

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 IX/1955

GRUNDSÄTZLICHE BEITRÄGE

Die römische Osternacht im Spiegel der Geschichte (<i>P. Johannes Bonell</i>)	I,	3
Der organische Aufbau des lateinischen Hochamtes, 1. Teil		
(<i>Drinkwelder</i>)	I,	10
Unser Christusopfer: V. Für wen haltet ihr mich, Fortsetzung		
(<i>Zanetti</i>)	I,	16
Cooperante Spiritu Sancto (<i>Pinsk</i>)	II,	33
Salzburg und die Anfänge der Choralpflege in Carantanien im 8. Jahrhundert (<i>Zagiba</i>)	II,	38
Die Erneuerung des Diakonats in liturgischer Sicht (<i>Hornef</i>)	II,	45
Unser Christusopfer: VI. „Et homo factus est — Er ist ein Mensch geworden“, Fortsetzung (<i>Zanetti</i>)	II,	51
Der organische Aufbau des lateinischen Hochamtes, Schluß		
(<i>Drinkwelder</i>)	II,	55
Äußerer oder innerer Gottesdienst (<i>Reetz</i>)	III,	65
Unser Christusopfer: VII. Per Christum — Christi Auftrag, Aufgabe, Amt: Mittler, Fortsetzung (<i>Zanetti</i>) :	III,	91
Allgemeines Dekret über den Wiederhergestellten Ordo der Karwoche (<i>Sacra Congregatio Rituum</i>)	IV,	106
Unser Christusopfer: VIII. Die Amtshandlungen unseres einzigen Mittlers Christus, Fortsetzung (<i>Zanetti</i>)	IV,	125
Schrittweise Einführung in das Geheimnis Christi durch Biblische Geschichte, Liturgie, systematische Katechese und Leben		
(<i>P. Johannes Hofinger</i>)	IV,	129

INSTITUTS-, KOMMISSIONS- UND AUSLANDSBERICHTE

Heilige Schrift und missionarische Glaubensverkündigung (<i>P. Anselm Schwab</i>)	I,	20
Zu einem österreichischen Einheitsrituale (<i>Schwab</i>)	II,	61
II. Deutscher Liturgischer Kongreß: 28. August bis 1. September in München (<i>Schwab</i>)	III,	79
Heilige Kunst im Heiligen Raum. Zur Tagung im Stift Wilhering vom 4. bis 7. Juli 1955 (<i>Stifter/Tomaschek</i>)	III,	82
Katechetischer Kongreß für Afrika	IV,	134

KLEINE BEITRÄGE

Kreuz und Auferstehung (<i>Aus einer Ansprache des verstorbenen P. Adalbero Raffelsberger</i>)	I,	2
Liturgie — die Frömmigkeit der Kirche (<i>Hildebrand</i>)	III,	77
Ein Pionier der Unionsarbeit: Abt Petrus Roeser O.S.B., Jundiai, Brasilien (<i>Felbinger</i>)	III,	96
Ergänzende Hinweise zum Ordo der Karwoche	IV,	114
Das „neue“ Brevier. Ein Gespräch (<i>Dillersberger</i>)	IV,	115
De Rubricis ad simpliciorum formam redigendis (<i>Dillersberger</i>)	IV,	118
Nachruf auf Kardinal Theodor Innitzer (<i>P.B.S.</i>)	IV,	120
Wem verdanken wir die Weihnachtsevangelien (<i>Rosmann</i>)	IV,	121

ÜBERTRAGUNGEN

Christus Triumphator (<i>Michels</i>)	I,	1
Kyrie eleison (<i>Michels</i>)	II,	44
Geburtstag des Herrn (<i>Michels</i>)	IV,	105

BILDER

Folge I:

Pietà, 1524, Michael Parth in Zahre (<i>Sauris</i>)	I,	1955
---	----	------

Folge IV:

Anbetung der Hirten. Um 1600, Franziskanerkirche Salzburg	IV,	1955
---	-----	------

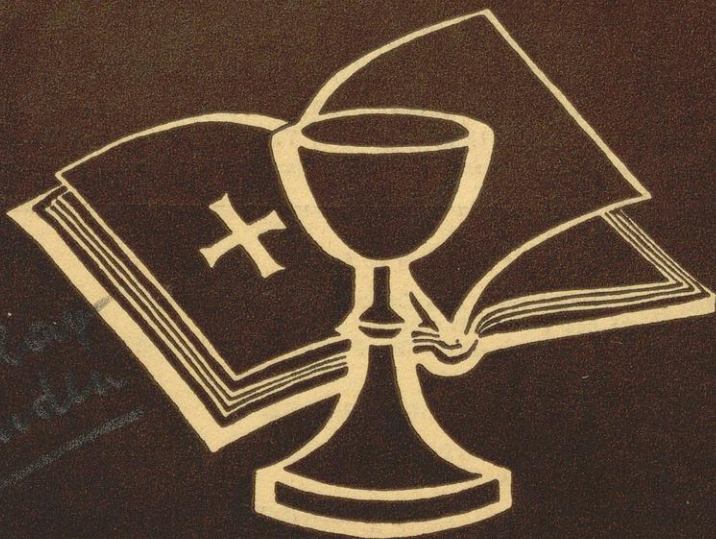
BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Besprechungen	I, 26
Besprechungen	II, 62
Besprechungen	III, 101
Besprechungen	IV, 135

AUTOREN - ALPHABETISCHE FOLGE DER BEITRÄGE

Bonell, P. Johannes, Seckau: <i>Die römische Osternacht im Spiegel der Geschichte</i>	I, 3
Dillersberger, Univ.-Prof. Dr. Josef, Salzburg: <i>Das „neue“ Brevier. Ein Gespräch</i>	IV, 115
— De Rubricis ad simpliciorum formam redigendis	IV, 118
Drinkwelder, Univ.-Prof. Dr. P. Erhard, St. Ottilien: <i>Der organische Aufbau des lateinischen Hochamtes, 1. Teil</i>	I, 10
— <i>Der organische Aufbau des lateinischen Hochamtes, Schluß</i>	II, 55
Felbinger, Dr. Alfred, Wald: <i>Ein Pionier der Unionsarbeit. Abt Petrus Roeser O.S.B., Jundiai Brasilien</i>	III, 96
Hildebrand, Dietrich von, New York: <i>Liturgie — die Frömmigkeit der Kirche</i>	III, 77
Hofinger, P. Johannes, Manila: <i>Schrittweise Einführung in das Geheimnis Christi durch Biblische Geschichte, Liturgie, systematische Katechese und Leben</i>	IV, 129
Hornef, Dr. Josef, Fulda: <i>Die Erneuerung des Diakonats in liturgischer Sicht</i>	II, 45
Michels Univ.-Prof. Dr. P. Thomas, Salzburg-Maria-Laach: <i>Christus Triumphator</i>	I, 1
— <i>Kyrie eleison</i>	II, 44
— <i>Geburtstag des Herrn</i>	IV, 105
Pinsk, Dr. Johannes, Berlin-Charlottenburg: <i>Cooperante Spiritu Sancto</i>	II, 33
Raffelsberger Dr. P. Adalbero, Salzburg: <i>Kreuz und Auferstehung. Aus einer Ansprache</i>	I, 2
Reetz, Abt Dr. Benedikt, Seckau: <i>Äußerer oder innerer Gottesdienst</i>	III, 65

Sacra Congregatio Rituum, Roma: <i>Allgemeines Dekret über den Wiederhergestellten Ordo der Karwoche</i>	IV,	106
Stifter, Prof. A., Linz: <i>Heilige Kunst im Heiligen Raum. Zur Tagung im Stift Wilhering vom 4. bis 7. Juli 1955</i>	III,	82
Rosmann, P. Raphael, Seckau: <i>Wem verdanken wir die Weihnachtsevangelien</i>	IV,	121
Schwab, Dr. P. Anselm, Salzburg: <i>II. Deutscher Liturgischer Kongreß. 28. August bis 1. September 1955 in München</i>	III,	79
— <i>Heilige Schrift und missionarische Glaubensverkündigung</i>	I,	20
— <i>Zu einem österreichischen Einheitsrituale</i>	II,	61
Tomaschek, Pfarrer E., Lend: <i>Heilige Kunst im Heiligen Raum. Zur Tagung im Stift Wilhering vom 4. bis 7. August 1955</i>	III,	87
Zagiba, Univ.-Prof. Dr. Franz, Wien: <i>Salzburg und die Anfänge der Choralpflege in Carantanien im 8. Jahrhundert</i>	II,	38
Zanetti, Prof. Dr. Tr., Andeer/Schweiz:		
— <i>Unser Christusopfer: V. Für wen haltet ihr mich?</i>	I,	16
— <i>Unser Christusopfer: VI. „Et homo factus est — Er ist Mensch geworden</i>	II,	51
— <i>Unser Christusopfer: VII. Per Christum — Christi Auftrag, Aufgabe, Amt: Mittler</i>	III,	91
— <i>Unser Christusopfer: VIII. Die Amtshandlungen unseres einigen Mittler Christus</i>	IV,	125



HEILIGER DIENST

VIERTELJAHRESSCHRIFT

HERAUSGEGEBEN VOM
LITURGISCHEN INSTITUT
ERZABTEI ST. PETER-SALZBURG

IX. Jahrgang

1955

Folge 1

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.

Folge 1

1955

IX. Jahrgang

INHALT

CHRISTUS TRIUMPHATOR. Am Ostersonntag zur Vesper Handschrift des 11. Jahrhunderts Übertragen von Univ.-Prof. Dr. P. Th. MICHELS O.S.B., Salzburg	1
KREUZ UND AUFERSTEHUNG Dr. P. Adalbero RAFFELSBERGER O.S.B. †	2
DIE RÖMISCHE OSTERNACHT IM SPIEGEL DER GESCHICHTE P. Johannes BONELL O.S.B., Seckau	3
DER ORGANISCHE AUFBAU DES LATEINISCHEN HOCHAMTES (Erster Teil) Univ.-Prof. DDr. P. Erhard DRINKWELDER O.S.B., Schwaz	10
UNSER CHRISTUSOPFER (Fortsetzung) Prof. Dr. Tr. ZANETTI, Andeer, Schweiz	16
HEILIGE SCHRIFT UND MISSIONARISCHE GLAUBENS- VERKÜNDIGUNG Dr. P. Anselm SCHWAB O.S.B., Salzburg	20
BUCHBESPRECHUNGEN	26

Soeben erscheint:

FRITZ LEIST

GEBET DER KIRCHE

Betrachtungen zu den Orationen des Kirchenjahres

3. Teil: FASTEN- UND OSTERZEIT

Band VII der Reihe „In viam salutis“

256 Seiten, kartoniert zirka S 56.—, DM 10.50, sfr 10.80

„... Ein neuartiges, reiches und tiefes Buch, dessen Wert kaum hoch genug angeschlagen werden kann. Dem tieferen Verständnis des Gebetes der Kirche folgt ein vertieftes Eindringen in die gesamte Offenbarung und ihre Geschichte...“

(Kleruskalender, Würzburg)

1. Teil: ADVENT BIS EPIPHANIE

96 Seiten, kartoniert S 18.—, DM 3.30, sfr 3.75

2. Teil: DIE SONNTAGE NACH EPIPHANIE UND PFINGSTEN

228 Seiten, kartoniert S 39.—, DM 7.50, sfr 7.90

VERLAG RUPERTUSWERK - ERZABTEI ST. PETER, SALZBURG

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Halbjahr: S 14.—, sfr 3.—, DM 2.80; Ganzjahr: S 28.—, sfr 6.—, DM 5.60 (zuzüglich Porto- und Versandspesen); Einzelnummer: S 7.—, sfr 1.50, DM 1.40. Postsparkassenkonto Wien 192.271; Schweiz: Postscheckkonto Zürich VIII 47.078; Deutschland: Postscheckkonto München 120.046. Abbestellungen nur schriftlich zu Halbjahr- und Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden. Verlag Rupertuswerk, Erzabtei St. Peter, Salzburg, Salzburg I, Postfach 113, Telefon: 81 0 01. Druck: Salzburger Druckerei, Salzburg, Bergstraße Nr. 12.



Zahre (Sauris), Michael Parth, 1524

Photo: H. Decker

DURCH DES KREUZES HEILESTAT
WARD SIE MUTTER ALLER,
DENEN DURCH DES TODES SOLD
IHR SOHN VATER WURDE.

KREUZAB NEHMEN SIE DEN LEIB,
BETTEN IHN MIT EHREN,
ACHTSAM AUF DER MUTTER SCHMERZ,
DIE SO STARK IHN LIEBTE.

GOTTESMUTTER, GNÄDIG UNS,
VOLL JETZT DEINE FREUDE.
STEHE IMMERFORT UNS BEI,
REICH DURCH DEINE LEIDEN.

CHRISTUS TRIUMPHATOR

Am Ostersonntag zur Vesper

*Siegfahrenden Christus singen wir,
fugen das Festlied.*

*Den Weltenfürsten besiegte Er,
Er löste uns vom Knechtesjoch.
Deswegen erklingen wieder
die vorher verstummten Saitenspiele,
in würdigem Zusammenklang
dem Herrn, der aufersteht, zu begegnen.*

*Den Tod besiegend schmückte den Tag
Er mit dem Festzug herrlicher Siegfahrt.
Im Zuge führte Er aus Ägypten
das Volk, mit Seinem Blute bezeichnet,
verheerte die Herrschaft des tückischen Fürsten,
warf ihn zu Boden und ließ die Erwählten
hinauf ins himmlische Jerusalem ziehn.*

*So, liebe Brüder, freuen wir alle
der Feier uns des hochheiligen Tages,
an dem der starke Löwe den Dämon
bezwang, dem Grabe entstieg,
aller Welt zu erstrahlen.*

*Gemahnt durch das Beispiel der heiligen Frauen,
Auf, suchen wir Christus.
Ihn finden wir bald, sofern wir das Würzkraut
der Tugenden bereiten.*

Das gewähre Er gnädig.

St. Gallen, Handschrift des 11. Jahrhunderts,
übertragen von P. Thomas Michels O.S.B.

KREUZ UND AUFERSTEHUNG

Wir dürfen das Kreuz des Herrn nicht anders als im Lichte von Ostern sehen. In diesem Licht ist das Sterben nur Durchgang zum Leben, zum ewigen Leben, zu einem Leben, mit dem verglichen alles, was wir in dieser Welt als Leben kennen, nur ein schwacher Abglanz des wirklichen Lebens ist. Bei jedem Sakrament, das wir im Zeichen des Kreuzes und in Wahrheit als Frucht des Kreuzes empfangen, bei jedem Kreuzzeichen, das wir machen, bei jedem Meßopfer, das wir feiern, sollten wir unsere armselige Menschenatur, die, so lange sie in dieser Welt lebt, bedrängt ist vom Mysterium Iniquitatis, immer aufs neue eintauchen in das heilbringende, rettende, licht- und trostspendende Mysterium Crucis. Was könnte doch vom österlichen Kreuz des Herrn für ein Licht in das Dunkel unserer Zeit fallen! Dieses österliche Kreuz allein, mit seiner göttlichen Umkehr aller verkehrten menschlichen „Ordnung“, könnte auch jene sozialen, gesellschaftlichen Fragen lösen, die die Menschheit noch immer wie ein dunkles Gewitter bedrohen. Denn dieses österliche Kreuz allein „vertreibt“, wie die Kirche am Karsamstag singt, „alle Laster, gibt den Gefallenen die Unschuld wieder, den Trauernden die Freude; es verschucht den Haß, stiftet Eintracht und Frieden und beugt alle Gewalten.“

Im Morgenlicht des ersten Tages der neuen Woche, die mit der Auferstehung des Herrn eine neue Zeit- und Menschengeschichte anheben ließ, kamen die Frauen zum Grabe. Wenn es schon an sich um die heilige Morgenfrühe etwas Wunderbares ist, was muß doch das für ein Morgen gewesen sein!

Wie die Frauen, die zum Grabe gingen, bilden wir eine heilige Gemeinschaft. Wie sie sind wir gekommen, um den Herrn zu suchen. Was ist der Sinn alles Menschenlebens, ja die letzte Triebkraft des Weltgeschehens anders als ein bald leid-, bald glückvolles Gottsuchen! Und auch da ist es so wie bei den Frauen, die Jesus suchten: Erst durch Leid und Schmerz und Entfremdung geht es hindurch zur sieghaften Freude. Die einzig und unter allen Umständen unzerstörbare und die tiefste Tiefe unseres Wesens erfüllende Freude ist doch die, den Herrn gefunden zu haben! Und jedes gnadenvolle Miterleben der heiligen Ostergeheimnisse ist ein neues wunderbares Gottfinden. Wenn wir mit Ihm durch das Leid gingen, mit Ihm eingetaucht wurden in den Tod, dann dürfen wir mit Ihm auch heute auferstehen und ein neues Leben beginnen, dann sind wir Ihm heute so beglückend nahe!

In Seiner Nähe ist, was dunkel an uns war, heute Licht geworden. Und wenn wir beim heiligen Opfermahl uns alle mit Ihm vereinen, dann ist das Leben, das Licht in uns so stark geworden, daß es Kraft hat, auch andere zu stärken, zu erleuchten!

Aus allem Dunkel sucht die Welt den Herrn. Und wir müssen Licht sein, daß sie Ihn finden. Und so möchte ich euch mit den Worten des Lobgesanges zu dieser heiligen Nacht bitten, geliebte Brüder: Ruft in diesem heiligen Opfer mit mir an die Barmherzigkeit des ewigen Gottes, daß Er mit Seinem Licht unsere Seele erfülle, daß wir würdig werden, durch unser Leben das Lob des Osterlichtes zu singen.

Aus einer Ansprache des verstorbenen Schriftleiters Dr. P. Adalbero Raffelsberger.

DIE RÖMISCHE OSTERNACHT IM SPIEGEL DER GESCHICHTE

Durch die Erneuerung der Osternachts-Liturgie ist diese Feier Gegenstand allgemeinen Interesses geworden. Daher mag es angebracht sein, einiges von der Geschichte der römischen Osternachts-Liturgie mitzuteilen. Es soll hier kurz die Entwicklung dieser Feier im Altertum und im Mittelalter gezeigt werden.

Über die Liturgie Roms in den ersten christlichen Jahrhunderten haben wir nur spärliche Nachrichten. Am ausführlichsten unterrichtet uns darüber eine kleine Schrift des hl. Hippolytus, der zu Beginn des 3. Jahrhunderts einer der hervorragendsten Vertreter des römischen Klerus war. Hippolytus nannte dieses Büchlein, das er in griechischer Sprache schrieb, „Apostolische Überlieferung“. Freilich wissen wir nicht ganz sicher, ob diese Schrift in der Fassung, wie sie auf uns gekommen ist, in allen Punkten die Liturgie Roms darstellt. In der „Apostolischen Überlieferung“ heißt es nun (nach der Übersetzung von H. Edmayr, Klosterneuburg 1932): „Am Samstag (Kar Samstag), wenn die Täuflinge sich versammelt haben, sollen alle angewiesen werden, zu beten und (dabei) niederzuknien. Nun soll der Bischof unter Handauflegung alle fremden Geister exorzisieren, daß sie von ihnen weichen und von dieser Stunde an nicht mehr zu ihnen zurückkehren. Nach dem Exorzismus soll er ihnen ins Gesicht blasen und, nachdem er ihnen Stirne, Ohren und Nase (mit dem Kreuzzeichen) bezeichnet hat, heiße er sie aufstehen und die ganze Nacht hindurch wachen, indem er ihnen vorliest und sie unterweist.“ (Wir sehen hier die Anfänge der Prophetien oder Lesungen bei der österlichen Vigilfeier.) Weiters erfahren wir, daß vor der Taufe in der Osternacht das Taufwasser geweiht wurde. Hippolytus bestimmt: „Zur Stunde, wo der Hahn kräht, soll man zuerst über das Wasser ein Gebet sprechen.“ Aus dieser Anordnung ersehen wir, daß die österliche Taufe wohl in der Osternacht, aber doch gegen den Morgen hin gespendet wurde. Das trifft dann noch viel mehr bei der anschließenden eucharistischen Feier zu. Vor der Taufe fand schon in dieser frühchristlichen Zeit eine zweifache Ölweihe statt. Es wurde ein „Öl der Danksagung“ und ein „Öl des Exorzismus“ vom Bischof geweiht (die Anfänge der Chrisma- und Katechumenenölweihe!). Mit dem Öl des Exorzismus wurden die Täuflinge vor der Taufe, mit dem Öl der Danksagung nach der Taufe von einem Priester gesalbt. Vom eigentlichen Taufakt selbst sagt Hippolytus: „Wer die Taufe vornimmt, lege seine Hand auf das Haupt des Täuflings und tauche ihn dreimal ein.“ Nach der Taufe schritten die Täuflinge aus dem Taufraum in die Kirche. Dort empfingen sie die heilige Firmung, indem der Bischof ihnen zuerst die Hand auflegte und um die Stärkung durch den Heiligen Geist betete. Dann salbte er die Neugetauften mit dem „Öl der Danksagung“, indem er dabei sprach: „Ich salbe dich mit dem heiligen Öle durch Gott, den allmächtigen Vater, und Jesus Christus und den Heiligen Geist.“ Darauf machte der Bischof das Kreuzzeichen auf die Stirne des Gefirmten und küßte ihn mit den Worten: „Der Herr sei mit dir“, worauf der Gefirmte antwortete: „Und mit deinem Geiste.“ Nachdem die Getauften gefirmt waren, begann die Feier des heiligen Opfers, wobei alle den Leib und das Blut des Herrn empfangen. Eine

Eigentümlichkeit dieser „Taufmesse“ war, daß dabei Milch und Honig geweiht und ausgeteilt wurden. Es sollte damit den Täuflingen anschaulich gemacht werden, daß sich an ihnen in höherer Weise erfüllte, was Gott dem Gottesvolk des Alten Bundes versprochen hat, als er verhieß, es in ein Land zu führen, das von Milch und Honig fließt.

Für eine lange Zeit nach Hippolytus haben wir keinerlei Nachrichten über die römische Osternachtsliturgie. Wir können aber annehmen, daß auch für Rom zutraf, was der hl. Augustinus berichtet: die Feier der Osternacht war nach dem Aufhören der Verfolgungen so festlich geworden, daß auch die Heiden tief davon beeindruckt wurden. Ebenso ist die Annahme berechtigt, daß so manche Gebete, Gesänge und Lesungen der gegenwärtigen Karsamstagliturgie (bzw. Osternachtsliturgie) schon in dieser frühen Zeit im gleichen Wortlaut wie heute in den Heiligtümern Roms erklungen. Dies gilt vor allem von Gebeten der Taufwasserweihe. Hubert Scheidt ist in seiner Studie „Die Taufwasser-Weihegebete“ (Münster 1935) zu dem Ergebnis gekommen, daß die gegenwärtig gebrauchten Taufwasser-Weihegebete aus drei Schichten bestehen, die alle schon aus dem christlichen Altertum stammen. Der älteste Teil ist das einleitende Gebet „*Omnipotens sempiterne Deus, adesto magnae pietatis tuae mysteriis . . .*“, sowie der erste Teil der Weihepräfation (bis zu den Worten: *ut omnes hoc lavacro . . . indulgentiam consequantur*). Mit den Worten „*Unde benedico te, creatura aquae*“ beginnt eine Ergänzung oder Weiterführung. Während im älteren Teil der Weihende von sich in der Mehrzahl spricht („*et licet nos tantis mysteriis exequendis simus indigni*“), wird in der erwähnten Weiterführung die Einzahl gebraucht. Eine dritte „Schicht“ oder eine weitere Ergänzung des alten Taufwasser-Weihegebietes beginnt dort, wo der Weihende vom Präfationston in den Leseton übergeht („*Haec nobis praecepta servantibus*“). Wie die Taufwasser-Weihegebete, so gehen auch die Texte der Osternachtsmesse in die christliche Frühzeit zurück (natürlich mit Ausnahme der später eingefügten Vesper). Diese Messe, die keinen Introitus, keinen Offertoriumsgesang, keine Communio, kein Agnus Dei und kein Credo kennt, zeigt uns damit die römische Opferliturgie in einer sehr alten Form, die man gerade bei dieser hochbedeutenden Feier pietätvoll wahrte.

Das Bestreben der römischen Kirche, an liturgisch bedeutsamen Tagen am Althergebrachten festzuhalten, zeigt sich auch in der Haltung der römischen Kirche zur Osterkerzenweihe. Schon in früher Zeit wurde es auch in verschiedenen Gegenden des Abendlandes Brauch, am Vorabend vor Ostern das Anzünden eines Lichtes mit besonderer Feierlichkeit zu begehen. Daraus entwickelte sich die Weihe der Osterkerze. Diese Lichtfeier hatte verschiedene Formen. Das sogenannte ältere Sacramentarium Gelasianum, eines der ältesten erhaltenen Sakramentare, bringt für die Weihe der Osterkerze eine „*laus cerei*“ (verschieden vom Exsultet) und ein Gebet, das im späteren Mittelalter durch ein Mißverständnis zur Weihe von Weihrauchkörnern verwendet wurde. Die Reform der Osternachtsliturgie hat diesem Gebet („*Veniat, quaesumus, omnipotens Deus, super hoc incensum*“) die ursprüngliche Bedeutung zurückgegeben. Das berühmte „Exsultet“ finden wir zum erstenmal in Sakramentaren des gallischen Liturgiekreises. Lange Zeit verhielt sich nun Rom gegen die Übernahme der Osterkerzenweihe ablehnend. In der stadtrömischen Liturgie wahrte man durch das ganze erste Jahrtausend das alte Herkommen, die österliche Vigilfeier mit der

Lesung der sogenannten Prophetien zu beginnen. Wir treffen eine solch konservative Haltung auch am Karfreitag, wo noch heute die Liturgiefeier in altchristlicher Weise mit einer Schriftlesung beginnt.

Seit der Zeit Gregor d. Gr. sind wir über die römische Liturgie genauer unterrichtet. Wir ersehen aus den diesbezüglichen Quellen, daß die Gebete, Lesungen und Gesänge, mit denen der große Papst die Osterliturgie feierte, fast unverändert noch heute gebraucht werden. Nur Zusätze oder Erweiterungen sind im Laufe der Zeiten dazugekommen. Die österliche Auferstehungs-Liturgie fand zur Zeit Gregor d. Gr. schon am Karsamstag statt. Im sogenannten Sacramentarium Paduanum, das uns die älteste erreichbare Gestalt eines offiziellen Liber Sacramentorum der römischen Kirche bietet, heißt es (nach dem Karfreitag): „Orationes in sabbato Paschae...“, worauf das Formular eines Exorzismus über die Täuflinge folgt; dann: „Orationes quae dicuntur ad lectiones“ und es werden die Orationen geboten, die in Verbindung mit den alttestamentlichen Lesungen (Prophetien) zu beten sind. Darauf folgen unter der Überschrift „In sabbato sancto in nocte“ die Gebete für die heilige Opferfeier. Es dürfte wohl zutreffend sein, wenn wir aus diesen Überschriften schließen, daß zur Zeit Gregor d. Gr. wohl die Osternachtsmesse zur Nachtzeit, d. i. am Karsamstag spät abends, gefeiert wurde, daß aber die vorhergehende Tauffeier noch vor Einbruch der Dunkelheit gehalten oder wenigstens begonnen wurde. Im übrigen durfte die liturgische Auferstehungsfeier in Rom um das Jahr 600 im wesentlichen so verlaufen sein, wie es uns der sogenannte Ordo von Sankt Amand schildert (L. Duchense „Origines du Culte chrétien“, S. 542 ff). Weitere Anhaltspunkte bieten die alten liturgischen Bücher. Demnach begab sich die ganze Geistlichkeit und das Volk am Nachmittag des Karsamstags in die Laterankirche. Wenn der Papst auf seinem Sitze Platz genommen hatte, winkte der Archidiakon einem Subdiakon, daß er mit der Lesung der ersten Prophetie beginne. Während der Lesungen standen Subdiakone mit brennenden Fackeln in der Nähe des Altares. Die Lesungen wurden in griechischer und lateinischer Sprache vorgetragen. Es wurden nur mehr vier Lesungen (jede in griechischer und lateinischer Sprache) vorgetragen. Nach dem alten Brauch waren es zwölf Lesungen. Man vermutet, daß die Kürzung auf eine Vierzahl vom Papst Gregor d. Gr. vorgenommen worden sei. Als Lesungen waren folgende vier bestimmt: als erste der Schöpfungsbericht, als zweite die Erzählung vom Durchzug durch das Rote Meer, als dritte die Prophetie des Isaias, die beginnt: „Et apprehenderunt septem mulieres“; vierte Lesung war der Abschnitt aus Isaias „Haec est hereditas servorum Domini“. Dazwischen wurden die Cantica aus Exodus, Deuteronomium und Isaias eingeschoben, die noch heute in etwas veränderter Reihenfolge gesungen werden. Nach den Lesungen bzw. Gesängen rief der Papst zum Volke: Oremus! Darauf forderte ein Diakon mit dem Rufe: „Flectamus genua!“ zum Niederknien auf. Nachdem die Gläubigen kurze Zeit still gebetet hatten, rief der Diakon „Levate!“, worauf der Papst eine Oration sprach. Nach der Beendigung des Lesegottesdienstes zog man zur Taufkirche, und zwar zuerst in eine Kapelle, die neben dem Baptisterium lag. Wohl auf dem Weg dorthin sang man das ergreifende Canticum „Sicut cervus“. In der besagten Kapelle wurde dann eine Litanei gesungen, deren Anrufungen dreimal wiederholt wurden. Gegen Ende dieser Litanei begab sich der Papst in das eigentliche

Baptisterium und begann dort die Taufwasserweihe mit demselben Weihegebet, das auch jetzt noch verwendet wird. Bei den Worten „Descendat in hanc plenitudinem fontis“ hielt man die Fackeln in das Wasser. Nach Beendigung der Weihe besprengte der Papst das Volk mit dem geweihten Wasser. Hierauf schritt der Papst zur eigentlichen Taufhandlung. Die Salbung mit geweihtem Öl wurde von einem Priester der Begleitung vollzogen. Im Ordo von St. Amand heißt es: „Der Papst (selber) tauft so viele als er will.“ Die übrigen Täuflinge überließ er Diakonen zur Taufe. Der Papst begab sich nun in eine anstoßende Kapelle, wohin die Neugetauften in weißen Kleidern geführt bzw. (wenn sie kleine Kinder waren) getragen wurden. Dort legte der Papst den Täuflingen die Hand auf und flehte, daß der Heilige Geist mit seinen sieben Gaben auf sie herabkomme. Dann salbte er sie in Form eines Kreuzes auf der Stirn mit den Worten: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Pax tibi.

Nachdem so die Spendung der heiligen Taufe und Firmung vollzogen war, begab man sich wieder in die Laterankirche. Es wurden wieder Litaneien gesungen; die erste Litanei wurde siebenmal wiederholt; dann nach einer Pause eine zweite fünfmal und nach einer weiteren Pause folgte die dritte Litanei, die dreimal wiederholt wurde. Der Papst befand sich während dieses ausgedehnten Litaneigesanges in der Sakristei. Wenn man bei der letzten Litanei zum Agnus Dei gekommen war, verließ der Papst die Sakristei und schritt mit seiner Assistenz zum Altar. Dort blieb er vor dem Altar mit geneigtem Haupte stehen, während man das Kyrie sang. Dann küßte er den Altar und begab sich zu seinem Sitz, wo er das Gloria anstimmte. Im weiteren verlief die heilige Opferfeier so wie heute, mit Ausnahme der Vesper, die ja erst im späteren Mittelalter eingefügt wurde. Der besagte Ordo bemerkt zur heiligen Opferfeier: „Das ganze Volk empfängt die heilige Kommunion, auch die Kinder, die in dieser Nacht getauft wurden; ebenso in der ganzen Osterwoche.“ Weiters bemerkt dieser Ordo: „In dieser Nacht sind die Kardinalpriester nicht dabei, sondern ein jeder feiert die Messe in seiner Titelkirche und ein jeder darf das Gloria anstimmen.“ (Das Gloria wurde damals viel seltener als heute gesungen; an den anderen Sonn- und Festtagen durfte es nur der Papst anstimmen.)

