, Spanien und die Vereinigten Staaten Amerikas.

Wir bringen hier zunächst einige wichtige Referate ihrem Inhalt nach und halten uns eng an die offizielle Ausgabe, die uns inzwischen dank des Entgegenkommens der Centro Diozesano di Liturgia e Pastorale-Lugano zur Verfügung gestellt wurde.

Se. Eminenz Kardinal Lercaro:

Tätige Teilnahme — Grundprinzip der pastoralen und liturgischen Reform Pius X.

Da der hohe Referent am Treffen in Lugano persönlich nicht teilnehmen konnte, hielt er seine Rede über den Sender Monteceneri bzw. Bologna. Dieses Referat bildete gewissermaßen das Fundament und den weiten Rahmen für die darauffolgenden Arbeiten des Kongresses. Nachdem Kardinal Lercaro über das Gebet des mystischen Leibes Jesu Christi grundsätzlich gehandelt und über den Begriff der tätigen Teilnahme an den Mysterien gesprochen hatte, gab er ein genaues Bild des gigantischen Werkes Papst Pius X. auf dem Gebiet der liturgischen Frömmigkeit (*omnia instaurare in Christo*). Das Werk dieses Papstes ist die Erneuerung des sakralen Gesanges und der sakralen Musik, der Aufruf zur heiligen Kommunion als Teilnahme am heiligen Opfer, welches im Mittelpunkt der Liturgie steht, und schließlich die Reform des Breviers. Die Enzyklika „*Mediator Dei*“ ist die große und grandiose Fortentwicklung dessen, was Pius X. begonnen. Es findet seine Fortsetzung in der wiederhergestellten Ostervigil und in der neuen Konstitution „*Christus Dominus*“.

Der Kardinal sagte zum Schluß: „Er (Papst Pius X.), der den Seelen das himmlische Brot der Eucharistie gereicht hatte, reichte ihnen auch das Brot des göttlichen Wortes. Es scheint also, daß sich der heute weitverbreitete Wunsch, es möchten die biblischen Lesungen der Messe vom Priester oder den *ministri* in der Muttersprache gebracht werden, harmonisch in das Bild der vom seligen Papst verwirklichten oder begonnenen Reformen einfügt.“

Dieser Wunsch, sofern viele dabei mit Liebe an eine tätige Teilnahme der Gläubigen an den heiligen Mysterien denken, bezieht heute seine Nahrung nicht nur von der Gestalt jenes Substantivums oder jenes Adjektivums — der tätigen Teilnahme —, oder von der Pflege der orientalischen Liturgie, die häufig zweisprachig, manchmal auch dreisprachig gefeiert wird, sondern vielmehr auch aus der gegenwärtig wiederholt erteilten Erlaubnis zweisprachiger Ritualien und vor allem aus der Lehre von „Mediator Dei“, welche auf der Linie des Prinzips die Nützlichkeit der Muttersprache anerkennt. Aber die Erlaubnis hierüber behält sich, um Mißverständnisse zu vermeiden (ovviamente), der Heilige Stuhl vor. In der Tat, niemand kann an der Tatsache vorbeisehen, welche Summe von höheren und universellen Interessen de facto mit dem Gebrauch einer universal gewordenen Sprache verknüpft ist, die sich in einer unübertreffbaren, nur ihr eigenen Art und Weise, zum Ausdrucksmittel christlichen Denkens geformt hat. Eine solche Sprache ist das Latein.

Wenn die „Familie Gottes“ in ihrer Versammlung aus dem Munde des rechtmäßig hiezu Befugten direkt und unmittelbar Sein Wort in der Muttersprache hören könnte, schiene die vom Heiligen Vater gewollte tätige Teilnahme der Gemeinschaft mehr erfüllt. Er rief dazu auf, am eucharistischen Brote in der Liturgie des Opfers teilzunehmen. Der unmittelbare Gebrauch der Muttersprache in der Liturgie würde der lebendigen und fruchtbringenden Teilnahme an der Liturgie des Wortes, am Brot des Wortes Gottes entsprechen.“

Msgr. Fischer-Straßburg:

Die liturgische Ära im Leben der Kirche

Die liturgische Ära, so führte der Redner aus, ist die unsere, in der die Liturgie darangeht, sich einen dominierenden Platz im weiten Feld der pastoralen Tätigkeit und der Frömmigkeit zu erwerben. Die liturgische Bewegung wurde immer mehr und mehr der Gegenstand besonderer Fürsorge seitens der Hierarchie, besonders seit Papst Pius X. Symptomatisch hierfür ist der dringliche Aufruf zur tätigen Teilnahme der Gläubigen an den heiligen Mysterien. Die Magna charta der Geschichte der Liturgie ist die Enzyklika „Mediator Dei“, in der zum ersten Mal die Liturgie als Gegenstand katholischer Unterweisung in der Kirche erklärt worden ist. Das Volk ist aufgerufen, immer mehr jene Reichtümer, die in der Liturgie beschlossen liegen, zu schätzen: das eucharistische Opfer, die Sakramente, das Lobopfer. Als eine folgerichtige Antwort auf „Mediator Dei“ entstanden die liturgischen Diözesankommissionen und die liturgischen Zentren. Inzwischen wuchs auch die Zahl der liturgischen Kongresse. Weitere Tatsachen, die noch als bezeichnendes Moment hinzutreten, sind die Einführung des Neuen Psalteriums, die Wiederherstellung der Ostervigil, die redigierten Ritualien, z. T. wenigstens in den Nationalsprachen, weiters die Abendmessen und die Erleichterung des Jejunium eucharisticum.

Die liturgische Erneuerung hat dann auch noch einen günstigen Einfluß auf die biblischen Studien, auf die Seelsorge und auf die sakrale Kunst ausgeübt.

Welches sind nun die geistigen Kräfte, die diese Bewegung erwecken und nähren? Zwei Lebensströme kreisen im Organismus der Kirche. Einer

bezieht sich auf die innere Entwicklung, der andere auf die äußere Ausbreitung.

Ein Symptom für den ersten dieser Lebensströme läßt sich aus dem Bemühen erkennen, das Wesen der Kirche selbst zu begreifen. Heute sieht man mehr auf das innere Mysterium der Kirche als auf ihre äußere Struktur. „Die Kirche — so hat man geschrieben — erwacht in den Seelen“. Aber wo die Kirche wieder als Mysterium Christi erkannt wird, dort erwacht auch der Sinn für den sakramentalen Wert: der höchste Akt, dessen sie fähig ist, ist der eucharistische Kult. Die Tendenz zur „Verinnerlichung“, die im Bereich der Theologie vorherrschend ist, zeigt sich auch auf pastoralem Gebiet. Das Wort Gottes und das Sakrament erhalten wieder ihre ursprüngliche wahre Bedeutung zurück. Wie die gegenwärtige Geistigkeit sich auf das Wesentliche zurückzubessern trachtet, anstatt sich in ein Labyrinth von Andachten zu verlieren, richtet sie sich nun auf den Mittelpunkt der Frömmigkeit, auf Christus, und durch Ihn auf den Vater.

Aber die Kirche wird zur liturgischen Erneuerung auch noch durch ihren apostolisch-missionarischen Impuls gedrängt. Diese ist die Seele der missionarischen Tätigkeit. Eine der Ursachen, welche einen Riß durch die Kirche verursacht haben und die Massen vom Christentum entfremdeten, ist das Fehlen einer Anpassung des Kultes an die veränderten Lebensbedingungen und die Tatsache, daß das Volk die Riten nicht mehr versteht. So erscheint es also verständlich, daß der stärkere Impuls gerade von den aktuellen Schwierigkeiten der religiösen Lage ausgelöst wird. Die Ära der Apostasie ruft nach der liturgischen Ära in der Kirche.

Msgr. Fischer schloß seine grundlegenden Ausführungen, indem er die wesentlichen Ergebnisse, die bereits von der liturgischen Bewegung erreicht wurden, beleuchtete: das Volk wurde dem Kult wieder näher gebracht, man erschloß ihm wieder das Verständnis der heiligen Riten, man ließ es mit größerer Innerlichkeit an den göttlichen Heilmysterien teilnehmen.

Architekt Hermann Baur-Zürich:

Liturgie und Architektur

Hermann Baur zählt zu den angesehensten Künstlern, die sich mit besonderer Hingebung der sakralen Architektur widmen. Ausgehend vom Ausspruch des seligen Papst Pius X. „*Omnia instaurare in Christo*“, wies der Referent darauf hin, daß auch die sakrale Architektur jene Kraft verspürt habe, die vom Papst auf die liturgische Erneuerung ausgegangen war. Von allen katholischen Künstlern wird der Erlaß des Heiligen Offiziums über die sakrale Kunst dankbar begrüßt und entgegengenommen, weil hier der Standpunkt der kirchlichen Autorität hinsichtlich der Qualität eines Kunstwerkes klar zum Ausdruck kommt.

Die tätige Teilnahme des gläubigen Volkes an den heiligen Mysterien stellt auch dem Architekten klar umrissene Aufgaben, die in den vergangenen Jahren verschiedene Lösungsversuche erfahren haben: so für den Altar, wie auch für den Platz der Kantoren, für den Taufbrunnen usw.

Der Vortragende bittet um Vertrauen für den Künstler, daß dieser, gestützt auf einen tiefen Glauben, durch seine Tätigkeit eine Mission erfüllt. Schließlich ladet Architekt Baur zu intensiver Zusammenarbeit zwi-

schen Klerus und Künstler ein. Durch Studientreffen sollten gemeinsam jene Probleme geprüft werden, die von solch hohem Interesse und von solch großer Wichtigkeit für die Liturgie sind, wie es die künstlerischen Probleme bedeuten.

P. Roguet O. P.-Paris:

Die tätige Teilnahme und die Theologie der liturgischen Versammlung

Als Mittel für die tätige Teilnahme dient die Vereinigung der Gläubigen um den Altar in dem Bewußtsein, daß jede Messe, welcher sie beiwohnen, ein Akt der Pfarrgemeinde als solcher ist, die einheitliche Haltung innerhalb der Gemeinschaft, die Prozessionen, die eine wahre Manifestation der Kirche bedeuten — eine geordnete Vielheit —, der Gesang, dem ein wichtiger Platz in der Teilnahme an der heiligen Liturgie zukommt, ferner die Aufmerksamkeit der Teilnehmer, das Schweigen, das nicht eine Untätigkeit sein soll; ein Tun, das nicht von einer Masse ausgeführt wird, sondern von einem heiligen Volk, einem durch die Taufe „geweihten“, das aufgerufen ist zur Teilnahme an der Liturgie, und zwar auf einem Platz, der ihm hierarchisch zukommt und der natürlich wohl unterschieden ist von dem des Priesters und der niederen Grade der ministri. Im Vollzug muß der Möglichkeit der Gläubigen Rechnung getragen werden.

Exzellenz Weskamm, Bischof von Berlin:

Tätige Teilnahme am Gottesdienst

Auf Grund genauester Kenntnis der schwierigen religiösen Verhältnisse in der russischen Zone Deutschlands zeigte der Vortragende den Kongreßteilnehmern, daß die tätige Teilnahme an der Liturgie die erste und notwendige Quelle christlichen Lebens ist. Die Aussage des Bischofs von Berlin bezieht sich zwar größtenteils auf regionale Aspekte und Probleme; was jedoch die Lösung der Fragen anlangt sowie die hierüber angestellten Betrachtungen, so kommt diesen eine durchaus allgemeingültige Bedeutung zu.

Als pastorelle Erfahrungen größter Wichtigkeit gelten: die durch den Kult geeinten Gläubigen werden eine Gemeinschaft des Volkes Gottes. Wenn sie sich im Gebete vereinen, müssen sie das Bewußtsein haben, daß sie ein Teil der Gemeinschaft sind. Als solche nehmen sie teil am Gebet und am heiligen Gesang. Diese Gläubigen fühlen das Bedürfnis nach dem Wort Gottes, welches ihnen vor allem häufig in der Messe zuteil wird.

In dieser Gemeinschaft finden die Gläubigen in der Kirche ihre Heimat und die wahre Brüderlichkeit. Natürlich bedingt dies wiederum mit Notwendigkeit, daß die Teilnahme am Kult lebendig sei. Dahin zielt auch das methodische Bemühen, wie man die liturgischen Funktionen dem Volke angleichen und nahebringen könnte. Denn das Volk nimmt letztlich — und dies ist eine Erfahrung, die man immer wieder macht — nur das an, was ihm irgendwie entspricht. Von der Teilnahme her entsteht eine Gemeinschaft des Gebetes, der Lehre, der brüderlichen Liebe, des Opfers und der Kommunionbank. Doch um all dies in immer unmittelbarer Art und Weise und immer tiefergehender zu erreichen, ist es notwendig, daß das Volk an die heilige Liturgie herangeführt wird.

Ein besonders wichtiges Anliegen war dem Vortragenden die Vermittlung des Wortes Gottes an die gläubige Gemeinde. Es ihr ihm wohl in der Vormesse in der Muttersprache geboten werden. So könnte das Wort Gottes wieder neue und innere Kraft auf die Herzen der Gläubigen gewinnen. Dies aber bedeutet heute eine eminente pastorelle Notwendigkeit. Die Kirche ist ja reich und sie ist imstande, von ihrem Reichtum, den sie im Wort Gottes besitzt, zu geben.

Den Darlegungen des Bischofs von Berlin folgten die Kongreßteilnehmer mit besonderem Interesse. Sie waren sachlich gehalten, doch glühte gleichsam in jedem Wort die Sorge um die Seelen der Menschen von heute, besonders derer, die als Flüchtlinge in der Kirche wieder eine Heimat finden sollten. Hier wurde unmittelbar klar, daß die Zeit der Not und Bedrängnis von sich aus mit unwiderstehlicher Gewalt nach der liturgischen Erneuerung ruft und religiöses Leben und Geborgenheit letztlich nur vom Altar her möglich wird.