Derselbe Ordo berichtet uns noch von einem Brauch, der zeigt, wie sehr in der alten Christenheit der Gedanke von Einheit und Gemeinschaft gerade bei der Feier des Heiligsten lebendig war. Ein jeder von den Kardinalpriestern schickte einen Kleriker in die Laterankirche, der dort warten mußte, bis nach dem Paternoster die verwandelten Brote, d. i. der heilige Leib des Herrn, gebrochen wurde. Dann empfing ein jeder der besagten Kleriker ein Stück vom Konsekrierten. Er wickelte es in ein Korporale ein und brachte es seinem Priester, der damit über seinem Kelch ein Kreuz machte und es hineinsenkte.

Die Form der liturgischen Feier, wie sie zur Zeit Gregor d. Gr. gehalten wurde und zum Teil wohl von ihm neu geordnet war, erhielt sich jahrhundertlang. Es ist ergreifend aus den alten Urkunden zu ersehen, wie man durch viele Generationen, in Rom wie auswärts, mit großer Ehrfurcht und rührender Treue an der Liturgie, wie sie der große Papst gefeiert hat, festhielt. Im 9. Jahrhundert kam ein großer Verfall über die Ewige Stadt, der auch das Papsttum mit sich riß. Aus diesem Niedergang führten es

deutsche Könige, Otto der Große und seine Nachfolger, heraus. Es kam die Zeit der deutschen Päpste. Mit diesem deutschen Einfluß kamen in die römische Liturgie einige Gebräuche und Formen, die bisher dort fremd waren. Auch die Osterliturgie wurde davon berührt. Jetzt kam die Feuerweihe und die Osterkerzenweihe mit dem Exsultet in die Liturgie Roms. Die ursprüngliche Zwölfzahl der Lesungen bei der Ostervigilfeier wurde wieder eingeführt.

Im Zuge der religiösen und kirchlichen Erneuerung, die von Cluny ihren Ausgang nahm, führte Papst Gelasius II. (gest. 1119) Augustiner-Chorherren an der Laterankirche ein. Ein Prior dieser Chorherren, namens Bernhard, der später Kardinal wurde, hat eine eingehende Anweisung für die Feier des Gottesdienstes in der Laterankirche geschrieben. (Dieser „Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis“ wurde 1916 von Ludw. Fischer herausgegeben.) Er zeigt uns die Liturgie der päpstlichen Kirche in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Wir ersehen daraus, daß damals die Osterliturgie schon größtenteils die Formen angenommen hat, die wir heute kennen; anderseits finden wir doch noch manches, was uns an die Osterfeier der alten Kirche erinnert und was heute nicht mehr gebräuchlich ist. Der genannte Vorsteher der lateranensischen Augustiner-Chorherren bemerkt zum Karsamstag: „An diesem Tage soll die Non später gesungen werden. Dies deshalb, damit der Gottesdienst so lange dauert, daß die Messe zur Nachtzeit gefeiert wird.“ Um die „neunte“ Stunde (Non) gingen die Priester, Leviten, die Schola, der ganze päpstliche Hof mit dem Papst in die Kirche des hl. Thomas und bekleideten sich dort mit den liturgischen Gewändern. Nachdem die Non gesungen war, begab sich der jüngste Kardinal in den Vorhof der großen Laterankirche und weihte dort das Feuer, das von einem Akoluthen aus einem Kieselstein geschlagen worden war. Dann nahm ein Diakon mehrere zusammengefügte Kerzen — damit sie vom Winde nicht so leicht ausgelöscht werden, bemerkt Prior Bernhard —, zündete sie beim geweihten Feuer an, steckte sie auf ein Rohr und betrat damit die Kirche. Bald nach dem Betreten blieb er stehen und rief: „Lumen Christi“; dieser Ruf wurde beim Fortschreiten zweimal mit erhöhter Stimme wiederholt. Dann bestieg der Diakon den Ambo und begann das Exsultet. Die Zeremonien, die dabei vollzogen wurden, sind dieselben, die wir heute in den Meßbüchern angegeben finden. Nach dem Exsultet wurden die angezündeten Lichter wieder ausgelöscht. Ein Lektor bestieg den Ambo und begann die erste Lesung: In principio . . . Sobald die lateinische Lesung zu Ende war, wurde die gleiche Lesung in griechischer Sprache vorgetragen. So geschah es bei allen zwölf Lesungen. Während der Lesungen begab sich einer von den Subdiakonen mit sechs Klerikern in das Baptisterium. Dort wurde eine siebenfache Litanei gesungen, und zwar auf diese Weise: Sobald der Erste begonnen hatte zu singen „Christe, audi nos“, wiederholte der Danebenstehende diesen Ruf; dann der Nächste und so ein jeder, so daß jede Anrufung siebenmal gesungen wurde. War so die siebenfache Litanei beendet, gingen zwei von den sieben Klerikern fort und die fünf Zurückbleibenden sangen eine fünffache Litanei. War diese beendet, dann sangen drei Kleriker noch eine dreifache Litanei. Prior Bernhard bemerkt: „Die Litaneien sollen in die Länge gezogen oder verkürzt werden, je nachdem es die Zeit erfordert.“ Hernach ordnete sich die Prozession zum Taufbrunnen. Der Vorsänger begann mit der Schola den Gesang „Wie der Hirsch nach der

Wasserquelle“. Dann begannen die Subdiakone wieder eine Litanei. Auf dem Wege zum Taufbrunnen kamen die Kardinalpriester herbei, knieten sich vor dem Papst nieder und sprachen: „Jube, domne, benedicere!“ — „Herr, gib uns deinen Segen!“ Darauf sprach der Papst: „Geht in eure Kirchen und taufet eure Kinder im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!“ Darauf gingen die Kardinalpriester in ihre Titelnkirchen, der Papst schritt zum Baptisterium weiter. Inzwischen nahm ein Priester an den Täuflingen den letzten Exorzismus vor und salbte sie mit dem Katechumenenöl. Der Papst begann die Taufwasserweihe. Nach der Taufwasserweihe zog der Papst die Planeta aus, zog linnene Ärmel, die mit Wachs gestärkt waren, an und taufte drei Kinder: einen Johannes, einen Petrus und eine Maria. Die Kardinaldiakone und, wenn nötig, auch andere Priester setzten die Taufhandlung fort. Der Papst aber begab sich in die anstoßende Kapelle des heiligen Kreuzes und firmte dort die drei Kinder, die er getauft hatte; die anderen Kinder wurden von den anwesenden Bischöfen gefirmt. Dann ging der Papst mit seiner Begleitung in eine Sakristei und wartete dort, bis die Sterne am Himmel sichtbar wurden. Konnte man die Sterne am Himmel sehen, dann zog der Papst mit seiner Assistenz sowie mit der Schola unter dem Gesang einer Litanei in die Laterankirche, um das heilige Opfer zu beginnen. Diese Feier verlief wie heute; das „Vespere autem sabbati“ bei der kurzen Vesper wurde aber nicht vom Zelebranten, sondern vom ersten Kantor angestimmt. Während der Vesper gingen die Chorherren zur heiligen Kommunion. Wenn die Feier in der Kirche beendet war, gingen die Chorherren in den Kreuzgang und auf ein gegebenes Zeichen in das Refektorium zum Abendessen. Nachher hatten sie eine geistliche Lesung und dann beteten sie noch die Komplet.

Für die Zeit von ungefähr einundeinhalbes Jahrhundert später, also für die Zeit um 1300, erfahren wir durch ein Meßbuch, das eingehende Anweisungen für den Gottesdienst enthält (Brinktrine: *Consuetudines Liturgicae*, Münster 1935), daß die Liturgiefeier am Karsamstag im ganzen und großen gleichgeblieben war. Doch finden wir auch einige Veränderungen. Die Feier beginnt schon zur Sext, also zur Mittagszeit; mit dem Beginn der heiligen Opferfeier wartete man bis zum Sonnenuntergang. Nach der Feuerweihe zieht man mit einem Triangel in die Kirche; doch werden seine Kerzen noch vor der Kirche angezündet. Ebenso wird die Osterkerze schon vor dem Exsultet angezündet. Es ist noch vorgesehen, daß die zwölf Lektionen auch in griechischer Sprache verlesen werden, doch ist dies dem Belieben des Papstes anheimgestellt. Eine Erinnerung, daß die alte römische Liturgie die Weihe der Osterkerze mit dem Exsultet nicht kannte, sehen wir, wenn das genannte Meßbuch bemerkt: „Während die (Oster-)Kerze geweiht wird, betet der Papst in seinen Gemächern die Terz und die Sext.“

Zum Schluß wollen wir noch sehen, wie die Karsamstagliturgie in Rom etwa 100 Jahre später verlief. Im 14. Jahrhundert sind ja in Rom große Veränderungen vor sich gegangen. Die Päpste waren lange Zeit der Ewigen Stadt ferne geblieben. Die päpstliche Liturgiefeier hatte in Rom für Jahrzehnte aufgehört. Da ist es nicht zu verwundern, daß manches von den alten Überlieferungen erlosch. Petrus Amelii, ein päpstlicher Sakristan, hat uns aus der genannten Zeit (Ende des 14. Jahrhunderts) eingehende liturgische Anweisungen hinterlassen (PL 78, 1321 ff.). Daraus ersehen wir, daß nunmehr der Papst die hergebrachte liturgische Feier nicht mehr in der Late-

ran-Basilika (die lange Zeit zerstört war), sondern in der Hauskapelle des Lateran hielt. Dies mußte notwendig eine gewisse Verkümmernng dieser Feier mit sich bringen. Weiters finden wir, daß jetzt bei der päpstlichen Karsamstagsliturgie weder von der Taufwasserweihe, noch von einer Taufe die Rede ist. Dagegen ist vorgesehen, daß der Papst zwischen den Lesungen und während der heiligen Messe heilige Weihen erteilt. Die alte Überlieferung hat sich da nicht wenig gewandelt. Im übrigen verlief damals die Liturgiefeier am Karsamstag fast gleich so, wie sie heute die Meßbücher angeben. Ein geringfügiger Unterschied ist u. a. der, daß (nach altem Herkommen) ein Diakon „Levate“ rief. Bezüglich der Zeit, zu der um 1400 die Karsamstagliturgie gehalten wurde, gibt Petrus Amelii einfach an: hora debita. Doch war diese Stunde noch immer nachmittags. Denn Petrus erwähnt, daß der Papst an diesem Tage vom Fenster des Lateran zweimal dem Volke einen Ablass erteilte, in der Früh und abends; weiters bemerkt Petrus, daß der Papst nach Beendigung der großen Liturgiefeier hingehe, um den Ablass zu erteilen. Daraus ersehen wir, daß damals die Karsamstagsliturgie gegen Abend endete.

In der Anweisung des Priors Bernhard treten noch immer die Hauptlinien der althergebrachten Liturgiefeier deutlich hervor. In der Anweisung des Peter Amelii treten diese Linien zurück gegen eine Menge von eingehenden Anweisungen über liturgische Kleider und eine Fülle von Zeremonien, die kleine Angelegenheiten der liturgischen Etikette betreffen. So sehen wir, daß sich eine neue Zeit für die Liturgie Roms anzeigt..

Seckau

P. Johannes Bonell O.S.B.

Wir aber, „als deren Pascha Christus geopfert wurde“, wollen den Tag feiern, wie der Apostel sagt „nicht im alten Sauerteig der Bosheit, sondern in den ungesäuerten Broten der Aufrichtigkeit und Wahrheit“. So werden die Christen bei ihrer Feier zeigen, wie das erfüllt ist, was das Gesetz der Alten als zukünftig vorausverkündete, und wir werden sehen, wie sie im Dunkel haften geblieben, wir aber zu unserer Freude dem Licht verhaftet sind.

(Entnommen aus: Aurelius Augustinus, „Mysterium des neuen Lebens“. Homilien zum Pascha-Mysterium. Ausgewählt und übertragen von Univ.-Prof. Dr. P. Th. Michels O.S.B. Verlag Rupertuswerk, St. Peter, Salzburg. 54 Seiten, S 15.—, DM 3.—, sfr 3.50.)

DER ORGANISCHE AUFBAU DES LATEINISCHEN HOCHAMTES

Wenn Pius X. auf die Beteiligung des Volkes nach Art der „ersten“ Christen hinweist, dann werden wir von der Meßfeier der ersten Christen ausgehen müssen, um Wesentliches und Zeitbedingtes unterscheiden zu können. Gerade im Anschluß an Pius X. haben die liturgiegeschichtlichen Studien einen neuen Aufschwung erlebt. So ist es uns heute möglich, das eigentlich wesentliche Stück der Messe im eucharistischen Hochgebet zu sehen, das mit dem Dialog zwischen Zelebrant und Volk beginnt und mit dem *Amen* vor dem *Pater noster* schließt. Hier hat darum der Volksgesang zuerst einzusetzen. Ein Befehl an das Volk, siebenmal in der Messe „*Et cum spiritu tuo*“ zu antworten, führt es nicht zu aktiver Teilnahme am Opfer. Das Volk muß belehrt werden, daß es Anteil am eucharistischen Hochgebet durch Einleitung und abschließendes *Amen* nimmt und so das Gebet des Priesters zu dem seinen macht. Drei Jahre vor dem *Motu proprio* Pius X. hat E. Hauler (*Didascaliae Apostolorum fragmenta Veronensia*, Leipzig 1900, S. 101, 121) die älteste und erreichbare Form der Eucharistiefeier veröffentlicht. Nach dem Dialog beginnt die Danksagung: „Wir sagen Dir Dank, o Gott, durch Deinen geliebten Sohn Jesus Christus, den Du uns in den letzten Zeiten gesandt hast als Retter und Erlöser, als Engel Deines Willens. Er ist Dein von Dir untrennbares Wort; durch ihn hast Du alles gemacht und an ihm hattest Du Dein Wohlgefallen. Du hast ihn vom Himmel gesandt in den Mutterschoß der Jungfrau. In ihr hat er Fleisch angenommen und wurde als Dein Sohn geoffenbart aus dem Heiligen Geiste, und von der Jungfrau geboren. Er erfüllte Deinen Willen und erwarb Dir ein heiliges Volk. Er streckte seine Hände aus, da er litt, um jene vom Leiden zu befreien, die an Dich glauben. Als er dem freiwilligen Leiden überliefert wurde . . . , nahm er das Brot, sagte Dir Dank und sprach: ‚Nehmt hin, esset, das ist mein Leib . . . ‘ Durch ihn ist Dir Herrlichkeit und Ehre in alle Ewigkeit.“ Und das Volk antwortet: *Amen*.

Diese einfachste Form des eucharistischen Gebetes wird schon sehr früh durchbrochen durch das eingeschobene *Sanctus*. Während sich für die meisten anderen Gesänge der Zeitpunkt wenigstens annähernd bestimmen läßt, wann sie in die Liturgie Aufnahme gefunden haben, verlieren sich die Anfänge des *Sanctus* bis an die Wende des ersten zum zweiten Jahrhundert. Durch die Einfügung des *Sanctus* in das eucharistische Gebet zerfällt dieses in zwei Teile: den ersten im Präfationston vorgetragenen bis zum *Sanctus*, und den zweiten ohne melodische Modulation vorgetragenen vom *Sanctus* bis zur abschließenden Doxologie. Erst etwa im siebenten Jahrhundert, im Orient erst im achten Jahrhundert, wird aus dem Sonntagspsaln der Vers *Benedictus* beigefügt, umrahmt vom *Hosanna* wie von einer Antiphon. Das ursprüngliche einfache *Sanctus* war der erste und einfachste Volksgesang. Das ganze Volk stimmte in das Rezitativ der Präfation in der gleichen Modulation ein. Erst später wurde es da und dort von einem Klerikerchor vorgetragen, bis es schließlich noch viel später an den Sängerkhor überging. Immer war das *Sanctus* ein Teil des Eucharistiegebetes. Mit dem *Kyrie* oder *Gloria* oder gar *Credo* hatte es nichts zu tun.

Wird es in der musikalischen Messe zusammen mit diesen Gesängen komponiert, dann zerreißt es notwendig die Einheit des Eucharistiegebetes. Das ist die erste Erkenntnis, die sich ergibt. Will man nach dem Willen Pius X. dem *Volke* wieder die Gesänge zuweisen, die *ihm* gebhren, dann ist der erste Gesang, der ihm gebührt, das *Sanctus*. Nach den heutigen ganz klaren liturgischen Vorschriften darf das *Benedictus* erst nach der Wandlung gesungen werden, während das erste Hosanna schon vor der Wandlung an das *Sanctus* anzuschließen ist. Dadurch geht allerdings der antiphonische Charakter des *Hosanna* verloren. Um die Kanonstille zur Geltung zu bringen und nicht zu zerreißen, kann das *Benedictus* in der ursprünglichen Melodie (18. Messe) erst dann begonnen werden, wenn der Zelebrant vor der Schluß-Doxologie des Kanon die erste Kniebeugung macht. Das dann abschließende zweite *Hosanna* stimmt in seiner Melodie mit dem folgenden *Per omnia* berein und bildet so die naturgemäße Einleitung dazu. Erst wenn die Einheit des Eucharistiegebetes von Priester und Volk richtig erfaßt ist, ergibt sich die weitere Gliederung des Hochamtes von selbst: der eine Teil geht dem Eucharistiegebet voran, der andere folgt ihm nach. Dieser nachfolgende Teil verdient zunächst unsere Aufmerksamkeit.

Er ist nicht aus seiner musikalischen Struktur her zu verstehen, sondern aus dem darin sich vollziehenden liturgischen Geschehen, nämlich der Kommunion aller Anwesenden, die Sänger eingeschlossen. Derselbe Papst, welcher der Kirchenmusik in seinem *Motu proprio* Richtlinien wies, hat die Gläubigen zum Tisch des Herrn eingeladen, und doch wahrlich nicht so, daß sie in irgend einem Winkel oder in einer Frühmesse kommunizieren sollten, sondern beim Hauptgottesdienst, also im Hochamt. Nicht die Kirchenmusik, sondern die Eucharistie war der große Gedanke Pius X. Im gleichen Jahre 1905, in dem das erste der neuen Choralbcher, das Kyriale, erschien, erließ der Papst am 20. Dezember 1905 das Kommuniondekret, in dem er die Gläubigen zum häufigen Empfang der heiligen Kommunion einlud und dringlich aufforderte. Das Dekret beruft sich in seiner Einleitung auf den Wunsch des Trienter Konzils: „In klarer Erkenntnis des unaussprechlichen Gnadenreichtums, der den Gläubigen aus dem Genuß der heiligen Eucharistie erwächst, äußern die Väter des Trienter Konzils: ‚Die heilige Versammlung wünscht eigentlich, daß die Gläubigen, so oft sie dem heiligen Meßopfer beiwohnen, nicht bloß die geistliche, sondern auch die sakramentale Kommunion empfangen.‘ Diese Worte lassen deutlich genug das Verlangen der Kirche erkennen, daß alle Christgläubigen täglich durch diese himmlische Speise sich erquicken, um so ihre Heilungskraft in reicherem Maße zu erfahren.“ Es wäre widersinnig, diesen Wunsch der Kirche so zu deuten, als ob die Gläubigen bei irgendeiner Privatmesse kommunizieren sollten, aber ja nicht im Hochamt. Papst Benedikt XIV. und Pius XII. haben die Verbindung von Messe und Kommunion noch klarer herausgestellt: „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 Hostie gespeist zu werden vorziehen.“ Es ist jedoch sehr angebracht

— und überdies 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“ (Kanon der Messe). Als ersten der allgemeinen Grundsätze stellt das *Motu proprio* auf: „Da ihre (der Kirchenmusik) besondere Aufgabe darin besteht, den liturgischen Text, der für die Verkündigung an die Gläubigen bestimmt ist, auszuschmücken, wird ihr als besondere Pflicht auferlegt, dem Texte eine noch größere Kraft zu geben, damit die Gläubigen um so stärker zur Frömmigkeit angeregt werden und sich dadurch noch besser vorbereiten, die Gnadenfrüchte zu empfangen, die aus der Feier der göttlichen Geheimnisse erfließen.“ Da aber die Gnadenfrüchte der göttlichen Mysterien vor allem in der heiligen Kommunion empfangen werden, so folgt daraus, daß die Kirchenmusik dazu helfen muß, eine wahre Kommunionandacht zu gestalten, und das gerade dann, wenn sie unmittelbar die Kommunion-austeilung umrahmt. Freilich setzt das voraus, daß *alle* Anwesenden kommunizieren und nicht mehr als die Hälfte bloß zuschaut, oder gar *alle* zuschauen, wie der Priester *allein* kommuniziert.

Alles, was im Hochamt auf das Eucharistiegebet folgt, steht im Dienst der wirklich an dieser Stelle ausgeteilten Kommunion, teils als Vorbereitung, teils als abschließende Danksagung.

Die Vorbereitung beginnt mit dem *Pater noster*, das der Zelebrant als Vorsteher der eucharistischen Tischgemeinschaft allein vorbetet, das aber alle Anwesenden in der Stille mitbeten, weil sie ja wissen, daß das Gebet in ihrem Namen vorgetragen wird, und weil sie seinen Wortlaut kennen. Darum können sie leicht die letzte Bitte hinzufügen. Es folgt der Friedensgruß *Pax Domini sit semper vobiscum*, den alle mit *Et cum spiritu tuo* beantworten. Erfahrungsgemäß bereitet gerade diese Antwort in der Fassung der Vaticana nicht selten Schwierigkeiten. Was früher beim Friedensgruß sichtbar geschah, muß heute unsichtbar geschehen, nur zart im Friedenskuß der beim Altar Dienenden angedeutet: alle verzeihen einander aus ganzem Herzen. Ein innerer Friede senkt sich über die ganze Opfergemeinschaft herab. Alle richten an das Opferlamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt, die Bitte um den Frieden: „*Dona nobis pacem!*“

Im Sinne des *Motu proprio* wird man sich hier in den Gedanken einleben, daß die Musik in die unmittelbar bevorstehende Zukunft, das ist die heilige Kommunion, weisen muß. Ein feierlicher Abschluß der „Messe“ mit einem vielleicht gar die Motive des Kyrie wieder aufnehmenden *Agnus* kann ja vielleicht ganz schön klingen, rein für sich und im Zusammenhang mit der vorausgehenden „Messe“ als deren krönender Abschluß betrachtet, man wird aber nicht den Eindruck haben, daß jetzt dadurch der heilige Augenblick des Kommunionempfanges vorbereitet wird. Ein Abschluß kann niemals eine Vorbereitung bedeuten. Daran kommt man bei vorurteilsloser Auffassung der für diese Stelle passenden Kirchenmusik nicht herum. Am tiefsten und echtsten wirkt auch hier das *Agnus* der 18. Messe. Es schließt sich melodisch und stilistisch unmittelbar an das vorhergehende *Et cum spiritu tuo* an. Mag das *Agnus* von einigen vorgesungen werden, so

fügt sich das *Dona nobis pacem* als Ruf des ganzen Volkes sinngemäß an. Freilich braucht es dazu eine intensive und geduldige Erziehung des Volkes, die nur da möglich ist, wo es sich um eine wirkliche, sich innerlich zusammengehörig fühlende Gemeinde handelt, nicht um ein zufällig zusammengewürfeltes Publikum. Hat aber das Volk einmal den Sinn — nicht bloß die Worte! — dieser Friedensbitte begriffen und ist es imstand, sie seelisch mitzuvollziehen, dann hat es darin die schönste und beste Vorbereitung zur Gemeinschaft des Opfermahles.

Soll hier keine zu lange Zeit zur Kommunionausteilung gebraucht werden, so werden sich eben mehrere Priester in der Kommunionsspendung teilen. Das kann ganz gut geschehen, wenn im Sinn obiger Ausführungen mehrere Ziborien auf den Altar zur Konsekration der Hostien gestellt werden.

Ob sich der Empfang der Kommunion in aller Stille vollziehen soll, oder ob man es vorzieht, dazu zu singen oder Orgel zu spielen, bleibt dem Geschmack und Wunsch der Leiter des Gottesdienstes überlassen. Um die heilige Stille des Kommunionempfanges auf sich wirken zu lassen, bedarf es freilich schon einer tieferen Erfassung des religiösen Lebens. Der Oberflächliche wird Gesang und Musik dabei vorziehen oder mit Rücksicht auf die geistig noch Unmündigen durchführen.

Den Abschluß der Kommunionfeier bildet eine kurze und straffe Reihe von Lied, Gebet und Entlassungsruf. Die *Communio* ist Leitsatz für den kommenden Tag oder Abschluß der Abendmesse. Im Choral vorgetragen wirkt sie am anspruchlosesten. Eine groß angelegte Komposition kann sich an dieser Stelle nicht recht entwickeln, weil sie zu isoliert dasteht. Den Höhepunkt der Schlußfeier bildet das priesterliche Gebet, an das der Diakon die Entlassungsformel *Ite missa est* anfügt. In diesem ganzen Kommunionenteil ist der Musik wenig Gelegenheit geboten, sich reicher zu entfalten. Die Hauptsache ist in diesem Teil eben das *Geschehen*, nicht das Sprechen oder Singen. Zu dieser Erkenntnis führt ein Vergleich des *Motu proprio* mit den Kommuniondekreten Pius X. Hat in diesem Teil die Musik den Vorrang, dann gleicht er einer reich besetzten Festtafel mit rauschender Tafelmusik, aber die Plätze am Tische bleiben leer, weil niemand zum „Tisch des Herrn“ hinzutritt; die meisten begnügen sich mit dem bloßen Zuschauen. Daß sich Pius X. eine solche Kirchenmusik nicht als Ideal vorgestellt hat, dürfte jedem klar sein.

Ist der Teil *nach* dem Eucharistiegebet im wesentlichen *Handlung*, so ist alles vor dem Eucharistiegebet im wesentlichen Wort, das musikalisch auszugestalten ist. Die Opferung, könnte man einwenden, sei aber doch Handlung. Darauf ist zu antworten: Sie war es einmal, nämlich Handlung der ganzen Gemeinde im Opfergang, wie die Kommunion Handlung der Gemeinde ist. Gegenwärtig ist der Opfergang, zumal der mit Darbringung von Brot und Wein für die Eucharistie verbundene, praktisch nicht mehr durchzuführen. Die „Handlung“ vor dem Eucharistiegebet ist daher sehr einfach. Sie wird noch klarer im bischöflichen Hochamt erkannt als in dem des einfachen Priesters. Umrahmt ist sie von einer zweimaligen Begrüßung und Beräucherung des Altares, zuerst des vollständig leeren Altars, das zweitemal des Altars, auf dem die Opfergaben bereit stehen. Bis zur Bereitstellung der Opfergaben vollzieht sich das bischöfliche Hoch-

amt nicht am Altar, sondern auf dem bischöflichen Thron. Musikalisch ergibt sich heute — ohne Rückschau auf die Geschichte — die Aufgabe, die beiden Begrüßungen des Altars festlich zu begleiten. Das geschieht im *Introitus* und im *Offertorium*. Wie die heute vorliegenden Choralmelodien zum Offertorium und die jetzt allen leicht zugänglichen, ungemein reichen Choral-Kompositionen der Offertoriumsverse zeigen, bildet das *Offertorium* gegenüber dem *Introitus* eine Steigerung im Reichtum musikalischer Prachtentfaltung. Das entspricht ja auch dem gleichzeitigen Geschehen. Der Einzug des Bischofs und die erste Beräucherung des Altars ist die Vorstufe für den Hintritt des Bischofs zu dem jetzt als Opferaltar zugerüsteten heiligen Tisch und dessen Beräucherung. Beide Gesänge waren von Anfang an Sache des Sängerkhore, nicht des Klerus und nicht des Volkes. Hier hat heute der Chor seine schönste und reichste Aufgabe zu lösen. Es ist ein allgemeines Gesetz der Liturgie, die Vorbereitung zur Feier möglichst reich auszugestalten, das Mysterium selbst aber mit Schweigen zu umgeben. Der Ausgleich, der sich allmählich im Hochamt herausgebildet hat, war nicht zum Vorteil und verdeckte mehr und mehr die innere Struktur des Hochamtes.

Es ist selbstverständlich, daß von einem Kirchenchor der Gegenwart *Introitus* und *Offertorium* mit Versen durchaus nicht im gregorianischen Stil wiedergegeben werden müssen. Davon ist im *Motu proprio* gar keine Rede. Im 6. Abschnitt weist Pius X. ausdrücklich darauf hin, daß Orgel und innerhalb der entsprechenden Grenzen bei besonderen Anlässen außer der Orgel auch andere Instrumente zur Verwendung gelangen können. In den allgemeinen Grundsätzen betont das *Motu proprio*, die Kirchenmusik müsse „die Merkmale wahrer Kunst aufweisen. Denn nur dadurch vermag sie auf die Hörer die Wirkung auszuüben, die sich die Kirche verspricht, wenn sie die Sangeskunst an der Liturgie teilnehmen läßt“. „Die Kirche hat unaufhörlich den Fortschritt der Kunst unterstützt und gefördert, indem sie alles zur Ausübung des Kultus heranzog, was Menschengestalt im Laufe der Jahrhunderte an Gutem und Schönem erfand, ohne freilich die Gesetze der Liturgie zu verletzen. Deshalb erkennt sie selbst die neueste Art der Musik an, da auch diese ebenso Werke von hervorragender Tiefe und Würde aufweisen kann, die den heiligen Handlungen entsprechen“ (Mp II, 5).

Diese vor mehr als 50 Jahren geschriebenen Worte haben auch für die heutige, damals noch unbekannte und kaum geahnte Musik ihre volle Geltung. Will sich die Kirchenmusik vom zeitgenössischen Musikschaffen nicht künstlich absperren, dann muß sie diesem Musikschaffen jederzeit offenstehen. Doch bleibt die Forderung bestehen: Dieses und jedes außerchoralische Musikschaffen muß für seine, also auch für die *heutige* Zeit, mit seinen Mitteln in der Liturgie das durchführen, was der Choral mit seinen Mitteln in *seiner* Zeit durchgeführt und erreicht hat. In diesem Sinne ist und bleibt der Gregorianische Gesang für immer mit der römischen Liturgie verbunden. Das heißt aber nicht, daß jetzt eben einfach der Choral vom modernen Kirchenchor übernommen werden muß. Die Chorverhältnisse der gregorianischen Zeit waren ganz anders als die heutigen. Das darf nie vergessen werden. Nur in diesem Sinne „gilt der Gregorianische Choral als das vollendetste Beispiel kirchlicher Musik, so daß man mit Recht das allgemeine Gesetz aufstellen kann: Ein kirchenmusikalisches

Werk ist um so mehr heilig und liturgisch, je mehr es sich im Aufbau, Gehalt und Stimmung der gregorianischen Weise nähert“ (Mp II, 3). Es bedarf aber nicht anderer Musikstile als des gregorianischen, um eine liturgische Feier würdig zu gestalten. „Deshalb ist der alte, langüberlieferte Gregorianische Choral in reichem Maße in der Liturgie wieder zu verwenden, zumal alle der Überzeugung sind, daß der Gottesdienst nichts von seiner Erhabenheit einbüßt, selbst wenn er nur von dieser Musikart begleitet wird“ (Mp II, 3). Damit ist freilich nicht gesagt, daß alles damit getan ist, wenn der an große Aufführungen gewöhnte Chor oben auf der Orgelempore etwa am Ostersonntag eine Choralmesse singt. Um zur Wirkung zu kommen, ist es eben nicht genug, daß „man“ Choral singt. Es fragt sich, wer und wo er singt. Das einfache *Sanctus* klingt ärmlich, wenn es vom Sängerchor gesungen wird. Erst wenn die ganze Gemeinde, jung und alt, „*una voce*“ in das Dreimal-Heilig einstimmt, klingt es machtvoll zum Himmel empor.

Pius XII. hat die Gedanken Pius' X. weiter ausgeführt in seinem Rundschreiben „*Mediator Dei*“ über die Liturgie: „Wir ermahnen euch auch, Ehrwürdige Brüder, in eurer Hirtensorge den religiösen Volksgesang zu fördern. Mit Liebe entsprechend würdevoll gepflegt, vermag er den Glauben und die Andacht des christlichen Volkes sehr zu stärken und zu entflammen. Geschlossen und machtvoll dringe das Lied unseres Volkes zum Himmel empor wie das Rauschen von Meereswogen, lege klingend und gehoben Zeugnis ab von dem einen ‚Herzen und der einen Seele‘, wie es Brüdern und Kindern desselben Vaters ziemt.“ Vorher erinnert Pius XII. an die Weisungen seiner Vorgänger Pius X. und Pius XI. über den Gregorianischen Gesang und betont, daß gerade dieser Gesang „der heiligen Mysterienfeier nicht nur würdevolle Erhabenheit verleihe, sondern auch in höchstem Maße zur Mehrung von Glaube und Frömmigkeit der Teilnehmer beitrage“. Ausdrücklich auf das „*Sanctus*“ nimmt er Bezug in den Worten: „Es ist in der Tat dringend vonnöten, daß die Gläubigen nicht wie fremde und stumme Zuschauer, sondern als zu innerst von der Schönheit der heiligen Liturgie Ergriffene den heiligen Zeremonien folgen und gemäß den festgesetzten Normen ihre Stimmen mit denen des Priesters und des Chores im Wechselgesang erheben.“ Eine Gemeinde, die mit wahrer Andacht dem Opfer der Altäre beiwohnt, wo unser Heiland mit seinen durch sein Blut erkauften Kindern den Hochgesang seiner Liebe singt, könne nicht stumm bleiben. „So vereint die streitende Kirche, Volk und Klerus nämlich, ihre Stimme mit den Gesängen der triumphierenden Kirche und den Chören der Engel, und alle erheben gemeinsam einen herrlichen und ewigen Lobgesang auf die Heiligste Dreifaltigkeit, gemäß der Bitte: ‚Mit ihnen laß, so flehen wir, auch uns einstimmen‘.“ Bekanntlich folgt auf diese Bitte das „*Sanctus*“.

(Fortsetzung folgt)

St. Ottilien-Schwarz

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

Wir verweisen auf die von Prof. Drinkwelder zusammengestellte Schrift: **Die Feier der heiligen Messe mit Gesang.** Mit Worten und Anweisungen für die einfachste Grundform des Amtes für das Volk. 24 Seiten, S 1.20, DM —.30, sfr —.40. Verlag Rupertuswerk, Sankt Peter, Salzburg.

UNSER CHRISTUSOPFER

(Fortsetzung)

ERSTER TEIL

CHRISTUS UNSER MITTLER UND HOHERPRIESTER

V. „Für wen aber haltet Ihr mich?“ (Mt. 16, 15)

Diese entscheidende Frage Christi an Seine Apostel bei Cäsarea Philippi am Südfuß des Berges Hermon (Mt. 16, 13—20) und die Antwort des Simon, Sohn des Johannes (Petrus): „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ und die feierliche Bestätigung dieser Antwort durch Christus behalten für alle Menschen und für alle Zeiten ihren Wirklichkeitswert. Diese entscheidende Frage stellt Christus auch im Christusopfer an alle. Dadurch bekommt das Christusopfer die höchste Bedeutung für alle ohne Ausnahme. Diese Frage ist weder anmaßend oder überheblich, noch lieblos und herabwürdigend jenen gegenüber, die sie nicht zu bejahen vermögen.

Diese Frage
verkennt nicht die Schwierigkeiten, die ihr entgegentreten;
erkennt vielmehr die Gewißheit, die ihr innewohnt;
anerkennt die Folgerungen, die sich aus dieser Gewißheit ergeben.

A) *Verkennt nicht die Schwierigkeiten.*

Dreifach sind die Schwierigkeiten, die sich gegen diese Frage erheben.

1. *Die erste Schwierigkeit* richtet sich allgemein gegen Gott. Gottes Existenz wird mehr und mehr nicht nur von den militanten Kommunisten als „wissenschaftlich abgetan“ bezeichnet, nicht nur von militanten Rationalisten, Agnostizisten der höheren intellektuellen Klassen in Frage gestellt, sondern Gottes Existenz wird auch von allzu vielen satten Bürgern unbeachtet gelassen, die mit anderem beschäftigt sind.

Diese erste Schwierigkeit ergibt sich aus dem Umstand, daß „niemand Gott je gesehen hat“ (Joh. 1, 18, und 1 Joh. 4, 12), „noch sehen kann“ (Joh. 6, 46; Mt. 11, 27), und daß Gott in in einem „unnahbaren Lichte wohnt“ (1 Tim. 6, 16). Allein diese große Schwierigkeit wird sehr klein, wenn wir bedenken, daß Gott als Schöpfer aller Dinge ganz anders sein muß als Seine Geschöpfe, und daß Er geistig, unendlich und ewig... ist. Unsere materiellen Sinne können nichts Geistiges sehen, nicht einmal die eigene Seele, den eigenen Verstand, das eigene Ich, also erst recht auch nicht Gott. Das bestätigt geradezu Seine Wirklichkeit, da ein leiblicher Gott nicht allmächtig, sondern ohnmächtig wäre.

Aber auch unser Verstand ist dem Unendlichen gegenüber unzulänglich, was wiederum zugunsten der göttlichen Majestät spricht. Somit schrumpft diese erste große Schwierigkeit klein und häßlich zusammen.

2. *Die zweite Schwierigkeit greift direkt Christus an*, in welchem sich der unsichtbare Gott in der angenommenen Menschengestalt offenbart hat: „Der einzige Sohn und Gott, der beim Vater ist, dieser hat es kundgetan“ (Joh. 1, 18). Der Sohn, der alles erschaffen hat... und der Mensch geworden ist (Joh. 1, 1—14). Gewiß, selbst in Christus bleibt der unsichtbare Gott unsichtbar. Er gibt sich aber durch die Wunder Christi und durch Sein heiliges Leben kund. Als die Juden Christus am Tempelweihfest in

der Säulenhalle Salomons umdrängten und fragten, ob er der Christus sei, antwortete Er: „Die Wunderwerke, die ich im Namen Meines Vaters wirke, diese geben über mich Zeugnis... ich und der Vater sind eins“ (Joh. 10, 22—29). Bei Wundern müssen wir allgemein sorgfältig unterscheiden zwischen Vollwundern, Halbwundern und sogar Scheinwundern. Einwandfrei berichten uns die Urkunden Christi echte Vollwunder, wie etwa die drei Auferweckungen und die Selbstaufferweckung Christi. Die Leugnung dieser Wunder stammt nicht aus echter Wissenschaft, sondern aus der verkappten Gottleugnung. Es hat keinen Wert, mit Blinden über Farben zu diskutieren. Der Augenzeuge Johannes, den die Rationalisten wegen seiner Bezeugung der Gottheit Christi energisch abweisen, bezeugt uns in seinem Evangelium und in seinem ersten Brief mit aller Deutlichkeit, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist (Joh. 20, 30—31, und 1 Joh. 5, 11—14). Das bezeugt er gegen seine zeitgenössischen Gnostiker oder Rationalisten, die aus ihrem jüdischen oder heidnischen Standpunkt die Menschwerdung des Gottes-Sohnes nicht verstehen konnten. Die drei ersten Evangelien und die übrigen Schriften des Neuen Testaments pflichten dem heiligen Johannes ganz bei. Damit ist auch diese zweite Schwierigkeit als Ausgeburt des Rationalismus erledigt, mit seinen Entmythologisierungen und formgeschichtlichen Träumen.

3. *Die dritte Schwierigkeit greift die Gegenwart Christi* in unserem Christusopfer an, in welchem zur Unsichtbarkeit der Gottheit auch die Unsichtbarkeit Seiner Menschheit sich gesellt. Diese Schwierigkeit hat aber ihre Wurzel in den beiden ersten Schwierigkeiten. Wenn Christus wirklich Gott ist, dann sind auch Seine Worte göttlich wahrhaft und glaubwürdig. „Wenn wir die Bezeugung der Menschen annehmen, so ist die Bezeugung Gottes größer“ (1 Joh. 5, 9). Christus hat deutlich genug gesagt bei Seinem Abendmahl: „Nehmet hin und esset alle davon, denn das ist Mein Leib . . .“ (Mt. 26, 26 ff.; Mk. 14, 22 ff.; Lk. 22, 19—20; 1 Kor. 11, 23—29).

Ein Jahr vorher hatte Christus in Kapharnaum das Christusopfer mit dem Opfermahl vorausgesagt: „Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist“ (Joh. 6, 35 und 51). Gewiß, die Juden murrten dagegen: „weil Er gesagt hatte: Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist“ (Joh. 6, 41) — und sie gingen weg. Auch einige Jüngermitläufer fanden die Worte Christi hart und verließen Ihn. Christus stellte an die zwölf Apostel die Vertrauensfrage: „Wollt auch ihr weggehen?“ Petrus antwortete: „Herr, zu wem sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß Du der Heilige Gottes bist“ (Joh. 6, 68—69). Das ganze sechste Kapitel des Johannes-Evangeliums verdient die aufmerksamste Betrachtung. Diese drei genannten Szenen wiederholen sich ständig öffentlich, aber auch geheim in den Herzen. Die drei Schwierigkeiten schmelzen jedoch vor dem *Glauben* zusammen.

B) Erkennt vielmehr die Gewißheit.

1. *Gegenüber den Schwierigkeiten und Zweifeln besteht die Gewißheit*, daß es einen überweltlichen und überzeitlichen Gott gibt. Denn aus Nichts wird Nichts und die Welt mit ihren wunderbaren Dingen und ihrer wunderbaren Ordnung steht doch da und kann nichts anders als durch die göttliche Erschaffung erklärt werden. Auch die Gewißheit der *Gottheit*

Christi bleibt unerschüttert, da Seine Werke und Wirkungen nicht anders erklärt werden können. Die Verflüchtigungsversuche des Rationalismus stehen lächerlich und häßlich nebeneinander da.

Somit bleibt auch die Gewißheit fest: „Wahrlich sage Ich euch, mein Fleisch ist wirklich eine Speise“, d. h. daß Christus als der menschgewordene Sohn Gottes im Christusopfer persönlich gegenwärtig ist, auch wenn unser Verstand sich dieses Wunder nicht erklären kann. Christi Worte haben mehr Bestand als unsere Einsichten und unsere Vorstellungen.

2. *Diese Gewißheiten* finden ihre Bestätigung in den Erlebnissen von höchst glaubwürdigen Glaubenshelden.

Hat nicht *Paulus* im 2. Kor. 12, 1—6, mit absoluter Gewißheit („Ich weiß . . .“) bezeugt, daß er eine Vision hatte, in welcher er „unaussprechliche Worte gehört hat, die ein Mensch nicht aussprechen darf“ (2 Kor. 12, 4; 1 Kor. 2, 9). Dieser *Paulus* war kein Phantast, da er zuerst sogar die Christen verfolgt hat, bis der erklärte Christus ihm vor Damaskus erschienen ist und ihn zu seinem Apostel gemacht hat und ihm das Apostolat durch unbeschreibliche Leiden nicht leicht gemacht hat, damit jede Illusion und Halluzination ausgeschlossen bleiben.

Der große Denker *Thomas von Aquin* hat seine Gewißheit im Hymnus niedergelegt: *Adoro te devote, latens Deitas, Quae sub his figuris vere latitas: Tibi se cor meum totum subjicit, quia, te contemplans, totum deficit. Visus, tactus, gustus in te fallitur, sed auditu solo tuto creditur: Credo quidquid dixit Dei Filius, nil hoc verbo Veritatis verius . . .*

Auch der heilige Bruder *Klaus* hat diese Gewißheit greifbar gemacht, indem er zwanzig Jahre ohne jede Nahrung, bloß vom Christusopfer und seinem Opfermahl lebte. Auch Millionen von schlichten, echten Christen haben aus dieser Gewißheit gelebt und ihre Lebenskraft geschöpft. Das geschieht in aller Stille auch heute und wird immer so sein.

Ein merkwürdiges Beispiel jährt sich am 23. November 1954 zum dreihundertstenmal. *Blaise Pascal* hat am 23. November 1654 von abends 10.30 Uhr bis 1 Uhr in der Nacht diese Gewißheit erlebt, auf ein Pergament niedergeschrieben und stets auf sich getragen. Einige Worte daraus: „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs“, nicht der Philosophen und Gelehrten. Gewißheit, Gewißheit. Fühlen, Freude, Friede. Gott Jesu Christ. „Zu meinem Gott und zu eurem Gott“ (Joh. 20, 17). „Sein Gott soll mein Gott sein“ (Ruth. 1, 6). Vergessen der Welt und von allem, außer Gott. Er läßt sich nur auf den vom Evangelium gelehrtten Wegen finden. Größe der menschlichen Seele . . .

Pascal war ein großes Genie und großer Wissenschaftler, so daß wir seinen Worten vollen Glauben schenken können. Diese Gewißheit wird alle Gegenangriffe des Unglaubens wett machen: hie Glaube — hie Unglaube.

C) *Anerkennt die Folgerungen.*

Wenn der historische Christus als Gottmensch in unserem Christusopfer persönlich gegenwärtig ist, und Sein Wort „Ich bleibe bei euch“ in einem greifbaren Sinn einlöst, dann folgt daraus:

1. *Daß unser Christusopfer* nicht nur der Herold des sakramental-geheimnisvollen gegenwärtigen Christus ist, sondern auch Seiner Gottheit in Seiner Menschheit, ja der Existenz des Schöpfergottes selbst. Christus

steht als der mächtige Kündler der Gottheit da, so daß unser Christusopfer die Worte des Paulus brauchen kann: „Denn was ich selber vom Herrn empfangen habe, das überbebe ich euch...“ (1 Kor. 11, 23).

2. *Es folgt aus dieser Gewißheit*, daß wir beim Christusopfer die Gottheit Christi *erleben* sollen. Bewußt und freudig sollen wir zu unserem Gott Christus gehen — und wer wollte da wegbleiben und sich entschuldigen? —

3. *Bewußt sollen wir* am Opfer unseres Gottmenschen Christus teilnehmen und mitopfern, und Christus anbeten, wie die Christen von Bythinien ihrem Gott Christus ein Lied sangen. Das berichtet uns der heidnische Statthalter Plinius um 110 in seinem Schreiben an seinen Onkel Kaiser Trajan. So wollen wir auch unserem Gott Christus das Gloria und das Credo singen: „Du allein der Allerhöchste... wahrer Gott vom wahren Gott...“ Unmittelbar vor dem Abendmahlsbericht dürfen wir die Worte zu Gottvater nicht überhören: „Nimm unsere Gabe an, damit sie für uns werde: der Leib und das Blut Deines vielgeliebten Sohnes Jesus Christus.“ Am Schluß des Christusopfers bekennen wir mit Johannes: „Der Logos (der Sohn Gottes) ist Gott... und ist Mensch geworden und wohnt unter uns.“

4. *Es folgt daraus*, daß unsere Haltung vor unserem persönlich gegenwärtigen Gott in der Kirche und im Christusopfer viel würdiger sein soll. Es folgt auch daraus, daß beim Kirchenbau darauf Bedacht genommen werden soll, die Apsis als das Allerheiligste zu gestalten, und nicht im Kirchenraum untergehen zu lassen. Dem Canon 1268 sollte die volle Geltung gegeben werden, daß der gegenwärtige Herr und Gott Christus „Custodiatur in praecellentissimo ac nobilissimo ecclesiae loco ac proinde regulariter in altari maiore“.

Es dürfte wohl kaum einen Gottesdienst geben, vor dem unser Herr und Gott Christus flüchten und sich in irgend eine Seitenkapelle zurückziehen müßte, um einer Entwürdigung zu entgehen.

5. *Es folgt daraus*, daß wir nach jedem Christusopfer durch die Begabung mit unserem persönlichen, lebendigen Gott einen deutlichen Widerstrahl in unser tägliches Leben und in die Welt hineintragen, ähnlich wie Moses nach der Gottschauung auf dem Berge Sinai einen Widerstrahl des Göttlichen an seinem Haupt zum Volk in der Ebene drunten hintrug (2 Kor. 3, 7 ff.).

6. *Es folgt daraus*, daß vom miterlebten Christusopfer die Erneuerung und Rettung der Welt ausgehen muß, denn nur in unserem Herrn Jesus Christus ist das Heil, Er allein ist der Mittler und Retter.

Vergessen wir nie, daß unser Herr und Gott Christus bei jedem Christusopfer uns und alle fragt: „Für wen aber haltet ihr mich?“ —

Andeer/Chur, Schweiz

Prof. Dr. Tr. Zanetti

HEILIGE SCHRIFT UND MISSIONARISCHE GLAUBENSVERKÜNDIGUNG*)

Auf dem Internationalen Liturgischen Kongreß hielt im vorigen Jahr Prof. P. Johannes Hofinger S.J., Baguio, Philippinen, im Zusammenhang mit der auf diesem Studientreffen erörterten Perikopenfrage ein sehr wesentliches Referat, das wir hier seinem Inhalt nach bringen wollen.

Die Frage nach der richtigen Auswahl der gottesdienstlichen Lesungen stellt sich uns als eine wichtige katechetische und missionarische Frage. Es ist die Frage um die rechte, wirksame und vor allem zeitgemäße Glaubensverkündigung hauptsächlich in der Mission, wo solide Glaubensverkündigung auch ein tragendes Fundament zu schaffen weiß.

Es ging P. Hofinger keinesfalls darum, zu zeigen, daß in der Mission „alles ganz anders“ sei und deshalb in bezug auf die gottesdienstliche Leseordnung eine missionarische Speziallösung anzustreben wäre. Er wollte im Gegenteil eine Lösung, die nach den liturgischen Grundsätzen aufgebaut und erarbeitet werden soll.

Dabei müßten nur einige Nuancen und Modifikationen besonders herausgestellt werden, die vom missionarischen Standpunkt aus wünschenswert erscheinen. Große missionarische Verantwortung, so betonte der Referent mit besonderem Nachdruck, soll die Motivierung dieses großen Anliegens unterbauen, welche die Kirche kraft ihrer Sendung an alle Völker hat. Die Mission hat am meisten Aussicht, von der Mutter Kirche gehört und „erhört“ zu werden. Was aber der Mission zugestanden wird, das darf auch für jene Länder und Gebiete erhofft werden, welche sich in ähnlichen Verhältnissen befinden wie die Missionsländer selbst. Man darf heute die Frage anfügen, was gehört heute nicht alles zu Missionsgebieten.

I. Bedeutung der Heiligen Schrift für die missionarische Glaubensverkündigung

Es ist unleugbar eine geschichtliche Tatsache, daß die Unterweisung im missionarischen Zeitalter der *Frühkirche* fast lediglich durch den christlichen Gottesdienst und die mit ihm verbundene Homilie geschah. Selbst im letzten Stadium der Vorbereitung der Täuflinge beschränkte man sich auf eine kleine Zahl von Katechesen (Cyrill von Jerusalem: neunzehn Katechesen vor der Taufe, fünf „mystagogische“ nachher). Im Vergleich hiezu spielt die Heilige Schrift *heute* eine gänzlich untergeordnete Rolle bei der Unterweisung der Katechumenen und Christen. Diese Unterweisung erschöpft sich in der sogenannten systematischen Katechese nach der genauen Ordnung des Katechismus oder in thematischen Predigten, die sehr oft den heiligen Text äußerst wenig zur Geltung bringen.

Wer nach den Gründen dieser Wandlung sucht, wird finden, daß vor allem der Ausfall der in der Frühzeit im Gottesdienst üblichen Unterweisung durch das Aufkommen des Latein, das jedoch vom Volk nicht mehr verstanden wird, festzustellen ist. Dadurch verlor der christliche Gottesdienst unweigerlich an katechetischem Wert. Freilich ging man an eine

*) Der volle Inhalt dieses Referates, gehalten in Mont César in Löwen, wird deutsch im Liturgischen Jahrbuch und französisch bzw. englisch in „Lumen Vitae“, Brüssel, erscheinen.

Ersatzlösung heran, um diesen Ausfall wettzumachen. Es wurden die systematischen Katechesen eingeführt. Doch diese konnten die Lücke unmöglich ausfüllen. Auch die Differenzierung („Ent-faltung“) des christlichen Lehrgutes, welche immer weiter fortschritt, trug das ihre dazu bei. Man gab sich mit der alten, einfachen Formulierung nicht mehr zufrieden. Das Vorbild nahm man von der Schultheologie mit ihren Distinktionen etc., und so meinte man, man müsse auch vor dem Volk im Gewande schulischer Theologie die Heilswahrheiten behandeln. So kam ein ganz beträchtlicher Teil von Definitionen, Distinktionen und Einteilungen herüber in die allgemeine Katechese. Kein Wunder, daß hiedurch die liturgisch-biblische Unterweisung zugunsten der bloß systematischen Katechese in den Hintergrund gedrängt wurde. Man muß nun freilich diesem Prozeß zugute halten, daß die Kirche, d. h. die Unterweisung des Volkes, bestrebt sein mußte, die Irrlehren zu widerlegen, die behaupten wollten, die Heilige Schrift sei die einzige Glaubensquelle. So stellte sich irgendwie von selber die Gleichung ein, als sei katechetische Unterweisung in systematischer Form gleich „Tradition“. So blieb die Heilige Schrift naturgemäß zurück.

Man wird nun zweifellos sagen müssen, daß die heutige Missionspraxis der hohen Bedeutung der Heiligen Schrift in der missionarischen Glaubensverkündigung nicht mehr gerecht wird. Diese hohe Bedeutung aber ergibt sich aus folgender Überlegung:

Das Wort Gottes im formellen Sinn finden wir nur in der Heiligen Schrift. Es kann uns, wenn wir unsere Dogmen von der Offenbarung und Inspiration mit jenem Ernst nehmen, mit dem sie genommen werden sollen, nicht mehr gleichgültig sein, „wie Gott zu uns gesprochen hat“!

Es darf auch nicht übersehen werden, daß das ganze Neue Testament aus der missionarischen Situation der Urkirche hervorgegangen ist. Die erste Aufgabe dieser alten Kirche war es doch, sich der Glaubensverkündigung zu widmen. So erkennen wir aus dem Neuen Testament heute noch in voller Unmittelbarkeit, wie Gott die ersten Christen gerufen, geformt und angesprochen hat.

Man wird ferner sagen müssen, daß, ganz abgesehen von aller Inspiration, die Denk- und Sprechweise der Heiligen Schrift der Mentalität der Missionsvölker viel näher ist als unsere systematischen Katechesen. Diese weist ja in vielem auf die abstrakten Denkformen der Scholastik hin und hat daher nicht diese lebendige Lebensunmittelbarkeit, die der Heiligen Schrift in so hohem Maße eigen ist.

Niemand dürfte es von der Hand weisen, daß eine häufige und starke Verwendung der Heiligen Schrift doch ganz von selber die wirklich notwendige Besinnung auf das Wesentliche und Zentrale unserer christlichen Glaubensverkündigung zur Folge hätte. Niemand wird ferner leugnen können, daß die Glaubensverkündigung von heute auch in den Missionen zu stark ins Periphere und Devotionale abgeglitten ist. Und doch wäre es die Aufgabe gerade der missionarischen Glaubensverkündigung, das Wesentliche und Bestimmende wiederum entschieden in den Mittelpunkt aller Unterweisung zu stellen. Die Forderung lautete: die Glaubensverkündigung sei einfach, wesentlich und klar. Würde man heute diese dort und da an sich unleugbare Schwäche der missionarischen Glaubensverkündigung angehen, so wären Mißverständnisse, störende Mißverständnisse wohl die Folge. Darum lieber von vornherein gleich die Aufmerksamkeit

aufs Positive gerichtet: wir wollen der Heiligen Schrift wieder ihre alte Stellung, die sie einst innehatte, einräumen, dann wird sowohl bei den Missionaren als auch bei den Missionschristen die Besinnung aufs Wesentliche und Zentrale wie von selber kommen.

II. Schriftlesung und Schriftverkündigung gehört in den missionarischen Gemeindegottesdienst

Wenn nun der Heiligen Schrift in der missionarischen Glaubensverkündigung jener Platz von neuem eingeräumt werden soll, der ihr von vornherein gebührt und soll ihr dieser nicht bloß theoretisch, sondern praktisch gesichert werden, so kann dies gar nicht anders geschehen als nur durch Schriftlesung im Rahmen des Gemeindegottesdienstes. Folgende Überlegungen zeigen uns dies:

Nur auf diese Weise kann die Heilige Schrift mit ihren unvergleichlich hohen religiösen Werten wirklich zum Gemeingut unseres christlichen Volkes werden. Gerade vom Gesichtspunkt der Mission aus ist dies eine Erkenntnis schlechthin. Denn praktische Erwägungen sagen einem, daß dieses Ziel nicht durch häufigere „Privatlektüre“ oder etwa durch „Bibelkränzchen“ erreicht werden könnte.

Zur selben Erkenntnis gelangen wir, wenn wir uns in Erinnerung rufen, daß die heiligen Schriften sich doch in erster Linie an die „Gemeinde“ richten, daß sie also für den Gemeindegottesdienst geschaffen sind. Dieser Gedanke ist besonders wichtig für die Mission, in der die Menschen aus der großen Masse der Heiden von Gott gerufen sind. Hier ist die Gemeinde in Wahrheit erlebte „Ecclesia“, die Gerufene, die sich als solche bekennt.

Selten kommt in den Missionsländern der Missionar an Sonntagen in die einzelne Gemeinde. So ist eine sonntägliche Meßfeier oft unmöglich. Ist es da nicht eine besondere Dringlichkeit, daß dem Volke wenigstens — und dies dann um so reichlicher — das Brot des Wortes Gottes gereicht werde.

Zweifelloos käme natürlich ein gepflegter und intensivierter Wortgottesdienst auch der Meßfeier als solcher zugute. Man denke: je tiefer und bewußter eine christliche Gemeinde im Wortgottesdienst die große, unverdiente Gnade der Berufung erlebt, es inne wird, daß sie in Liebe von Gott gerufen ist, um so tiefer und erlebnisinniger wird sie auch die christliche Opferfeier mitvollziehen, die in erster Linie doch ein tätiger Dank des Gottesvolkes für die zuteilgewordene Berufung und Erlösung ist.

Vom Standpunkt der missionarischen Situation aus betrachtet, kommen heute noch zwei besondere Gründe hinzu, die aller Beachtung wert erscheinen: Die missionarische Glaubensverkündigung wurde in den letzten hundert Jahren immer mehr und mehr auf den Religionsunterricht in der Missionsschule konzentriert. Auch der eigentliche Taufunterricht wickelt sich gegenwärtig vielfach in der Form vom schulmäßigen oder zum mindesten schulähnlichen Religionsunterricht ab. Dieser ist dann meist losgetrennt von der christlichen Opferfeier, auch findet er oft nicht im sakralen Raum der Kirche statt.

Wir dürfen nun einmal die Gefahr nicht unterschätzen oder übersehen, daß es in der Natur der Sache liegt, wenn der außerliturgische Religionsunterricht allzu sehr ins rein Intellektualistische gerät. Dazu neigt nun die außerhalb des Gottesdienstes erteilte religiöse Unterweisung. Dies hat seine unangenehmen Folgen gerade in der Mission. Was man in der Mis-

sion braucht, ist nicht ein katechetisches „Paradewissen“, sondern ein solid fundiertes, recht vollzogenes und in der ganzen Tiefe erlebtes christliches Leben, das sich unmittelbar nährt aus seinen vorzüglichsten Quellen: Heilige Schrift und sakramentales Leben der Kirche.

Hiezu kommt noch folgendes: Der einseitig auf die Schule allein konzentrierte Unterricht im Glauben kann allenfalls nur die Taufwerber erreichen, dazu noch die christliche Jugend — und hier ist Voraussetzung, daß sie regelmäßig zur Schule kommt. Doch wäre diese und ist diese Reichweite entschieden zu wenig. Dem Missionar liegt doch auch die Sorge um die religiöse Weiterbildung der erwachsenen Neuchristen.

Und nun eine eminent „praktische“ Erwägung: Eine einseitige Bevorzugung des schulmäßigen Religionsunterrichtes widerlegt sich von selbst im Zeitalter des drohenden Kommunismus! Hier wäre ein solches System religiöser Unterweisung äußerst gefahrvoll, ja man muß sagen: geradezu verantwortungslos. Es ist nun einmal Tatsache, daß eine großer Teil von Missionsländern heute in kommunistischer Gefahrenzone leben. Das erste, was die Kommunisten nach ihrer Machtübernahme tun, ist stets die Unterbindung des christlichen Schulunterrichtes. Dies vor allem in den Missionen, wo die Katholiken ja eine Minderheit sind. Weniger den unmittelbaren Gefahren ausgesetzt ist der Gottesdienst. Diesen läßt man mehr in Ruhe, denn man will den Schein wahren. Die Gefahr droht der Meßfeier. Diese kann sehr leicht unterbunden werden schon einmal durch die Ausweisung der fremden Missionare. Ein anderes Mittel ist das Ausgangsverbot der einheimischen Priester. So bleiben also die priesterlosen Gemeindegottesdienste. Auch wenn die Kirchen geschlossen sind, können solche priesterlose Gottesdienste unter das schützende Dach christlicher Familien flüchten. Es besteht wohl kein Zweifel, daß es ein Gebot der Stunde ist, diese Art von Gottesdiensten auszubauen.

III. Konkrete Gestaltung der Schriftlesung im Gottesdienst des Missionslandes

In der Behandlung dieser Frage muß man sich wohl darauf beschränken, nur auf einige leitende Grundsätze einzugehen. Denn die Missionen weisen ja eine große Verschiedenheit auf, je nach den Verhältnissen, in denen sie sich vorfinden.

So gilt es wohl als beherrschende Grundregel hinsichtlich der Schriftlesung bei den missionarischen Gottesdiensten, daß der Gemeindegottesdienst in der Mission jeweils so gestaltet wird, daß der Taufwerber im Laufe eines Jahres schon durch seine treue und regelmäßige Teilnahme am Gemeindegottesdienst alle wesentlichen christlichen Heilswahrheiten hinreichend zu Gehör bekommt und sie auch verstehen kann.

Bezüglich der Schriftlesung in der missionarischen Meßfeier soll nun auf einige wichtige und konkrete Fragen vom missionarischen Standpunkt aus eingegangen werden. Hier wäre vor allem zu sagen:

Der jetzige Lektionsplan des Missale Romanum entspricht wohl nur unvollkommen den wahren missionarischen Bedürfnissen. Zu den Schwierigkeiten, die von den Liturgikern und Seelsorgern allgemein vorgebracht werden, kommen von der Mission her gesehen noch jene: Eine Anzahl von Episteln scheinen zu schwierig zu sein. Missionskatechetisch wirkt sich der Mangel an innerer Einheit zwischen Episteln und Evangelien wenig günstig aus (vgl. Sonntage nach Pfingsten und Epiphaniel).

Wenn es auch missionarische Sonderschwierigkeiten gibt, so wäre gerade vom missionarischen Gesichtspunkt aus davon abzuraten, ein eigenes Lektionar für die Missionen zu schaffen. Dagegen sprechen eine Reihe von schwerwiegenden, sehr ernst zu nehmenden Gründen: Der kontinuierliche Übergang von Heimat und Mission, der etwas starre Konservativismus, der in den Missionen zu beobachten ist. Vor allem aber auch spricht gegen eine missionarische Sonderlösung das große Interesse, das die Diaspora hat und haben muß, am gemeinsamen Leben der großen Weltkirche möglichst teilzunehmen und teilzuhaben. Schließlich reiht sich noch ein Grund unmittelbarer Inopportunität an, die gerade in dieser Zeit alle Sonderwünsche zurückstellen läßt: Es ist gewiß besser, eine brauchbare, wenn auch nicht vollkommene Lösung zu haben, die in Bälde realisiert werden kann, als auf eine vollkommene Lösung zu warten, die dann aber zu spät kommt und vor dem Einbruch des Kommunismus nicht mehr durchgeführt werden könnte.

Man hat in der Perikopenfrage einen vierjährigen Zyklus vorgeschlagen. Ein solcher Vorschlag entspräche auch den missionarischen Bedürfnissen. Die Gründe, welche für einen solchen Vorschlag beigebracht worden sind, gelten auch für den missionarischen Bereich. Doch hätte hier die Mission eine Bedingung anzumelden. Gewiß wäre bei einem vierjährigen Zyklus nicht zu verlangen, daß ein jedes Jahr alle Haupttexte der Schrift bringt, wohl aber wäre vom missionarischen Standpunkt aus zu verlangen, daß jedes Jahr die wichtigsten Themen christlicher Offenbarung hinreichend zur Geltung kommen läßt.