P. Hofinger S.J., Manila:

Liturgie und Glaubensverbreitung in den Missionsländern

Zunächst ist hervorzuheben, daß sich der Referent bei seinen Ausführungen der Sprache der Kirche bediente, des Latein. So kam vor diesem Forum auch durch diese Tatsache die Einheit der Kirche sinnvoll zum Ausdruck. Es hatte dazu noch den Vorteil, daß Übersetzungen nicht notwendig waren, denn jeder verstand ihn „in seiner Sprache“.

P. Hofinger führte u. a. aus: die tätige Teilnahme der Gläubigen am Kult setzt gerade in den Missionsländern eine Form der Meßfeier voraus, die es ermöglicht, daß sie auch von kleineren Gemeinschaften vollzogen werden kann. Daher soll diese im Aufbau verständlich, durchschaubar und dramatisch sein. Auch müßte sie sich nach der Eigenart der Majorität des betreffenden Missionslandes richten. „Wenigstens die katechetischen Teile der Messe, wenigstens die Lesungen mit ihren Zwischengesängen sollten in jener Sprache sein, die das Volk versteht... Die Liturgie muß von sich aus sprechen, ohne Inanspruchnahme von Erklärungen, für welche wenigstens der Missionär keine Zeit hat. Ferner gilt als besonderes Desideratum, daß der Missionar die Möglichkeit habe, nicht an die jeweilige Tagesepistel bzw. an das Tagesevangelium immer gebunden zu sein. In den Missionsländern wäre weiterhin wünschenswert, das Kyrie, Gloria, Credo etc., so wie im deutschen Sprachraum, ebenfalls in der jeweiligen Muttersprache singen zu dürfen.

DIE OSTERNACHTFEIER

Aus den Berichten über die Osternachtfeier geht hervor, daß sich überall bereits gute Früchte gezeigt haben. So darf man sich der Hoffnung hingeben, es werde auch die Reform der ganzen Heiligen Woche folgen. Dieser Wunsch wurde ausdrücklich von allen Berichterstattern ausgesprochen. Allgemein kam in den Berichten das Gefühl der Dankbarkeit gegen unseren Heiligen Vater zum Ausdruck, daß die Ostervigil wiederhergestellt wurde und nun jenen Platz wieder einnimmt, der ihr dem Wesen nach zukommt, um das Hauptmysterium des Christentums, die Auferstehung Christi würdig zu begehen. Die angestellten Erhebungen, die für die ein-

zeln Berichte das Material lieferten, zeigen nicht bloß einen positiven, sondern sogar einen aufmunternden Aspekt hinsichtlich der Teilnahme der Gläubigen. Die Gewissen sind allenthalben erwacht, daß man sich also Rechenschaft gibt über die Bedeutung, die dem Mysterium der Auferstehung unseres Herrn eignet. Die wiederhergestellte Ostervigil übt einen sehr großen Einfluß auf das christliche Volk aus. Dieser Umstand bedeutet eine wertvolle Hilfe vom Standpunkt der Seelsorge aus. Allerdings hatte man anfangs Schwierigkeiten erwartet und damit gerechnet. Doch stellt es sich nun heraus, daß diese Befürchtungen größtenteils unbegründet waren. Es kommt viel auf die Vorbereitung der Gläubigen an.

Hinsichtlich einer endgültigen Reaktion des neuen „Ordo Sabbati Sancti“ brachten die Berichte der Bischöfe u. a. folgende Wünsche zum Ausdruck:

1. Die Erlaubnis, die Lektionen direkt und ausschließlich in der Muttersprache rezitieren oder singen zu dürfen (vgl. die Rubrik: „*Sedentes auscultant*“).

2. Die Möglichkeit von Gesängen und Texten in der Muttersprache (statt des „*Tractus*“) nach den Lektionen.

3. Die Möglichkeit, die heilige Kommunion zu empfangen auch am Tage des Osterfestes selbst für diejenigen, welche bereits während der Feier der Ostervigil zum Tisch des Herrn gegangen sind, ohne Rücksicht auf die Stunde, zu welcher die Funktion der Vigil abgehalten worden war. Es scheint, daß dies eine günstige Art wäre, um die zahlreiche Teilnahme der Gläubigen an der Meßfeier des Ostertages selbst aufrecht zu erhalten.

4. Hinsichtlich des Beginnes der nächtlichen Feier der Ostervigil die Möglichkeit vorzusehen, daß diese nicht nur, wie dies bereits gestattet ist, am Abend (nicht vor Einbruch der Nacht) antizipiert, sondern auch postzipiert werden kann, so zwar, daß sie dennoch „*ante auroram*“ abgehalten wird.

DIE VÖLLIGE WIEDERHERSTELLUNG DER HEILIGEN WOCHE

Zum Studium bezüglich der Wiederherstellung der Liturgie des Gründonnerstags und des Karfreitags sowie des Palmsonntags lieferten wertvolle Beiträge: P. H. Schmidt S.J., Professor an der Gregoriana in Rom, P. Johannes Reinhold (USA), Dom Bernard Capelle O.S.B., Abt von Mont César (Belgien) und Prof. T. Zanetti (Schweiz).

Alle diese Vortragenden griffen in ihren Ausführungen auf die historischen Gegebenheiten zurück und brachten konkrete wie prospektive pastorale Erfordernisse für die Zukunft zum Ausdruck.

P. Schmidt sprach über „Geist und Geschichte des Gründonnerstags“, indem er dessen Bedeutung innerhalb des österlichen Zyklus darlegte. Er vermittelte ein rechtes Verständnis vom Charakter der Osternacht und vom Karsamstag. Dabei behandelte er die Beziehung zwischen dem Gründonnerstag und Karfreitag, sprach vom liturgischen Geist des Gründonnerstags, von seiner liturgischen Struktur, von der Konsekration des Chrismas und der Weihe der heiligen Öle, von der Eucharistiefeier, der Rekonziliation der Büsser, der Aufbewahrung der Eucharistie usw.

P. Johannes Reinhold (USA) behandelte die „pastoralen Aspekte des Gründonnerstags“. In lebhafter und anziehender Darstellung berichtete er von den Verhältnissen jenseits des Ozeans. In den Vereinig-

ten Staaten wird der Gründonnerstag mit sehr zahlreichem Kommunionempfang begangen. Dieser ist viel stärker als bei irgend einem anderen Fest des liturgischen Jahres. Für den besonderen Charakter dieses Tages spricht die Tatsache, daß hier der größte Kirchenbesuch zu verzeichnen ist; der Grund hiefür ist der reiche Kommunionempfang. Es wird, was die Heilige Woche betrifft, schwer, das Volk als Ganzes für die heiligen Funktionen zu sammeln. Für ein Verständnis vom Wert der Symbole sind die Gläubigen in Amerika mit ihrem stark für das Praktische ausgeprägten Sinn weniger aufgeschlossen.

Dom Capelle vertrat die Kommunion am Karfreitag. Es ergab sich eine sehr lehrreiche Diskussion. Prof. Dr. P. Jungmann S.J. sprach sich gegen diese Auffassung aus, die sich auch aus historischen Gründen nicht gut halten lasse.

KONKLUSIONEN DES KONGRESSES

Der Kongreß von Lugano unterbreitete dem Heiligen Vater durch Exzellenz Angelo Jelmini, dem Ordinarius loci, folgende Vota:

Coetus pro liturgicis studiis Lugani diebus 15., 16., 17. Septembris cooptatus, Beatissimo Papae Pio XII obsequentem et pergratum animum profitetur, qui non tantum Encyclicis Litteris „Mediator Dei“ rem liturgicam sapientissime omnine moderavit, sed etiam novis institutionibus cum necessitatibus huius temporis composuit, et hunc ipsum liturgicum conventum Apostolica Benedictione cumulare dignatus est.

Atque humillime et fidenter sequentia vota eiusdem Summi Pontificis benignitati submittit:

I.

Coetus grato recolens formulam a Beato Pio X proditam de actuosa mysteriorum sacrorum participatione a fidelibus peragenda, subsequentibus pontificiis documentis confirmatam, eandem vere esse novit uberimum fontem, ex quo vitam abundantius Christi fideles hauriant; neque dubitandum est quin id potius et instantius pro missionum regionibus aut ab Ecclesiae unitate seiunctis seu ‚diasporae‘ nunc temporis valeat et in posterum valiturum sit.

2.

Apostolicas Summorum Pontificum curas recolens, tum Beati Pii X decretis, tum recentiori Sanctissimi Papae Nostri Pii XII constitutione proditas, ut frequenti Sacrae Mensae participatione eucharistico Pane fideles nutriantur, est in votis ut etiam divini Verbi nutrimentum facilius mentibus tradatur, quod obtineri posse videtur si familia Dei direct et immediate ex ore sacerdotis lectiones in Missa vernacula lingua audire possit, cum christiani populi frequentia id suadeat.

3.

Humillime coetus rogat, quo facilius et fructuosius liturgiae populus participet, ut Ordinariis locorum potestas fiat, qua pro rerum adiunctis utantur, permittendi ipsi populo non modo Verbum Dei sua lingua audire, sed etiam eadem lingua orando canendoque, infra Missam quoque cantatam, quasi respondere.

Cum ex paschali vigila peropportune a Summo Pontifice Pio XII restaurata pretiosos fructus emanare apertissime constet, ut simili modo integrae maioris Hebdomadae celebrationes reformentur, iuxta Sanctae Sedis pastorales sollicitudines coetus supplex rogat.

Man darf sagen, Lugano war eine machtvolle Kundgebung liturgie-begeisterter Menschen. Was diesem Treffen seine hervorstechende Note verlieh, war das besondere Interesse und Wohlwollen, das der Heilige Vater für Lugano bekundete. Ein Handschreiben vom 9. September an den Kongreß entbot den Teilnehmern den Apostolischen Segen. Täglich ließ sich Pius XII. über den Fortgang der Arbeiten berichten. So stand diese Tagung im Zeichen innigster und aufrichtigster Verbundenheit mit dem Heiligen Vater. Neben Kardinal Ottaviani und Kardinal Frings (Köln) waren noch 15 Bischöfe aus den verschiedensten Ländern zugegen. Man spürte jene große, erhabene Einheit, die unsere heilige katholische Kirche auszeichnet, vor allem aber fühlte man den Geist, der diese Kirche Gottes auch in den Stürmen eines bösen Jahrhunderts stark und jung erhält, daß sie immer wieder von sich aus jene Kräfte entfaltet, die in ihr lebendig sind.

„Der Ära der Apostasien steht die Ära der liturgischen Erneuerung gegenüber“, aber nicht in Feindseligkeit, sondern um die Menschen zu retten. Diesen missionarischen Auftrag, der der liturgischen Erneuerung übergeben ist, gilt es zu erfüllen. Nicht daß dies ihr erster und für sich allein geltender Zweck wäre, sondern wenn der Cultus Divinus wieder so ganz unser tiefstes Anliegen wird, erfüllt sich dieser Auftrag. Das Tagewerk in Lugano war geheiligt durch würdigen Vollzug der Opferfeier und des Stundengebetes unserer heiligen Kirche; darum war es auch sicherlich von Gott gesegnet.

Man hat Lugano einen Markstein der liturgischen Erneuerung genannt. Bis zum Ziel ist der Weg gewiß noch weit, aber es konzentrieren sich die Kräfte und immer mehr werden es, die freudig den Ruf der Päpste hören. Das „Omnia instaurare in Christo“ wird nie mehr verklingen, es wird die Welt erneuern.

Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

DIE OSTERNACHTFEIER IN ÖSTERREICH aus dem Bericht in Lugano

Es darf zunächst vorausgeschickt werden, daß sich die Angaben dieses kurzen Berichtes auf die von den österreichischen Seelsorgeämtern erbetenen Mitteilungen stützen. Die Rundfrage hatte folgende Punkte:

1. Ist die Osternachtfeier in diesem Jahr häufiger gefeiert worden als im vergangenen?

Man kann mit gutem Gewissen sagen, daß die Osternachtfeier auch in unserem Vaterlande Österreich dankbaren Herzens entgegengenommen wurde. Fast alle Diözesen melden einen erheblichen Zuwachs der Osternachtfeiern; eine davon gibt als gegenwärtigen Stand sogar 70 Prozent aller Pfarren mit dem neuen Ordo an.

2. Haupteinwände gegen die Osternachtfeier.

Darin sind sich alle Berichte einig: Die bisher übliche Feier der Auferstehungsprozession stellt eines der Haupthindernisse dar. Denn das Volk hängt an dieser seiner jahrhundertlang geltenden Tradition. Dazu ist mancherlei Brauchtum damit verbunden. Für viele bedeutet diese noch die vielleicht

einzigste Möglichkeit eines fühlbareren Kontaktes mit der Kirche. Des öfteren wird darauf verwiesen, daß der Karsamstag zum vollen Arbeitstag würde, wenn die bisherige Auferstehungsprozession ausfallen müßte. Während ferner zu Weihnachten der Abend vor der Mette mit Familienbräuchen um Krippe und Christbaum ausgefüllt ist, gähnt am Karsamstagnachmittag plötzlich eine sehr fühlbare Leere. Was die Bereitschaft zum Besuche der nächtlichen Feier anlangt, so zeigt das Volk oft wenig Verständnis für eine „zweite Heilige Nacht“. Ferner findet eine Schwierigkeit besondere Erwähnung: Die Überbelastung des Seelsorgsklerus, wenn dieser nämlich zu der nicht selten geforderten Beibehaltung der bisher üblichen Auferstehungsprozession auch noch die Anstrengung der Osternachtfeier zu tragen hat. Dasselbe gilt natürlich auch von den Kirchenangestellten. Man macht aber auch auf sittliche Gefahren aufmerksam, die der nächtliche Besuch der Kirche für junge Leute gerade in heutiger Zeit bringen könnte. — Als hinderlich für die Osternachtfeier wird des weiteren die zu lange Dauer der Feier bezeichnet. „Schön wars, aber zu lang“, konnte man nicht selten hören. Daher ist der Wunsch verständlich, die ganze Feier möge den Zeitraum von 1½ Stunden nicht überschreiten. Hiezu kommt die Befürchtung der Gefahr für den Ostersonntag selbst, daß nämlich nach dem Besuch der nächtlichen Ostervigil, die Leute am Ostersonntag wohl nicht mehr zur Messe gingen. Daher wurde in diesem Zusammenhang der Gedanke ausgesprochen (vgl. auch Thomas Michels in seinem Aufsatz „Zur Gestaltung der Ostervigil“, Heiliger Dienst 1953, Fl. 2, S. 47), ob man „die Verpflichtung zur Sonntagsmesse nicht auch durch die Teilnahme am Vigiliopfer als erfüllt ansehen“ könnte. — Mitternacht ist an sich schon, wird geltend gemacht, gerade für die Bewohner am Land draußen zu spät. Oft müssen weite Wege überwunden werden, vor allem im Gebirge — und die Leute sind von ihrer Arbeit her müde und abgespannt. — Doch das Haupthindernis stellt immer wieder das Hangen an der alten Auferstehungsprozession dar.