Was die Verwendung des Alten Testaments anlangt, so wäre zu sagen, daß dieses größten missionarischen Wert besitzt. Die alttestamentlichen Erzählungen und die Psalmen machen auf die Missionsvölker einen ganz besonders großen Eindruck. Die Missionskatechetik weist hier besonders auf die alttestamentlichen Typen hin. Hiezu kommt, daß auch die Frohbotschaft des Neuen Testaments die Fundierung durch das Alte Testament braucht. Auch für die Missionsländer gilt, daß die Größe der uns in Christus geschenkten Gottesnähe auf dem Untergrund des erhabenen alttestamentlichen Gottesbildes zur vollen Deutlichkeit gelangt.

Eine praktische Frage wäre, wie man die alttestamentlichen Lesungen dem Volke am besten vermittelt. In den Missionen geht der Meßfeier nicht selten langdauerndes Beichthören voraus. Dazu kommt, daß bei den seltenen Gelegenheiten eines Besuches durch den Missionar die Predigt längere Dauer aufweist, wenigstens in vielen Fällen. Eine zusätzliche, fakultative Lesung aus dem Alten Testament würde nur dann sich durchsetzen können, wenn eine wünschenswerte Reform des Meßritus dafür sorgte, daß die Feier des Gottesdienstes nicht zu lange Zeit in Anspruch nimmt.

Auch müßte der Mission eine wohlgeordnete Freiheit ermöglicht sein, die rechte Auswahl der gottesdienstlichen Lesungen zu treffen. Dies wäre wohl ein besonderes Desideratum, weil sich ohne dessen Erfüllung eine befriedigende missionarische Lösung der Frage nicht erreichen ließe. Auch müßte es dem Missionar erlaubt sein, in jenen Fällen, wo er nach den christlichen Hochfesten, wie Weihnachten und Ostern, in seine Außenstationen hinausieht, das Oster- und Weihnachtsfest gleichsam nachholen zu dürfen.

Hinsichtlich der Schriftlesung bei priesterlosen Gottesdiensten wies der Referent auf folgendes hin: Für solche Gottesdienste kommen hauptsächlich der Sonntagsgottesdienst und das gemeinsame Abendgebet in Frage.

Beim priesterlosen Gottesdienst ist es ein Gebot von höchster Wichtigkeit, daß ein schöner, katechetisch wirklich hochwertiger Wortgottesdienst geschaffen werde. Als Lesungen kämen dieselben in Betracht, die der betreffende Sonntag aufweist. An die Stelle der Predigt käme eine katechetische Lesung, die von der Schriftlesung ausgehend irgend eine wichtige christliche Lehre zum Gegenstand der Erklärung hat und diese für das praktisch-christliche Leben fruchtbar zu machen sucht. Ob man vor der Sonntagsepistel auch noch eine Lesung aus dem Alten Testament halten solle, ist wohl eine Frage, die dem Einzelfall überlassen bleiben müßte, denn die katechetische Lesung wird naturgemäß schon etwas längere Zeit in Anspruch nehmen. Auf alle Fälle müßte man dafür sorgen, daß keine Ermüdung eintritt, was am besten dadurch vermieden wird, wenn man zwischen die Lesungen passende Zwischengesänge einschaltet.

Ein besonderes Anliegen bedeutet das gemeinsame Abendgebet. Wo immer dieses sich irgendwie durchführen läßt, verdient es alle und jegliche Förderung. In dieses Abendgebet gehört ganz wesentlich eine Lesung hinein. Am besten dürfte sich hier eignen eine *lectio continua* aus der Heiligen Schrift. Auch dieses Lektionar sollte von der kirchlichen Autorität erstellt und dem Volke vorgelegt werden. Dieses würde dann alle Teile der Heiligen Schrift bringen, die einen Verkündigungswert besitzen. Die Verteilung muß in passender Form auf den Gang des Kirchenjahres hingeordnet sein. Zwei Jahreszyklen könnten diesem Erfordernis genügen.

Wichtig wäre es, wenn das Wort Gottes auch in der rechten Art und Weise an das Volk herangetragen würde. Hiezu ist notwendig eine entsprechende Gestaltung der Gottesdienste, die rechte Ausbildung von Lektoren in den Missionsschulen. Auch sollten die einzelnen Gemeinden Lektoren haben. Diese aber würden zweck- und sinngemäß eine eigene Weihe erhalten. Dadurch hätte die Schriftlesung auch erlebnismäßig, so sie von einem geweihten und ins Amt eingesetzten Lektor vorgetragen wird, einen besonders sakralen Charakter und würde in ihrem übernatürlichen Wert viel mehr erkannt werden.

Am Schluß wies der Redner besonders auf die heutige Situation der Missionen hin, die eine rasche Umstellung verlange, ehe es zu spät sei.

Salzburg

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

Gerne entsprechen wir einem Anliegen von P. J. Hofinger S.J. und treten an den hochw. Klerus mit der Bitte heran, für die Errichtung einer liturgisch-katechetischen Fachbibliothek in den Missionen des Fernen Ostens alte Jahrgänge der Zeitschriften „Bibel und Liturgie“, „Christlich-pädagogische Blätter“, „Salzburger Klerusblatt“ (Salzburger Kirchenzeitung), von letzteren nur die Jahrgänge vor 1945, etc., zur Verfügung zu stellen. Seine Adresse lautet: P. Johannes Hofinger S.J., Chinese Seminary, Box 1815, Manila, Philippinen.

Die Schriftleitung.

BUCHBESPRECHUNGEN

Liturgisches Jahrbuch. Herausgegeben vom Liturgischen Institut Trier. 106 S., kart. DM 7.—, Aschendorffsche Verlagsanstalt, Münster, 1954, I. Halbbd.

Diesem Halbband kommt abermals eine ganz wesentliche Bedeutung zu. Prof. P. Johannes Hofinger SJ. eröffnet ihn mit einem Beitrag „Liturgische Akkomodation in den Missionen“, dessen Inhalt sich für die Missionen in einem dreifachen Wunsch ausspricht. Es mögen von der heiligen Mutter Kirche erbeten werden: 1. eine größere Freiheit im Gebrauch der Volkssprache im Wortgottesdienst und bei der Spendung der Sakramente (Taufe!); 2. eine Vereinfachung des Meßritus, der 3. eine mehr anpassende *conformitas* statt einer strikten *uniformitas* aufweisen soll. Pfarrer Charles Rauch (Otterthal-Elsaß) bringt eine auf engstem Raum gehaltene Geschichte der liturgischen Bewegung in Frankreich von 1943 bis 1953. Darin zeigt er die weittragenden Verdienste des Centre de Pastoral Liturgique auf, dessen besonderes Charakteristikum die theologische, nach den verschiedensten Richtungen hin wissenschaftliche Untermauerung aller liturgischen Erneuerungsarbeit ist. Prof. Dr. J. A. Jungmann SJ. verteidigt in einem Beitrag „Zur neuen Übersetzung des Canon Missae“ gegen P. Bonifatius Fischer und teilweise auch gegen Dom Botte OSB. diese Übersetzung. Für ein tieferes Verständnis des Canon sind die Ausführungen Jungmanns abermals sehr wertvoll. Besonderes Interesse wird jedenfalls dem Artikel von P. Dr. Urbanus Bomm O.S.B., Maria-Laach, „Gregorianische Melodien mit deutschem Text?“ entgegengebracht werden. Der Beitrag bietet den Wortlaut eines Referates, das im März 1954 auf der Sitzung der Liturgischen Kommission in München gehalten wurde. Bomm wendet sich strikte gegen die Annahme und Auffassung, daß die „Gregorianik im eigentlichen Sinne und die Übertragung ihrer mehr oder weniger unveränderten Melodien auf deutsche Texte“ möglich sei. Dem will Oberstudiendirektor Doktor Felix Messerschmid mit dem Beitrag „Zum Problem deutscher Liturgiegesänge“ (ebenfalls ein Referat jener Münchener Konferenz) antworten. Der Autor tritt für eine relativ weitgehende Adaption und Modellierung von Choralmelodien ein. Kaplan Friedrich Bauer, Hamburg-Saale, berichtet über die „Feier der Eucharistie in einer Diasporagemeinde“. Hier wird die Volksliturgie als ein ganz großes und wesentliches Anliegen in der Wirklichkeit besonders verantwortungsvoller Seelsorgen deutlich. Verfasser tritt entschieden für die Verwendung der Volkssprache im Wortgottesdienst ein. Diese Seelsorge ringt nach Möglichkeiten, um im Rahmen des liturgischen Angängens die *actuosa participatio* so vollkommen und allseitig wie möglich zu erreichen. Wir möchten es nicht unterschreiben, daß die Rezitation des Graduale überall störend wirke, auch nicht, daß das Graduale, bzw. der Allelujavers textlich gegenüber der Melodie eine gänzlich untergeordnete Rolle spiele. Aber es ist die gute Absicht zu verstehen und zu würdigen, eine Haltung der Kritik, die die österreichische Volksliturgie beim II. Internationalen Musikkongreß leider vielfach nicht ernten durfte. Bemerkenswert erscheinen noch die Beiträge von Prof. Schnitzler, Köln, „Der Heilige Pius X.“, ferner verdient besonderes Interesse der Vorschlag für eine Feier zur Erteilung der *Missio Canonica* (veröffentlicht von Dr. Wagner, Trier). Mit Freuden wird man auch die Würdigung der Verdienste von Dom Lambert Beauduin um die liturgische Erneuerung und die Wiedervereinigung der Christenheit lesen; Verfasser Dom Olivier Rousseau O.S.B., Chevotogne.

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

Das Opfer der Kirche. Exegetische, dogmatische und pastoraltheologische Studien über die heilige Messe. 216 S., kart sfr 16.80, Ln. sfr 18.80. Herausgegeben von der Theol. Fakultät Luzern in Luzerner Theologische Studien.

Der Inhalt gliedert sich in drei große Hauptteile: I. Biblische und dogmatische Studien über das Eucharistische Opfer, II. Das Opfer der Kirche im Lichte des Naturrechts, der Geschichte und des kanonischen Rechts, III. Opferliturgie und Seelsorge.

Diese Veröffentlichung stellt zweifellos einen wertvollen Beitrag zum Schrifttum über die Eucharistie als Opfer der Kirche dar. Die einzelnen Abhandlungen sind bei aller wissenschaftlichen Fundierung und Ausrichtung so gehalten, daß auch der Nichtfachmann ein klares, übersichtliches Bild vom

behandelten Gegenstand erhält. Der Leser findet jeweils die wichtigste und führende Literatur zweckmäßig verarbeitet, ohne daß die Lektüre durch ein Zuviel an kritischem Apparat überlastet wäre. Naturgemäß richtet sich das Buch in erster Linie an Priester, aber es hat darüber hinaus eine große Sendung in der gebildeten Laienwelt zu erfüllen. Seine tiefe Schau der heiligsten Mysterien und damit seine ganz große Erkenntnis des wesentlich Christlichen lehrt uns jene notwendigen Voraussetzungen, die überhaupt erst den Weg zum Verständnis der heiligen Liturgie ermöglichen.

Dem Buch eignen vor allem zwei Vorzüge: theologische Gründlichkeit und eine echte Aufgeschlossenheit gegenüber der Situation unserer Gegenwart. Aus dieser letzten Tatsache heraus erkennt es auch die Schwierigkeiten, die sich einem Verständnis der heiligen Liturgie entgegenstellen.

Mit dieser vorliegenden Veröffentlichung tritt der erste Band der Luzerner Theologischen Studien, dem die weiteren über verschiedene Wissensgebiete der Theologie in zwangloser Reihe folgen sollen, vor ein großes und gewiß auch dankbares Leserpublikum. Wir freuen uns über diesen Repräsentanten einer theologischen Reihe, die sicherlich allen Aufgeschlossenen Vieles und Wertvolles bieten wird. Erwähnt sei auch, daß der Verlag eine tadellose und vornehme Ausstattung beigelegt hat.

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

Alexander Zwettler: Perikopenbuch. 432 S., Ln. S 93.—, Tyrolia Verlag, Innsbruck, 1954.

Die Herausgabe eines Perikopenbuches kommt zweifellos einem besonderen Wunsch der Seelsorge entgegen. An dem vorliegenden ist zunächst dankenswert hervorzuheben, daß es gegenüber manch früheren in einem erweiterten Umfang herausgebracht wurde. So sind z. B. auch die Orationen, Episteln und Evangelien der Ferialtage innerhalb der Fastenzeit mit aufgenommen. Auch das Proprium de Sanctis ist in einer reicheren Auswahl vertreten. Dies ermöglicht es, viel häufiger das Wort der Schrift den Menschen zu vermitteln. Besonders bemerkt werden muß auch, daß, wie der Herausgeber im Vorwort eigens hervorhebt, sämtliche Texte aus dem Missale Romanum neu übersetzt wurden. Bei den Perikopen aus der Heiligen Schrift zog man die Vulgata-Ausgabe von Michael Hetzenauer Ord. Min. Cap., Regensburg und Rom 1914, sowie das Griechische Neue Testament von Augustin Merk S.J. (6. Aufl., Rom 1948) zu Rate. Wenn wir ganz kurz und andeutungsweise zur Art der Übersetzung selber Stellung nehmen, so bemüht sie sich gewiß, dem Hörer den Inhalt der Heiligen Schrift in einer lebensnahen Sprache zu bieten. Es wird dann und wann schwer sein, den begrifflichen Inhalt und die sprachliche Form in der notwendigen Klarheit zu bringen. Herausgeber übersetzt den Beginn der Epistel vom 8. Sonntag nach Pfingsten (Röm. 8, 12): „Brüder! Wir sind keineswegs verpflichtet, daß wir nach dem Verlangen des Irdischen leben müßten.“ Der entsprechende lateinische Text lautet aber: „...debitores non sumus carni ut secundum carnem vivamus.“ Hier wird durch die Übersetzung zweifellos der eigentliche Inhalt der Paulusworte nicht in jener Deutlichkeit und Dichte wiedergegeben, die der Text verlangen würde. Man müßte sicherlich beim pointierten Wort „Schuldner“ bleiben.

P. Anselm Schwab

Alban Dold: Sursum corda. Hochgebete aus alten lateinischen Liturgien. 264 S., geb. S 48.—, Verlag Otto Müller Salzburg, 1954.

Dieser Band ist ein wahres Geschenk an alle, die sich für die Feier der heiligsten Mysterien erwärmen und begeistern. Wir sehen, wie in alten, lateinischen, nicht römischen Liturgien eine Vielfalt von eucharistischen Hochgebeten herrschte, deren Tiefe und Innigkeit uns ergreifen muß. Neben dem lateinischen steht in der vorliegenden Ausgabe der deutsche Text. Der Herausgeber hat dann am Schluß jeder Präfation Erklärungen bzw. Betrachtungen angefügt, die dem Leser ein tieferes Verständnis des Hochgebetes vermitteln. Dies geschieht aber bei weitem nicht etwa in einer bloß dozierenden Form, sondern, was die Präfationen an Inhalt und Wärme besitzen, das spiegelt sich wider in den Worten von P. Alban Dold. Möge das Buch eine recht weite Verbreitung finden! Es ist ein großes Geschenk an den liturgisch aufgeschlossenen Menschen unserer Zeit.

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

J. A. Jungmann: Das Eucharistische Hochgebet. Grundgedanken des Canon Missae, br., 83 S.

Zunächst darf es sicherlich begrüßt werden, wenn die Themen, die auf Rothenfels zur Behandlung kamen, in einer eigenen Reihe einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht werden. Vorliegende Referate hielt der Autor bei der Liturgischen Werkwoche für Priester im Jahre 1952 und im Jänner 1953. Die vier Vorlesungen tragen als Titel Kernworte, die wie im Keime sozusagen alle andere Opferliturgie enthalten. Es sind dies: Memores, Offerimus, Plebs Sancta, Socia Exultatione. Wer sich nicht im Besitze von Missarum Sollemnia, jenes großen Standardwerkes von Prof. Jungmann befindet, dem ist hier auf kleinstem Raum dennoch eine große Fülle von wertvollen Erkenntnissen der Meßliturgie in ihrer Geschichte und inneren Struktur vermittelt. Es ist die besondere Gabe des Autors, seine Themen so abzuhandeln, daß er den Zuhörer und den Leser in fein abgewogenen Sätzen und Formulierungen in den Bereich des Gegenstandes, also der Liturgie, einführt und ihm klare und feste Begriffe vermittelt. Dieses Heftchen wird man mit Freuden jedem Priester und aufgeschlossenen Laien empfehlen.

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

Heinrich Kahlefeld: Die Epiphanie des Erlösers im Johannesevangelium. 83 S., Werkbund-Verlag, Würzburg, 1954.

Das Johannesevangelium birgt eine Vielzahl von Geheimnissen und es wird das Bemühen bleiben, sie aus dem Text des Evangeliums zu heben. Vorliegender Versuch — und er ist in der Tat mehr als ein solcher! — zeigt deutlich, daß Johannes besonders vom Kult her zu verstehen ist. Erst von dieser Sicht aus erschließt sich der Inhalt des 4. Evangeliums vollends.

Alois Beck: Cantate — Orate. Lieder- und Gebetbuch für katholische Mittelschüler. 328 S., Ln. S 16.—, Kl. S 19.50, Verlag Veritas — Katholische Schriftenmission Linz/Donau, 1954.

Viele Gebetbücher sind in der letzten Zeit erschienen. Trotzdem darf das hier vorliegende begrüßt werden, da es eine spürbare Lücke auszufüllen bestrebt ist. — Inhaltlich gesehen ist das „Cantate — Orate“ vorzüglich geeignet, in den Jugendlichen einen echten Gebetsgeist zu wecken und in ihnen das bewußt-christliche Leben neu zu gestalten (vgl. die ausgezeichneten Beichtvorbereitungen). — Das gefällige Äußere und die ansprechende Einteilung (I. Kirchenlieder, II. Meßordnung, Gebete, Andachten, III. Jugendlieder) können den günstigen Eindruck nur verstärken. — Man kann es wärmstens empfehlen.

P. Sebastian Goor O.S.B.

Theodor Schnitzler: Die Messe in der Betrachtung. 1. Band: Kanon und Konsekration. Ln., 296 S., Verlag Herder, Freiburg, 1955.

Aus reicher religiöser Erfahrung, aufgebaut auf den kritisch-historischen Studien des Werkes „Missarum Sollemnia“ von Jungmann, schenkt der Liturgiker des Priesterseminars von Köln-Bensberg den Priesterkandidaten dieses köstliche Betrachtungsbuch, das sie in das Kernstück des täglichen Opfers und der Welt Jesu Christi führen soll. Immer betrachtet der Verfasser von einer hohen Warte die einzelnen Bruchstücke des Wortes und Gebetes, immer führt in zum Teil neuen Aspekten der Blick zu einem großen, dem letzten Ziel, zu einer großen Zusammenschau der Welt Gottes, Christi, der Kirche und ihrer großen Urzeit. Von Kanon und Konsekration (1. Band), also von der Quelle her, wird der lebendige Strom der Messe nur gefaßt werden können, indem sich alles übrige der Messe erst eingliedern und seinen tiefsten Sinn empfangen muß.

DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Viktor Warnach: Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie. 756 S., Ln., DM 26.50, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1954.

Wenn der Verfasser gleich in seinen einleitenden Worten bemerkt, daß „diese Seiten auch nichts weiter als einiges aus der Fülle jener ‚anderen Liebe‘ ins Licht rücken“ (gemeint ist die Agape) „und den Menschen unserer Zeit zu-

gänglich machen“ will, so darf man nach der Lektüre dieses Buches gewiß anerkennen, daß der Autor den Sinnzusammenhängen des schwierigen Themas oft fast bis in die letzten Möglichkeiten nachgegangen ist. Zunächst ist es von Bedeutung, daß das Neue Testament dort, wo es sich um den Sinnbereich von „Liebe“ handelt, das Wort „Eros“ meidet, während dieses doch in der Literatur des Klassischen sowohl wie in der späteren Antike als stehender Terminus verwendet wird. Dafür gebraucht nun das Neue Testament (wie auch schon die LXX) das Wort „Agape“. Diese lexikographische Feststellung bekundet die Tatsache, daß die Heilige Schrift unter Liebe etwas ganz anderes versteht als die heidnische Welt. Warnach geht nun im ersten Teil seiner Ausführungen die Heilige Schrift durch und befragt sie, vor allem das Neue Testament, nach ihrem Selbstzeugnis über „Agape“. Im zweiten Teil behandelt der Autor das Wesen der Agape. Diese ist ein Geschenk Gottes, als solches das rein Menschliche transzendierend, dessen Träger das Pneuma des Menschen ist. Solche Liebe ist aber auch eine Antwort im Menschen auf die begnadigende Vaterliebe Gottes. Ihre Bewegung geht von Gott zum Menschen, vom Menschen zum Bruder, sie ist schließlich wieder vom Menschen auf Gott gerichtet. Im dritten Teil, der mehr theologisch-systematisch bestimmt ist, wird dargetan, wie Gott in seiner Dreipersonlichkeit Agape ist (1 Jo. 4, 8. 16); Agape ist das eigentliche Schöpfungsmotiv, durch die Fleischwerdung des Logos in diese Welt eingetreten. Das Grundmotiv der Heilsgeschichte ist die Agape. In ihr fand der Mensch wieder seinen Heilsweg und in der gekreuzigten Christusagape sind wir erlöst worden. Die Kirche Christi aber steht vor uns als die leibgewordene Christusagape. Beachtenswert scheint unter diesem Gesichtspunkt die Ecclesiologie, wenn die Kirche erkannt wird, als aufruhend auf der Agape, die selber wieder als Wesenskonstitutiv dieser Kirche fungiert. In diesem Raum ist dann die Liebe das bestimmende Moment aller christlichen Lebenshaltung und Lebensgestaltung, sie verwirklicht sich in Glaube und Sakrament. Hier wird uns deutlich, daß Agape nicht irgendwie intellektualistisch, rein „vernünftelnd“ begriffen werden kann. Sie reicht um die Dimension des Übernatürlichen über das nur Menschliche hinaus und kann letztlich nur glaubend und im lebendigen Mitvollzug, im gelebten Christumysterium verstanden werden. Des neuen Menschen Liebe findet sich in der innigen Lebenseinheit mit Christus, dessen Leiden der Weg zur Verklärung ist, durch den wir einbezogen sind in den Liebesstrom des Dreifaltigen Gottes, in dem wir aber auch der Vollendung entgegenharren. Denn letztlich ist Agape, in der uns die Einheit in Gott geschenkt ist, der Boden, aus dem die *Communio Sanctorum*, wie die alte Kirche dieses Wort verstanden hat, hervorstößt. So hat die Liebe aber auch etwas Eschatologisches an sich. Denn was hier in diesem Leben als schwache Voraussetzung deutlich ist, wird einmal im ewigen Aion hellste, vollste Wirklichkeit sein. Agape ist etwas, was sich demütig der begnadigenden Liebe des Vaters freut, was einer Zukunft entgegenharrt, den Weg des Leides froh in Christus der Vollendung entgegenschreitet. Warnachs Arbeit — ob man nun seiner Mysterientheologie folgen will oder nicht — verdient als beachtliche Leistung gewertet zu werden. Für die Benützung des Werkes steht eine Reihe von sorgsam gearbeiteten Registern zur Verfügung.

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

Josef Dillersberger: Matthäus. Das Evangelium des heiligen Matthäus in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. Band V: Die letzten Tage in Jerusalem, Band VI: Die messianische Vollendung. Ca. 200 S., geb. S 36.—, Verlag Otto Müller Salzburg, 1954.

Diese beiden Bände zeigen erneut Dillersbergers große Kunst, in den Text der Heiligen Schrift so richtig hineinhören zu können, und alle seine Feinheiten herauszuhören. Es ist immer die große Ehrfurcht vor dem heiligen Wort, die die exegetischen Studien des Autors kennzeichnen. Und so erschließen sich ihm denn auch die Geheimnisse des heiligen Textes nicht bloß deshalb, weil er als nüchterner Wissenschaftler an seine Aufgabe herantritt, sondern weil er ihn auch mit dem Herzen zu erfassen sucht, das immer wieder in ein frohes und oft bis ins Letzte erschüttertes Staunen ausbrechen kann, ob der Dinge, die sich vor dem geistigen Auge bei Lesung und Betrachtung der Evangelien auftun. Man kann ein Buch Dillersbergers nicht lesen, man muß es miterleben, um es in sich aufnehmen zu können. Dann aber ist man reichlich beschenkt.

Richard Gutzwiller: Meditationen über Lukas. Band I. und II., 208 u. 353 S., Ln., DM 8.60, sfr. 8.90, Verlag Benziger, Einsiedeln, 1954.

Gutzwiller ist als Exeget wieder anderer Art als Dillersberger. Aber auch ihm eignet die unmittelbare konkrete Nähe zu dem, was der heilige Text bietet. Er spricht eine Sprache, die den heutigen Menschen richtig anspricht. Dies zeigt auch schon die Tatsache, daß sein „Matthäus“ bereits vergriffen ist. In einer prägnanten Kürze wird das Wesentliche optisch klar und scharf erfaßt und hingestellt. Der Stil ist, was Stimmung anlangt und Wärme, eher verhalten. Und doch schwingt eine aufrichtige Ergriffenheit mit. Aber diese soll dem Leser, das heißt, dem betenden Leser, bei seiner Lektüre dann selber aufgehen. Gutzwiller will letztlich nur helfen und an den Text heranzuführen. Dem Leser und Betrachter soll sein eigenständiges Tun verbleiben. Es ist dem Autor das vordringlichste Anliegen, daß das heilige Evangelium im Menschen religiös zur Wirkung komme. Daher belastet er seine Ausführungen nicht mit Detailfragen, die zur Erreichung dieses Hauptzweckes eher hinderlich sein könnten. Ohne Zweifel ist in vielen Menschen unserer Zeit eine stille, oft uneingestandene Sehnsucht nach dem Religiösen aufgebrochen, diese suchen und halten Ausschau nach jemandem, der ihnen im rechten Wort die Wahrheit von Christus kündet. Oft hat eine Art wie die Gutzwillers den Weg zu solchen Menschen gefunden.

Lucien Cerfaux: Die lebendige Stimme des Evangeliums in der Frühzeit der Kirche. Aus dem Französischen übersetzt von Ingeborg Klimmer. 160 S., Ln., DM 7.50, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.

Cerfaux geht hier den entscheidenden Fragen nach, wie die Botschaft von Christus, die Stimme Christi selbst, nach seiner Himmelfahrt in ihrer lebensgestaltenden Unmittelbarkeit und Kraft als Norm, Fundament mündlich durch die ersten Zeiten sich erhalten hat, bis sie sich für alle Zeiten dauernd und fixiert in der Form des geschriebenen Evangeliums ausgesprochen hat. Den lebendigen Klang dieser Stimme hat jedes dieser einzelnen Evangelien in seiner besonderen Weise eingefangen, während die mündliche Überlieferung im gleichen Augenblick in den Hintergrund tritt, wiewohl sie nie ihre Berechtigung und ihre mitentscheidende Wichtigkeit verloren hat. Diese mündliche Überlieferung, gebildet aus der immerwährenden Predigt der Apostel, formt nicht nur den Wortlaut der Evangelien, sondern auch das christliche Leben der ersten Generation.

DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Paul Maria vom Kreuz: Der Geist des Alten Testamentes. Band 1: Gott und die Seele. Ln., 286 S., sfr. 8.90, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1954.

Unserer Zeit, die das Geheimnis des Alten Testamentes so stark vernachlässigt (allerdings haben wir noch kein Buch, das uns die Theologie des Alten Testamentes so klar nahebringt), ist dieses Buch zur Mahnung gegeben und als ein Weg, weil das Neue Testament jenes voraussetzt. In diesem vorliegenden ersten Band sehen wir Gottes Offenbarung über sich selbst aufleuchten in den geheimnisvollen Buchstaben und Zeichen und weiter in dem Objekt der menschlichen Seele, ohne die sich Gottes Liebe nicht sichtbar in dieser Welt zeigen wollte, und betrachtet schließlich die Vereinigung des reinen Geistes Gott und seines unendlich blassen und fernen, wenn auch wahren Abbildes Mensch in der Liebe und im Gesetz. Das Buch muß nur still und betrachtend gelesen werden, dann aber wird es zum Gebetbuch aus dem Geist, aus dem unser Herr selbst immer wieder gebetet hat.

DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Cyrril von Jerusalem: Einweihung in die Mysterien des Christentums. Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterwyl. 2. Auflage. 58 S., Pbd., DM 2.80, Verlag Herder, Freiburg.

Cyrril führt seine Täuflinge in dieser letzten Einführungsreihe unmittelbar zu den lebendigen Quellen des christlichen Lebens, dem Sakrament in der Taufe, Firmung und Eucharistie. Die Riten dieser Sakramente hatten für den damaligen Menschen noch wesentlich mehr symbolische Wirklichkeit und lebendige Kraft als für den heutigen Menschen. Wir müssen uns zumeist mit dem Wort begnügen, das uns freilich in der vorliegenden Form, der einzigen uns vollständig überlieferten aus der großen Fülle damals ähnlicher Einführungs-predigten an die Täuflinge, doch auch wieder hinführen möchte an das Wesenhafte unseres Christentums.

DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Hermann Kuhaup: Die Hochzeit zu Kana. Vom Mysterium der Ehe. Paulus Verlag, Recklinghausen. Ln., 301 S.

Wenn heute die Ehe auf weite Strecken hin in Not geraten ist, so mag man hierfür eine Reihe von Gründen anführen, die an diesem bitteren Notstand Schuld tragen. Man darf nun dabei nicht in den Fehler verfallen, als sei nur die „religionsfremde“ Ehe von diesem Übel betroffen. Auch im katholischen Raum herrscht allenthalben solcher Notstand. Hier setzt das Buch von Kuhaup an einem wesentlichen Punkt an: es zeichnet die christliche Ehe wieder als das große Mysterium, als das Abbild des ehelich-bräutlichen Verhältnisses, das zwischen Christus und seiner Kirche obwaltet. So ist die christliche Ehe hineingestellt in die große theologische Schau des Corpus Christi mysticum. Verfasser deutet in einer tiefen und feinsinnigen Exegese die in Frage kommenden Texte der Hl. Schrift und führt zu einem fruchtbaren Verständnis der leider oft übersehenen Zusammenhänge. Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Päpstliche Dokumente zur Ordensreform. Herausgegeben von Josef Zürcher. Kart., 155 S., sfr. 6.30, Verlag Benziger, Einsiedeln.

Der Herausgeber hat sich hier einer überaus dankenswerten Mühe unterzogen, wenn er die wesentlichsten Reden und Dokumente des Heiligen Vaters über die Probleme des Ordenslebens gesammelt hat. Immer wieder spürt man, wie wichtig Papst Pius XII. die Frage des Ordenslebens erscheint, wie es ihm darum zu tun ist, das gute Alte, die gesunde und behütende Tradition zu wahren, aber dennoch die Orden für das Leben der Kirche von heute im vollen Umfang verwendbar zu machen. Das Wesentliche muß bleiben, doch alles Unwesentliche, alles Hemmende muß den Zielen und Notwendigkeiten der Gegenwart und verantwortungsheischenden Zukunft aufgegeben werden. So bedeuten diese Dokumente einen mächtigen Auftrag des Papstes an die Orden von heute, sie sind zugleich ein mächtiger Ansporn und — eine Gewissensforschung. Nur wer die innere Glut ahnt, die den Mann auf Petri Thron sich für Christi Wahrheit und Reich aufopfern läßt, wird zugleich merken, daß Pius XII. in Treue und Gehorsam zum großen Apostolat des Gebetes und der Tat aufruft, um der entscheidungsvollen Stunde, in die sich die Kirche Gottes hineingestellt sieht, gerecht zu werden.

Auswahl und Bildung des Ordensnachwuchses in den Frauenklöstern. Auf Grund der Arbeiten einer Studiengemeinschaft herausgegeben von Prof. Dr. Josef Zürcher SMB. Ln., 239 S., S 90.45, Verlag Benziger, Einsiedeln, 1954.

Ohne Zweifel handelt es sich hier um ein ganz zentrales Thema des Ordenslebens überhaupt. So geht denn auch dieses Buch mit einem großen Ernst an den Gegenstand heran. Es ist ja so wichtig, sich um den Ordensnachwuchs in der rechten Weise zu kümmern. Man muß wissen, ob man jemand aufnehmen kann. Hier gibt das Buch verschiedene, oft recht praktische Winke. Auch die Psychologie kommt zu Wort. — Dann aber besteht die große und bleibende Verantwortung für jene, die mit der Heranbildung der klösterlichen Jugend betraut sind. — Das Buch darf bestens empfohlen werden.

Deutsche Passion. Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi. Wie uns Sankt Johannes beschreibt. Nach alter Vertonung herausgegeben von Hermann Hoffmann. Mit einem Geleitwort von Romano Guardini. 10. Auflage, besorgt von Dr. Paul Hadrossek. Verlag „Christ unterwegs“, München 15, DM 1.50.

„Es wäre zu wünschen, daß diese rührend einfache Passion, die viele Geschlechter in vergangenen Zeiten erbaut und ergriffen hat, auch jetzt wieder die Menschen mit dem Leiden Jesu vertrauter und für das Sterben Jesu dankbarer macht.“ (Aus dem Vorwort des Herausgebers.)

Karl Hörmann: Wahrheit und Lüge. Eine drängende Gegenwartsfrage. Herold Verlag, Wien. 216 S., br. S 38.—, Ln. S 52.—.

Der Verfasser legt uns hier eine sehr saubere Untersuchung über den diffizilen Inhalt des Themas vor. Seine Darlegungen sind durchwegs klar geschrieben. Er geht von der Tatsache aus, daß sich die Lüge gegen die Tugend der Wahrhaftigkeit richtet und aus diesem Grunde von vornherein gegen die Sittenordnung verstößt. Sie ist also Sünde, auch wenn durch sie keinerlei Schaden eingetreten ist. Das Buch bekundet eine eindeutige Haltung und die

Forderung nach letzter Wahrhaftigkeit ist hier kompromißlos gegeben. Der Autor verliert sich nicht in Kasuistik, sondern hat den starken Bezug zu den unumstößlichen Prinzipien. Dr. P. Anselm Schwab

D. Columba Marmion: Christus, das Ideal des Priesters. 460 S., Ln., DM 16.—, Paulus-Verlag, Freiburg/Schweiz, 1954.

Vorliegender Band stellt die Herausgabe von Vorträgen dar, die D. Marmion im Laufe von drei Jahrzehnten vor Priestern gehalten hat. Die Heiligung der Priester war ihm, der selber mit glühendem Herzen nach Heiligkeit strebte, sein ganz großes Anliegen. In Wahrheit des Wortes war er „Seelsorger am Seelsorger“. D. Marmion spricht den Priester mit der Unmittelbarkeit seiner schlichten Sprache einfach an. Man spürt, daß hier ein ganz erfahrener Seelenführer vor uns steht, der die Eignung hat, proferre „nova et vetera“. Hinter allem steht aber eine tiefe dogmatische Erkenntnis und ein überaus reiches Wissen, das sich immer wieder an der Heiligen Schrift orientiert.

Franz Dander: Summarium theologiae dogmaticae, Fasciculus de sacramentis II. (Paenitentia, unctio, ordo, matrimonium, sacramentalia), Oeniponte 1954, paginae 92, S 22.80, Verlag Felizian Rauch.

Besonders die Hörer an der Theologischen Fakultät Innsbruck werden ihrem verehrten Lehrer für die Herausgabe eines Grundrisses seiner Vorlesungen dankbar sein. Dieser ist aber auch für andere Priester sehr brauchbar, zumal für eine Vorbereitung zu den Triennialprüfungen und zum Pfarrkonkurs. Die einfache lateinische Sprache wird kaum Schwierigkeiten machen. Nur der Kenner kann beurteilen, welche Unsumme an dogmatischem Wissen in den unscheinbaren Faszikeln enthalten ist. Matthias Premm

Dr. Franz Jantsch: Ave Maria. Ein marianisches Hausbuch. Ln., 368 S., 52 ganzseitige ein- und 12 mehrfarbige Bilder. Verlag Herbert St. Furlinger, Wien—München, 1954.

Jantsch schenkt uns mit diesem Buch anläßlich des Marianischen Jahres einen echten Marienhymnus in Wort und Bild, und schenkt diesen Hymnus speziell dem katholischen Volk Österreichs, das schon aus seiner Geschichte heraus immer wieder in besonderer Weise zu Maria hingeordnet worden ist. Viele von uns leben in einer recht primitiven romantischen Stellung Maria gegenüber — das in ihr sichtbare Wunder der Liebe Gottes mag unsere Wunderlichkeit ihr gegenüber nicht klären und unsere Nichtkatholiken finden den Weg zu ihrem Verständnis in dem Wald falscher Vorstellungen nicht. Jantsch will für beide klären und die Liebe festigen, wie das Marianische Jahr nicht nur die Liebe und Verehrung mehren, sondern auch die historische Wahrheit ihres Lebens aus der legendären Verklammerung lösen soll. So will er auch die Lehre der Kirche über die einzigartige Situation dieser Frau in Zeit und Ewigkeit aufzeigen, versucht weiter einen kurzen Überblick zu geben über das, wie der Mensch immer schon zu Maria in Dichtung, Kunst, Volksbrauch und in seinen größten Heiligtümern ihr gegenübergestanden ist. Und nicht zuletzt: wie sehr Maria auch mitten im modernen Leben steht, es stützt, es heilt und damit auch den durch die „Moderne“ ungesicherten heutigen Menschen. Dr. P. Hermann

Johann Nicolussi: Die Kirche Christi. 135 S., br., S 21.—, Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 1954.

Das Buch bringt eine Darlegung über die Kirche in 5 Hauptabschnitten; es beschreibt die Kirche als Bau Christi, Reich Christi, Schafstall Christi, als das Schifflein Petri und als Leib Christi. Im Anhang stehen noch kleinere Abschnitte mit dem Thema: Wo ist die Kirche Christi, die Papstwahl und die kirchliche Regierungsform? Zum Ganzen ist zu sagen, daß der Tenor ein mehr apologetischer ist und sich daher der Stil diesem Ziele unterordnet. Bei aller plastischen Sprache und Lebensnähe müssen sich vielleicht einige Wendungen etwas mehr vom „homiletischen“ distanzieren. Es wäre z. B. trotz oftmaliger Erfahrung nicht vertretbar, zu schreiben: „Was die Indifferentisten, d. h. jene, die sich um Religion und Übernatürliches überhaupt nicht mehr kümmern, betrifft, ist folgendes zu bedenken: Wer einmal erleuchtet war, die Himmelsgabe genossen und den Heiligen Geist empfangen... und dann abgefallen ist, läßt sich unmöglich (von uns gesperrt) wieder zur Umkehr bringen.“ (S. 28)

„COOPERANTE SPIRITU SANCTO“

Papst Leo XIII. hat in seinem Rundschreiben „Divinum illud“ vom 9. Mai 1897 über den Heiligen Geist „alle Prediger und Seelsorger“ ernstlich ermahnt, „wohl zu bedenken, daß es ihre Pflicht ist, die Lehre über den Heiligen Geist äußerst sorgfältig und eingehend dem Volke vorzutragen. Dabei soll man jedoch schwierige und spitzfindige Streitfragen beiseite lassen und die abwegige Torheit jener vermeiden, die meinen, alles, auch die tiefsten Geheimnisse Gottes ergründen zu können“.

Daß die Predigt über den Heiligen Geist (neben der über Gott und die Allerheiligste Dreifaltigkeit) zu den Seltenheiten in der kirchlichen Verkündigung gehört, ist so offenkundig, daß es kaum ernsthaft bezweifelt werden kann. Und da, wo diese Lücke gelegentlich ausgefüllt wird, wird der Heilige Geist entweder als Dritte Person in der Gottheit so isoliert oder aber Seine Wirksamkeit in so allgemeinen Formeln und dazu noch — mangels der gedanklichen Grundlage — so überbetont gefühlvoll behandelt, daß damit im Grunde genommen nur wenig gewonnen ist, ganz abgesehen davon, daß eine vereinzelte Belehrung über Sein Wirken nur schwer den Zugang zum Geist und Herzen der Gemeinde finden wird. Jedenfalls wird sich auf solche Weise kaum ein bleibender religiöser Kontakt zwischen ihr und dem Heiligen Geist gestalten lassen. Vielleicht sagt man, daß das Kirchenjahr wenig Gelegenheit bietet, sich mit dem Heiligen Geist zu befassen. Aber dies ist ein Fehlurteil, das auf einer etwas oberflächlichen Betrachtung des Kirchenjahres beruht.

Gewiß ist „der Tag der Pentekostes“, den wir als „Fest des Heiligen Geistes“ bezeichnen — worüber noch einiges zu sagen sein wird —, nur ein Fest im Kirchenjahr; aber die Zeit „Nach Pfingsten“, die viele Sonntage umschließt, sollte eben nicht nur als die Zeit betrachtet werden, die sich rein äußerlich, kalendermäßig an den Tag der Pentekostes anschließt; sie ist vielmehr die Zeit, in der sich das Pfingstgeheimnis in der Kirche in besonderer Weise entfaltet. Das „Post Pentecostes“ müßte von einer Woche zur anderen besser als „propter Pentecostes“ betrachtet und behandelt werden; als die Zeit, in der sich das Wort aus dem Buch der Weisheit in der Kirche verwirklicht: „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdbereich.“ Diese Zeit ruht ja auf der Sendung des Heiligen Geistes und gibt daher ständig Veranlassung zu der gläubigen Erkenntnis, daß wir als Kirche und kirchliche Gemeinde, wo immer wir auch sein mögen, „pfingstliche Gemeinde“ sind, „Gemeinde im Heiligen Pneuma“¹⁾.

Was „pfingstliche Gemeinde“ ist, erfahren wir aus dem Bericht der Apostelgeschichte. Nach der Himmelfahrt des Herrn sind die elf Apostel, die Frauen aus dem Gefolge Jesu mit Maria, Seiner Mutter, und Seinen Brüdern in Jerusalem im Obergemach eines Hauses beisammen, „eine Schar von ungefähr 120 Personen“ (1, 12). Nach zehn Tagen, gegen 9 Uhr vormittags, erfüllt ein Schall dieses Haus, der den Eindruck eines starken Windes macht, und Zungen, „wie von Feuer“, lassen sich „auf jeden einzelnen von ihnen“ nieder und „alle wurden mit dem Heiligen Pneuma erfüllt

¹⁾ Wenn ich mich für das in der Sprache des Neuen Testaments gebrauchte Wort „Pneuma“ an Stelle des üblichen „Geist“ entscheide, so aus dem rein sachlichen Grund, daß unser deutsches Wort dem sachlichen Gehalt von Pneuma (hebräisch: ruach, lateinisch: spiritus) nicht gerecht wird. Pneuma bezeichnet nicht den (abstrakten) Geist, sondern den Odem des Lebens, also mehr das, was wir das Emotionale nennen.

und begannen in anderen Sprachen zu reden, wie das Pneuma ihnen gab auszusprechen“ (2, 1—3).

Diesem Bericht ist folgendes zu entnehmen. Das Pneuma wird nicht nur den Aposteln gesandt, sondern *allen Hundertzwanzig*; der Sinn dieser Pneumasendung ist also zunächst nicht die Begnadigung der einzelnen, sondern der Zusammenschluß aller in dem einen Pneuma, das heißt die Bildung der Gemeinde durch das Pneuma und im Pneuma. Das Reden „in fremden Sprachen“ ist weder das Resultat einer plötzlich aufbrechenden natürlichen Sprachbegabung, noch geschieht es in den natürlichen Sprachen der einzelnen Nationen. Es ist eine Sprache, die das Pneuma lehrt auszusprechen, das heißt: eine Sprache der Ekstase, in der sich die Hundertzwanzig *gegenseitig* jubelnd bezeugen, was sie in der Erfüllung mit dem Pneuma unmittelbar erfahren haben²⁾. Dieses ekstatische Erlebnis ist so gewaltig, daß eine vernünftige Redeweise mit natürlicher Wort- und Satzbildung irgend einer irdischen Sprache unfähig ist, es wiederzugeben. Diese Sprache ist himmlischen Ursprunges oder, wie Bousset sagt, „die Engelsprache, in der man die Geheimnisse der himmlischen Welt offenbart“ — jenes Mysterium, das die Hundertzwanzig in sich erfahren haben. Dieses Mysterium ist kein anderes als das Mysterium der „Kirche, welche Sein (Christi) Leib ist, die Fülle Dessen, Der alles in allem erfüllt“ (Eph. 1, 22 f). Pfingsten ist durch die Aussendung des Pneuma in der Tat der Geburtstag der Kirche, insofern sie in der Schar der Hundertzwanzig zum erstenmal als pneumatische Gemeinschaft *geschichtlich* in Erscheinung tritt.

Aber was ist denn hier unter „Pneuma“ zu verstehen? Bei der Beantwortung dieser Frage für die Situation des Pfingstereignisses muß vor allem berücksichtigt werden, daß die Kirche durch die Pneumasendung nicht zum Leib des Heiligen Geistes, der Dritten Person Gottes wird. Die Sendung des Pneuma bewirkt vielmehr, daß die Hundertzwanzig der (mystische, besser: der pneumatische) Leib des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus werden. Gewiß ist der Apostelgeschichte der Terminus und die Wirklichkeit der Kirche als Leib Christi in einem pneumatischen Kollektiv noch fremd. Aber das berechtigt nicht dazu, daß wir ihre Formulierungen so interpretieren, daß das Resultat zu anderen präziseren Aussagen des N. T. in einen unvereinbaren Widerspruch gerät.

Ein Blick in die Wörterbücher und Kommentare zum Neuen Testament zeigt, wie sehr verschiedenartig die Bedeutung von „Pneuma“ sein kann, wenn auch an allen Stellen immer wieder die Grundbedeutung „Odem“, „Lebensodem“ durchscheint³⁾. Für das rechte Verständnis des Pneuma im

²⁾ Es wird oft übersehen, daß dieses „Reden in anderen Sprachen“ nicht missionarisch durch die Fenster an die auf der Straße zusammenströmenden Menschen gerichtet ist. Wenn Petrus sich an diese wendet, redet er sie nicht in den verschiedenen Nationalsprachen an, obwohl das hier sehr sinnvoll gewesen wäre, sondern in dem allen verständlichen Aramäisch. Für die „im Obergemach“ befindlichen Hundertzwanzig wäre es dagegen sinnlos gewesen, sich untereinander in den verschiedenen nationalen Idiomen anzusprechen, da sich ja bisher alle in der üblichen Landessprache verständigt hatten und mit persischen oder lateinischen oder syrischen Sätzen nicht mehr ausdrücken konnten als mit den ihnen vertrauten aramäischen. Nur ekstatisches, d. h. außerhalb der normalen Sprachform verbleibendes Reden, eine Art Lallen, erklärt auch den Vorwurf der Trunkenheit, der von den Menschen auf der Straße gemacht wird, den Petrus aber aus der Erfahrung des praktischen Lebens und aus der Schrift zurückweist (2, 15 ff.).

³⁾ Daher übersetzt denn auch die erste deutsche Bibel, die gotische des Bischofs Ulfilas, „Pneuma“ durchweg mit „Ahma“, das „Wind“ oder „Hauch“ bedeutet, entsprechend unserem deutschen Wort „Atem“ oder „Odem“.

Pfingstereignis werden wir am besten die Aussagen zugrunde legen, die Jesus in den Abschiedsreden (Jo 13, 31—17, 26) über das Pneuma macht, das er auch als den „Paraklet“ bezeichnet, ein Terminus, der am besten mit „Beistand“ zu übersetzen ist. Der Rückgriff auf die Abschiedsreden Jesu für die Deutung des Pfingstpneuma liegt deswegen besonders nahe, weil die Evangelienperikopen der letzten Sonntage vor Pfingsten, angefangen vom dritten Sonntag nach Ostern bis zum Pfingstsonntag selbst, einschließlich der Vigil von Himmelfahrt und Pfingsten, den Abschiedsreden entnommen sind. Offenbar will uns die Kirche mit diesen Reden in den geheimnisvollen Vorgang des Pfingstfestes einführen.

Die Sätze, die sich in diesen Perikopen über das verheißene Pneuma finden, lassen deutlich erkennen, daß dieses Pneuma nicht eine unpersönliche Kraft ist, sondern eine personhafte Existenz in Gott ist, die vom Vater und vom Sohn eben durch ihr personales Eigensein unterschieden ist. Bemerkenswert ist der Nachdruck, mit dem Jesus immer wieder darauf hinweist, daß Er, Christus, das Pneuma senden wird; Er wird Es senden vom Vater; Er wird den Vater bitten und der Vater wird Es in Seinem (Christi) Namen senden. Damit erscheint die Sendung des Pneuma, der Dritten Person Gottes, als Frucht des Erlösungswerkes Christi, als *bleibende* Frucht der mittlerischen Tätigkeit Christi (Jo 14, 16 f.).

Ferner betont Christus fast jedesmal, wenn Er von dem Kommen des Parakleten oder Pneuma spricht, in geradezu auffallender Weise, daß sich Dessen Wirksamkeit auf Sein (Christi) Werk bezieht; zum Beispiel: „Das Pneuma der Wahrheit wird euch alle Wahrheit lehren. Denn nicht wird es aus Sich Selbst sprechen; sondern, was es hört, wird Es sprechen . . . Er wird mich verherrlichen, weil Er von dem Meinigen nimmt und es euch verkünden wird“ (Jo 16, 13 f.); „ . . . der Paraklet, . . . das Pneuma der Wahrheit . . . Er wird Zeugnis geben von Mir“ (Jo 15, 26); „Der Paraklet, das Heilige Pneuma . . . Er wird euch alles lehren und euch alles innerlich zu eigen machen („er-innern“), was Ich euch gesagt habe“ (Jo 14, 26).

Das Heilige Pneuma als Dritte Person Gottes wirkt also das Werk Christi mit, insofern es in der Geschichte der Kirche durch das Pneuma entfaltet wird. Aber das geschieht nicht erst bei der Pfingstsendung. Schon die Menschwerdung des Logos erfolgte „cooperante Spiritu Sancto“ — „unter Mitwirkung des Heiligen Pneuma“. Die Pneumasendung im Hause der Jungfrau von Nazareth — „Empfangen vom Heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau“ — ist ein sehr aufschlußreiches Gegenstück zur Pneumasendung im Obergemach zu Jerusalem am 50. Tage nach der Auferstehung. Leo XIII. weist in dem eingangs erwähnten Rundschreiben im Anschluß an Thomas von Aquin auf „die Ähnlichkeit zwischen den beiden Werken des Heiligen Geistes“ hin: „Durch Ihn ist nämlich Christus in Heiligkeit empfangen worden, damit Er der natürliche Sohn Gottes sei“ und „durch Ihn werden alle anderen geheiligt, damit sie Adoptivkinder Gottes seien“; so wirkt „die Liebe, die ungeschaffene Liebe in Person“, die geistige Wiedergeburt. Man könnte noch deutlicher sagen: was in den beiden Geistessendungen entsteht, ist der Leib Christi: in Nazareth der physiologische Leib Christi, in Jerusalem der pneumatische Leib Christi, die Kirche. Aber diese kann als solcher erst in Erscheinung treten, wenn „der Herr verherrlicht“ ist (Jo 7, 39) und diese Verherrlichung besteht darin, daß der Herr Seine Erscheinungsform in Niedrigkeit durch den Tod

überwindet und in Seiner Auferstehung als „der letzte Adam zum lebendig-machenden Pneuma wird“ (1. Ko 15, 45).

Wenn Paulus von der Ecclesia sagt, sie sei „ein Leib und ein Pneuma“ (Eph 4, 4), so dürfte damit gemeint sein, daß in der gesellschaftlichen Erscheinungsform der Kirche, die den Leib Christi darstellt, der Christus als „das lebendigmachende Pneuma“ wirkt und waltet. Die gottmenschliche Vitalität des auferstandenen Christus erfüllt und verbindet die Hundert-zwanzig: eine Vorstellung, die uns in dem Maße geläufig ist, wie wir mit dem Glauben an die Kirche als den Leib Christi ernst machen.

Aber was hat denn das Pneuma als Dritte Person Gottes mit der Inkarnation und der Entstehung der Kirche und ihrem Bestehen zu tun? Zweifellos nicht das, daß Es Selbst inkarniert wird. Man könnte jedoch unter die Szene der Verkündigung in Nazareth das Wort setzen: „So hat Gott die Welt *geliebt*, daß Er den Sohn, den Eingeborenen, dahingab“ (Jo 3, 16). Wenn man dabei bedenkt, daß die Liebe Gottes niemals nur ein bloßes Sympathiegefühl ist, sondern daß, wo Gott liebt, immer „die ungeschaffene Liebe in Person“ am Werke ist, dann wird man am besten verstehen, wie intensiv und umfassend die Mitwirkung der Dritten Person Gottes in allem ist. Denn keines der großen Werke Gottes geschieht ohne Seine Liebe, ohne die Dritte Person: die Schöpfung nicht — „Das Pneuma Gottes schwebte über den Wassern“ (Gen 1. 2); die Menschwerdung nicht — „Heiliges Pneuma wird über dich kommen...“ (Lu 1, 35); die Gestaltung der Kirche nicht, wie der Pfingstbericht der Apostelgeschichte zeigt. Alle diese Werke Gottes werden gewirkt durch Seine Liebe. Der Sinn dieser Liebe, ihre Tendenz, wie übrigens auch die jeder anderen, ist immer, das, was getrennt ist, zu vereinen. Darum ist die Durchführung des Erlösungswerkes Christi in der Kirche, Seinem pneumatischen Leib, in keinem Augenblicke möglich ohne die Cooperation des Heiligen Pneuma. Diese Cooperation besteht darin, daß das Pneuma als die Liebe Gottes den Sohn Gottes mit der menschlichen Natur im Schoße der Jungfrau verbindet, daß Es die Hundertzwanzig mit dem auferstandenen Herrn so ver-eint, wie Glieder mit dem Haupte vereint sind: Er, der erhöhte Herr, das Haupt, wir die Glieder, beide zusammen der eine ganze Leib. In diesem Sinne ist Pfingsten „das Fest des Heiligen Geistes“. Aber was an diesem Fest durch die Dritte Person Gottes entsteht, und daß es entsteht, ist die öffentliche Darstellung des Triumphes des auferstandenen Christus. Das Einzigartige dieses Pfingstereignisses besteht darin, daß die Hundertzwanzig *unmittelbar* erfassen, wie das ist, wenn die Liebe Gottes in der Dritten Person sie mit dem Auferstandenen ver-eint, daß sie begreifen, wie das ist, wenn sie der Leib Christi werden, der Leib Dessen, Der alles in allem erfüllt.

Dieses Einzigartige, das in der Unmittelbarkeit der Erfahrung beruht, ist vergangen; geblieben aber ist der ständige Einbruch der Liebe Gottes im Heiligen Pneuma in die Kirche. Und ebenso wie in der ersten Pfingstgemeinde bewirkt diese Liebe immer wieder von neuem, daß die Kirche Leib Christi ist und bleibt. Dadurch wird die Kirche bis in unsere Tage hinein in allen ihren Gemeinden bis zur Wiederkunft Christi ein gewaltiger dynamischer Prozeß der Liebe Gottes. Diese Liebe Gottes in der Dritten Person wird wirksam in jeder Eucharistiefeier, in jeder Sakramenten-spendung, in der Verkündigung des Wortes Gottes, in jedem Gebet (Rö 8, 15 f.), in jeder Segnung und Weihung, in jedem Akt der Leitung und

Führung der Kirche, soweit er sich wirklich auf die Formung und Gestaltung der Kirche als des pneumatischen Leibes Christi bezieht. Und über diese äußerlich wahrnehmbaren Akte der kirchlichen Gemeinschaft hinaus ist es das Pneuma als die Liebe Gottes in der Dritten Person, das uns das Wesentliche unserer christlichen Existenz ständig zum Bewußtsein bringt: „Das Pneuma Selbst bezeugt mit unserem Pneuma, daß wir Kinder Gottes sind“ (Rö 8, 17). Denn in all diesen Akten und in der Pflege dieses Bewußtseins vollzieht sich in der Kirche im ganzen, in ihren Gemeinden und in den einzelnen immer wieder dieses eine, daß wir durch die Liebe Gottes mit Gott in der Teilnahme an Seiner Natur ver-eint werden. Aber ver-eint werden durch die Eingliederung in den pneumatischen Herrn (1 Ko 15, 45).

Vor der Großartigkeit dieses ständigen Liebeswirkens müßte jedes menschliche Machtbewußtsein der Kirche, ihres Amtes und seiner Träger verschwinden, nicht ihre Autorität, denn auch diese wird wirksam und entsteht nur in dem Liebeswirken Gottes. Wir alle werden dessen inne werden müssen, daß wir nicht aus eigener Macht Christen sind und als Christen wirken, gleichgültig ob wir Priester oder Laien sind. Wie peinlich wirken demgegenüber gewisse erbauliche oder rhetorische Formulierungen von der „Macht des Priesters“, die er über den Leib Christi hat! Die Liebe Gottes in der Dritten Person allein ist es, die uns die Werke und die Worte des Heiles je und je vollziehen läßt.

Nur im gläubigen Bewußtsein der ständigen Abhängigkeit am Eingreifen dieser personhaften Liebe Gottes können wir die Gefahren bannen, die die Überbetonung des kultischen opus operatum als eines rein „sachlichen“, fast mechanischen menschlichen Vollzuges mit sich bringt, der oft den Eindruck einer automatischen, vielleicht sogar magischen Weitergabe der Gnade erwecken kann. Die kultischen Handlungen sind keine Gnadenautomaten, sondern Akte der personhaften Liebe Gottes, durch die Christus Sich uns verbindet. Darum scheint mir die Besinnung auf das „cooperante Spiritu Sancto“ von so großer Bedeutung für das Leben der Kirche in unserer Zeit zu sein. Wir können uns Tag für Tag darauf besinnen, wenn wir das zweite Gebet vor der Kommunion des Priesters, das seit dem neunten Jahrhundert an dieser Stelle zu finden ist, wirklich gläubig mit vollziehen würden: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Du hast aus dem Willen des Vaters unter Mitwirkung des Heiligen Pneuma (cooperante Spiritu Sancto) durch Deinen Tod der Welt das Leben gegeben . . .“ Wenn der Herr Selbst nur aus der Liebe Gottes das Erlösungswerk vollziehen konnte, wie vielmehr müßten wir davon überzeugt sein, daß alles, was wir als Kirche sind und haben und tun, daß das alles nur möglich ist in der personhaften Liebe Gottes, die den auferstandenen Herrn zu uns treibt und uns zu Ihm, aus keinem anderen Grunde als dem, daß es die große Leidenschaft dieser personhaften Liebe Gottes ist, Gott und Menschen und Welt zu ver-einen in dem Einen Sohn Gottes, Der gleich uns Fleisch geworden ist, in Dem wir alle „einer“ sind (Gal 3, 28).

Mit diesen Ausführungen dürfte deutlich geworden sein, daß das ganze Kirchenjahr uns auf die cooperatio Spiritus Sancti verweist. Denn wir alle leben immer „post Pentecosten“. Das beglückende Walten der Dritten Person Gottes, das die erste pfingstliche Gemeinde in ekstatischem Jubel bezeugte, dauert unvermindert in uns fort und wirkt in uns, genau wie in ihr, die Einheit mit dem auferstandenen Herrn.

SALZBURG UND DIE ANFÄNGE DER CHORALPFLEGE IN CARANTANIEN IM 8. JAHRHUNDERT

Durch eine wichtige Quelle, die sogenannte „*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*“ (neueste Ausgabe von M. Kos, Ljubljana 1936) sind wir über die kulturpolitischen Ereignisse der karantanischen und Donauländer informiert, in deren Grenzen die Christianisierung durchgeführt wurde. Die deutschen und slawischen Fürsten, die in diesen Teilen des Karolingischen Imperiums regierten, übernahmen das Christentum und waren bemüht, ihre Untertanen in dessen Bann zu ziehen. Schon die Einführung dieser Fürsten fand nach bestimmten Zeremonien statt, in deren Rahmen nach damaligem Brauch auch der liturgische Gesang erklang.

Salzburg war sowohl für die Carantaner wie für die Donauslawen das Zentrum dieser Missionstätigkeit und gilt daher als Ausstrahlungspunkt des liturgischen Choralgesanges in diesen Ländern¹⁾. Als nämlich die Zerstörer der Heiligtümer in Carantanien den heilbringenden Wert des Christentums erkannten, wurden sie ebenso eifrige Verbreiter der christlichen Religion, wie sie vordem deren Zerstörer gewesen waren. Und wir sind eben durch die obenerwähnte Quelle über die Vorgänge dieser Arbeit sowohl in den Alpen wie auch in den Donauländern unterrichtet.

Vor allem der Apostel der Carantanen, der Iroschotte St. Virgil (Feirgil, wie er in seiner irischen Heimat hieß), erwarb sich große Verdienste sowohl um die Christianisierung als auch um die Pflege des Choralgesanges, in Salzburg und Carantanien, wie er nach der Regel des hl. Columban und des hl. Benedikt üblich war. Zwei Richtungen machen sich bei der Mission des Südostens geltend, die beide aus dem Nordwesten kamen, die iroschottische unter Virgils Führung und die angelsächsische unter dem Apostel der Deutschen, St. Bonifazius. Und eben der Ire Virgil hatte bei seiner Arbeit eine eigene Richtung eingeschlagen, die für die Pflege des liturgischen Gesanges nicht weniger wichtig als für die Pastorisation war, wie wir später sehen werden.

Das Werk Virgils wurde von dem Anglosachsen Alchwine im Auftrage des Erzbischofs Arno von Salzburg weitergeführt, der auch ein „Handbuch“ der Missionierung nach den „*Ecclesiastica officia*“ des hl. Isidors von Sevilla ausgearbeitet hatte, wie wir es aus einer Abschrift aus Freising sehen; sie trägt die Überschrift „*Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos*“, und bildet vor allem vom liturgischen Standpunkt eine wichtige Quelle für weitere Forschungen in dieser Richtung. Dieses Handbuch war vor allem für die Kleriker bei ihrer Arbeit gedacht, und war, wie es uns eine Kärntner Überlieferung aus dem IX. bis X. Jahrhundert, beweist, bei den Carantanen in Benützung.

Der Apostel der Carantanen wurde der hl. Virgil, der seine irische Heimat 745 verließ, um als Wandermissionär zu arbeiten. Geboren um 710,

¹⁾ Fr. Zagiba: „Die Geschichte der slowakischen Musik“, Bratislava, 1943. — „Die Salzburger Missionäre als Pfleger des Choralgesanges bei den Slawen im IX. Jahrhundert“. Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Band 86/87. Salzburg, 1948. — „Zur Frage des Verbotes des slawisch-liturgischen Gesanges“, Heiliger Dienst, Jahrgang II, Nr. 4/5, 7/8, 11/12, Salzburg, 1948. — „Der slawische liturgische Gesang nach westlichem Ritus im IX. Jahrhundert im Donaauraum“. Heiliger Dienst, Jahrgang VII, Heft 4, und Jahrgang VIII, Heft 1, Salzburg 1953/54.

erhielt er, wie seine Biographen behaupten, eine gründliche wissenschaftliche Ausbildung, weshalb er auch „Geometer“ genannt wurde. Das läßt darauf schließen, daß er in den septem artes wohl bewandert war, wobei er neben Geometrie auch Musik lernte. Wo er seine Jugend verbrachte, ist ungewiß, es wird aber angenommen, daß er im Kloster Jona (Hy) war, von wo er 743 nach Frankreich kam, wo er sich am Hofe Pippins aufhielt, dem seine weitgehende Bildung auffiel und der ihn zwei Jahre bei sich behielt. Hier wurde er mit dem Bayernherzog Odilo bekannt, und ihm als Begleiter beigegeben, als er sein Herzogtum wieder übernehmen sollte. So kam Virgil 745 mit seinen beiden Genossen Sidonius und Dobdagrecus nach Bayern und wurde von Odilo in Salzburg als Abt des Klosters St. Peter eingesetzt, ohne aber dabei die Bischofsweihe zu erhalten, die in seiner Heimat mit der Abtwürde verbunden war.