3. *Haupterfolge der Osternachtfeier.*

Endlich fällt der Widerspruch weg: „Alleluja am Morgen und am Nachmittag immer noch Grabanbetung“. Man freut sich nun über eine viel stärkere Teilnahme. Hier ist ein echtes Ostererlebnis und kein bloßes Schaugepränge mehr. Vor allem spürt man in der Jugend eine freudige Bejahung. Die Zahl der Kommunionen ist in diesen Tagen wesentlich gestiegen. Sehr viele Kommunionen werden bei der Osternachtfeier selbst gemeldet. Erfreulicherweise erfährt manches alte Brauchtum eine Neubelebung (z. B. der alte Ostergang, das Osterfeuer am frühen Morgen).

4. *Was wäre an der Osternachtfeier noch zu verbessern, zu vervollkommen oder abzustreichen?*

Hier werden mancherlei Wünsche laut. Zunächst bezüglich des Termines: Seelsorger bitten, es wolle eine Eingabe nach Rom eingereicht werden, daß für die Abhaltung der Osternachtfeier drei Anfangstermine gestattet werden mögen: Abend, Mitternacht und die frühen Morgenstunden. Doch hält man den Abend — den vorliegenden Berichten zufolge — für die Osternachtfeier günstiger. Im einzelnen variieren die Wünsche bezüglich des Beginnes. Von den Seelsorgeämtern werden als Anfangstermin 18, 19, 19.30 Uhr vorgeschlagen. Im ganzen äußert man sich also für eine Vorverlegung auf eine Zeit vor 20 Uhr.

Es sei hier die Tatsache vermerkt, daß auf einer Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission im vorigen Jahr (am Institutum Liturgicum zu Salzburg) zusammenfassend folgende Formulierung gebraucht wurde: „Beginn der Osternachtfeier nicht vor dem Sonnenuntergang und Beendigung vor Sonnenaufgang.“ Wenn man sich von der seelsorglichen Situation her für eine Vorverlegung auf den Abend ausgesprochen hat, so waren dabei zunächst rein praktische Erwägungen maßgeblich. Doch es sei ebenso festgehalten, daß nicht wenige Priester für die Osternachtfeier um Mitternacht oder an den frühen Morgenstunden wären. Das Institutum Liturgicum in Salzburg würde

es aufrichtig begrüßen, wenn die Osternachtfeier um Mitternacht, besonders aber am frühen Morgen gehalten werden könnte. Dieser Termin entspräche ja dem eigentlichen Sinn der Osternachtfeier (man vergleiche hiezu den vorzüglichen und abgewogenen Aufsatz von Balthasar Fischer „Osternachtfeier am frühen Ostermorgen“. Ein Desideratum zur wiederhergestellten Osterliturgie. Trierer Theol. Zeitschrift. Pastor bonus. Heft 4, 1953).

Ferner wäre man dort und da sehr für die Verkürzung des Exsultet und der Lektionen, sowie für eine Verwendung der Muttersprache bei den Lektionen. Einzelne wünschen auch eine andere Auswahl der Prophetien. — Ein Seelsorgeamt setzt sich wärmstens dafür ein, neben diesem neuen Ordo eine sogenannte „Volksform“ zu schaffen, eine Form also, die den Verhältnissen auch einer Landpfarre mit ihren engbegrenzten Möglichkeiten angepaßt erschiene. Demnach sollte diese Volksform enthalten: Weihe des Feuers, Weihe der Osterkerze, Exsultet (deutsch, vielleicht aufgeteilt zwischen Priester, Chor oder Volk, weil als Sologesang etwas lang). Zwei bis drei Lesungen (die erste wie bisher, zweite bzw. dritte aus dem Neuen Testament, auf Taufe und Auferstehung bezogen) mit „österlichen“ Responsorien, Taufwasserweihe, Taufgelübde, Ostermesse. Deutsche Sprache auch für den Priester nach Art ihrer Verwendung in den Ritualien.

5. *Hat die Osternachtfeier neues, volksfrommes Brauchtum hervorgerufen? — Oder altes neu belebt? — Oder umgestaltet? — Welches sind die hauptsächlichlichen Brauchtümer, die der Osternachtfeier hinderlich im Wege stehen, und was läßt sich dieserhalb tun?*

Wie bereits erwähnt, erfahren uralte Brauchtümer wie Ostergang, Osterfeuer und dgl. allenthalben eine Neubelebung, doch viele Bräuche, die mit der alten Auferstehungsprozession, der Speisen- und Feuerweihe verbunden waren, können jetzt nicht mehr gepflegt werden. Hingegen entwickelt sich dort und da neues Brauchtum; vor allem auf Initiative der Seelsorger hin. Man nimmt z. B. anstatt des „Brandholzes“ jetzt das Osterlicht heim, man illuminiert die Gräber am Friedhof, man beleuchtet bei der Lichterprozession die Häuser. Im übrigen jedoch ist die Zeit noch viel zu kurz, als daß sich jetzt schon ein neues Brauchtum hätte entfalten können.

6. *Beginnt die Osternachtfeier auch auf die Fastenzeit oder auf die Osterfestfeier auszustrahlen? — Wirkt sie sonstwie pastoral?*

Die Fastenzeit wird nun allenthalben zur schönen, gut genützten Vorbereitungszeit, wenn auch noch nicht überall. Unschätzbar jedoch ist die Wirkung, der oft sehr lange anhaltende tiefe Eindruck, den eine würdig vollzogene Osternachtfeier auf die Gläubigen macht. Das Volk erlebt das Ostergeheimnis, erlebt eine innigere Verbindung mit Christus und seiner Kirche. Ein Kirchenbezirk meldet eine sehr zu begrüßende Erscheinung: Früher, so heißt es, waren nach der Auferstehungsprozession Kino und Tanzunterhaltung. Jetzt sind diese am Karsamstag durch eine Verfügung der dortigen Landesregierung verboten.

7. *Wäre die Reform der Osternacht nicht durch eine in gleicher Linie liegende Reform des Gründonnerstags und Karfreitags zu ergänzen?*

Diese Frage wird mit besonderem Nachdruck und besonderer Wärme bejaht. Die Verlegung der Gründonnerstagsliturgie auf den Abend erscheint aus begreiflichen Gründen überaus wünschenswert. Ein tiefes Erleben der Fastenzeit und besonders der Karfreitagsliturgie ist eine unabdingbare Voraussetzung für ein richtiges Ostererlebnis.

8. *Sonstige Bemerkungen, Wünsche und Zusammenfassung.*

Die Beibehaltung des neuen Ordo wird allgemein gewünscht. Mehrfach sehnt man sich nach einer endgültigen, bindenden Regelung und damit auch Einheitlichkeit. Eine Zuschrift äußerte sich für eine Verlängerung der Dauer

des ad experimentum. Häufig kehrt der Wunsch wieder, mit der Osternachtfeier schon am Abend beginnen zu dürfen, vor 20 Uhr. Ferner weist man auf folgendes hin: Sollte die Osternachtfeier bleiben, so bliebe am Karsamstagnachmittag bis in die Nacht hinein eine klaffende Lücke. Der sich hierauf beziehende Vorschlag lautet, diese durch eine religiöse Feier auszufüllen, weil einerseits die kurze Osterfeier in keinem Verhältnis zur langen Vorbereitungszeit stünde, andererseits religionsfremdes Brauchtum sich bestimmt dieses Nachmittags oder Abends sehr zum Nachteil des Religiösen bemächtigen würde.

Wenn auch im einzelnen das Hochziel einer vollendeten Osternachtfeier bisher noch nicht allorts verwirklicht werden konnte, so steht doch hinter dem, was hier als Kurzbericht vorgelegt wurde, viel ehrliches und freudiges Bemühen von Seelsorgern und Volk. Möge uns unser Heiliger Vater in seiner unermüdlichen Hirtenliebe recht bald auch die wiederhergestellte Liturgie des Gründonnerstags und Karfreitags schenken.

Salzburg

Dr. P. Anselm Schwab OSB.

DIE FEIER DER OSTERVIGIL IN DER SCHWEIZ

Im allgemeinen ist von 1951 bis 1953 ein großer Fortschritt in der abendlichen Feier der Ostervigil festzustellen, nicht zuletzt, weil sie in den letzten zwei Jahren früher gefeiert werden durfte. 20.00 oder 20.30 Uhr ist der richtige Zeitpunkt der Feier bei uns; es ist schon dunkel und der Gottesdienst wird als Samstagsfeier empfunden, so daß die Gläubigen das Bedürfnis haben, auch am sonntäglichen Osteramt teilzunehmen. Durch vielerorts eingeführte Abendmessen ist dieser Zeitpunkt schon zur Gewohnheit geworden für abendlichen Gottesdienst. Das Ordinariat Basel erwähnt noch folgende Vorteile; die Priester kommen noch zum nötigen Schlaf und sind frisch für den strengen Osterheiligtag, da sie oft von morgens 5 Uhr an Beicht hören, Hochamt halten und binieren müssen. Auch sind die Verkündigung der Ostergeheimnisse und eine gute Osterpredigt wertvoll. Die Gläubigen kommen rechtzeitig wieder nach Hause, auch diejenigen, die einen weiten Weg haben. Wenn laue Katholiken nach einem nächtlichen Gottesdienst am Osterheiligtag nicht mehr in die Kirche gingen, wäre das ein großes Ärgernis für die Protestanten „Bei der definitiven Regelung soll den Ordinarien die Festlegung der Zeit des Beginns der Feier ab 20.00 Uhr überlassen werden.“

Betreffs Spendung und Empfang des Bußsakramentes bestanden nirgends Schwierigkeiten. Die Stunden dafür wurden einfach passend angesetzt. Vielerorts besteht noch die Übung, die Osterbeichte vor dem Hohen Donnerstag zu machen, um am Tage der Einsetzung der hl. Eucharistie die erste Osterkommunion, im besonderen Gedächtnis des ersten Abendmahls, zu empfangen.

Die Erfolge der neuen Vigilfeier sind überall, wo sie gehalten wurde, sehr erfreulich. Die Teilnahme stieg um das Hundert- und Tausendfache, denn bei der morgendlichen Feuer-Wasser-Taufwasserweihe, die ca. um 4 Uhr oder 5 Uhr begann, waren sehr wenige Leute, meist nur die Ministranten und höchstens einige besonders Liturgiebeflissene. Der Kommunionempfang ist fast allgemein, wie bei der mitternächtlichen, ersten Weihnachtsmesse. — Wir begrüßen außerordentlich, daß mit dieser neuen Form der Ostervigilfeier, nach Jahrhunderten wieder ein liturgischer Gottesdienst geschaffen wurde, bei dem das Volk dazu gehört. Die Weihe des Feuers und der Osterkerze werden allen verständlich in der Landessprache vollzogen, die Leute haben die Texte und antworten. Mit Priester und Diakon ziehen sie ein in die noch dunkle Kirche in Gefolgschaft des neuen Lichtes, Christus und machen die Kniebeugen mit. Ihr Kerzlein wird am einzigen wahren Licht entzündet, ihre Gemeinschaft mit Christus wird augenfällig. Überaus eindrucksvoll ist die Tauferneuerung der Gemeinde und die feierliche Rezitation des Herrengebets. Fast durchwegs besteht der Wunsch nach Kürzung des „Exultet“, das nicht mehr unterbrochen

durch die Taufwasserweihe, zu lang und eintönig sei. Vielleicht könnte es in Klosterkirchen erhalten, in Pfarrkirchen wesentlich verkürzt werden. Betreffs der Lesungen bestehen dieselben Wünsche. Die beste Lösung scheint, daß jedes Jahr drei Prophezeiungen in der Landessprache vom Priester vorgelesen werden, so daß in vier Jahren alle gehört worden sind. Als altehrwürdiges Liturgiegut und lebendige Verbindung mit dem Synagogendienst sollten sie erhalten werden. Die Allerheiligenlitanei, von Priester und Volk gemeinsam gebetet, ist ein inniger Ruf zu Gott und den Heiligen der Gemeinde und sehr beliebt. Das Amt choraliter von allen gesungen und respondiert und in die verkürzte Laudens ausklingend, ist zugleich liturgisch hochwertig und innig fromm. Der ganze Gottesdienst ist ein Hineinwachsen in die Ostergeheimnisse von unschätzbarem Werte.

Das bisherige Brauchtum war an wenigen Orten der Grund für die Beibehaltung der alten Ordnung; die sogenannte „Auferstehungsfeier“ mit Sakramentsprozession in barock-deutschem Stil wollte nicht aufgegeben werden; doch hält das Volk nirgends daran fest, wo ihm die neue Form der Vigilfeier richtig nahegebracht, ausführlich erklärt und sie gekonnt und formschön durchgeführt wird. Es kam auch vor, daß kein richtiger Weg gefunden wurde für die große Einzugsprozession mit dem Symbol des Auferstandenen, der Osterkerze. Doch ist dies ein fadenscheiniger Grund und verdeckt ein Ausweichen vor der Mühe, sich in die neue Form einzuleben und sie dem Volke zu erklären. Ein Vorraum ist bei jeder Kirche, und man muß ja nicht durch das Hauptportal einziehen. Es gibt auch Pfarren, wo das Volk gerne die neue Vigilfeier gehalten hätte, der Klerus sie jedoch versagte. — Die sogenannten „heiligen Gräber“, ein barockes Überbleibsel und keineswegs dem modernen, nüchternen, symbolfreudigen Menschen entsprechend, sind größtenteils verschwunden und bilden nirgends ein ernsthaftes Hindernis. Der Kompromiß, der an einigen Orten gemacht wurde, die „Aufertehungsprozession“ in die neue Feierform einzugliedern, ist nicht glücklich, ja eine heillose Vermengung von Stilformen der Gottesdienstgestaltung.

In bezug auf die Karwoche kann gesagt werden: die neue Karsamstagsfeier paßt gut zu bisherigen Gepflogenheiten von Abendandachten oder Predigten während der ganzen Woche. — Die Gründonnerstagsfeier am Abend zu halten wäre von eminentem pastoralem Vorteil, weil dieser Tag ein strenger Arbeitstag ist, so daß nur wenige an der vormittäglichen Celebration teilnehmen können. Abendmahl, erste Abendmesse von Christus selbst gefeiert, sind ja nur sinnvoll am Abend. In Kathedralkirchen freilich könnte die Weihe der hl. Öle nicht am Abend mitvollzogen werden, da der Gottesdienst zu lang würde, dort könnte vielleicht eine morgendliche Feier mit den herkömmlichen Weihen und eine abendliche Gründonnerstagsmesse statthaben. — Der Karfreitagsgottesdienst möchte überall beibehalten werden, weil der Karfreitag in der ganzen Schweiz staatlicher Feiertag ist. Sollte die Liturgie auf den Nachmittag verlegt werden, so müßte ein Vormittagsgottesdienst in anderer Form eingeführt werden, denn das Volk soll doch den ganzen Tag das Geheimnis der Erlösung im Tod des Herrn miterleben. „Die ganze Karwoche (wir zitieren den Bischof von Basel) sollte überall die große religiöse Einkehrwoche des Jahres werden, mit Abendpredigten und Abendandachten alle Tage vom Palmsonntag an. Wenn die Gläubigen schon an den ersten Tagen der Karwoche abends religiös ergriffen werden, sind sie am Ende der Woche disponiert und aufnahmefähig für Liturgie, Wort Gottes und Gnade. Dann sind die neuerstandene Ostervigilfeier und das Hochamt des Ostertages mit Predigt gut besucht, eindrucksvoll, erhebend und heilsam. Am Sonntagnachmittag ist dann die Vesper mit dem Magnificat der Abschluß als Dankesfeier für alle in der Fastenzeit und in der Karwoche empfangenen Gnaden.“

DREISSIG JAHRE CATHOLICA UNIO

(1923 - 1953*)

Die Catholica Unio, gegründet zum Zwecke der Förderung der Wiedervereinigung der getrennten Ostkirchen mit der katholischen Kirche, ist das Lebenswerk eines großen Wahlösterreichers: des hochwürdigen Herrn Dr. jur. P. Augustin Graf von Galen O.S.B., gestorben am 2. Sept. 1949**).

Die Gründungsurkunde der Catholica Unio ist ein Schreiben der Heiligen Kongregation „Für die Orientalische Kirche“ vom August 1923, in dem der damalige Sekretär der genannten Kongregation, Kardinal Tacci, sein Einverständnis erklärt, daß das von P. Augustin von Galen im Jahre 1921 in Wien gegründete „Ukrainische Religionskomitee“ nunmehr den Namen Catholica Unio tragen dürfe. Das erwähnte Komitee war bereits 1921 von der Orientalischen Kongregation (so wollen wir fernerhin zur Abkürzung die „Sacra Congregatio Pro ecclesia orientali“ nennen) als „Unio ucrinae religionis“ bestätigt worden. (Die Orientalische Kongregation hatte in dem betreffenden Schreiben die von den katholischen Ukrainern des slawo-byzantinischen Ritus so bevorzugte und heute allein noch geduldete Bezeichnung „Ucraina Religio“ verwendet und von der sonst im kirchlichen Sprachgebrauch fast durchgängig verwendeten Bezeichnung „Ruthenen“ abgesehen.)

Wien war also die Wiege der kommenden Catholica Unio und in der Tat wurde der Aufenthalt in Wien schicksalhaft für das Wirken des P. von Galen im Dienste der Wiedervereinigung der Ostkirche mit der römischen Kirche. — Schon seit 1913 lebte P. Augustin in Wien, wohin er von seinem Kloster Emaus in Prag gezogen war; er blieb jedoch bis zu seinem Tode Professe von Emaus (Prag).

Graf Wilhelm von Galen, so hieß der spätere P. Augustinus bis zu seinem Eintritt in Emaus, wurde 1870 auf Burg Dinklage in Oldenburg geboren; er lernte seine spätere Wahlheimat Österreich schon früh kennen, da er das Untergymnasium an der Stella Matutina in Feldkirch absolvierte (1881—1885). Das Obergymnasium machte Graf Wilhelm in Vechta in seiner oldenburgischen Heimat (1885—1889). Nach einem einjährigen Studienaufenthalt in England folgten die Universitätsstudien in Freiburg in der Schweiz, Leipzig und Göttingen (1890—1895). Nach dem Doktorat wirkte Graf Wilhelm zwei Jahre als Gerichtsreferendar und trat im Jahre 1897 im „Königlichen Stift Emaus“ in Prag ein, das im Jahre 1880 von Kaiser Franz Joseph I. den Beuronen Mönchen übergeben worden war und unter dem im Jahre 1885 erwählten Abte Benedikt Sauter eine Neublüte

*) Abdruck und Übersetzung, auch auszugsweise, nur mit ausdrücklicher, über den Verlag einzuholender Erlaubnis des Verfassers gestattet.

**) „Vgl. dazu die Artikel vom selben Verfasser zu den ersten drei Anniversarien des Todestages des R. P. Dr. jur. Augustin Graf von Galen O.S.B. in: ‚Catholica Unio‘ (Deutsche Ausgabe), Jg. 18, 1950, Nr. 3, SS. 81 bis 88; Jg. 19, 1951, Nr. 3, SS. 61 bis 65; Jg. 20, 1952, Nr. 3, SS. 63 bis 66. — Der Verfasser hat die Vorarbeiten für eine große Biographie des P. Augustin von Galen fast abgeschlossen; aus zirka 5700 Briefen wurden eintausend Seiten Regesten angefertigt. Es fehlen nur mehr die Regesten für zirka 300 Briefe; nach einer Mitteilung eines Bruders des verstorbenen P. von Galen ist das gesamte archivalische Material bereits nach Fribourg gesendet (und vom Verfasser regestenmäßig erfaßt) worden.“

erlebte. Zwei Jahre nach dieser Wahl, im Dezember 1897, trat Graf Wilhelm von Galen in Emaus ein und wurde nach seiner Profeß 1901 zum Priester geweiht.

Die beiden ersten Jahrzehnte des priesterlichen Wirkens des Pater Augustin, so hieß Graf Wilhelm seit seiner Einkleidung, zeigen fast keinen Kontakt mit der Ostkirche, auch kein Interesse wissenschaftlicher Art für ostkirchliche Studien. Ein ausschließliches Wirken im wissenschaftlichen Sinne hätte zudem der außerordentlich hohen Berufsauffassung des Pater Augustin widersprochen, da er ein eigentlich apostolisches Wirken in dem durchaus überzeugenden Sinne für notwendig hielt, daß es nämlich an wissenschaftlichen Arbeitern ohnehin keinen Mangel habe, wohl aber an apostolisch wirkenden Männern. Die Tatsache nun, daß sich in den Jahren 1901 bis 1921 kaum Spuren eines ostkirchlichen Interesses im geistigen Entwicklungsgange des P. Augustin feststellen lassen — (abgesehen von einigen, auch nicht bedeutenden Verbindungen mit ukrainischen Nonnenklöstern und der allerdings für die spätere Entwicklung sehr wichtigen Bekanntschaft mit dem großen Lemberger Metropoliten Graf Szeptycki) —, ist als ein wichtiger Hinweis zu werten, wie P. Augustin sein späteres Wirken für die Ostkirche und für die Wiedervereinigung aufgefaßt hat: es handelte sich nicht um eine Lieblingsbeschäftigung, selbst gewählt, sondern um einen Auftrag des Heiligen Vaters, der in Angriff genommen und durchgeführt wurde, sobald es eben der Heilige Vater verlangt hat; in sehr treffender Weise fand Papst Pius XII. in dem Glückwunsch-Schreiben zum goldenen Profeßjubiläum des P. Augustin (datiert 9. Februar 1949) jene Worte, die das innerste Anliegen dieses treuen Paladins des Papstes so formulierten: „Sanctitas Sua tecum gratias agit divinae gratiae, quae per vitae spatium adhuc a te emensum — longum mortalibus aevum — te protexit iuvitque, propositorum operumque ardorem tibi sufficiens, qui nunc dulcis est memoratu et qui ad nova obeunda pro Dei Regno incepta te compellit: miles enim Christi nescit lauris socors insidere, sed usque ad extremum halitum vult Dei et Ecclesiae causam operando et amando agere.“ („Seine Heiligkeit dankt mit Dir der göttlichen Huld, die Dich auf Deinem langen Lebensweg — wahrlich ein langes Menschenalter — beschützte und förderte, indem Sie Dir den Antrieb zu Plänen und ihrer Durchführung gab. — Es ist erhebend, sich dieser göttlichen Eingebungen zu erinnern, die Dich auch ferner bewegen werden, neue, für das Reich Gottes begonnene Arbeiten zu Ende zu führen. Denn der Soldat Christi kann nicht sorglos auf den errungenen Lorbeeren ausruhen, sondern er ist von dem Willen beseelt, bis zum letzten Atemzuge für die Sache Gottes und der Kirche sich einzusetzen und mit voller Hingabe zu arbeiten.“ Vgl. die Zeitschrift „Catholica Unio“, Jg. 17, 1949, S. 38 f., Deutsche Ausgabe, Fribourg).

Damit hat der Heilige Vater gleichsam das durch seine Werke offenbar gewordene Lebensprogramm des P. Augustinus publiziert: selbstloses Wirken für Gott, Kirche und Heimat. —

Es gehörte zu den Grundüberzeugungen des P. Augustin, daß das „Reich“ nicht in dem in seinem Geburtsjahre gegründeten „Zweiten Kaiserreich“ (1870) fortlebe, sondern in dem durch den letzten Römischen Kaiser vor der Niederlegung der römischen Kaiserkrone gegründeten Erbkaisertum der Donaumonarchie, welches Reich seit der Französischen

Revolution und dem Ausscheiden Spaniens als Großmacht noch in seiner Bedeutung gestiegen war für die katholische Kirche überhaupt und für die unierten Katholiken ganz besonders: mehr als die Hälfte aller unierten Katholiken der orientalischen Riten lebte bis 1918, unbehindert in der Ausübung ihres angestammten Ritus und erstmals völlig gleichberechtigt mit ihren lateinischen Glaubensbrüdern, in der einstigen Donaumonarchie; es waren dies in erster Linie die katholischen Ukrainer des byzantinischen Ritus in Galizien und die unierten Rumänen desselben Ritus in Siebenbürgen. Österreich hatte den Unierten eine Gleichberechtigung gegeben, die allem, was man vorher von der Behandlung der Unierten in Ost- und Südosteuropa wußte, vollends widersprach: so hatte Kaiser Franz Joseph I. dem ruthenischen*) Erzbischof von Lemberg sogar den Titel eines „Primas von Galizien und Lodomerien“ gegeben und ihm somit den Vorrang vor dem lateinischen Erzbischof von Lemberg eingeräumt (welch letzterer besagten Titel von Kaiser Franz I. erhalten hatte), während zu Zeiten der polnischen Krone eine in Warschau gefeierte Provinzialsynode ganz im Gegensatz zu allen hierarchischen Selbstverständlichkeiten sogar einem gewöhnlichen Weihbischof des lateinischen Ritus die Präzedenz vor dem Metropoliten der Ukrainer gewährt hatte. Unter Österreich geschah es sogar, daß zwei ukrainische Metropoliten von Lemberg zu Kardinälen erhoben wurden (übrigens die einzigen slawischen Kardinäle des byzantinischen Ritus überhaupt, die jemals kreiert worden sind), während die gleichzeitigen lateinischen Erzbischöfe von Lemberg keine Kardinäle waren. — Um die Eigenständigkeit der Rumänen gegenüber den auch im kirchlichen Raume als Herren auftretenden Ungarn ganz zu sichern, hatte Papst Pius IX. bei der Errichtung der rumänisch-unierten Metropolie von Blaj (Blasendorf in Siebenbürgen) diese nicht nur aus dem bisherigen Metropolitanverband von Gran, sondern auch von der Primatialhoheit dieser ungarischen Metropole befreit. —

Der Untergang der Donaumonarchie mußte naturgemäß die erstmals in der Geschichte bestens begründete Gleichberechtigung der Unierten, wie sie ihnen höchste Staatsklugheit eingeräumt hatte, gefährden: die Ukrainer waren zu dem wieder erstandenen polnischen Staate gekommen, die unierten Rumänen zum vergrößerten Königreich Rumänien, dessen orthodoxe Hierarchie später nicht nur zur Gründung eines eigenen Patriarchates schritt, sondern sich nach dem Ausscheiden Rußlands als der Erbe der einstigen mächtigen politischen Schutzmacht der Orthodoxie benahm.

Der springende Funke nun, der die Idee des Habsburger-Reiches in seiner Funktion als Schutzmacht der unierten Orientalen mit der Idee der Arbeit für das Reich Gottes im unmittelbaren Gehorsam zum Heiligen Stuhle verbunden hat, wurde gerade das Ausscheiden dieser großen Schutzmacht durch den Ausgang des Ersten Weltkrieges; rasch zeigten sich die Folgen und P. Augustinus von Galen konnte sie in Wien am besten sehen und zugleich die kommenden Ereignisse vorausahnen. Die

*) „Ruthenisch“ hießen die katholischen Ukrainer des slawo-byzantinischen Ritus im kirchlichen Sprachgebrauch, besonders der Römischen Kurie, während die offizielle Bezeichnung in Österreich „Griechisch-katholisch“ lautete, zum Unterschied von den dissidenten Christen der orientalischen Riten, die in Österreich „Griechisch-orientalisch“ genannt wurden.