Nun begann er mit der organisatorischen Arbeit und der seelsorglichen Tätigkeit in den näheren und fernerer Gebieten des Landes.

Es erhebt sich nun die Frage, ob Virgil in Salzburg schon eine Gemeinschaft vorgefunden hat, die nach der Regel des hl. Benedikts lebte, oder ob erst er derjenige war, der diese Regel einführte, die er freilich mit der Regel des Heimatklosters, der Regel des hl. Columban, verband. Das Schreiben liturgischer Bücher und solcher, die in der Pastorisation notwendig waren, das Lesen und Auswendiglernen von Psalmen und Antiphonen gehörten als grundlegende Bildungsvoraussetzung zur Beschäftigung der Brüder. Wichtig ist für uns die Frage, welche liturgische Form, und damit welches Musikgut unter Virgils Leitung in Salzburg gepflegt wurde. Die irischen Missionen haben, wie P. Wagner nachwies, neben der keltischen Liturgie auch die ambrosianische und römische gefeiert. Außerdem wissen wir, daß Virgil die Heiligen seines Heimatlandes in das liturgische Gebet in Salzburg eifrig eingeschlossen hatte (Verbrüderungsbuch). Mit großem Eifer begann Virgil die „ecclesia maior“ zu bauen, in die die Reliquien des hl. Rupert 773 übertragen wurden, wobei die Stufen der Elevatio, Translatio und Depositio mit feierlichem Gesang zu Ehren des hl. Rupert begangen sein mußten. Dann gründete Virgil beim Dom das Kapitel, in dem Weltpriester nach der Regel des hl. Chrodegang lebten und sich den seelsorglichen und administrativen Arbeiten der Stadt und des Bistums widmeten. Sowohl die Benediktinermönche in St. Peter als auch die Kanoniker nach der Regel des hl. Chrodegang waren eifrige Pfleger des liturgischen Gesanges nach ihrer Regel bzw. ihrem Kapitel. Rupertus, Virgilius und Augustinus sind die Hauptpatrone der Salzburger Diözese. Daß daneben eine große Anzahl irischer Heiliger hier verehrt wurde, beweist uns das von Virgil gegründete Verbrüderungsbuch.

Und in der musikalischen Gestaltung zu den Offizien der irischen Heiligen sieht eben P. Wagner (Einführung in die Gregorianischen Melodien, Leipzig 1911, I. Band, S. 239) eine Eigenart des liturgischen Choralgesanges, die die Iroschotten pflegten. So wird dadurch die Choralpflege in Salzburg und dann in Carantanien durch ein weiteres Element bereichert. Als der carantanische Herzog Cheitmar von Pippin in sein Land eingesetzt worden war, lud er den hl. Virgil ein, sein Volk zu christianisieren. Nun berichtet uns die *Conversio* mit ziemlich genauen Daten, wen alles Virgil mit dieser Arbeit betraute. Zuerst war es Bischof Modestus, mehrere Priester (4), Diakone und Kleriker, die in das slawische Land kamen, um Kirchen zu weihen, Kleriker auszubilden und zu missionieren. Maria Saal soll das

Zentrum dieser Missionsarbeit gewesen sein, wo eine Kirche und gewiß auch eine Priestergemeinschaft aufgebaut wurde. Bis zu seinem Tode blieb Modestus in Maria Saal; nach seinem Ableben bat der Herzog wiederum Virgil, er solle selbst kommen, um die Arbeit zu leiten. Cheitmar war ein sehr eifriger Gast zu St. Peter in Salzburg, wo er seine Opfergaben jährlich entrichtete.

Nun sandte Virgil wieder einen Bischof samt Priestern und Klerikern zu ihm, die Kirchen auf dem Zollfeld, in Maria Saal, Liburnia (St. Peter) und anderswo weihten. Ein gewisser Latinus wurde zum Nachfolger des Bischofs Modestus bestimmt, während Dobdagrec nach seiner Bischofsweihe zum Abt des Klosters Chiemsee gewählt wurde, das neben Kremsmünster zur Ausbildungsstätte für die bei den Slawen wirkenden Priester wurde. Die *Conversio* zählt auch die Kirchen auf, die im Donau- und Alpenraum geweiht wurden: es sind insgesamt 33, von der Weihe der Kirche in Neutra (Slowakei) durch den Salzburger Erzbischof Adalram (833) und der Marienkirche in Blatnograd-Szalavár-Moosburg (Ungarn) im Jahre 850 angefangen. Außer den Hauptkirchen 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 Missale (Sakramentar) und andere liturgische Bücher vom Patron überreicht. Leider sind wir über die Zahl der hier eingesetzten Priester nicht unterrichtet, die hier wirkten und als Regulares lebten, worüber jährlich ein Bericht dem Salzburger Oberhirten gesandt wurde. Daß die Brüder den liturgischen Choralgesang zu bestimmten Tageszeiten abhielten, ist nur selbstverständlich, denn nur die Laienbrüder waren von dieser Pflicht ausgenommen. An Sonntagen, an den Festtagen Mariens und einiger Heiliger, wie zum Beispiel des hl. Petrus, wurden feierliche Gottesdienste abgehalten. Nach der Regel wurden die Cantores mit dem Gesang bei der Messe und den Horen betraut. Die Brüder wurden nach den Columbanischen Regeln eingeteilt in „seniores“, die sich dem Gottesdienst und der Seelsorge widmeten, in „fratres operarii“, die als Werkbrüder wirkten, und in „alumni“ oder „pueri familiares“, die noch in Ausbildung waren. Eben diese Jungen, die aus dem Lande stammten, halfen wegen ihrer Kenntnis der Landessprache bei der Abfassung der sogenannten Vocabularen, die für die Missionierung notwendig waren. Als solche Arbeit ist auch das älteste Denkmal in slowenischer Sprache, die sogenannten „Freisinger Bußformeln“ zu betrachten, dessen Original in das VIII. Jahrhundert zurückzuverlegen ist, wenn auch das älteste Denkmal aus dem X. Jahrhundert stammt. Es ist für das Verständnis der Missionsarbeit bei den Alpenlawen von entscheidender Bedeutung zu wissen, nach welcher liturgischen Form die zu ihnen gesandten Mönche zelebrierten. Es ist bekannt, daß in der keltischen Kirche neben dem römischen Ritus auch der gallikanische, ambrosianische und vor allem die keltische Liturgie üblich war. Bedeutungsvoll ist die Tatsache, daß die irischen Mönche in der Liturgie die Nationalsprache verwendeten, und zwar nicht nur in der sogenannten Vormesse, sondern im ganzen Gottesdienst, und daß der liturgische Gesang bei ihnen nicht nur nach der römischen, sondern auch gallikanischen, vor allem ambrosianischen und keltischen Liturgie gepflegt wurde. Die Messe würde bei ihnen nicht täglich, sondern nur an Sonn- und Feiertagen sowie bei Bestattungen zelebriert. Die sogenannte keltische Liturgie hat einen

eklektischen Charakter mit vielen östlichen Elementen, was vor allem aus dem Stundengebet ersichtlich ist. Von Rom aus kamen nach Jona, dem Zentrum des Columbanischen Mönchtums, die Zeitgenossen Papst Gregors d. Gr.; ihr Hymnenschatz wurde von den Wandermönchen auf das Festland gebracht und sollte den sogenannten Benediktinischen Hymnenschatz verdrängt haben (Wagner, *ibidem*). Sehr wichtig sind auch die sogenannten außerliturgischen Andachtsformen, wie etwa die Litaneien (eine solche finden wir in Kroatien aus dem X. bis XI. Jahrhundert mit Neumen), vor allem die Allerheiligenlitanei, die von Rom aus schon von der irischen Niederlassung in St. Gallen gebetet wurde; später wurden freilich alle einheimischen Eigenheiten schrittweise abgeschafft und als 747 auf Bonifatius' Betreiben in Cloveshove (bei Rochester) eine Reformsynode einberufen wurde, wurde hier beschlossen, daß alle Zeremonien bei der hl. Messe, Taufe etc. nach römischem Ritus abzuhalten sind. Karl der Große beendete diese Bewegung dadurch, daß er anordnete, alle nationalen Eigenheiten, auch die der keltischen Kirche, seien abzuschaffen und durch die Liturgie der römischen Kirche zu ersetzen. Daher ist es für uns von größter Wichtigkeit zu wissen, ob sich dieser Unifizierung durch Bonifaz auch Virgil angeschlossen hatte. Falls wir nämlich beweisen können, daß die irische Mission unter Modestus und dessen Nachfolger bei den Carantanen die keltische liturgische Form beibehalten haben, wobei die Vormesse samt Bußformel in der Nationalsprache abgehalten wurde — für eine solche Tatsache sprechen eben die Freisinger Bußformeln — dann ist anzunehmen, daß wir es hier mit den Anfängen der Praxis der späteren Slawenmission unter der Führung von Cyrill und Method zu tun haben.

Nach Anordnung des Kaisers und der Konzile mußten alle Geistlichen die notwendigen liturgischen Bücher besitzen, um „den römischen Gesang im Offizium und bei der Messe sowie das Evangelium zu verstehen und die Lektionen des liber comitis, des Pastorale und die Bücher des Offiziums sowie Briefe schreiben zu können“ (Cap. 4. MDH. III. Leg. I. A. 802 Oct). Freilich wurden auch Anordnungen getroffen, daß die Priester das „Officium divinatorum secundum ritum Romanum in statutis sollempnitatibus ad tecantandum (decantandum) quomodo scitis“ (a. a. O.) und weiter „qualiterque presbyteri psalmos habeant qualiterque cursum suum sive diurnum vel nocturnum adimplere secundum Romanum usum prevaleant“ (a. a. O.).

Zu diesen allgemeinen Bestimmungen kommen noch die „Statuta Salisburgensia“, die unter anderem bestimmen, daß die Litaneien mit der Exklamation „Kyrie eleison“ den „rustice“, das ist heidnischen Gesang, verdrängen sollen. Ferner „solemniter celebratur missa Sancte Dei Genitricis“ — es wurde also auch die Art bestimmt, wie an den betreffenden Feiertagen der Gesang erklingen soll (MHG III. 80, L. T. I.). Ebenso wurden auch die anderen Zeremonien feierlich abgehalten, wie es uns die Bestimmung der Synode von Cloveshove vom Jahre 747, also zur Zeit, da Virgil seinen Weg nach Salzburg machte, verraten. Im can. 10 wird nämlich bestimmt, daß „verba, quae in Missae celebratione et officio baptismi sollempniter dicuntur“, also alta voce rezitiert werden sollten. Diese Art ersehen wir aus der ekphonetischen Notation im Cuthbert-Evangeliar, die auf diese Bestimmung zurückzuführen ist.

Auch das Verbrüderungsbuch, das Virgil in Salzburg-St. Peter angelegt hatte, bezeugt uns die Pflege des Choralgesanges. Einheimische und die in Virgils Heimat verstorbenen Heiligen und Äbte sowie die lebenden Brüder

bildeten eine geistliche Gemeinschaft, die für die verstorbenen Mitglieder nach dem im Jahre 770 in Dingolfing in Bayern abgeschlossenen Vertrag unter den versammelten Äbten Messen lesen ließ: „Pro defunctis fratribus ut eorum . . . missas speciales et eodem numero psalteria cantare faciat“. (Th. v. Karajan: Das Verbrüderungsbuch des Stiftes St. Peter zu Salzburg. Wien 1852, S. III.)

Wie wir aus obigen Quellen ersehen können, wurde sowohl bei der *missa lecta* als auch bei der *missa cantata* (beide Formen werden in der *Conversio* und in den päpstlichen Urkunden angeführt) die *Alta-voce-Rezitation* der liturgischen Texte durch Konzilsbeschlüsse angeordnet. Deshalb ist es notwendig, auch die Form zu klären, wie diese Rezitationen der liturgischen Texte vor sich gegangen sind. Diesbezüglich haben wir als Zeugen das älteste auf österreichischem Boden angefertigte Denkmal, das sogenannte Cuthbert-Evangeliar, das mit ekphonetischer Notation versehen wurde, damit der Text, den Anordnungen gemäß *alta voce* rezitiert werden konnte, vor allem der Verschuß (die Kadenz). Daß hier die griechische ekphonetische Notation angewendet wurde, paßt nicht nur zur damaligen Praxis, sondern auch zu den byzantinischen Stilelementen der Malerei des Evangeliiars; hier bestätigt der kunsthistorische Befund den musikhistorischen, zumal wir wissen, daß gerade das irische Mönchtum in seinen liturgisch-gesanglichen Gebräuchen viele Elemente aus der orientalischen Liturgie beibehalten hatte. Außerdem dürfen wir den mehrfach erwähnten Mönch Dobdagrec, der als Dolmetsch bei Virgil wirkte, nicht vergessen, der wohl diese Praxis hier eingeführt oder durchgeführt zu haben scheint, bevor er als Abt in Chiemsee wirkte, wo er sich um die Ausbildung der für die Slawenmission bestimmten Priester große Verdienste erwarb, und sich angelegentlich um die Vervielfältigung der liturgischen Bücher bemühte.

Daß die Väterhomilien in der Volkssprache abgehalten wurden, dafür sorgte die Bestimmung Karls des Großen. Das würde nun bedeuten, daß bei den Carantanen ein oder mehrere Sprachkundige sein mußten, vor allem unter den Bischöfen, die dazu bestimmt waren, aber auch unter den Priestern, die die Predigten zu halten hatten. Schließlich kannte die irische Praxis die Verwendung der Volkssprache schon von der Heimat her; daher war sie in der Mission geradezu selbstverständlich. Ja die Anordnungen von Cloveshove, daß die Priester das Vaterunser, den Glauben und die heiligen Worte der Messe, die *alta voce* rezitiert wurden, erklären und übersetzen: „ut presbyteri . . . symbolum fidei ac dominicam orationem sed et sacrosancta quoque verba, quae in missae celebratione et officio baptismi solemniter dicuntur.“ (G. Nickl: Der Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreich von Chlodwig bis Karl den Großen, Innsbruck, 1930, Seite 7.)

Für die Beteiligung des Volkes an der Meßliturgie haben wir als Zeugen den für den liturgischen Gesang wichtigen Cod. Paduanus D 47, der nach Mohlberg (D. C. Mohlberg: *Il messale glagolitico di Kiew* [sec IX] ed il suo prototipo romano des sec. VI—VII. *Atti della Pontificia Accademia Romana di archeologia* ser. III. *memorie* vol. 22. Seite 207—320) die Vorlage für das älteste in kirchenslawischer Sprache abgefaßte und erhaltene Sakramentar bildete, das auf dem Gebiete des Großmährischen Reiches angefertigt wurde. In diesem Cod. Pad. D 47 wird unter anderem bestimmt, wie sich das Volk an der römischen Liturgie bei der Praefation beteiligen soll: „Respondit populus Amen. Et sacerdos: Dominus vobiscum. Et popu-

lus: Et cum spiritu tuo“ etc., oder am Schluß des Kanon: „... omnis honor et gloria, per omnia saecula saeculorum. Respondit populus. Amen.“ Ähnlich am Ende des Embolismus: „Respondit populus: Amen. Et sacerdos ... Pax Domini sit semper vobiscum. Respondit populus: Et cum spiritu tuo.“ (Nickl, Seite 9.) Der größte Raum für die Beteiligung des Volkes mit seinen Anrufungen war in den Litaneien gegeben, wo es, ähnlich wie in der Messe mit dem Klerus abwechselnd das „Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison“ sang. Der Gesang begann und endete auf einen Wink des Bischofs hin. Diese Exklamation erklang, sooft sich das Volk in die Kirche begab oder wegging, ferner bei Prozessionen, Kirchweihen, Begräbnissen und anderen Zeremonien, bei denen der Klerus lateinisch den Choral sang. Der Gesang war responsorial: die Männer begannen, die Frauen antworteten. Die „Statuta Salisburgensia“ verhielten, wie schon erwähnt, die Missionäre im Donaauraum dazu, den „rustice“ also heidnischen Gesang durch diesen Zuruf beim Volke zu verdrängen. Diese Exklamation wurde bei den verschiedenen slawischen Völkern in verschiedenen sprachlich deformierten Formen verwendet, bei den carantanischen Slawen (Slowenen) als „*Ky-rales*“, bei den Tschechen als „*Krlessu*“, und bei den Polen als „*Ukryvolsa*“. Doch soll auch das *Freisinger Petruslied* (wurden doch sowohl bei den Alpen- als auch bei den Donauslawen Kirchen zu Ehren des hl. Petrus geweiht) in diesen Gebieten Eingang gefunden haben, vielleicht auch in slawischer Übertragung. Die oben erwähnte Praxis, die in den Statuta festgehalten worden war, finden wir schon im sogenannten irischen Stowe-Missale verankert, in welchen vor dem Evangelium eine Litanei eingeschoben wurde, die gewiß mit der Bußformel, die bekanntlich ebenfalls in der Volkssprache gebetet werden mußte, unter Beteiligung des Volkes gebetet wurde; so bezeugen die sogenannten Freisinger Bußformeln in slowenischer Sprache diese Praxis. Auch die bayrische Synode von Riesbach-Freisingen 799 ordnete die Verwendung des „Kyrie eleison“ Zurufe des Volkes bei Bittprozessionen an: „Ut omnis populus honorifice cum omni supplicationis devotione humiliter et cum reverentia ... cum laetaniis procedant, et discant Kyrieleison clamare, ut non tam rustice ut nunc usque, sed melius discant.“ Von solchen Bittprozessionen hören wir eben in den Statuta Salisburgensia, vor allem bei Kirchenweihen und bei der Elevatio, Translatio und Depositio von Heiligenreliquien, wie etwa die des hl. Ruperts im Jahre 773 in der ecclesia maior. Während das Gloria in excelsis, schon wegen des schweren Textes, nur von der Schola und von den Priestern gesungen wurde, kam bei den Bittprozessionen wieder das Credo für den Volksgesang in Frage, wobei beim Volke wohl nur die Kenntnis des Apostolicum voraussetzen ist, kaum aber die des Nizäno-Konstantinopolitanischen. Auch das Agnus Dei gab wieder Gelegenheit zur Beteiligung des Volkes, wobei es unter der Leitung der Priester den Schluß: „Miserere nobis“ bzw. „Dona nobis pacem“ sang. Ähnlich wie es zu Beginn der Messe das Kyrie eleison gesungen hatte. P. Wagner wies auch darauf hin, daß im Sinne der Verordnungen Karls des Großen auch das Sanctus nach der Praefation vom Volke gesungen wurde (Nickl, 30). Daß das Pater noster die ganze Gemeinde alta voce rezitierte, ist selbstverständlich; es hängt nur vom Ritus ab, ob das ganze Herrengebet, wie es in der gallikanischen, oder nur der Schluß: Sed libera nos a malo, wie es in der römischen Kirche üblich war. Die Rezitation konnte entweder in der lateinischen oder in der Volkssprache geschehen, da ja die Verordnungen Karls des Großen darauf dran-

gen, daß jeder das Vaterunser und das Credo lateinisch und in der Volkssprache können mußte.

Es erscheint Nickl nicht ausgeschlossen, daß sich das Volk mancherorts an den von den Priestern bzw. von der Schola gesungenen Gesängen (Introitus, Graduale, Alleluja, Offertorium, Communio) wenigstens am Gloria Patri solcher Gesänge beteiligte. So liegt es nahe bei der Verordnung Karls d. Gr. „Ut episcopi diligenter discutiant per suas parochias presbyteros . . . ut Gloria Patri cum omni honore apud omnes cantetur“ (Nickl, 15).

Auch die Einführung der Herzöge in ihr Amt und ihre Inthronisation war nach damaligem Brauch von kirchlichen Zeremonien umrahmt, an denen das Volk aktiv teilnahm. Die *Conversio* gibt an, daß die Amtseinführung des Cacatius, des Sohnes Boruths, und des Cheitmar in Maria Saal unter kirchlichen Zeremonien vor sich ging, als sie „... ducem sibi fecerunt“, bzw. „ducatum sibi dederunt“. Später wurde nach dem Pontificale Romanum die Salbung der Herzöge durch die Salzburger Erzbischöfe vollzogen, wobei auch ein Danklied des Volkes erwähnt wird (B. Grafenauer: Die Kärntner Herzogseinsetzung und der Staat der Karantanen-slaven, Ljubljana 1952 [slowenisch]). Alle Fürsten des nahen Südostens, von denen wir im VIII. bis IX. Jahrhundert Nachricht haben, waren von der Macht des deutschen Kaisers abhängig. Ja, wir wissen, daß bei der Weihe der Hauptkirche am Hofe des pannonischen Herrschers Pribina in Moosburg im Jahre 850 neben 14 slawischen Fürsten eine gleich große Anzahl deutscher Fürsten anwesend war.

Wien

Univ.-Prof. Dr. Franz Zagiba

Kyrie eleison

Kyrie, allmächtiger Lebensbegründer,
alles Geschaffenen Schöpfer, Gott, *eleison*.

Christe, Gottes Ausstrahlung,
Stärke, Weisheit des Vaters, *eleison*.

Kyrie, Läuterer aller Schuld,
besten Geber jeder Vergebung, *eleison*.

14. Jahrhundert

*

Vater, Weltalls hoher Walter, *eleison*,
Sitzend auf erhabenem Sitze, *eleison*,
Sieh Dein Volk in Gnaden an, *eleison*.

Christus, Vaters hehrer Abglanz, *eleison*,
Sohn der unberührten Mutter, *eleison*,
Gib uns nicht dem finsternen Zwinger, *eleison*.

Beider heiliges Aushauchen, *eleison*,
Tröster derer, die im Elend, *eleison*,
Einen Gott zugleich in Dreien
Wir bekennen,
Daß in Ihm wir hoch uns rühmen, *eleison*.

15. Jahrhundert

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

DIE ERNEUERUNG DES DIAKONATS IN LITURGISCHER SICHT

Wir geben hier einem Thema Raum, das ohne Zweifel aller Erwägung wert ist. In Österreich ist darüber mit geringer Ausnahme eigentlich noch nicht diskutiert worden. Ob man nun im einzelnen die Ausführungen des Autors teilen wird oder nicht, die Erneuerung des Weihe-Diakonats wird für die Zukunft der Kirche Gottes ein ganz wichtiges Anliegen sein. Wir wären dankbar, wenn uns aus dem Leserkreis Stellungnahmen bzw. Kritiken zugehen.

Die Schriftleitung

Im dreistufigen Sakrament des Ordo wird nach dem Willen des Herrn das Amtspriestertum der Kirche aufgebaut. Auch die erste Stufe war in der Frühzeit der Kirche ein selbständiges Amt. Der Diakon war die rechte Hand des Bischofs, des Vaters der Armen. In ihm übte die Kirche die Werke der Liebe und erfüllte damit den Auftrag des Herrn, von Ihm zu künden in Wort und Werk. Im Diakon war die Caritas verbunden mit dem Altar. Er nahm die Gaben an, die von den Gläubigen zum Altar gebracht wurden und trug sie, soweit sie nicht zum heiligen Opfer benötigt wurden, in die Hütten der Armen und Kranken. Er war der Diener des Bischofs am Altar, er war der Diener der Eucharistie. Er brachte das Heilige Brot zu den Kranken. Er diente in entsagungsvollem, bescheidenem Dienst dem Letzten der Brüder.

Heute ist das Diakonat nur noch Durchgangsstufe zum Priestertum. Die Weihe ist geblieben, aber es entspricht ihr nicht mehr ein praktisch ausgeübtes Amt. Dasselbe gilt für die Vorstufen, das Subdiakonat und die vier niederen Weihen. Wieviel Leben, wieviel tätige Liebe, wieviel demütiger Dienst ist damit aus dem Raum der Kirche geschwunden! Die Werke der Caritas werden heute außer von Orden und Genossenschaften von den verschiedensten Organisationen, insbesondere vom Caritasverband ausgeübt. (Gott sei Dank, daß wir den Caritasverband haben, jedoch er ist nicht *die Kirche!*) Der Priester aber, der Inhaber des kirchlichen Amtes, ist so überlastet, daß er persönlich kaum Zeit findet, sich dieser doch auch wesentlich priesterlichen Aufgabe hinreichend zu widmen, und so bleibt dieser Auftrag Christi, der auch an die Kirche als solche ergangen ist, durch ihre Amtsträger weithin unerfüllt.

Nicht nur zum caritativen Wirken hat der Priester heute kaum noch Zeit. Die verschiedensten Arbeiten und Aufgaben bedrängen und belasten ihn derart, daß er oft kaum *dem* Dienst voll gerecht zu werden vermag, den nur *er* kraft seiner Weihe leisten kann. Und dabei findet der Priester der Diaspora, der Großstadtseelsorger kaum noch Zeit zur inneren Sammlung, ohne die seine Arbeit zuletzt zum Leerlauf verurteilt ist. Priester-mangel herrscht nicht nur bei uns, und er ist nicht nur eine vorübergehende Zeiterscheinung. Er lähmt die Arbeit der Kirche in Südamerika, er bestimmt die Situation der Heidenmission so sehr, daß man streckenweise von einer Gefahr der „Erstickung der Weltmission“¹⁾ sprechen muß. Die Lage wird hier verschärft durch die politischen Verhältnisse: Die Zeit der Kolonialherrschaft ist vorbei und damit geht die jüngste Epoche der Welt-

¹⁾ A. Tellkamp, „Die Gefahr der Erstickung für die katholische Weltmission“, Aschendorff, Münster, 1950.

mission zu Ende. Bald werden nur noch einheimische Priester unter ihren Stammes- und Volksgenossen wirken können.

Die Kirche schaut nach Hilfe aus, sie ruft den Laien kraft seines allgemeinen Priestertums zu missionarisch-seelsorgerischer Arbeit. Auch dort, wo diese Arbeit im offiziellen Auftrag der Kirche geleistet wird, in der Katholischen Aktion, bleibt sie bewußt im Rahmen völliger Freiwilligkeit, und auch da, wo (auf Diözesanbasis) eine Rechtsordnung der Katholischen Aktion geschaffen ist, bleibt diese Freiwilligkeit gewahrt. Immer hängt es vom Priester und vom Laien ab, ob eine wirksame Hilfe zustande kommt. Man kann durchaus die Zuversicht hegen, daß sich die Dinge hier noch beträchtlich bessern werden, je mehr der Laie zur Mitverantwortung erzogen und der Priester zur Bereitschaft erweckt wird, den Laien verantwortlich mitarbeiten zu lassen. Immer aber bleiben hier Grenzen.

Eine wesentliche Hilfe kann insbesondere der Laie dem Priester leisten, der hauptberuflich in den Dienst der Kirche tritt, die Seelsorgehelferin, der Katechet, der Mitarbeiter auf dem Gebiet caritativer Fürsorge. Heute ist man dabei, auch den männlichen Seelsorgehelfer als Gehilfen des Pfarrers erstehen zu lassen, sei es, daß er mehr katechetisch ausgerichtet ist (wie ihn das Bonner Katecheten-Seminar der Erzdiözese Köln bereits ausbildet), sei es, daß er auf der Grundlage einer sozialfürsorglichen Ausbildung sich besonders für den Dienst in der Pfarrei rüstet²⁾). Aber wird die Hilfe des Laien, auch des hauptberuflich tätigen, genügen, um die Pfarrgeistlichkeit hinreichend zu entlasten? Wird der Priester, nur von Laien unterstützt, die Aufgaben bewältigen können, die der Seelsorge heute gestellt sind?

Es ist unverkennbar, daß der Aufruf zu verantwortlicher Mitarbeit in diesem oder jenem Laien den Wunsch entstehen läßt, über den Rahmen freiwilliger Mitarbeit in der Katholischen Aktion hinaus, in einer engeren, dauernden Bindung an die Kirche sich ihrem Dienst zu widmen. Es kann nicht übersehen werden, daß dieses Ziel für manchen zu einem tiefen Anliegen geworden ist. Und man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß die liturgische Erneuerung, die Hinwendung zum Opfer und zum Opferaltar es ist, die dieses Verlangen nach Zutritt zum Heiligtum in manchem Laien geweckt hat. Wie könnten wir es erreichen, daß die Kirche selber durch ihre Geweihten den Herrn auch in den Werken der Caritas wieder verkündet, daß Caritas und Altar wieder zur Einheit zusammenwachsen? Wie könnten wir die Kluft zwischen Priester und Laien überbrücken, wie den Reichtum der Ämter und Dienste von einst in der Kirche wieder lebendig machen? Wie könnten wir den Priester wieder für seine eigenste Aufgabe frei machen, wie ihm einen Gehilfen zur Seite geben, der ihm nicht nur Laiendienste leisten, sondern bis in den priesterlichen Wirkraum hinein ihm helfen könnte? Wie könnten wir es dem Laien ermöglichen — über den Raum des allgemeinen Priestertums hinaus —, sich fürs ganze Leben in straffer Bindung dem Dienst des Herrn und seiner Kirche zu weihen?

Viele sehen heute diese Möglichkeiten gegeben in einer Erneuerung des *Weihediakonats* und seiner Vorstufen. Sie sehen in dem *Diakon* den *Hilfsseelsorger*, den die Zeit fordert. Es sind indes nicht nur praktische

²⁾ Hornef, „Wege zur Verwirklichung des Weihediakonats“, Caritas, Luzern 3/1953.

Gesichtspunkte, die die Wiedergeburt des Diakonats erforderlich erscheinen lassen. Man kann sehr wohl fragen, ob denn die Kirche auf die Dauer eine vom Herrn gewollte Ausprägung priesterlichen Dienstes, eine Form, die an dem Sakramentscharakter des Ordo teil hat, also doch irgendwie auf den Herrn selber zurückgeht, ohne die Möglichkeit praktischer Verwirklichung lassen darf. Ist es nicht schmerzlich, ja ist es auf die Dauer zu rechtfertigen, wenn von der sakramentalen Wirklichkeit des Diakonats schier nur die Zeremonie der Weihe übrigbleibt, ohne daß ihr ein wirklich ausgeübtes Amt entspricht? Gehört nicht ein ausgeübtes Diakonat notwendig zur Struktur des Klerus und der Kirche? Hat doch das Diakonat im dreistufigen Aufbau des Ordo seinen besonderen Sinn: In ihm soll das Priestertum Christi in der *spezifisch dienenden Form* seine Erfüllung finden! Es ist ein priesterliches Amt, getragen von priesterlichem Geist, und nur, wer von Gott berufen ist, darf die Bürde dieses Amtes übernehmen.

Nur wenn der Diakon *nicht zum Zölibat verpflichtet* würde, wird der Kirche ein *neuer* Kreis von Mitarbeitern erstehen, von Menschen, denen Gott einen priesterlichen Geist und priesterlich-seelsorgerliche Qualitäten geschenkt hat, ohne sie zugleich zur Ehelosigkeit zu berufen. Daß es solche Menschen gibt, zeigt die Geschichte der frühen Kirche, zeigt auch ein Blick auf die Ostkirche. Es hätte schon einen tiefen Sinn, solchen Männern den Weg ins Heiligtum zu öffnen, damit diese Kräfte im Diakonat, der dienenden, schlichten Form priesterlicher Existenz, für die Kirche nutzbar gemacht würden. Dabei müßte die Ehe gerade dem Diakon heilige Aufgabe sein. Er sollte Vorbild sein vor der Gemeinde.

Man könnte sich das Amt des Diakons als Hauptberuf wie in nebenberuflicher Form denken. Beides würde einander ergänzen und erst gemeinsam recht zum Tragen kommen.

Wenn das Diakonat ein priesterliches Amt ist, so muß der Diakon wie der Priester leben aus der Gnadenfülle des Opfers Christi. Es genügt nicht, daß an dem Diakon die Weihe als einmaliger Akt vollzogen und ihm für sein Amt die Kraft des Heiligen Geistes mitgeteilt wird. Er muß vielmehr mit dem Opfer Christi auf dem Altar, er muß mit der Liturgie in dauernder, enger Verbindung stehen. Deshalb muß er täglich mit dem Priester als dessen Diener zum Altar schreiten, um vom Altar aus sein diakonisches Werk in Kirche und Welt hinein vollbringen zu können.