Prophetie des tschechischen Historikers Palatzky, daß Rußland der einzige Erbe nach dem Untergang der Donaumonarchie sein werde, galt voll auch im kirchlichen Raum und hier bedeutete dies: Sieg der Orthodoxie zum Schaden der Unierten; dreißig Jahre nach dem Frieden von St. Germaine war dieser Sieg äußerlich vollständig.

Bereits im Jahre 1917 kündigten sich in Wien die kommenden Ereignisse an; damals wurde der Leib des „Märtyrers der Union“, des heiligen Josaphat, aus der Ukraine nach Wien gebracht. Seit 1919 kamen immer mehr ukrainische Flüchtlinge nach Wien. P. von Galen hatte — wie schon erwähnt — bereits von Emaus in Prag aus Beziehungen zur Ukraine gehabt; entscheidend wurde seine Bekanntschaft mit dem größten Ukrainer unseres Jahrhunderts: Graf Szeptycki, Metropolit von Lemberg (gestorben 1944).

P. Augustin von Galen, der während der Kriegsjahre k. u. k. Lazarettpfarrer in Wien war, organisierte in den Jahren 1920 und 1921 ein großes Hilfswerk für die katholischen Ukrainer, das er „Ukrainisches Religionskomitee“ nannte; sehr glücklich war jedoch die von Rom gebrauchte offizielle Übersetzung: *Unio Ucrainae Religionis*, die zugleich ein wesentliches kommendes Anliegen des P. von Galen vorwegnahm und im gewissen Sinne in der Verschiedenheit der Auffassung gründende Schwierigkeiten in den USA ankündigte: das Hauptanliegen des Ukrainischen Religionskomitees war nämlich nicht die materielle Hilfeleistung nach Art einer Hilfsorganisation wie etwa das Rote Kreuz, sondern die Wiedervereinigung der dissidenten Ostukrainer (Kiewer Raum) mit den katholischen Westukrainern (Galizien und andere seit 1919 zur Republik Polen gehörende Gebiete im Osten und vor allem Südosten dieses Landes); die Funktion eines bloßen „Hilfskomitees“ drückte der deutsche Name aus; viel mehr jedoch besagte der lateinische Name. — Das Zentralkomitee des Werkes war in Wien, Nationalkomitees in den Hauptstädten Frankreichs, Spaniens und der Niederlande. Die sofort zu verwirklichenden Pläne waren: ein Seminar für die geflüchteten Ukrainer in Wien (eine Zeit lang dachte P. Augustin sogar an eine benediktinische Klostergründung in Wien, in erster Linie wohl zur Seelsorge an den Slawen, besonders den Ukrainern), dann die Gründung eines Verlages zur Verbreitung religiöser Druckschriften unter den Ukrainern, vor allem auch von Schriften, die bei den dissidenten Ukrainern für die Union werben sollten in dem einige Zeit lang bestehenden Ukrainischen Freistaate. Gerade hier auf diesem Gebiete konnte P. von Galen eng mit Metropolit Graf Szeptycki zusammenarbeiten, der über die unierten Glaubensbrüder die dissidenten erfassen wollte: die katholischen Ukrainer als die große Brücke zwischen dem lateinischen, abendländischen Westen und dem orthodoxen Osten; Rußland war seit der Revolution nicht mehr die übermächtige Schutzmacht der Orthodoxie; die katholischen Ukrainer sollten nun gerade durch die slawische Liturgie den Zugang zum Osten finden: sie waren in der Tat das einzige fast, was an Real-Historischem, wirklich Greifbarem, sich von der für die Union in Europa schlechthin immer gültigen Cyrillo-Methodianischen Idee erhalten hatte: die Liturgie in der slawischen Sprache für die Slawen, um ihnen die von den Slawenaposteln gegebene Sprache auch im Kulte zu belassen. — In der Tat hatte Papst Pius X., der oft wichtigste Privilegien in ganz persönlicher Weise verlieh

(unter ausdrücklicher Beifügung, daß sie gleichwertig sind wie die von den ordentlichen Expeditionsbehörden der Kurie ausgestellten) ein schlechthin einmaliges Privileg gegeben: im gegebenen Zeitpunkte sollte Metropolit Graf Szeptycki ein uniertes Patriarchat des byzantinischen Ritus für die Russen errichten können; es kam statt dessen jedoch nur zu einer kleinen Synode für die wenigen unierten Russen des byzantinischen Ritus, die gleichzeitig mit dem Allrussischen Konzil tagte, und auf welcher im Jahre 1917 die kleine Kommunität der unierten Russen ihr juridisches Statut erhielt; es kam später zur Ernennung eines Apostolischen Exarchen, der jedoch niemals die Bischofsweihe erhalten hat (Exarch Feodor, gest. 1936; von einem Nachfolger ist nichts bekannt und das betreffende Exarchat figuriert auch nicht als „unbesetzt“ in den Jahrgängen des *Annuario Pontificio*). —

Die russische Revolution, die Trennung von Kirche und Staat in Rußland, der vorübergehende Bestand eines Ukrainischen Freistaates, das Bestehen einer gegen die Bolschewiken kämpfenden Armee, die jedoch selbst zum größten Teil streng orthodox war, ließ in einigen die Hoffnung auf neue Unionsmöglichkeiten größten Stiles wach werden; und so sollte das von P. von Galen gegründete Ukrainische Religionskomitee durch die Heranbildung von Seminaristen, Vertreibung von Druckschriften das Werk der Union verbreiten, dessen großer, glühender Initiator der Lemberger Metropolit war, der im Dezember 1922 an P. Augustin schrieb: „Von Herzen gerne entspreche ich daher der Bitte des Ukrainischen Hilfskomitees, dessen Ehrenpräsidium zu übernehmen. Ist es doch die erste Organisation des Abendlandes, die sich die Wiedervereinigung des schismatischen Orients mit der katholischen Kirche zum Ziele gesetzt hat. Möge daher nicht nur in Österreich, sondern auch in allen anderen Ländern die katholische Liebe für die getrennten Brüder sich durch kraftvolle Unterstützung des Ukrainischen Religionskomitees betätigen. Möge durch die opferfreudige Mithilfe der katholischen Welt recht bald in Wien das so dringend notwendige Seminar für die Heranbildung von Priestern des orientalischen Ritus entstehen, die dann als Apostel der Union in die Ukraine ziehen werden.“ (Mit dieser Idee hatte der Metropolit gleichsam das vorweggenommen, was dann Papst Pius XI. durch die Gründung des Collegio Russo in Rom in Angriff nahm.)

Die Festigung der neuen Regierung in Rußland, der nur kurze Bestand des Ukrainischen Freistaates, machte immer und sehr rasch deutlicher, daß der vom Metropoliten Szeptycki unmittelbar verfolgte Zweck, das gesamte ukrainische Volk für die heilige Union zu gewinnen, in absehbarer Zeit nicht erreicht werden könnte. Er war sich mit P. Augustin von Galen darüber einig, daß die *Unio Ucrainae Religionis* nunmehr auf eine breitere Grundlage zu stellen sei; schon der Name „Ukrainisches Religionskomitee“ war vielen polnischen Nationalisten ein Dorn im Auge: man befürchtete von der Aktivität dieses Komitees ein Wiederaufleben nationaler Selbstständigkeitsbestrebungen in der Form der Errichtung eines alle Ukrainer umfassenden Staates und damit die Gefährdung der territorialen Integrität des neugeschaffenen polnischen Staates. Der Lemberger Metropolit und P. Augustin suchten lange nach einem neuen Namen für ihr Werk; zahlreiche Vorschläge wurden gemacht und viele Briefe wechselten die beiden Unionsmänner in dieser Angelegenheit; schließlich

einigte man sich auf den Namen „Catholica Unio“; nichts verdeutlicht besser die Ausweitung der Aufgabe, die P. Augustin übernommen hat: aus der Unio Ucrainae Religionis, also der Arbeit für die Unierung der Ukrainer sollte die Arbeit für die Union nicht nur der dissidenten Ukrainer, sondern aller dissidenten Christen der orientalischen Riten, und nur dieser (nicht etwa auch der Anglikaner, Lutheraner, Reformierten, Zwinglianer und anderer Denominationen) treten.

Vor dreißig Jahren, im August 1923, gab nun die Orientalische Kongregation, wie erwähnt, die Erlaubnis zur Änderung des Namens in Catholica Unio. Damit hatte die Gründung des P. von Galen jenen Namen erhalten, der ihr geblieben ist: Catholica Unio. Dieser Name war dem P. Augustin Verpflichtung, ein Vermächtnis, ein Stück seines großen, liebenden Herzens, zugleich aber auch Quelle des Leides.

Der große Plan des P. Augustin war, die finanzielle Basis für sein großes Werk in den Vereinigten Staaten zu schaffen. Vom April bis Juni 1924 weilte P. Augustin erstmals in den Staaten und 1924 bis 1926 befand sich in New York die eigentliche Zentrale der Catholica Unio; das offizielle Zentrum war zwar in Wien; seitdem aber P. von Galen seine Hauptwirkungsstätte nach den USA verlegt hatte, wurde Wien immer mehr zu einem bloß nominellen Zentrum. — In den Jahren 1924 bis 1926 hatte P. Augustin als seinen Vertreter in Europa den Benediktinerpater Adalbero Brenningmeyer (Professe der Abtei Mont César in Löwen), der im Stift St. Peter in Salzburg und im Stiftspfarramt Lambach in Oberösterreich je ein Büro der Catholica Unio einrichtete.

Die Anfangserfolge des P. Augustin waren in den USA einzigartig. P. von Galen gelang es in den USA genau so wie in Europa bald einflußreichste Gönner für die Catholic Union zu gewinnen, vor allem die Kardinäle Dougerthy, Erzbischof von Philadelphia, und O'Connel, Erzbischof von Boston, sowie den später (1946) auch zum Kardinal ernannten Erzbischof Glennon von St. Louis. — Vom November 1924 bis Mai 1925 war P. Augustin wieder in Amerika. Doch für P. Augustin ergaben sich in den USA vor allem Schwierigkeiten, denn ein Nicht-Amerikaner sollte in den USA nicht der oberste Leiter eines Werkes sein. Im Mai 1926 wurde ein Dekret erwirkt, durch das die Catholic Union des P. Augustin mit einem Hilfswerk für griechische Flüchtlinge, das der irische Monsignore Barry-Doyle propagierte (der im Weltkrieg bei den Engländern gedient hatte), und mit der „Relief Expedition“ zur Sammlung von Mitteln für die Behebung der Hungersnot in Rußland (Vatikanische Mission unter der Leitung eines amerikanischen Jesuiten) vereinigt wurde (Fusion). Die beiden genannten Werke arbeiteten nun fast gleichzeitig mit der Catholic Union, die jedoch nicht allein unmittelbar caritative Zwecke verfolgte, sondern viel allgemeineren Charakter hatte.

Die Catholica Unio hatte unterdessen im September 1924 die Bestätigung ihrer Statuten erhalten: der Sitz des Zentralkomitees (consilium generale) blieb in Wien, doch war das Aktionszentrum bis 1926 in New York, wo P. Augustin ein großes Büro hatte. Von dort aus leitete er die Propaganda in den USA und zugleich durch eine umfangreiche Korrespondenz die einzelnen nationalen Sektionen der Catholica Unio, zunächst in den Ländern, wo bereits die nationalen Komitees des einstigen Ukrainischen Religionskomitees bestanden: Holland, Frankreich und Spanien. Bald entstanden nationale Sektionen vor allem in Deutschland (zuerst von

Neresheim aus unter der Leitung des P. Basilius Herman O.S.B.), dann von München aus unter der Leitung des um die Unionsarbeit hochverdienten P. Dr. Chrysostomus Baur O.S.B., Abtei Seckau. Auch in Paris errichtete ein Benediktiner ein Büro der Catholica Unio. P. von Galen sammelte in den USA Geld nicht nur für die Catholica Unio, sondern besonders auch für das neugegründete Unionskloster Amay sur Meuse (Provinz Lüttich, Belgien; 1939 verlegt nach Chevetogne*), Provinz Namur), dann auch für sein Heimatkloster Emaus. — In Rom selbst sollte Don Placidus de Meester O.S.B. (Abtei Marédsous) die Catholica Unio einführen. Anfangs waren also überall Benediktiner zur Mitarbeit gewonnen worden. Neben der Freundschaft mit dem Lemberger Metropolit Graf Szeptycki wurde für die Entwicklung des Unionswerkes des P. von Galen besonders wichtig seine Korrespondenz mit dem Gründer des ersten Unionsklosters Don Lambert, eines der bedeutendsten Unionsmänner unserer Zeit überhaupt (neben P. Archimandrit Dumont O.P., Paris-Boulogne, Institute Istina); die Verbindung mit dem Unionskloster Amay trug noch mehr zur Entwicklung der Catholica Unio im Sinne eines opus Benedictinum bei. — Papst Pius XI. hatte die Benediktiner zur Arbeit für die Union aufgerufen, der Abtprimas Fidelis von Stotzingen dann als Durchführungsbestimmungen ein Zirkular an alle Äbte erlassen. Es schien zunächst, als ob die Catholica Unio durch den Benediktinerorden eine rasche und wesentliche Förderung erfahren könnte, aber es waren immer nur einzelne, die P. Augustin zur Mitarbeit gewinnen konnte. Papst Pius XI. hatte seine guten Gründe gehabt, warum er gerade die Benediktiner mit dem Unionswerke betraut wissen wollte; es gibt wohl keinen besseren Beweis für die Richtigkeit der diesbezüglichen Meinung Papst Pius XI. als das Vertrauen, das die benediktinische Unionsarbeit, besonders von Amay, bei den Dissidenten, vor allem der ersten russischen Emigration, gefunden hat. Das Band, das den Orden des heiligen Benediktus mit der Ostkirche verbindet, ist in der Tat durchaus solid: vor allem die Betonung des Opus Dei, der heiligen Liturgie.