Wir sind den Dienst des Diakons am Altar nur noch gewohnt im feierlichen Leviten- oder Pontifikalamt. Aber bis ins frühe Mittelalter gab es eine schlichte Meßliturgie mit nur *einem* Diakon (ohne Subdiakon). In einzelnen Ordensfamilien hat sich dieser Ritus bis heute erhalten. Es gibt also bereits ein derartiges Ritual und es trifft sich glücklich, daß man heute bestrebt ist, dieser Form der Meßliturgie zu neuem Leben zu verhelfen³⁾. Nur in dieser schlichten Form könnte ja eine Beteiligung des Diakons beim täglichen Opfer erfolgen. Schon hieraus wird verständlich, daß die Wiedererweckung des Diakonats starke Auswirkungen im Geiste der Liturgie zeitigen muß.

Wer die jüngste Entwicklung auf dem liturgischen Sektor aufmerksam beobachtet, wer etwa die Verhandlungen verfolgt vom Ersten Internatio-

³⁾ R. Hombach OSB., „Geschichte und Wiederbelebung der missa cum diacono“. Liturgie und Mönchtum, 3. Folge, Heft XIV, S. 62.

nalen Liturgischen Studientreffen in Maria Laach bis zum 4. Treffen in Löwen 1954, der wird feststellen, daß die Dinge gerade von der Missions-situation her eine große Dringlichkeit bekommen haben. Wer den Gang der Ereignisse im Fernen Osten verfolgt, wer die Zeichen zu deuten weiß, die im dunklen Erdteil erkennbar werden, der weiß, daß die Zeit drängt. Man kann nur beten, der Geist Gottes möge der Kirche die Kraft zu einer recht-zeitigen Reform geben, bevor weiteres Terrain verloren geht. In diese all-gemeine missionarisch-liturgische Entwicklungslinie gehört auch die Frage der Wiedergeburt des Diakonats hinein. Wenn es großenteils infolge der Verpflichtung zum Zölibat so schwer fällt, die Zahl der einheimischen Priester in kurzer Zeit wesentlich zu vermehren, so drängt sich die Frage auf, ob nicht der einheimische Diakon weithin eine wertvolle Hilfe sein könnte. Dies um so mehr, als sich unter den etwa 80.000 Katechisten in den Missionen bei entsprechender geistig-asketischer Förderung sicher eine sehr große Zahl von zum Diakonats geeigneten Männern fände⁴⁾. Und wenn gerade in der Liturgie die Frage der Inkarnation des Christentums im volklichen Raum, die Frage der Akkomodation, eine so entscheidende Gegenwartsbedeutung bekommen hat, so erhebt sich wiederum die Frage, welche Bedeutung in dieser Hinsicht dem Diakon zukommen könnte. Ein Blick in die Liturgie der Ostkirche ist dazu lehrreich⁵⁾.

Der Diakon ist dort in besonderer Weise Mittler zwischen Priester und Laien. Er stellt die Verbindung her zwischen dem meist hinter der Ikonostase amtierenden Opferpriester und den Gläubigen. Er ruft sie auf zum Gebet, er ist ihr „Chorführer“. Soweit der Gottesdienst in der Ost-kirche zweisprachig ist, betet oder singt er im Wechsel mit dem Volk in dessen Sprache.

Wenn die Kirche auch in der Liturgie des Meßopfers der Zweisprachig-keit das Tor öffnen wird, um sowohl dem Gedanken der Einheit bei den eigentlich priesterlichen Gebeten wie auch dem der Mannigfaltigkeit bei der Verkündung und beim Beten in der Muttersprache Rechnung zu tra-gen, dann dürfte dem Diakon auf weite Strecken die Mittlerrolle zufallen, die der Diakon in der Ostkirche erfüllt.

Die Mittlerstellung des Diakons in der Liturgie würde sich aber auch auswirken im Leben der Gemeinde. Wenn das Diakonats (samt einzelnen Vorstufen) erneuert würde, so kämen wir nicht nur in der Liturgie wieder zu einem größeren Reichtum; wesentlicher wäre noch, daß jede dieser Stufen eine Klammer bilden würde zwischen Priester und Laien, eine Brücke über die Kluft, die sich in langer Entwicklung so schmerzlich zwi-schen beiden aufgetan hat.

Es käme zugleich das männliche Element in der Liturgie verstärkt zur Geltung. Daß wir heute Kinder am Altare ministrieren lassen, die unver-standene Worte herunterlesen, ist doch ein kümmerlicher Behelf. Es war übrigens der Wille des Konzils von Trient, daß niemand im heiligen Raum eine Handlung vollziehe, zu der er nicht die vorgesehene Weihe hatte.

⁴⁾ Hornef, „Erneuerung des Weihediakonats in den Missionen“. Die katholi-schen Missionen, 2/1953.

⁵⁾ Josef Casper, Der Verkündungscharakter der orientalischen Liturgie in „Die Messe in der Verkündigung“. Herausgegeben von Arnold-Fischer, Herder, Freiburg, 1950, S. 165.

Vielleicht würde mancher die Würde des Gottesdienstes neu erfassen, würde wieder ahnen, daß der Gottesdienst nicht nur Sache der Frauen und Kinder ist, wenn er am Altare Männer amtieren sähe, die mit ihm Seite an Seite im Berufsleben stehen und die er als echte Menschen kennengelernt hat.

Die liturgischen Funktionen, die dem Diakon kraft seiner Weihe zukommen, sind keineswegs unbedeutend. Außer zum Dienst am Altar ist der Diakon dazu berufen, das Wort des Herrn zu verkünden. Wir dürften von ihm eine schlichte Verkündigung erwarten, keine tiefeschürfenden theologischen Ausführungen, dafür aber eine Lebensnähe, die wir manchmal vermissen müssen. (Daß der nebenberufliche Diakon infolge einer bescheideneren Ausbildung für sein diakonisches Wirken hierzu weniger berufen sein wird als der hauptberufliche, der zwar auch kein volltheologisches Studium, aber doch gediegene religiöse Kenntnisse mitbringen muß, ist klar.)

Der Diakon darf die heilige Kommunion spenden. Was das für einen würdigen Vollzug der Kommunionsspendung bedeuten würde, kann man sich leicht vorstellen. Er darf das heilige Brot auch zu den Kranken bringen. Wie sehr könnte auf diese Weise das Apostolat der Kranken zum Segen von Pfarrei und Kirche fruchtbar gemacht werden!

Der Diakon kann die feierliche Taufe spenden, er kann namens der Kirche die Toten zur letzten Ruhe geleiten. Wie sehr kann er allein damit den Priester entlasten!

Noch eine besonders wertvolle liturgische Tätigkeit könnte er entfalten: An den Filialorten der Diaspora, die vom Pfarrort so weit entfernt sind, daß ein Besuch des heiligen Opfers in der Pfarrkirche kaum möglich oder doch unzumutbar erscheint, könnte er am Sonntag, wenn der Priester nicht dorthin kommen kann, die Gemeinde zu einem Gottesdienst versammeln. W. Schamoni, der Verfasser der (auch historisch wohlfundierten) Schrift: „Familienväter als geweihte Diakone“ (Schöningh, Paderborn 1953), hat gerade auf diese Möglichkeit mit Nachdruck hingewiesen. Bei diesem Gottesdienst könnte der Diakon das Gotteswort verkünden und die heilige Kommunion reichen. Die Gemeinde aber könnte dem Herrn im Sakrament ihre sonntägliche Huldigung darbringen und sich im Geiste mit dem Heiligen Opfer am Pfarrort vereinigen. Auf dem liturgischen Treffen in Lugano tauchte die gleiche Frage aus der Sicht der Mission auf; dort wurde ein Gottesdienst ohne Priester als Notwendigkeit auf der Außenstation gefordert⁶⁾. Wieviel wertvoller wäre der Gottesdienst des Diakons gegenüber dem des Katechisten! Für diesen Zweck könnte eine eigene Liturgie geschaffen werden.

Auch dort, wo der Diakon eine Tätigkeit ausübt, die auch der Laie ausführen kann, in Katechese, Hausbesuchen oder jedweder caritativen Arbeit, immer handelt er als der Geweihte des Herrn, als der Gesalbte der Kirche. Es ist deshalb ein Unterschied, ob der Seelsorgehelfer oder der Diakon eine seelsorgliche Arbeit tut. Hätte nicht der Diakon auch in der Milieu-Seelsorge (Werksseelsorge pp) eine wichtige Aufgabe zu erfüllen?

⁶⁾ „Die Liturgie dem Volke“, Herder-Korrespondenz 8/1954, S. 364.

Wenn sich für das liturgische Leben mit der Erneuerung des Diakonats neue Wege verheißungsvoll abzeichnen, so ist aus dem Gesagten bereits deutlich geworden, daß das Diakonat im Leben der Pfarrei überhaupt — im Verhältnis des Priesters zu den Gläubigen, in der Caritas, in der Familienseelsorge usw. — zu einer wirklichen Erneuerung führen, ja für das Leben der ganzen Kirche neue Impulse schaffen könnte.

Das soll nicht heißen, daß das neuerweckte Diakonat auf der ganzen Welt gleichermaßen und zu gleicher Zeit erstehen sollte oder auch nur könnte. Vielleicht wird sich zu Anfang eine Differenzierung zwischen altchristlichen Ländern und Missionen, zwischen Missionsländern alter Kultur und solchen einer noch in den Anfängen stehenden Kultur, eine Differenzierung nach der Entwicklungsstufe der Missionskirchen als nötig erweisen. Man könnte auch an einen allmählichen Aufbau in der Weise denken, daß mit den niederen Weihen begonnen würde, etwa der Weihe zum Lektor für die katechetische Tätigkeit und der Weihe zum Akoluthen für die caritative. Alle diese Möglichkeiten und Wege werden sorgfältig geprüft werden müssen, ohne dabei die drängende Not aus den Augen zu verlieren.

Es sei nicht unerwähnt, daß sich dem Diakon neben dem Dienst in der Pfarrei ein weites Feld der Betätigung als Anstaltsdiakon böte.

Ohne Zweifel wäre die Erneuerung des Diakonats eine Sache von großer Tragweite und es dürfte ein reicher Segen von ihr erwartet werden. Daß es dabei auch nicht an Schwierigkeiten fehlen wird, darauf habe ich wiederholt hingewiesen⁷⁾. Aber das darf uns nicht entmutigen, einen Weg zu gehen, auf den uns Gott durch die Nöte der Zeit ruft. Eines darf dabei gesagt werden: Wenn es zu einer wirksamen Erneuerung des Diakonats kommen soll, dann muß der Diakon auch in der Liturgie seinen festen Ort, seine tägliche Aufgabe haben. Denn die Liturgie, das Heilige Opfer, ist die Quelle, aus der das Leben der Gnade ihm zuströmt. Theoretisch mag man sich ein Diakonat mit enger umgrenztem Aufgabenkreis denken, ein Diakonat, das sich etwa in katechetischer oder caritativer Tätigkeit erschöpft. Aber es gibt nur *ein* Diakonat der Kirche. In ihm waren von Anfang an liturgische wie seelsorgerisch-caritative Aufgaben vereint. Wenn es zu neuem Leben erweckt werden soll, dann nur im Vollsinn, so wie die frühe Kirche es kannte⁸⁾.

Fulda

Josef Hornef

⁷⁾ Hornef, „Für und wider die Erneuerung des Weihe-Diakonats“, Begegnung 11 und 12/1953.

⁸⁾ Weitere Aufsätze des Verfassers: Caritas, Freiburg, 3/4 1952 (Caritas, Luzern, 2/1953). Seele, 10/1954. Tübinger Theol. Quartalschrift („Der Priester und sein Diakon“) 1953, S. 437. Caritas, Luzern, 6/7 1953. Werkhefte für Kath. Laienarbeit 2/1954 = Caritas, Luzern, 5/1954. Paulus 4/1953. Die Zeitschrift Caritas-Luzern hatte den Jahrgang 1953 in besonderer Weise in den Dienst des Diakonats-Anliegens gestellt. (Siehe dort Beiträge verschiedener Verfasser.) Ferner sei hingewiesen auf die Stellungnahme von Cl. Brockmöller SJ. in „Christentum am Morgen des Atomzeitalters“, S. 231 ff., Y. Congar OP. „Jalons pour une théologie du laïc“, S. 308 ff. (Der betr. Abschnitt deutsch in Werkhefte für Kath. Laienarbeit, 12/1953 und Caritas, Luzern, 2/54), F. X. Arnold, „Hochland“, August 1954, in einem Aufsatz über den Laien in der Kirche. Siehe weiter: Böhmerle, Laienhelfer oder Weihediakone? in „Der Seelsorger“, Wien, Oktober 1953, S. 22, und F. Krösbacher SJ. „Der große Entschluß“, Oktober 1954. Neuestens: Liturgie und Wiedererweckung des Diakonats in „Liturgie und Mönchtum“, (Laacher Hefte), 3. Folge, Heft XVI, S. 35 ff.

UNSER CHRISTUSOPFER

(Fortsetzung)

Erster Teil

CHRISTUS UNSER MITTLER UND HOHERPRIESTER

VI. „Et homo factus est — Er ist Mensch geworden“

Unmittelbar nach der kräftigen Betonung, daß Jesus Christus wahrer Gott vom wahren Gott ist, fährt das Credo des Christusopfers weiter: „Um unseres Heiles willen ist Er vom Himmel herabgestiegen . . . et incarnatus est . . . et homo factus est, und wurde Mensch.“ Wie viele Gläubige erfassen und erleben dieses kurze Sätzchen? Ohne das gebührende, gläubige Verständnis dieser Worte können wir denn das Christusopfer gebührend mitfeiern? Verweilen wir bei diesem Kernpunkt des Christusopfers und unseres Glaubens, denn ohne Menschwerdung des Sohnes Gottes kein Christusopfer, keine Erlösung. Jedes Wörtchen trägt.

A) Et homo! Mensch!

Ob wir uns ganz im klaren sind, was ein Mensch ist, was sein Wesen ausmacht und ihn von allen Geschöpfen unterscheidet und über alle Geschöpfe erhebt?

1. Wir sehen den *menschlichen Leib*, ein herrliches Gebilde nach außen und nach innen. Wer vermag alle Wunderdinge am menschlichen Leib zu erfassen? Die Wissenschaft deckt immer neue Wunder auf. Leider sind wir uns dieser Wunder nicht bewußt, die mächtig nach dem Schöpfer weisen. Psalm 8, 1: „Herr, mein Herr, wie groß bist Du . . .“ Dieser herrliche Leib mit seiner stolzen Haltung und mit seinen vielfältigen Kräften wird zur kalten Leiche und zerfällt, wenn die Seele ihn verläßt.

2. Die *geistige Seele* spendet dem Leib das Leben, ja auch geistiges Leben, denn ohne Geist würde die Hand nicht schreiben und das Auge nicht betrachten. Der Gedanke, der die Stirne verklärt; der Wille, der die Muskeln strafft, sind das Leuchten und Leben der geistigen Seele. *Geist* nennen wir, was die greifbaren Sachen übersteigt, sie in Gedanken verklärt. Ohne diese geistigen Kräfte der Seele könnten wir nicht einmal wissen, wer wir sind, könnten wir uns nicht mit unserem Namen nennen, könnten wir die Welt nicht erkennen. Doch genügt es, Leib und Seele zu nennen?

3. Es kommt *das Ich* hinzu, das wir *Person* nennen. Dieses Ich in uns, das alles tut, und alles empfängt, was Leib und Seele tun und empfangen; das alles denkt, was wir denken und alles will, was wir wollen; das in jeder Erkenntnis *im Zentrum* steht, *dieses Ich* ist im „Untergrund“ der Seele, ist aber *nicht die Seele selbst*, so wenig wie das Fundament das Haus ist. Sagen wir es wacker heraus: unser Ich ist das Fundament unseres Seins. Dieses Ich trägt die Seele und durch die Seele den Leib. Der Mensch ist ein „drei-stöckiges Wesen“. Das muß aber geistig aufgefaßt werden, nicht „Haus“-mäßig.

Unser Leib und unsere Seele sind gleichsam Serienfabrikation, sie sind sich alle im Wesen gleich. Nicht so das Ich. Jedes Ich ist einmalig und unwiederholbar. *Dieses Ich* ist für alles verantwortlich, was wir tun und unterlassen, weil es selbständig ist und darum frei. Die Entscheidung steht ihm zu.

4. Wenn der Sohn Gottes Mensch geworden ist, dann hat Er einen menschlichen Leib, wie den unsrigen, angenommen und eine menschliche Seele, wie die unsrige. Und das Ich? Das Ich in Christus ist — wie wir sehen werden — die zweite Person in Gott oder das zweite Ich in Gott = der Sohn Gottes.

Dem Neuen Testament gegenüber brauchen wir nicht zu beweisen, daß Christus wirklich einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele hatte und noch immer hat, aber verklärt und verherrlicht. Im Christusopfer ruft uns Christus zu: „Das ist mein Leib, . . . das ist der Kelch mit meinem Blut . . .“ Das heißt: Sein menschlicher Leib und Seine menschliche Seele werden beim Abendmahlsbericht des Christusopfers geheimnisvoll in ihrer Verklärung gegenwärtig, auch wenn wir sie mit unserem leiblichen Auge nicht sehen und mit unserem Verstand nicht fassen, wie es denn möglich sei. Sein Wort genügt uns. Im Ölgarten und am Kreuz ruft Christus aus: „Meine Seele ist tödlich betrübt . . .“ „In Deine Hände empfehle ich meine Seele.“ Der Auferstandene steht im Christusopfer da, in dessen verklärte Wundmale Thomas die ungläubigen Finger stecken mußte. Beim Opfermahl spricht der Priester: „Der Leib unseres Herrn Jesus Christus bewahre Deine Seele zum ewigen Leben. Amen.“ Hören wir bloß Worte oder erleben wir die Wirklichkeit? Wenn die blutflüssige Frau schon beim Berühren des Saumes Seines irdischen Kleides geheilt wurde, wie ist es mit uns, da wir Seinen Leib als Seelenspeise empfangen? Sind wir dessen bewußt? „O sacrum convivium!“ Ob wir auch die menschliche Seele Christi verspüren, Seine liebende, gütige Seele? „O sacrum commercium!“ Das „Domine non sum dignus . . .“ darf keine leere Phrase sein.

„Et homo factus est!“

B) Wer?

Im Credo wurde zuerst der Sohn Gottes genannt, die zweite Person in Gott, der Logos. Auch das Schlußevangelium berichtet uns dasselbe: Der Logos ist Gott.

Wer aber ist Mensch geworden, wer hat einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele angenommen? Offenbar der Sohn Gottes, der Logos, das zweite Ich in Gott. Auf welche Weise ist das zweite göttliche Ich Mensch geworden? Ganz einfach. Das zweite göttliche Ich, der Sohn Gottes, trat an die Stelle des menschlichen Ich, das in diesem einzigen Fall nicht erschaffen worden ist. Nur das kann gemeint sein, wenn es heißt: „Und der Logos (Sohn Gottes) ist Fleisch (Mensch) geworden, und hat unter uns gewohnt, und wir haben Seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes des Vaters.“ Ohne den menschlichen Leib und die menschliche Seele irgendwie zu verändern, hat der Sohn Gottes sie angenommen und ist ihr „Untergrund“ (Hypostasis) geworden. Nur der Sohn Gottes kann sprechen: „Ich bin vom Vater her in die Welt gekommen, und wie-

derum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater“ (Joh. 16, 28). Oder: „Ich und der Vater sind Eins“ (Joh. 10, 30), oder „Ich bin im Vater und der Vater ist in mir“ (Joh. 14, 10—11). Paulus betont dasselbe: „Jener, der herabgestiegen ist, ist derselbe, der über alle Himmel emporgestiegen ist, damit Er alles erfülle“ (Epheser 4, 9—10). Haben wir besonders im Johannes-evangelium, aber auch in den anderen drei Evangelien, beachtet, wie Christus Sein göttliches Ich hervorhebt: „Ich bin . . . ; ich sage euch . . . ; kommt zu mir . . . ; wer mich liebt, der hält meine Gebote“? Mensch geworden ist also *der Sohn Gottes*, indem Er unseren Leib und unsere Seele angenommen hat und sie an Stelle eines erschaffenen menschlichen Ich trägt (1. Joh. 1, 1—5). Wenn schon unser Ich einmalig ist, so ist das Ich in Christus der *Einzig* Sohn des Vaters (Joh. 1, 18). Dieser Einzige ist *als Gott* ewig, unsere Menschennatur jedoch hat Er erst neun Monate vor dem Jahre 1 angenommen. Christus ist Gott und Mensch in *einer* Person (Ich), in der Zweiten Person des Dreieinigen Gottes. Wie wunderbar erklärt es der hl. Papst Leo I. in seinen Homilien, Briefen, im dogmatischen Schreiben an das Konzil von Chalcedon (451). Dieses göttliche Ich preisen wir im Gloria: „Du allein der Herr, Du allein der Höchste . . .“ Die letzten Worte vor dem Abendmahlsbericht lauten: „damit (unser Brot und Wein) werden für uns der Leib und das Blut Deines geliebtesten Sohnes Jesus Christus, unseres Herrn . . .“ — Et Verbum caro factum est —

C) Factus est — ist geworden

1. Übereinstimmend bezeugen: im Credo die Tradition: factus est, ist geworden, und im Neuen Testament (Joh. 1, 12): ist geworden, und Paulus (Gal. 4, 4): aus einer Frau geworden — daß der Sohn Gottes Mensch *geworden ist*. Das „werde“ am Schöpfungsmorgen, durch das alle Geschöpfe geworden, erschaffen worden sind (Gen. 1, 1 ff.), gilt auch für die Menschheit Christi: sie ist geworden, *Wirklichkeit* geworden. Die Evangelisten und Paulus bestimmen genau die Art und Weise: durch Empfängnis und Geburt. Paulus bestimmt auch den geschichtlichen Augenblick in der Zeit: als die Fülle der Zeit gekommen, als das jüdische Gesetz noch Geltung hatte. Lukas bestimmt noch näher den Rahmen der Weltgeschichte: als Tiberius (14 vor Christus bis 37 n. Chr.) bereits 15 Jahre Kaiser war, als Pontius Pilatus (26—36) Statthalter in Judäa war, als Herodes Antipas (4 v. Chr. bis 39 d. Chr.) und Philippus (4 v. Chr. bis 34 n. Chr.), Söhne des Herodes, als Fürsten regierten, unter dem Pontifikat von Annas (6—15) und Kaiphas (17—36), da trat Johannes der Täufer auf . . . und von ihm ließ sich der dreißigjährige Jesus taufen (Lk. 3, 1 ff.), der unter Kaiser Augustus (30 v. Chr. bis 14 n. Chr.) geboren wurde (Lk. 2, 1 ff.), und zwar geographisch-räumlich in Bethlehem. Diese geschichtlichen Angaben zeigen uns die geschichtliche *Wirklichkeit* der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Johannes und Paulus betonen: Er trat auf, Er trat hervor.

2. Welche *geschichtlichen Wirklichkeiten* strahlen aus der Tatsache der Menschwerdung des Sohnes Gottes hervor? Deuten wir die wichtigsten an, ohne sie gebührend auszudeuten. Durch die Tatsache der Menschwerdung des Sohnes geschah:

a) Der unnahbare und unerreichbare Gott trat nahe zu uns. Durch die menschliche Erscheinung Christi wurde er fast greifbar, wenn auch nicht sichtbar.

b) So nahe trat Gott zu uns, daß die zweite göttliche Person unsere Seele und unseren Leib annahm und gleichsam an unsere Seite trat.

c) Der menschengewordene Sohn Gottes handelte genau so menschlich wie wir, er durchwandelte Palästina, wirkte überall Gutes, segnete mit Seinen Händen (Apostelgeschichte 10, 36—43). An Seinen Händen und Füßen wurde Er ans Kreuz genagelt. Obwohl beim Tod Seine Seele sich vom Leibe trennte, blieb Er mit beiden verbunden.

d) Der Sohn Gottes lernte, dachte, wußte, sprach, wollte, liebte, litt, handelte durch die angenommene Seele.

e) Der Sohn Gottes hat durch die freiwillige Hingabe Seines menschlichen Lebens an den Vater am Kreuz das erlösende Opfer dargebracht, das in unserem Christusopfer gegenwärtig wird in seinem Wesen der Selbsthingabe, nicht aber in der blutigen Darbringungsart (Konzil von Trient, 22. Sitzung, Kap. 1, 17. September 1562).

f) Der Sohn Gottes fuhr mit Seinem verklärten Leib und mit Seiner verklärten Seele zum Himmel hinauf und sitzt in Ewigkeit zur Rechten des Vaters als unser Mittler und Beistand.

g) Der verklärte Leib und die verklärte Seele des menschengewordenen Sohnes Gottes sind für uns das „Sakrament“, oder das heilige Werkzeug, durch das uns Christus das göttliche Leben vermittelt. Sie sind uns das Heiligste und Anbetungswürdigste, weil sie dem Sohne Gottes gehören.

h) Der heilige Leib und die heilige Seele des Sohnes Gottes haben uns das wahre, gottwohlgefällige Leben vorgelebt, und haben uns durch ihre Himmelfahrt unser Ziel bei Gott gezeigt.

i) Maria, Seine heilige Mutter, ist uns deswegen so heilig und lieb, weil sie an ihrem Herzen dem Sohn Gottes den Leib aufbauen durfte, in den Gott die Seele hinein-erschuf. Sie steht dem menschengewordenen Sohn Gottes *körperlich am nächsten* und *seelisch* ist sie Ihm *am ähnlichsten*. Sie ist die erste und am vollkommensten Erlöste, und zwar von ihrem ersten Dasein an: gnadenvoll.

k) Wir bilden durch die Annahme und Bewahrung der Erlösung Christi gleichsam den geheimnisvoll erweiterten geistigen Leib um Christus — unser Haupt —. Wir sind die Rebzweige am Rebstock (Joh. 15, 1—6).

Unser Christusopfer ist „dieser menschengewordene Sohn Gottes unter uns“, der Emanuel = GOTT mit uns. So beugen wir gläubig und anbetend und liebend das Knie beim

„*Et incarnatus est . . . et homo factus est*“

Andeer/Chur, Schweiz

Dr. T. Zanetti, Pfarrer und Professor

DER ORGANISCHE AUFBAU DES LATEINISCHEN HOCHAMTES

(Schluß)

Der kirchliche Volksgesang ist also von den Päpsten nicht als Musik zweiter Ordnung gedacht, wenn vielleicht gerade kein Sängerkhor zur Verfügung steht. Er hat vielmehr sein Recht und seine Aufgabe gerade im feierlichen und feierlichsten Gottesdienst. Von da aus wird verständlich, warum Pius X. sagt, daß die Feier von ihrer Erhabenheit nichts einbüßt, wenn dabei nur Choral gesungen wird, gesungen aber nicht allein vom Sängerkhor, sondern vom „Volk“. Das gilt in erhöhtem Maße vom Volk einer Pfarrei: „Das christliche Volk nehme derart lebendigen Anteil an der Liturgie, daß diese wirklich zu einer heiligen Handlung werde, bei der vor allem der *Seelsorgepriester in der Pfarrei* mit der Schar der Gläubigen vereint dem Ewigen Gott die gebührende Huldigung darbringt.“

Das künstlerische Prinzip des Hochamtes liegt also nicht in der einseitigen und isolierten Kunstpflege durch den Sängerkhor, sondern in der Verteilung der Gesänge unter alle Teilnehmer an der Mysterienfeier je nach dem Grade und der Aufgabe, die ihnen jeweils zustehen. Daher tritt neben das Stilgesetz der Chorgesänge das Gesetz des bewußten Gegensatzes von Kunst- und Volksgesang.

Innerhalb des durch Introitus und Offertorium geschaffenen Rahmens liegen zwei in sich abgeschlossene Reihen des Wortgottesdienstes: Unser Menschenwort zu Gott und Gottes Wort an uns.

Unser Menschenwort steigt auf drei Stufen zum Thron Gottes empor: *Kyrie, Gloria, Oratio*. Ganz wirksam wird diese Stufenfolge, wenn das *Kyrie* Volksgesang ist, das *Gloria* vom Kleriker-Chor oder seinem Vertreter und die *Oratio*, wie ja selbstverständlich, vom Priester allein vgetragen, vom Volke aber mit kräftigem *Amen* beantwortet wird. Gerade in dem Gegensatz zwischen einem kunstvollen *Introitus*, sei es im Choral oder einer andern Musikgattung mit oder ohne Orchester, und dem folgenden Massengesang des *Kyrie* liegt ein besonderer Reiz. Die Melodie des *Kyrie* kann nicht einfach genug sein. Es genügt jene aus der Allerheiligenlitanei. Unser deutsches Volk hat im Mittelalter überall mit großer Freude das *Kyrie eleison* gesungen. Warum sollte es heute nicht mehr gehen? Wohl nicht deshalb, weil es „zu schwer und unverständlich“ ist, sondern weil es zu wenig die Ohren kitzelt, was man von einem *Kyrie* des Sängerkhores erwartet. Richtig verstanden ist es aber im eminenten Sinne Volksgebet. Wohl werden dem *Kyrie* des Volkes nicht mehr die Gebetsmeinungen durch den Diakon vorausgeschickt, aber jeder einzelne Teilnehmer an der Opferfeier trägt seine eigenen Anliegen im Herzen, und Gott weiß sie, ohne daß sie ausgesprochen werden. Der Zelebrant faßt dann alle diese Anliegen zusammen und trägt sie durch Christus, der „lebt und als König herrscht — *vivit et regnat*“, dem himmlischen Vater vor. Dazwischen liegt für gewöhnlich an Sonn- und Festtagen die große Doxologie: das „*Gloria in excelsis Deo*“. Dieses ist kein Volksgesang. Schon das Anstimmen durch den Priester oder Bischof zeigt, daß es vom Priester- oder Klerikerchor beim Altar fortzusetzen ist. Der Bischof steht beim Thron, seiner Cathedra,

inmitten seines Klerus und fordert diesen durch sein Anstimmen zum Mitsingen auf. Was der Sängerkhor zu singen hat, wird von einem Sänger angestimmt, wie *Introitus* und *Communio*, was vom Zelebranten angestimmt wird, wird von den ihn umgebenden Klerikern weitergesungen. Die Musikgeschichte zeigt uns, daß die Komponisten lange damit gerungen haben, die ganz lose aneinander gereihten Rufe des *Gloria* gruppenweise zusammenzuziehen, um dem musikalischen Satz und seinen Gliedern größere Einheitlichkeit zu geben. Das *Gloria* der 15. Messe hat die einfachste psalmodische Form erhalten. Wird es etwa von zwei Gruppen von Knaben gesungen, die zu beiden Seiten des Altares aufgestellt sind, oder im Pontifikalamt zu beiden Seiten des Thrones, dann kommt der Sinn des *Gloria* in dem steten Wechsel der Rufe, in dem Bestreben, sich in Lobpreisungen gegenseitig zu überbieten, sehr wirkungsvoll zur Geltung. Und jetzt wird es ganz still: Der Zelebrant erhebt allein seine Stimme und begrüßt das Volk, seine Gemeinde, die ihm aus einem Munde antwortet: *Et cum spiritu tuo*. Es kommt nicht darauf an, daß das Volk den Inhalt des Gebetes versteht. Oft genug enthält es überhaupt keine besondere Bitte, sondern faßt die Anliegen aller Anwesenden zusammen. Gebete, wie das folgende, sind keine Seltenheit: „Laß Dein Erbarmen in uns wirken und leite unser Herz, weil wir ohne Dich Dir nicht zu gefallen vermögen“ (18. Sonntag nach Pfingsten), oder: „Laß uns wirklich erlangen, um was wir gläubig bitten — quid fideliter petimus, efficaciter consequamur“ (22. Sonntag nach Pfingsten). Was wir erbitten, wird gar nicht gesagt. Das weiß jeder selbst, was ihm am Herzen liegt. Aufgabe des Priesters aber ist es, diese Bitten vor Gott zu tragen. Darum sucht er durch die Einleitung *Dominus vobiscum*, *Oremus*, die Verbindung mit jenen, in deren Namen er nun betet, und die sich im *Amen* an das Gebet anschließen.

Natürlich ist es der Musik nicht verwehrt, *Kyrie* und *Gloria* zu komponieren. Die Komponisten stehen hier vor der schwierigen Aufgabe, die der Choral glänzend gelöst hat, die Steigerung vom *Kyrie* zur *Oratio* herauszuarbeiten. Sonst verfehlt der Komponist sein Ziel. Man wird sich füglich fragen können, ob die Oration auf ein rauschend verklungenes *Gloria* wirklich für den unbefangenen Hörer als Höhepunkt des Gebetes deutlich und unmißverständlich hervortritt.