An der Römischen Kurie hatte P. von Galen einen mächtigen Freund: Kardinal Andreas Frühwirth, ein Diener der Wahrheit — die Devise des Ordens der Predigerbrüder war auch seine persönliche —, schätzte P. Augustin außerordentlich; es genügte die Tatsache, daß sich dieser Kardinal von allen Personen selbst sein Urteil bildete und P. Augustin mußte in dem österreichischen Kurienkardinal einen mächtigen Schützer haben. Die vielen mit feiner Handschrift geschriebenen Briefe des Kardinals zeigen, wie wichtig er das Werk der Catholica Unio nahm und wie hoch er dessen Gründer schätzte.

Unabhängig davon hatte aber P. von Galen bereits im Jahre 1926 mit den Vorbereitungen zur Verwirklichung seines großen Planes begonnen: die Zentrale der Catholica Unio sollte von Wien nach Rom verlegt werden. Nach dem Plane des P. von Galen sollte die Catholica Unio für die S. Congregation „Pro Ecclesia Orientali“ das große Hilfswerk werden, wie es die drei großen päpstlichen Missionswerke für die S. Congregatio de Propaganda fide sind. Die Tätigkeit des P. von Galen für den christlichen Orient ist ausschließlich verstehbar aus dem an ihn ergangenen Auftrag des Hei-

*) Siehe den folgenden Beitrag von Johannes von Gardner, „Das Benediktinerkloster Chevetogne“.

ligen Vaters: hätte der Heilige Vater ihm den Auftrag erteilt, etwa für die Heidenmissionen zu wirken, z. B. im Rahmen der schon bestehenden Hilfswerke der Propaganda-Kongregation: P. Augustin hätte keinen Augenblick gezögert, dies auszuführen. Im weiteren erfolgte die Verlegung der Zentrale der Catholica Unio von Wien nach Fribourg (1927). Dies hatte jedoch für die Zukunft eine kaum überschätzbare Bedeutung: nur durch sie wurde es möglich, daß die Catholica Unio den Zweiten Weltkrieg ohne Aufhebung etc. überstehen konnte.

Abtprimas von Stotzingen O.S.B. hatte P. Augustin ganz für die Catholica Unio freigegeben. Am 20. August 1927 war die Verlegung der Zentrale der Catholica Unio aus Wien nach Fribourg erfolgt. Bischof Besson von Lausanne, Genf und Fribourg (Residenz in Fribourg) wurde Generalpräsident (gest. 1945), P. Augustin Generalsekretär der Catholica Unio.

(Fortsetzung)

Salzburg

Alfred Felbinger, Dr. phil. et lic. in scient eccles. oriental.

DAS BENEDIKTINERKLOSTER CHEVETOÛNE

In den Nord-Ardennen, fünfzehn Kilometer westlich von dem kleinen belgischen Städtchen Ciney, nicht weit von der französischen Grenze, liegt das Benediktinerkloster Chevetogne, eine der Stätten, in denen heute der lateinische und der byzantinische Ritus nebeneinander gepflegt werden.

Sanfte, zum Teil bewaldete Hügel erstrecken sich wie Meereswogen in ununterbrochener Kette gegen Süden, in Richtung Luxemburg. Dazwischen verstreut liegen die kleinen, peinlich sauberen Dörfer mit ihren roten Backsteinhäusern, die meistens nur um eine einzige asphaltierte Straße gruppiert sind. Es ist nichts Großartiges in dieser Landschaft, nichts Überraschendes, alles ist ausgeglichen und wirkt sehr beruhigend, die Höhen, die Täler, Felder und Wälder.

In einer sanften Mulde liegt das kleine wallonische Dorf Chevetogne, und ihm gegenüber, auf dem Ausläufer eines breiten Hügels, von Wald umkränzt, befindet sich das Kloster, ein ehemaliges „Chateau“ aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Erst vor etwa 15 Jahren wurde es von den Benediktinern aus dem Privatbesitz einer belgischen Familie erworben.

Auf den Wunsch des Papstes Pius XI. wurde das Kloster im Jahre 1924 in Amay an der Maas (zwischen Lüttich und Namur) gegründet. Es war für Katholiken des westlichen und östlichen Ritus gemeinsam bestimmt, besonders für die russischen Mönche aus der Emigration nach dem Ersten Weltkriege, die sich der römischen Kirche anschließen wollten, sowie für praktische ostkirchliche Studien. Die Bestrebungen für das Mönchtum verminderten sich jedoch im Laufe der Zeit unter den russischen Emigranten, so daß sich das Kloster späterhin eindeutig zum Zentrum für praktische ostkirchliche Studien entwickelte. Einige Jahre vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges übersiedelte die Klostergemeinschaft von Amay in das Landschloß in Chevetogne.

Obwohl das Kloster nach der Regel des hl. Benedikt lebt, folgen die Mönche im Gottesdienst beiden Riten. Dementsprechend gibt es auch zwei Hauptkapellen: die lateinische und die byzantinische, in denen täglich der volle Tageszyklus des Gottesdienstes streng nach den liturgischen Vorschriften gehalten wird. In der byzantinischen Kapelle wird die hl. Messe abwechselnd eine Woche in griechischer, die andere Woche nach russischer Tradition in kirchenslawischer Sprache gefeiert. Alle übrigen Gottesdienste, auch an Sonn- und Feiertagen, werden

ebenfalls in kirchenslawischer Sprache gehalten. Eine Abweichung von der Ordnung der russischen Klöster liegt nur in der Gruppierung der Gebetsstunden, die aus praktischen Gründen angeordnet wurde: in den östlichen Klöstern bildet das Morgenlob (Matutin/Laudes) mit der Prim einen einzigen gottesdienstlichen Komplex, ebenso ist es mit der Terz, Sext und hl. Messe, ferner mit der Non, Vesper und dem Completorium. In Chevetogne sind alle diese Teile voneinander getrennt, und die hl. Messe ist werktags dem Morgenlob angeschlossen, was übrigens auch häufig in griechischen Klöstern üblich ist.

Gleichzeitig werden in der lateinischen Kapelle die entsprechenden Gebetsstunden nach dem lateinischen Ritus gehalten. Besondere Pflege und Sorgfalt wird hier dem gregorianischen Choral gewidmet. In der byzantinischen Kapelle werden die alten Kirchenmelodien nach russischer Klosterart von einem kleinen, aber ausgezeichneten Chor drei- und vierstimmig gesungen.

So paradox es klingt — in Chevetogne wird die russische Kirchenmusik echter wiedergegeben, als in vielen russischen Kirchenchören des Auslandes, die im Laufe der letzten Jahrzehnte die ursprünglichen alten Kirchenmelodien völlig vernachlässigt haben. In der griechischen Liturgie ist der Gesang selbstverständlich auch griechisch-byzantinisch, allerdings nach Übertragungen der Melodien in gewöhnliche italienische Noten und nicht nach den unlinierten byzantinischen Neumen, die bis heute im Gebrauch der griechischen Kirche sind.

Chevetogne hat etwa 25 Mönche, von denen ungefähr die Hälfte dem byzantinischen Ritus folgen. An den Feiertagen der größten Heiligen der östlichen Kirche versammelt sich jedoch die gesamte Bruderschaft in der byzantinischen Kapelle. Ebenso werden die großen Feiertage der römischen Kirche von allen gemeinsam begangen. Die Priester gehören dagegen nur einem Ritus an, dem lateinischen oder dem byzantinischen. Unter den Mönchen befindet sich nur ein Russe aus der alten Emigration, die übrigen sind Belgier, Franzosen, Engländer, Deutsche, Holländer und Italiener. Interessant ist, daß der einzige Russe nicht dem byzantinischen sondern dem lateinischen Ritus angehört.

Im Refektorium ist im allgemeinen die östliche Klosterordnung zu beobachten; Segen und Gebete erfolgen in kirchenslawischer Sprache. Dagegen folgt man an den Tagen der großen Heiligen der Westkirche der Benediktiner-Ordnung in lateinischer Sprache. Die Lektionen während der Mahlzeiten sind teilweise in kirchenslawischer, überwiegend jedoch in französischer Sprache gehalten, der Umgangssprache des Klosters.

Die ausgezeichnete, besonders für ostkirchliche Studien ausgewählte Bibliothek ist mit Literatur aus allen europäischen Sprachen versorgt. Erwähnenswert ist eine große Plattensammlung der besten russischen Kirchenchöre und besonders charakteristischer Kompositionen des russischen Kirchengesangs. Die Bedeutung dieser Sammlung scheint besonders groß angesichts der Tatsache, daß der eigentliche russische Kirchengesang von heute mehr und mehr verfällt. Die Zahl der alten ausgebildeten Chorleiter, die noch nach bester Tradition arbeiteten, ist auf ein Minimum zusammengeschrumpft, und der Kirchengesang fällt mehr und mehr der Leitung unwissender Dilettanten zu. Sehr reich ist die Literatur in Chevetogne an Werken über Theorie und Praxis des byzantinischen Kirchengesangs.

Als Zentrum für ostkirchliche Studien veranstaltet das Kloster alljährlich eine entsprechende Tagung, zu der katholische und orthodoxe Theologen aus verschiedenen Ländern eingeladen werden. In diesem Jahre fand eine solche Tagung vom 15. bis 17. Juli statt. Es waren geladen: Prof. Dr. Henry, S.J. (Paris), der einen Vortrag über die Theologie der östlichen Kirchenväter der ersten Jahrhunderte und ihre Beziehungen zu den Neoplatonikern hielt, Prof. Dr. Raes, S.J. (Rom, orientalisches Institut), mit einer ausführlichen Übersicht über die neueste Literatur über die Ostkirche und innerhalb der Ostkirche, R. P. Cyrill Ljalin (O.S.B. Chevetogne), mit einem Vortrag über die Lehre von der Auferstehung des Körpers in der Ostkirche, und der Verfasser dieses Artikels mit

einem Vortrag über den Erlösungsgedanken in den Hymnen zu Christi Geburt, Karsamstag und Christi Himmelfahrt, sowie einer Übersicht über die Entwicklung des russischen Kirchengesanges und seiner Semeiographie. Der letzte Vortrag wurde mit Platten demonstriert. Die jeweils anschließenden Diskussionen gaben dem Ganzen den Charakter einer freundlichen Unterhaltung. Mit einem feierlichen Gottesdienst in der byzantinischen Kapelle erreichte die Tagung ihren Höhepunkt.

Nicht nur in der Umgebung von Chevetogne, in ganz Belgien und darüber hinaus auch im Auslande genießt das Kloster großes Ansehen. Ständig kommen Gäste zu Besuch oder zu den Exerzitien, Katholiken wie Orthodoxe. Viele kommen aus dem benachbarten Frankreich und Holland. Während des Aufenthaltes im Kloster nehmen die Gäste die Mahlzeiten zusammen mit den Mönchen am Tisch des Priors ein. Alle, Katholiken und Orthodoxe, folgen ohne Unterschied derselben Ordnung, nehmen nach eigenem Wunsch an allen Gottesdiensten in der byzantinischen oder in der lateinischen Kapelle teil.

Die Bevölkerung in der näheren Umgebung besucht selbstverständlich den lateinischen und den byzantinischen Gottesdienst im Kloster. Texte der Liturgie, übersetzt ins Flämische und Französische, stehen für alle Anwesenden zur Verfügung, so daß jeder dem Gottesdienst folgen und ihn verstehen kann. Sogar die hl. Kommunion wird von der Bevölkerung oft nach byzantinischem Ritus empfangen. Damit verbreitet sich die Kenntnis der östlichen Gottesdienst-Ordnung und der östlichen Liturgie weit über die Mauern des Klosters hinaus und hilft viele Mißverständnisse, Vorurteile und irrtümliche Anschauungen gegenüber dem christlichen Osten aufzuklären und zu beseitigen.

Die große Bedeutung des Klosters in Chevetogne für die Aktion der Wiedervereinigung der Kirchen ist offensichtlich. Beide Seiten, Ost und West, kommen hier miteinander in nähere und engere Berührung, werden mit dem gegenseitigen Ritus vertraut und lernen den ökumenischen Geist der Kirche erkennen.

Wenn auch die endgültige Wiedervereinigung der Kirchen, die in dem vergangenen Jahrtausend nicht zustande kam, noch viel Zeit erfordern wird, die ersten Schritte auf dem Wege zueinander sind getan. Charakteristisch ist, daß man früher die Unterschiede so außerordentlich stark betonte, daß man sie in ganz unwesentlichen lokalen oder nationalen akzidentellen Gegebenheiten suchte und absichtlich herauskehrte, während heute auf beiden Seiten das Gemeinsame gesucht und mit Freuden betont wird.

In diesem Sinne ist Chevetogne bereits ein befreiender Lichtblick, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigt.

Reichenhall

Johannes v. Gardner

An unsere österreichischen Bezieher!

Der Verlag Rupertuswerk der Erzabtei St. Peter, Salzburg, hat mit sofortiger Wirkung die

Alleinauslieferung des Beuronner Kunstverlages Beuron / Hohenzollern

für Österreich übernommen. Auf die Bedeutung der Arbeiten des Beuronner Kunstverlages auf dem Gebiete der Liturgie und der Geschichte des Benediktinerordens brauchen wir nur hinzuweisen. Verlagsverzeichnisse können jederzeit vom Verlag Rupertuswerk angefordert werden.

Wir verweisen z. B. auf: Die Regel St. Benedikts / Kyriale für das Volk / Benediktinische Monattschrift / Texte und Arbeiten / Die Weltoblaten des hl. Benedikt u. a.

VERLAG RUPERTUSWERK, ST. PETER - SALZBURG

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

SCHRIFTEN ZUR LITURGIE UND AUS DER LITURGIE

Das Ziel, das die liturgische Erneuerung in unserer Zeit, soweit sie von Zentren, wie Beuron, Löwen, Maria-Laach, Klosterneuburg, St. Gabriel-Mödling, St. John's Abbey-Minnesota, bestimmt und beeinflusst wurde, sich von Anfang an steckte, war die stärkere aktive Teilnahme der Gläubigen am Heilsgeschehen der Kirche in Opfer, Gebet und Sakrament. Heute, nach den Erklärungen und Unterweisungen der Päpste und dem Hauptthema des Internationalen Liturgischen Kongresses in Lugano im September dieses Jahres, kann man sich darüber freuen, wie sehr diese Forderung einzelner Persönlichkeiten und religiöser Zentren ein Grundanliegen der gesamten Kirche geworden ist. In notwendiger Folge ist die Liturgik, die lange eine Wissenschaft der Rubriken und bis heute mancherorts noch nicht überwundener historischer Schemata war, eine lebendige Wissenschaft geworden ist, die allerdings noch profilierter als bisher im Studienplan theologischer Fakultäten und Lehranstalten erscheinen müßte.

Die größere Lebendigkeit spürt man in der Studie von J. Pascher, *Eucharistia, Gestalt und Vollzug*, 2. verbesserte Auflage, Münster, Westfalen und Freiburg im Breisgau 1953. Der Verfasser will die Sinn gestalt der liturgischen Feier untersuchen. Die Untersuchung will alle Hilfsmittel exakter Wissenschaft erschöpfen, um den Sinn der Gestalt zu gewinnen. So lobenswert dieses Bemühen des Verfassers ist, und so sehr ich weitgehend seiner Darstellung nach der historischen Seite zustimme, so habe ich doch ernste Bedenken gegen die Grundabsicht des Verfassers, die er mit seiner Studie verfolgt. Nichts gegen die „vertiefte Innerlichkeit“, die der Verfasser erstrebt. Aber ist es richtig, eine Deutung der Eucharistia auf das Begriffspaar objektiv-subjektiv, Äußerlichkeit-Innerlichkeit abzustimmen? Man kommt, gewollt oder ungewollt, so zu einer Überbewertung des Subjektiv-Innerlichen in der Liturgie, die m. E. wichtigere Aspekte der Liturgie übersieht oder nicht zu voller Wirkung kommen läßt. Das zeigt sich in der Studie Paschers gerade bei der immer wieder hervorgehobenen und gewünschten aktiven Teilnahme der Gläubigen am Heilsgeschehen der Eucharistia, ganz besonders in dem ersten Kapitel des zweiten Teiles: Das Mitopfern der Gläubigen. Ein Satz wie dieser: „Den Gläubigen wird hier (Röm. Katech. 23—25) ein inneres Priestertum zugeschrieben, und was als Ausfluß dieses Priestertums genannt wird, hat nur in einem uneigentlichen, übertragenen Sinn „Opfercharakter“, (die Sperrung vom Rez.) scheint mir die Meinung des Katechismus und des Tridentinums unzureichend wiederzugeben. Hier wird m. E. nicht scharf genug zwischen dem Vollzug des Opfers durch den Priester im Namen und Auftrag der Kirche und dem Opferakt selbst, der ein gemeinsamer, unteilbarer Akt Christi und seines mystischen Leibes, repräsentiert durch die Kirche, ist, unterschieden. Und gehört nicht zu den „guten und ehrbaren Handlungen“ der Gläubigen, von denen der Katechismus spricht, und denen P. durchaus nicht „ihre hohe religiöse Bedeutung“ bestreiten will, als höchster Akt der *religio* die volle und ungebrochene Teilnahme am heiligen Opfer? Wie sollte sonst die Definition des sakramentalen Charakters durch den hl. Thomas zu Recht bestehen, daß er eine *deputatio ad cultum Dei secundum ritum Christianae religionis* sei? Kein Lateiner, ob heidnisch oder christlich, hat je unter *ritus* einen inneren Akt verstanden, wohl aber den Vollzug einer kultischen Handlung entweder in eigener Person oder stellvertretend durch den bestellten Kulddiener. Auch den Priester hat man immer und überall beim Opfer als stellvertretend zu sehen: *nos servitui*. Sonst kommt man zu einer Herleitung und Überhöhung seiner Macht, wie man sie bei Primizpredigten alten Stils ohne jede theologische Begründung auch heute

noch gelegentlich hören kann. Wenn es sich nur um einen inneren Akt handelt, weshalb müht man sich dann um eine größere sichtbare und hörbare Teilnahme des Volkes an der Opferhandlung? Was besagt ein Satz wie dieser: „Die Frage ist nur, ob dem Priestertum der Getauften auch die eigentliche Opferhandlung zugeordnet ist oder lediglich (vom Rez. gesperrt) ihre Gebete, ihre Lieder und ihre Oblationen?“ Ich antworte auf diese etwas seltsam formulierte Frage: Das Priestertum der Getauften ist in allererster Hinsicht der eigentlichen Opferhandlung zugeordnet. Es ist geradezu deren vornehmste und vorzüglichste Aufgabe, als Glieder des mystischen Leibes mit Christus dem Haupte, „der ganz im Haupte und ganz im Leibe ist“, durch den Dienst des besonderen Priestertums zu opfern. Wenn der angeführte Satz des heiligen Augustinus einen Sinn hat, dann doch wohl den, daß es eine wirkliche Trennung zwischen dem Tun des Priesters und dem Tun der Gläubigen beim Opfer nicht gibt. Das „Tu es dies zu meinem Gedächtnis“ ist in Hinsicht auf den Opferakt für beide gesagt. Wie weit dabei die Funktion des Priesters und wie weit die der Gläubigen geht, hat die Kirche zu entscheiden, und sie hat entschieden. Beide, Priester und Gläubige, sind an dem kultisch-sakralen Akt des Opfers beteiligt, wenn auch in verschiedener Weise. Die rein private Darbringung des Opfers durch den Priester kann wohl theologisch gerechtfertigt werden, aber man darf von da aus keine zu weitgehenden Schlüsse auf Wesen und Gestalt des Opfers selbst ziehen. Das ist nur von dem Opfer her möglich, an dem die Gläubigen als Gemeinschaft auch aktiv beteiligt sind. Ich hoffe, meine früheren Studien über die Teilhabe des Getauften am Priestertum Christi durch die Salbung von Taufe und Firmung und die Folgerungen, die sich daraus für seine Teilhabe am Heilswerk der Kirche ergeben, in neuer und erweiterter Form in nicht zu ferner Zeit herauszubringen. Vielleicht würde dann auch P. diese Sätze anders formulieren: „Im Merkmal der Weihe ist der Priester innerlich auf die Gläubigen hingeordnet. (Weshalb nur innerlich und nicht auch äußerlich und sichtbar?) Insbesondere scheint sein Priestertum in seinem höchsten Vollzug, dem Meßopfer, förmlich nach der Angliederung des Volkes zu rufen. Die Einheit wird am höchsten erfüllt, wenn Priester und Gläubige zusammen das heilige Opfer begehen.“ Weshalb dann aber von dem Priestertum der Gläubigen an anderer Stelle sagen, daß es nur in einem uneigentlichen, übertragenen Sinn Opfercharakter habe? Sagt doch P. selbst, daß die Taufe eine wirkliche Teilnahme am Priestertum Christi verliehen habe und „keineswegs ein Priestertum im uneigentlichen Sinn“ sei. Hier sind Widersprüche, die in der unglücklichen Unterscheidung zwischen Innerem und Äußerem mit ihrer begrenzten Gültigkeit ihren Grund haben.

Mit dieser grundsätzlichen Kritik an der Grundhaltung des Buches, das die Ergebnisse der heute nicht mehr einfach zu ignorierenden Mysterienlehre kaum, wenn überhaupt berücksichtigt, wollen wir nicht den Wert der sachlich-historischen Darstellung und das pastoraltheologische Bemühen des Münchner Theologen verkleinern. Wir möchten vielmehr das Werk gelegentlich denen empfehlen, die das heilige Opfer besser verstehen und aktiver an ihm teilnehmen wollen. — Die gleiche Empfehlung möchten wir summarisch dem an anderer Stelle schon besprochenen Buche Paschers, *Die Liturgie der Sakramente, Münster, Westfalen, 1951*, geben. Ich will hier meine Bedenken gegen einzelne Auffassungen nicht wiederholen, sondern nur den hohen Wert dieser Einführung in Wesen und Bedeutung der Sakramente nochmals nachdrücklich unterstreichen. — Ganz vom persönlichen Erleben her ist das Buch des bekannten Franzosen Henry Daniel-Rops, *Die heilige Messe, Abendl. Verlagsanstalt, Innsbruck, 1952*, geschrieben. Nach einer gedrängten geschichtlichen Orientierung über Ursprung und Entwicklung der einzelnen Abschnitte der Messe umschreibt der Verfasser mit seinen eigenen Worten ihren Inhalt und ihre Wirkung auf ihn. Sicherlich werden manche Gläubige aus dieser Umschreibung Nutzen ziehen. Die erhabenen Worte der Liturgie kann sie nicht ersetzen. Zu einzelnen photographischen Aufnahmen,

mit denen die Teilhandlungen illustriert werden, muß man ein Fragezeichen setzen. Das Sanctus, Sanctus, Sanctus durch den netten klingelnden Ministranten anzudeuten, erinnert etwas zu sehr an die Ministrantenbüchlein, mit deren Hilfe wir das Ministrieren lernten. Auch die Brechung der heiligen Hostie und die Kommunion so darzustellen, wie es in dem Buche geschieht, scheint mir zu weit zu gehen. Die Photographie- und Reportiersucht hat unter billigen Vorwänden leider die *disciplina arcani* fast ganz zerstört. Von der kultisch-symbolischen Auffassung früherer Jahrhunderte und der Ehrfurcht vor dem Mysterium haben wir in einem Jahrhundert der Sensationen uns weit entfernt. Die Kritik, die K. Rahner SJ. in „Orientierung 17“ daran geübt hat, sollte wegen ihrer theologischen Tiefe und Unwiderlegbarkeit größte Beachtung finden.

Zu begrüßen sind die Betrachtungen zu den Orationen des Kirchenjahres, die F. Leist, Gebet der Kirche, II. Teil, die Sonntage nach Epiphanie und die Sonntage nach Pfingsten, Rupertuswerk St. Peter, Salzburg 1952, herausgegeben hat. Die Orationen des Kirchenjahres sind und bleiben das ideale Vorbild für jegliches Gebet. Weil alle Heilsanliegen der Kirche darin ausgesprochen sind, werden ihre Glieder ihre eigenen Anliegen darin wiederfinden.

Aus dem Buch von Cécile Bruyères, Leben aus dem Gebet, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1953, hebe ich für die Leser dieser Zeitschrift nur die beiden Kapitel „Formung des inneren Gebetes durch die Liturgie“ und „Die eine Liturgie“ hervor, obgleich das ganze Buch vom Geist der Liturgie durchweht ist. Edmund M. Lange hat eine ausgezeichnete Einleitung dazu geschrieben, in der er feststellt, daß, wenn es sich auch terminologisch nicht verrät, so doch die Begegnung Cécile Bruyères, der Stifterin der Benediktinerinnen von Solesmes, mit der von Odo Casel erst nach ihrem Tode erneuerten Mysterienlehre zu erkennen ist. Kein Wunder. Denn wer die heilige Liturgie nicht nur äußerlich vollzieht, sondern in ihr und aus ihr lebt, wird von dem gleichen göttlichen Pneuma erleuchtet und bewegt werden, das sie belebt. Ich kenne wenige Bücher unserer Zeit, in die so viel vom Geisteserbe der Schrift, der Liturgie, der Väter und Theologen eingeflossen ist wie in diese Konferenzen der Solesmenser Äbtissin. Hier ist kein Bruch zwischen beschaulichem und tätigem Leben. Beide münden in die Gotteinigung und die Verherrlichung des dreieinigen Gottes.

Als letzte kostbare und zugleich praktische Gabe zur rechten Orientierung des Christen an der Liturgie und zur Liturgie hin sei die Sammlung *Documenta Pontificia ad instaurationem spectantia* (1903—1953) Edizione Liturgica Roma Via Pompeo Magno, 21, erwähnt, die alle wichtigen Dokumente der Päpste von Pius X. bis Pius XII. zur Liturgie enthält. Der Herausgeber verfolgt damit, wie er sagt, ein dreifaches Ziel: 1. Den aktuellen Lebenswert der Liturgie aufzuzeigen; 2. die Liturgie als Spiegel der Glaubenslehre und Quelle christlichen Lebens erkennen zu lassen; 3. die Liturgie als den „königlichen Weg kirchlicher Frömmigkeit“ zu erweisen, die alle anderen Devotionsarten nicht ausschließt und geringschätzt, sie aber integriert, normiert und moderiert.

Salzburg/Maria-Laach

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

Bitte um gefl. Beachtung!

Wir verweisen durch die Beilage auf die Herausgabe neuer Folgen von künstlerisch hochwertigen Andachtsbildchen.

VERLAG RUPERTUSWERK, ERZABTEI ST. PETER-SALZBURG

Odo Casel: *Mysterium des Kommenden*. 261 Seiten, Ln. DM 7.50. Verlag Bonifatius-Druckerei, Trier.

Vorliegende Ansprachen, die nun aus seinem Nachlaß herausgegeben werden, hielt Odo Casel in einem Zeitraum von mehr als zwanzig Jahren (1925 bis 1948). Von der bemerkenswerten Tatsache ausgehend, daß Weihnachten und Epiphanie von ihrem Ursprung her eine Einheit darstellen, also das eine Fest des „Kommenden“, erschließt er uns in der Zusammenschau beider Feste auch die Vorbereitungszeit von ihrer ursprünglichen Ganzheit her. Gegenüber der leider traditionell gewordenen Auffassung, Advent bedeute lediglich die Vorbereitungszeit auf das Fest der Geburt des Kindes von Bethlehem, zeigt uns Casel den viel umfassenderen und wesenhafteren Begriff dieses Wortes und damit ermöglicht er dem Leser auch ein vertieftes Verständnis der Festgeheimnisse, wie sie aus der heiligen Liturgie offenbar werden. So ist Weihnachten nicht so sehr die Feier des geschichtlichen Ereignisses der Geburt Christi als vor allem die der im Mysterium gegenwärtig gewordenen Heilstat des Herrn, die Ankunft des Logos im Fleische. Epiphanie erkennen wir als die Gottesoffenbarung in der Besitzergreifung der Königsherrschaft durch das Verbum Incarnatum. Aber es gibt auch noch ein Offenbarwerden Gottes bei der Ankunft des Menschensohnes am Ende der Tage. Dort wird über die Ungläubigen das Gericht gesprochen, die Ecclesia aber geht dem Herrn als seine Braut entgegen zu ewiger Herrlichkeit. Casel trägt seine Gedanken im engsten Anschluß an die Texte der heiligen Liturgie und der Heiligen Schrift vor. Er spricht vom erschütternden Ernst der Wahrheiten, aber auch von ihrem über alle Maßen beseligenden Inhalt. Seine Ansprachen lehnen jegliche „Rhetorik“ ab. Doch jeder Satz trägt die Würde des Gotteswortes. Was er sagt, kommt aus der unmittelbaren Ergriffenheit des Mysteriums. Man spürt es, wie sehr in diesem Benediktinermönch die Hoffnung nach dem Ewigen lebendig war und seine Seele aufglühen ließ. Aus seiner letzten Ansprache (1948) seien hier seine Schlußworte angefügt, die Casels religiöse Geisteshaltung und unbesiegbare Zuversicht bekunden: „Diese verklärte Epiphanie, die bleiben wird, begehen wir heute... Dieser Adventus Domini hat kein Ende... Das ist das letzte und tiefste Mysterium, das nie mehr vergeht und ewig bleibt, selbst wenn die Heilstaten des Herrn als solche nach ihrer geschichtlichen Seite vorübergegangen sind; ihr letzter Kern bleibt in Ewigkeit. Ewig ist die Stadt auf dem Gottesberge, und ewig ist der heilige Ehebund Gottes mit der erlösten Menschheit. Hic est Deus, Deus noster in aeternum, et in saeculum saeculi — Hier ist Gott, unser Gott, auf ewig und in die Aionen“ (Ps. 47, 15).

Odo Casel: *Vom wahren Menschenbild*. 190 Seiten, kart. DM 5.80, Ln. DM 7.50. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

Ebenfalls aus dem Nachlaß Odo Casels werden uns hier drei Exerzitienvortragsreihen geboten, die dieser in den Jahren 1945 bis 1947 in der Benediktinerinnenabtei Herstelle gehalten hatte. Wenn sie auch zunächst für eine Ordensgemeinschaft bestimmt waren, so geht ihr Inhalt doch wesentlich uns alle an. Casel zeigt uns, wie sich im Alltag geistliches Leben, das in der Christumachfolge seine Verwirklichung findet, auf dem Fundament des Christus- und Kultmysteriums aufbaut. Was der gelehrte Mönch von Maria-Laach im Bemühen um die Frage des Kultmysteriums in unermüdlichem Forschen erarbeitet, spiegelt sich auf jeder Seite dieses Buches wider. Hier kündigt er es uns als geistlicher Lehrer und Führer, als πατήρ πνευματικός. Wer so aus dem Geist der heiligen Liturgie unserer Kirche lebt, verwirklicht das von Gott gewollte Menschenbild. Casel führt den mühevollen, aber beseligenden Weg zu solchem Lebensziel — und dieses ist unsere Aufgabe, unser Auftrag.

Dr. P. A. Schwab O.S.B.

Ablaßbuch. Neue amtliche Sammlung der von der Kirche mit Ablässen versehenen Gebete und frommen Werke. Einzige von der Poenitentiari genommene vollständige deutsche Ausgabe. 3. Auflage. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. XVI, 442 Seiten, Ln. DM 12.—, kart. DM 9.50.

Die Originalausgabe, das Enchiridion Indulgentiarum, kam bereits 1950 heraus. Die Heilige Päpstliche Poenitentiarie entschloß sich bald zu einer Neuherausgabe. Wie die Vorbemerkungen zu dieser Sammlung dartun, enthält sie die allgemein gültigen Ablässe, die bis Ende Februar 1952 von den Päpsten für den ganzen Erdbereich zugunsten aller Christgläubigen oder einzelner Gruppen von Gläubigen gewährt wurden, vorausgesetzt, daß zu ihrer Gewinnung keine Segnung von Andachtsgegenständen durch einen bevollmächtigten Ordens- oder

Weltpriester, kein Besuch einer bestimmten heiligen Stätte und kein Beitritt zu irgendeiner frommen Vereinigung erforderlich ist. Aus dem Dekret der Heiligen Päpstlichen Poenitentiarie vom 3. Februar 1953 geht hervor, daß „alle anderen allgemeinen Ablassbewilligungen, die in diesem Handbuch nicht aufgeführt werden, aufgehoben“ sind. — Der Verlag hat dieser deutschen Ausgabe eine sehr würdige und handliche Buchausstattung gegeben.

Abt Heufelder: Die evangelischen Räte. 76 Seiten, kart. S 12.—, DM, sfr. 2.20. Seelsorgerverlag im Verlag Herder, Wien.

Zweifelloos kann man heute zusammen mit der allgemeinen geistigen Situation der Gegenwart von einer Krise des Ordensstandes sprechen. Hier geht es dem Verfasser um die Frage, ob diese Krisenerscheinung aus innerer Kraft zu überwinden ist. Eine zeitgemäße Erneuerung muß daher bewußt auf den biblisch-theologischen Grundlagen aufbauen. Das Buch, das einen Vortrag auf einer theologischen Tagung in Wien wiedergibt, verdient weiteste Beachtung.

Theodor Schnitzler: Kleines Gebetbuch über die Liebe Gottes. 411 Seiten, Ln. DM 5.40. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer.

Das kleine Gebetbüchlein, das nach den Richtlinien des liturgischen Institutes Trier zusammengestellt ist, wendet sich, wie das Nachwort bemerkt, an den einzelnen stillen Beter, aber auch die betende Familie. Es schöpft aus dem reichen und erhabenen Gebetsgut der Kirche. Sowohl sein Inhalt als auch seine ansprechende Ausstattung werden ihm bald viele Freunde erwerben.

Ludwig Soengen: Promptuarium Sacerdotis. Ed. nona cura B. Wilhelm. 320 Seiten, Ln. DM 5.20. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer.

Ein wertvolles und praktisches Büchlein, das eine Anzahl von Gebeten, Segnungen, den ordo administrandi Sacramenta, die Krankenseelsorge, den ordo commendationis animae und vieles andere enthält. Für jeden Priester ein dankenswerter Behelf und lieber Begleiter.

Hermann Kuhaupt, Die Feier der Eucharistie Bd. II. Die Aufbauelemente. Regensburg, Münster 1951. DM 6.50.

Das Buch will uns im einzelnen zum rechten Verständnis jener Elemente hinführen, aus welchen sich die heilige Eucharistiefeier aufbaut. So behandelt es zunächst die Weisen des Mitvollzuges, das Schweigen, Hören, Sehen und Sprechen, ferner das liturgische Tun in Haltung, Gebärde und Handlung, und endlich das Vorgegebene: Gotteshaus und Altar, Gewand und Gerät, Brot und Wein. Es darf als ein besonderer Vorzug hervorgehoben werden, daß die Darlegungen durchwegs klar und theologisch tief fundiert sind. Dadurch vermittelt uns der Verfasser auch ein vertieftes Verständnis der Kultfeier selbst und lehrt uns diese fruchtbringend mitzuvollziehen. Die lebendige, prägnante Sprache des Buches macht auch von dieser Seite her die Lektüre besonders wertvoll und anregend.

Odilo Altmann, Advent. 36 Seiten mit vier Bildern, geh., DM —.70. Verlag Ars sacra, München. — In seiner bekannten, liebenswürdigen und eigenwilligen Art bringt P. Odilo für alle Adventstage schlichte Gedanken zu privater oder gemeinsamer Lesung. In jeder Familie — auch bei den gehetzten Menschen von heute — können die kurzen Lesungen am Abend verwendet werden, zum Beispiel während des Abendessens oder bei einer kleinen Feier unter dem Adventskranz. Sie werden sicher nicht ohne Frucht bleiben.

Burkhard Münch, Adventsfreude. 36 Seiten mit vier Bildern, geh., DM —.70. Verlag Ars sacra, München. — Das Büchlein gibt manche praktische Anleitung zu frohem, weihnachtlichem Werken. Der Untertitel „Ein Werkbüchlein“ und das Umschlagbild ließe freilich noch mehr erwarten. Aber fein und beglückend ist in jedem Kapitel des Büchleins der Wunsch zu spüren, „das wunderbare Geheimnis der Menschwerdung Christi den Menschen lebendig näher zu bringen“.

Sophie zu Eltz, Unter dem Adventskranz. 8^o, 160 Seiten mit vielen Bildern von Hanna Helwig. in Leinen geb., DM 7.50. Verlag Ars sacra München. — Ein in Ausstattung, Anlage und Absicht sehr schönes und sicher gutgemeintes Adventsbuch für Kinder. Die Verwebung von Märchen, Legenden und heiliger Geschichte wirkt sich aber durchaus nicht günstig aus. Schon die Schlußsätze

der einleitenden, reizenden Erzählung „Im Zwitscherkasten“ verderben einem die Freude, wenn berichtet wird, daß die Geschichten von einem Schutzengel aufgeschrieben und der Dichterin geschenkt wurden (S. 10—11). Die Verniedlichung des Heiligen, wie etwa in der Erzählung „St. Nikolaus und der weiße Esel“ (S. 52 ff), sind nicht die Nahrung, die eine gläubige Familie für ihre Kinder gerade im Advent haben will.

L. Lüftenegger

Dr. Petrus Klotz: An fremder Welten Tor. 4. Auflage, 240 Seiten, Ln. S 69.—. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

Hier hat man es nicht mit einem gewöhnlichen Reisebericht zu tun! Spannend und geistreich gestaltet Erzabt Klotz, der seit langem bekannte und beliebte Reiseschriftsteller, Selbsterlebtes und Erschautes. Hervorragendes Bildmaterial ergänzt treffend das geschriebene Wort. Sein Buch ist reich an geographischen, geschichtlichen, sozialen und kulturellen Schilderungen. Die Art, wie er es schildert, zeigt nicht nur den sorgsam beobachtenden Reisenden, sondern auch den Menschen und Schriftsteller, der alles, was er sieht und schaut, mit warm empfindendem Herzen aufnimmt und es oft geradezu dichterisch gestaltend wiedergibt. Dieses Buch ist ein herrliches Geschenk für jung und alt.

J. P.

R. K. Donin: Der Wiener Stefansdom und seine Geschichte. 160 Seiten, Hl. S 28.50. Verlag A. Schroll, Wien V.

Wir begrüßen dankbar die zweite Auflage dieses Buches. Die eingestreuten Skizzen geben ein abgerundetes Bild vom „Steffl“ als Wunder der Bautechnik großer Meister. Im Anhang gibt der Bilderteil, durchwegs meisterhafte Aufnahmen der Innen- und Außenarchitektur, eine Zusammenfassung und Veranschaulichung des Gesagten. Die Kapitel über die Zerstörung des Domes im Krieg und seinen Wiederaufbau, die Erklärung von Fachausdrücken und das Orts- und Personenverzeichnis vervollständigen das gelungene Werk. Man muß es dem Verfasser danken, daß er mit diesem Buch jedem Österreicher ein Dokument der Kunst und Kultur seines Vaterlandes übermittelt.

J. P.

Dr. L. Voelkl: Rom in vier Tagen. 176 Seiten, kart. S 19.50. Wiener Dom-Verlag.

Dieser Pilgerführer zeichnet sich besonders durch sein reiches Bildmaterial und die Tatsache aus, daß er auf engstem Raum und in kürzester Zeit dem Pilger ein Maximum an Sehenswürdigkeiten bietet. Die ausgezeichneten (350) Bilder vermitteln auch denen, die Rom nicht besuchen können, ein anschauliches Bild der Ewigen Stadt. Allen Pilgern aber wird es stets eine liebe Erinnerung sein.

J. P.

Wilhelm Hünermann: Der Bettler von Granada. 312 Seiten, Ln. S 43.50. Wiener Dom-Verlag.

Ein Buch für unsere Zeit! Hünermann versteht es, ein packendes und gültiges Bild von Johannes von Gott, des vielleicht größten sozialen Heiligen aller Zeiten, zu zeichnen. Was Stil und Erzählkunst anbelangt, bedarf ein „Hünermann“ keiner eigenen Empfehlung. Dieses Buch gehört in die Hand jedes Christen!

P. Ed. Foreitnik CSsR.: Der Ehe Pflicht und Glück. Neu bearbeitet von Josef Miller S.J. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 104 S., Hln. S 18.—.

Die Neuauflage dieses Büchleins ist zu begrüßen. In kurzer und klarer Form bietet es einen guten Wegweiser für Verlobte und Vermählte. Auf die wichtigsten Fragen eingehend, spricht es über die eheliche Gemeinschaft, ihre Aufgaben und ihre Verantwortung, über die rechte Erziehung der Kinder, Berufswahl, Haus- und Lebensordnung usw. Ein beachtlicher Teil des Büchleins enthält gut ausgewählte Gebete.

Otto Karrer: Heiliger, starker Gott. Altchristliches Gebetbuch. Oktav, 216 S., Ln. Preis DM 5.40. Verlag Ars sacra Josef Müller, München.

Der Verfasser bietet in diesem schön ausgestatteten Büchlein Gebete aus dem christlichen Altertum. Die Auswahl ist wunderbar getroffen worden. Wer sich den Inhalt betend und betrachtend zu eigen macht, wird dieses Geschenk gewiß nicht mehr aus der Hand geben.