Die zweite Reihe ist gebildet von den Lesungen aus dem Worte Gottes. Kirchenväter haben hier keinen Platz; wohl kommen sie im kirchlichen Stundengebet zu Wort. Zur Vorbereitung auf die Mysterienfeier aber dient nur die Verkündigung des Wortes Gottes, wieder in dreifacher Steigerung: Zuerst liest der Subdiakon aus den Apostelbriefen oder aus dem Alten Testament. Dann liest der Diakon einen Abschnitt aus einem der vier heiligen Evangelien, und schließlich — so kommt die Steigerung erst recht zur Geltung, hält der Zelebrant, Priester oder Bischof eine Homilie, die sich natürlich in den Charakter des Hochamtes organisch eingliedern muß und nicht in irgend einer Predigt über ein gerade dieser Meßfeier ganz fernes Thema bestehen darf. In der Homilie kommt die Volkssprache zu ihrem Recht. Nach Belieben kann ihr ja das Tagesevangelium in der Volkssprache vorangeschickt werden. Das Evangelium deutsch in der liturgischen Melodie zu singen, entspricht kaum unserem deutschen Sprachgefühl, selbst wenn es gestattet wäre. Durch die vatikanische Choralausgabe sind uns wieder zu den Lesungen und Gebeten die *Toni ad libitum* zugänglich

geworden. Ihnen kommt die Bedeutung zu, daß durch sie das ganze Hochamt auf die subtonale Tuba eingestellt werden kann, das heißt auf einen Rezitationston, unter dem ein Ganzton liegt. Das *Et cum spiritu tuo* nach dem *Pax Domini* verliert dadurch seine isolierte Sonderstellung, weil diese Antwort auch an allen anderen Stellen des Hochamtes so zu singen ist, wenn man die subtonale Tuba wählt.

In nähere Beziehung zur Musik treten die Lesungen durch die sogenannten Zwischengesänge, eine Verlegenheitsbezeichnung, welche diesen Gesängen durchaus nicht gerecht wird. So wie sie heute vorliegen, sind es für gewöhnlich zwei, die aber liturgisch und musikalisch scharf zu trennen sind. Im Choral kommt diese Trennung deutlich zum Ausdruck. Falsch wäre es, sie bei musikalischen Kompositionen zusammenzuschmelzen. Mit den antiphonischen Gesängen, wie *Introitus*, haben diese Gesänge nichts zu tun. Sie sind viel älter als das Eindringen der Antiphonie in die Meßfeier; sie sind heute Verbindung von Sologesang mit einem kleinen Chor. Sie sind *ihrer selbst* wegen da, nicht um irgend eine Pause auszufüllen oder eine Handlung, wie den Einzug, zu begleiten. Darum sind sie mindestens ebenso wichtig, wie die Lesungen, zu denen sie gehören. Das Graduale wächst aus der Lesung heraus, wenn auch nicht immer in jener Klarheit wie am Epiphaniestag. An diesem schließt die Prophetenlesung: „Alle werden von Saba kommen, Gold und Weihrauch bringen und das Lob des Herrn verkünden.“ Das Graduale greift diese Worte auf und kleidet sie in eine schwungvolle Melodie. Der Solist singt darauf den ersten Satz der Lesung: *Surge, illuminare, Jerusalem!*“ und der kleine Chor wiederholt deren Schluß-Satz: „*Omnes de Saba venient.*“ — Ist auch der Zusammenhang zwischen Lesung und Graduale nicht immer so offenkundig, so ist das Graduale doch immer die Blüte, die aus der Lesung erblüht. Daß der Zelebrant gleichzeitig den Text des Graduale liest, ist eine spätere Zutat. Jahrhundertlang dachte niemand daran, den Text durch den Priester lesen zu lassen. Ja, er hatte dazu auch kein Buch zur Hand. Nicht einmal die Sänger hatten das Buch mit dem Graduale, sondern nur jener, welcher es eben vortrug. Wie nun die Lesung selbstverständlich von *einem* vorgetragen wurde und heute noch wird, so ist auch der Gradualvers wesentlich *Sologesang*. Ihn von zwei oder vier Sängern vortragen zu lassen, mag wohl dem Buchstaben der Rubriken entsprechen, aber nicht ihrem Geist. Wie dem Orchester, gibt das *Motu proprio* auch dem Solisten sein Recht, mag er Choral oder etwas anderes singen: „Damit (mit dem Hinweis auf den Chor) 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“ (Mp V 12). Das ist der Fall, wenn der Gradualvers vom Solisten vorgetragen und vom kleinen Chor umrahmt, also der erste Teil, wie es die Rubriken gestatten und nahe legen, wiederholt wird. Corbinian Gindele widmet dem Choral solo die warmen Worte: „Nicht weniger wesentlich wie der Chorgesang ist auch der Sologesang im Choral. Er setzt darum eifrigste Stimmbildung voraus. Selbst wenn viele Choral-Solostücke in ihrer heutigen Fassung für die Ausführung keine besonderen technischen Schwierigkeiten aufweisen, muß zunächst einmal der Wert des Solosingens ins rechte Licht gerückt werden. 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. Der Solostimme gebührt es, im Kult den besonderen kunstvollen Ausdruck liturgischen Gesanges zu gestalten“ (Lebendiger Choral S. 48). Schon im Jahre 1869 hat Raymund Schlecht in einem Promemoria an den deutschen Episkopat in Fulda über den Choral geschrieben: „Damit dieser Gesang aber seine ganze Würde und Anmut entfalten könne, ist die Heranbildung von Sängern notwendig, welche mit den jedem Kunstsänger unersetzlichen Eigenschaften noch die tiefste Kenntnis der vorzutragenden Gesänge verbinden, daß sie den durch die heiligen Texte im Herzen erweckten Gefühlen entsprechenden Ausdruck zu geben imstande sind“ (Neue Aktenstücke zur Geschichte der Regensburger Medizäa, Eichstätt 1912, S. 8). Es ist klar, daß man diesen vollendeten Vortrag nicht von einem beliebigen Dilettanten, sondern nur von einem geschulten Sänger verlangen und erwarten darf. Seinen Platz im Hochamt hat der Sologesang im *Graduale*, im *Alleluja*-Vers und im *Tractus*, sowie in den *Offertorium*-versen. Freilich wird es nur selten möglich sein, dazu den geeigneten Sänger zu finden. Er muß Latein können, nicht bloß einige Worte übersetzen können, sondern den ganzen seelischen Gehalt des Stückes in seiner lateinischen Ausprägung erfassen und erleben können. Es handelt sich nicht um ein verstandesmäßiges Übersetzen der lateinischen Worte, sondern um ein seelisches Nachfühlen der darin ausgeprägten Stimmung. Die Liturgie will ja im *Graduale* nicht lehren — das tut sie in der Lesung —, sondern den seelischen Gehalt der Lesung im Gemüt ausschwingen lassen. Dann muß der Solosänger, ebenso wie die andern, am Tisch des Herrn teilnehmen, der auch für ihn gedeckt und zu dem auch er eingeladen ist; endlich muß der Sänger beim Gesang wirklich dort stehen, wohin ihn der Name des Gesanges — *Graduale* — weist, also an den Stufen des *Ambo*, von dem aus die Lesung vorgetragen wurde, wo der *Ambo* fehlt, jedenfalls in sichtbarer Verbindung mit dem Subdiakon, der gelesen hat. Wie es in der Oper selbstverständlich ist, daß jeder an dem Platz singt, wohin er im Zusammenhang der Handlung hingehört, so muß auch in der Liturgie jeder dort stehen, wohin er im Zusammenhang der Handlung hingehört. Der Name *Graduale* sollte nicht bloß eine historische Erinnerung sein, daß es einmal so war, sondern eine stete Mahnung, wie es sein kann und soll, wenn die Gesänge ganz zur Wirkung kommen sollen. Natürlich hat der Solist auch ein liturgisches Gewand, sei es Chorrock oder auch *Pluviale*. Erst mit dem *Graduale* ist die vorangegangene Lesung abgeschlossen. Nochmals sei betont, daß das *Graduale* mit den andern Gesängen nichts zu tun hat. Daher wird ihm eine einheitliche Komposition des sogenannten „*Propriums*“ nicht gerecht.

An das *Graduale* schließt sich der Gesang zur Vorbereitung auf das Evangelium. Liturgisch vollzieht sich diese Vorbereitung in einer heute leider ganz zusammengeschrumpften Prozession an den Ort, wo das Evangelium vorgetragen wird. Das Evangelienbuch selbst wird vom Altar genommen, wo es bei den Orientalen immer liegt. Der Diakon empfängt vom Zelebranten Sendung und Segen zur Verkündigung. Eine Weihrauchwolke bezeichnet den Weg, den das heilige Buch nun antritt, zwei Akoluthen mit brennenden Kerzen begleiten es. Bevor noch sein Vortrag

beginnt, werden die heiligen Worte ehrfürchtig in Weihrauch gehüllt. Dieser feierlichen Vorbereitung entspricht auch ein feierlicher Gesang. Voll Ehrfurcht und Staunen schauen Sänger und Volk auf die Prozession mit dem heiligen Buch. Wie ein Herold verkündet jetzt der Solist, was hier geschieht: Es wird gerüstet zur Verkündigung der „Frohen Botschaft“, das heißt ja *Evangelium*. Der Sänger hat die Herzen vorzubereiten, daß diese Frohbotschaft auf gutes Erdreich falle. Manchmal, in Zeiten der Buße, muß das Herz durch die Psalmworte des *Tractus* erst aufgepflügt werden, damit es den Samen des göttlichen Wortes aufnehmen. Am Festtage ist es schon zur Aufnahme gerüstet. Nur die Heilsfreude soll erweckt werden, damit das Hören der Heilsbotschaft den Hörern wirklich zum Heil sei. Darum erklingt jetzt ein Wort, das alle verstehen, das Wort der Heilsfreude, das ausklingt in wortlosen Jubel, den langen *Jubilus* des *Alleluja*. Es ist kein Lied, das das Volk singen soll, aber es ist ein Lied für das Volk. Ein innerer Jubel, eine unsagbar tiefe Freude, Christ zu sein, muß jetzt die Herzen der Gläubigen durchziehen. Die Herzen geben das Echo auf den *Jubilus* des *Alleluja*. Nun kommt ein anderer Solist, der in einem kurzen Lied das Evangelium begrüßt. Deutlich ist es gerade auch an Epiphanie, wie der Vers auf das Evangelium hinweist: „Wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen und kommen mit Geschenken, den Herrn anzubeten.“ Aber auch sonst sind die Beziehungen zwischen *Alleluja-vers* und *Evangelium* oft deutlich zu spüren. Am zweiten Sonntag nach Ostern heißt es in Vers und Evangelium: „Ich bin der gute Hirt.“ Am fünften Sonntag nach Ostern in beiden: „Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; nun verlasse ich die Welt wieder und gehe zum Vater. Alleluja.“ Dadurch, daß der Vers vom *Alleluja* umrahmt wird, nimmt er teil an dem seelischen Gehalt des Jubelwortes. Das alles läßt es sich die Liturgie kosten, um die Verkündigung der Heilsbotschaft würdig und stimmungsvoll vorzubereiten. Dazu hat uns Pius X. in seinem *Motu proprio* angeleitet, wieder auf diese Zusammenhänge in der Liturgie zu achten. Der größte Gewinn, den uns die Ausgaben des „Traditionellen Chorals“ gebracht haben, ist der, daß sie uns den in der *Medicäa* ganz verschütteten Formenreichtum der Gesänge erschlossen haben. Ganz zur Geltung kommen diese Gesänge freilich nur, wenn sie in liturgischer Form in engster, auch sichtbar dargestellter Verbindung mit den Lesern vorgetragen werden.

Es ist eine sehr schwere Aufgabe für einen Komponisten, hier in einer Komposition das zu erreichen, was der Choral vorgebildet hat. Das Bestreben wird sich nicht darauf zu richten haben, genau sklavisch die Formgebung des Chorals nachzuahmen und gleich ihm zwischen Solo und Chor zu unterscheiden. Nicht darin liegt die Angleichung an den Choral als Ideal der Kirchenmusik. Werden diese Gesänge auf den Sängerkhor in der jetzt üblichen Form übertragen, dann sind die Prinzipien zur Komposition eben aus dem Charakter des Chorgesanges her zu nehmen, und auch auf diese Weise wird es möglich sein, die Herzen so zu bereiten, daß sie die Epistel in sich nachklingen lassen und das Herz der Frohbotschaft öffnen. Freilich, die scharfe Trennung der beiden Gesänge ist dazu notwendig, ebenso ein liebevolles Sich-Versenken in den Sinn und die Stimmung der Lesungen. Der heutige Kirchenkomponist kann nur in engster Fühlungnahme mit dem *Missale* komponieren, heute, in einer Zeit, wo der Inhalt

des *Missale* mehr und mehr Gemeingut der religiös interessierten Kreise geworden ist.

Das dem *Evangelium* folgende *Credo* will sich auch heute noch nicht recht in das Ganze des Hochamtes einfügen. Die weit ausholenden *Credo*-Kompositionen der Romantiker und ihrer Nachahmer verschieben den Akzent von der schlichten Bejahung des Glaubens in eine gemütvollte Betrachtung der im Bekenntnis aufgezählten Tatsachen, mit besonderer Vorliebe für das *Et incarnatus, passus, resurrexit*. Mit vielen anderen ebenso wichtigen Glaubensartikeln haben manche Komponisten nichts Rechtes anzufangen gewußt, wenn sie nicht kühn einige Artikel überhaupt gestrichen haben. Und taten sie es nicht selbst, so übernahmen diese traurige Aufgabe die Chorleiter bei ihren „Aufführungen“. Ein gekürztes *Gloria* zu singen ist nicht so schlimm, weil es sich dabei nur um einige Anrufungen mehr oder weniger handelt. Das Glaubensbekenntnis aber gewohnheitsmäßig zu verstümmeln, Glaubensartikel nach Belieben des Chorleiters auszulassen, das *Credo* vorzeitig abubrechen oder darin Sätze zu überspringen, ist eine derartige Ehrfurchtslosigkeit gegen unseren heiligen Glauben, daß dieser Übelstand von den für den Gottesdienst Verantwortlichen nicht länger übersehen und geduldet werden darf. Wo es sich um Verletzung der dem *Symbolum* schuldigen Ehrfurcht handelt, kann es nie eine rechtmäßige gegenteilige Gewohnheit geben. Mancherorts hilft man sich damit, daß man das *Credo* wohl vollständig singt, dafür aber das *Offertorium* ausläßt, und der Priester während des *Credo* die Opferung vollzieht. Ein gangbarer Weg wäre es, im Hochamt mit Predigt, die Predigt mit dem von allen laut gebeteten Glaubensbekenntnis zu schließen, während der Priester am Altar sein *Symbolum* betet. Freilich, den Rubriken entspricht das nicht; aber ebensowenig entspricht die unwürdige Kürzung. Welche Art würdiger ist, dürfte nicht schwer zu entscheiden sein. Das *Motu proprio* macht ja in seinem III. Teile auf die Bedeutung des ganzen liturgischen Textes nachdrücklich aufmerksam.

Zwischen *Evangelium* und *Credo* ist die Homilie eingeschoben. Sie kommt dann recht zur Geltung, wenn sie der Zelebrant selbst hält.

Damit ist der organische Bau des Hochamtes aufgezeigt. In der Mitte der gewaltige Felsblock des eucharistischen Gebetes, ihm vorgelagert ein lieblicher Blumengarten sorgfältig ausgewählter Lesungen und Gesänge. Der Zugang dazu führt auf den drei Stufen des Gemeinschaftsgebetes: Volk, Kleriker, Zelebrant. Über dem Felsen der Eucharistie ragt das Kreuz des Erlösers empor, nicht in unzugänglicher Ferne. Liebevoll ladet er ein: „Kommt und kostet, wie süß der Herr ist! Nehmet hin und esset: Dies ist mein Leib.“ Gebets- und Lesungsreihe sind von einem herrlichen, kostbaren Rahmen umgeben. Pius X. war es aber nicht um den Rahmen und überhaupt nicht um die Musik an sich zu tun, sondern nur insoweit, als sie sich in die Einladung zum Tisch einfügt. Dazu soll sie dienen.

St. Ottilien-Schwaz

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

Zu einem österreichischen Einheitsrituale

Gegenwärtig steht im Vordergrund der Arbeiten der Österreichischen Liturgischen Kommission das Thema: Erstellung eines österreichischen Einheitsrituales. Wie bereits auf der Frühjahrskonferenz des Jahres 1954, so war auch auf der Frühjahrskonferenz dieses Jahres, am 2. Juni, der Gegenstand der Diskussion unser kommendes österreichisches Einheitsrituale.

Zunächst hatte der Grundsatz gegolten, die deutsche *Collectio Rituum* für das Sacramentale im wesentlichen zum Vorbild zu nehmen. So war es auch der ausdrückliche Wunsch der Österreichischen Bischofskonferenz. Aber allmählich kristallisierte sich die meistvertretene Überzeugung heraus, daß eine österreichische Einheit innerhalb der einzelnen Kirchenbezirke bzw. Diözesen wohl dann am besten zu erreichen sei, wenn man sich möglichst allgemein an die deutsche *Collectio Rituum* hielte, d. h. diese möglichst zur Gänze übernehme. Solcherart würde eine Ebene geschaffen, auf welcher die einzelnen Diözesen gerade dann, wenn es sich um den Verzicht auf diözesaneigene Riten handelt, für eine zu erstellende Einheit bereit wären. Übrigens wäre ja der Ausweg vorgesehen, jene diözesaneigenen Riten, auf die die einzelnen Kirchenbezirke keinesfalls verzichten möchten, in ein Supplementum aufzunehmen.

In Österreich sind es gegenwärtig die Kirchenbezirke Gurk und Burgenland, die unmittelbar daran sind, ein Diözesanrituale zu erstellen. In den Besprechungen, die im Februar d. J. zwischen den Vertretern der Diözese Gurk, der Apostolischen Administration Burgenland und dem Institutum Liturgicum von Salzburg in Klagenfurt gepflogen wurden, war bereits die Auffassung eindeutig zum Ausdruck gekommen, man müsse, um eine möglichste Einheit erzielen zu können, sich engstens an die C.R.G. halten.

Anderseits gab man auch wieder seiner Auffassung dahingehend Ausdruck, daß gewisse sprachliche Formulierungen, wie sie in der C.R.G. anzutreffen sind, für das österreichische Sprachempfinden in etwa modifiziert werden müßten. Zur Zeit ist ein kleiner Arbeitskreis damit beschäftigt, den deutschen Text der C.R.G. dahin zu untersuchen, wo er eventuell im Hinblick auf das österreichische Sprachempfinden anders gestaltet werden könnte.

Die Frage, wann im deutschen Text der C.R.G. eine Änderung für Österreich vorzunehmen sei, wird in den Einzelfällen gewiß nicht leicht zu entscheiden sein. Man wird sich also immer fragen müssen, ob eine Änderung überhaupt notwendig ist. Es ist immerhin eine psychologische Tatsache, daß ungewohnte Texte zunächst befremdend wirken, im Laufe der Zeit aber dem Volk ohne besondere Schwierigkeit vertraut werden. Damit wollen wir jedoch den bevorstehenden Arbeiten nicht vorgreifen, sondern nur in etwa unsere Auffassung wiedergeben.

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

Mit dem beigefügten Erlagschein bitten wir unsere Freunde um Überweisung des Abonnementsbetrages für das Jahr 1955, sofern dieser nicht schon überwiesen wurde. Wegen der bereits verauslagten Druckereirechnungen sind wir für Begleichung etwa noch offener Beträge früherer Jahre besonders dankbar.

Die Verwaltung

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Bibel-Lexikon. Herausgegeben von Herbert Haag in Verbindung mit A. van Den Born und zahlreichen Fachgelehrten. Benziger Verlag, Einsiedeln, Lexikonformat, 17×25 cm. 6. und 7. Lieferung. Preis pro Lieferung sfr., DM 11.—.

Von dem uns bereits unentbehrlich gewordenen Bibellexikon von Haag sind nun die 6. und 7. Lieferung erschienen (Matthäusevangelium bis Sichern). Besonders wertvoll scheinen mir diesmal die religionsgeschichtlichen Abhandlungen: Menschensohn, Messiaserwartung, Monotheismus, Mysterium, Offenbarung, Reich Gottes usw. Feinsinnig ist der Paraklet, der Heilige Geist, behandelt, die persönliche Gotteskraft, die in engster Gemeinschaft mit der zweiten göttlichen Person die Offenbarung bekräftigt und vertieft. In lebendiger Anschaulichkeit werden einzelne große Männer des Alten und Neuen Bundes gezeichnet, wie Moses, Salomo, Samuel, Petrus, Paulus. Knapp und doch vollständig scheinen mir die einleitenden Fragen zur Pentateuchkritik und zu den Psalmen, ebenso der Prophetismus des A.B. Aus der biblischen Geographie möchte ich die guten Beschreibungen von Palästina, Phönizien, Rom hervorheben, aus der Archäologie Paschafest, Sabbat, Alttestamentliches Priestertum und die Reinheitsgesetze. Hervorragend sind auch in diesen Lieferungen wieder die Bildtafeln, Pläne und Landkarten.

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

Paul Maria vom Kreuz: Der Geist des Alten Testaments. Band II: Die Liebe Gottes. Benziger, Einsiedeln, 1955. 268 Seiten, Leinen sfr. 8.90.

In den Geist des Alten Testaments führt uns vorliegender zweiter Band „Die Liebe Gottes“ in jeder Weise einen Schritt weiter. Nicht mehr Gott in seinem innergöttlichen Wesen ist jetzt das Ziel der Einführung, sondern seine Beziehung zu seiner Lieblingsschöpfung, dem Menschen, welche Beziehung eben wesentlich Liebe ist. Hier ist ein Tor aufgewiesen, das wir in der Regel nicht zu durchschreiten vermögen, das Tor zu der unendlichen Vaterliebe und Vater-sorge, die auch im Alten Testament gegeben sind. Und damit wird, ein wesentlicher Vorzug dieser Reihe, das eigentliche Verständnis für die Wegbereitung des Alten Testaments für das Neue Testament geweckt. Ist es doch notwendig geworden, viele unbewußte Vorurteile dem Alten Testament gegenüber wegzuschaffen und damit eine tiefe, echte Liebe zum Alten Testament zu wecken, durch das Bekenntnis zu der unendlichen Liebe des einzigen und wahren Gottes, der der gleiche ist, als der er uns im Neuen Testament sichtbar wird. Das ganze Werk ist also gesehen vom Neuen Testament her und schreitet auch wieder zum Verständnis des Neuen Testaments hin. Im einzelnen befaßt sich der Verfasser mit den entscheidenden Fragen der Beziehung des alttestamentlichen Gottes zu seinem auserwählten Volk wie zur Einzelpersonlichkeit als Vater, als Retter und mystifiziert den Bund nach späterer Art des heiligen Paulus auch jetzt schon als das Verhältnis von Braut und Bräutigam in der mystischen Vereinigung der Ehe.

Univ.-Doz. DDr. P. Friedrich Hermann

Irene Dubsky: Die sieben Quellen der Gnade. 1. Taufe und Firmung. Stifterbibliothek, Salzburg, 1954. 112 Seiten, kartoniert S 10.—.

Irene Dubsky, Verfasserin des weitbekannten „Deutschen Stundenbuches“, unternimmt es in dankenswerter Weise, die tiefen Quellen der heiligen Sakramente aufzuschließen und ihren reichen Gnadenstrom in die Gedankenwelt unseres Volkes hineinzulenken. Taufe und Firmung werden zunächst in diesem ersten Band vorgelegt. Die Art und Weise, diese Sakramente dem Volk „mundgerecht“ zu machen, kann als glücklich bezeichnet werden, da die Verfasserin zunächst hervorragende Stellen aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern über das betreffende Sakrament wiedergibt. Betrachtungen über die einzelnen Sakramente dienen der Einführung und Wertschätzung, bevor der Vollzug der sakramentalen Handlung im einzelnen eingeführt und vorgelegt wird. Gebete beschließen den Dank und die Bereitung der sakramentalen Gnade für das weitere Leben. Auch daß das Sakrament der Firmung und die Bedeutung des Heiligen Geistes für unser irdisches Leben besonders betont wird, verdient den

Dank in einer Zeit der langsamen aber stetigen Entgeistung unserer Tage. Das Büchlein kann Geistlichen wie Laien wärmstens empfohlen werden.

Univ.-Doz. DDr. P. Friedrich Hermann

Chan. August Croegaert: Commentaire Liturgique du Catechisme (I bis III).
Erschienen von 1953 bis 1955. Verlag Dessain, Malines. 886, 816 und 948 Seiten.

Eine flämische Arbeit in französischer Übersetzung legt uns mit diesem Werke der auf dem liturgischen Gebiet hochverdiente Verlag Dessain vor. Der „Liturgische Kommentar des Katechismus“ erschließt ein bis jetzt noch nicht bearbeitetes Terrain der wissenschaftlichen Auswertung und bahnt einen Weg zum Verständnis der lebensgestaltenden Kraft der Liturgie. Der Katechismus strebt nach Vermittlung eines gründlichen Glaubenswissens, das sich in der Lebensführung äußert, der Liturgie dagegen wird vorgeworfen, daß sie lebensfremd sei. Bei vielen Beobachtern besteht auch heute noch der Eindruck, als ob die Liturgie nicht zu einer konsequent christlichen Lebensgestaltung verpflichtet würde. Diesem Mangel nun will der Verfasser ganz besonders abhelfen. So kann als Motto des Werkes gelten: *Lex credendi et leges orandi sunt forma vivendi!* — Inhaltlich gesehen kann folgendes festgestellt werden: der erste Band behandelt die Glaubenswahrheiten, der zweite Band das christliche Leben und die Gebote, der dritte Band die Heilmittel (Gebet, Sakrament). Grundlage der Einteilung des Stoffes ist der belgische Katechismus. Eine eigene Tabelle ist jedem Band beigelegt, welche die Katechismuseinteilung von Kanada, Frankreich und der Schweiz berücksichtigend die Seitenzahl der Lehrstücke angibt und so die Benützung des Werkes auch anderen Ländern ermöglicht. — Das Werk ist als eine Fundgrube aller speziellen Fragen anzusprechen, die bei der Vorbereitung des Katechismusunterrichtes auftauchen können. Auch gibt es jedem, der auf ein liturgisch-katechetisches Problem Antwort sucht, hinreichende Beantwortung und außerdem noch wertvolle Hinweise. Besonders hervorgehoben werden muß die reichhaltige Bibliographie, die das ganze Werk, gemeinsam mit den anderen Vorzügen, zu einer sehr wichtigen Quelle einschlägiger Arbeiten werden läßt. — Bemerkt wurde allerdings die allzu starke Berücksichtigung des belgischen Katechismus, der zu große Umfang und damit die zu breite Ausführung mancher Fragen.

P. Sebastian Goor O.S.B.

Augustin Blazovich: Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel.
Herder, Wien, 1954. 168 Seiten, kartoniert S 35.—

Heute redet alles von Soziologie, weil diese Bindungen zueinander, die jede Gemeinschaft überhaupt erst begründet, durcheinandergeraten sind. Es ist also ein moderner Versuch, auch diese Seite des Mönchtums und der Klosterregeln in ihrer ursprünglichen Beginnsetzung und Entwicklung bis zum geschlossenen Orden, in den einzelnen Institutionen dieser Gemeinschaft, und schließlich in ihrer funktionellen Wirksamkeit zu Kirche, Staat und Kultur zu verstehen. Die Arbeit geht über eine historische Darlegung des Entwicklungsprozesses im allgemeinen nicht hinaus, obwohl auch gerade bei Pachomius und Basilus viel zu sagen wäre. In der Entwicklung der benediktinischen Regel zeigt der Verfasser großes Verständnis für die gerade in dieser Regel ausgeprägten Eigentümlichkeiten und funktionellen Beziehungen im oben erwähnten Sinn.

Univ.-Doz. DDr. P. Friedrich Hermann

P. Bonaventura Rebstock O.S.B.: Schule des Herrn. Eine Wegweisung benediktinischen Lebens. Beuroner Kunstverlag, 1954. 136 Seiten, DM 4.20.

Die Regel des heiligen Benedikt gewinnt heute in der Gestaltung des religiösen Lebens immer mehr an Bedeutung. Dies beweist auch die reichhaltige benediktinische Literatur. Das hier vorliegende Büchlein will für die klösterliche Novizenunterweisung eine Hilfe bieten und den zahlreichen Benediktiner-Weltblaten in der Verwirklichung der Grundanliegen St. Benedikts ein Wegweiser sein. Man kann es auch als eine sehr gute, grundsätzliche Einführung in das Verständnis der heiligen Regel bezeichnen. Neben den inhaltlichen Vorzügen muß auch die äußere, sehr gefällige Ausgestaltung des Büchleins hervorgehoben werden.

P. Sebastian Goor O.S.B.

Matthias Premm: Katholische Glaubenskunde. III. Band, 1. Teil. XIV und 367 Seiten. Verlag Herder, Wien, 1954. Leinwand S 122.—, DM 22.—.

Von dieser katholischen Dogmatik konnten wir bereits die Bände I., II. und IV. mit aufrichtiger Empfehlung anzeigen (Heft 3/1953 [I., II.], 3/1954 [IV.]). Vom III. Band ist inzwischen der erste Teil erschienen. Er enthält die allgemeine Sakramentenlehre und die Sakramente der Taufe, Firmung und Eucharistie. Die scholastische Weise der Darstellung und die geschickte Verbindung von unbedingter Traditionstreue mit Aufgeschlossenheit für die Anliegen der Gegenwart sind uns schon aus den bisher erschienenen Bänden bekannt. — Wo die Meinungen der katholischen Theologen auseinandergehen, schließt sich der Verfasser gerne an Kardinal Billot an. So entscheidet er sich mit ihm für die „juridische Wirksamkeit der Sakramente“ und übernimmt auch dessen Meßopfertheorie, die die eucharistische Opferhandlung in der „symbolischen Schlachtung“ sieht. — Sehr wertvoll sind die Hinweise auf die „Lebenswerte“ und die Exkurse, die den einzelnen Abschnitten als „Anhänge“ angefügt sind: Wirkungsweise des Martyriums, Eucharistische Erscheinungen und Blutwunder, „Aufopfern“ der Kommunion für andere, Besuch des heiligsten Sakramentes, Zuteilung der Früchte des Meßopfers u. a. — Obwohl unser Autor gelegentlich temperamentvoll sein kann, bemüht er sich doch um große Diskretion. So, wenn er auf Seite 249 ausdrücklich betont, daß „niemand durch den Glauben gehalten ist, die — von der Scholastik dargebotene — Erklärung des Wesens der eucharistischen Spezies anzunehmen, auch nicht etwa auf Grund des Trienter Konzils“. Sehr vornehm sind die Ausführungen zu der vom Verfasser mit guten Gründen abgelehnten Mysterientheorie von Odo Casel, Seite 354 ff. — Möge bald der noch ausständige zweite Teil erscheinen und damit das große vierbändige Dogmatikwerk vollendet vorliegen! Dr. P. Raph. Rosmann O.S.B.

Abt Leo v. Rudloff: Kleine Laiendogmatik. Verlag Fr. Pustet, Regensburg, 1955. Taschenbuchausgabe, kartoniert, 216 Seiten, DM 2.20, Leinen DM 7.50.

Die gesamte katholische Glaubenslehre hat in diesem Buche eine einmalige Darstellung gefunden: Klarheit, Tiefe und Allgemeinverständlichkeit sind die besonderen Vorzüge des Werkes. Es strebt mehr nach einer soliden Fundierung des christlichen Glaubenslebens der Leser, als nach einer ausschließlichen rationalen Beweisführung. In diesem Sinne werden daher die Glaubenswahrheiten besonders in ihren inneren Zusammenhängen aufgezeigt. — Das Buch sollte zum eisernen Bibliotheksbestand eines jeden religiös strebsamen und interessierten Christen gehören. Das wird durch die äußerst billige Taschenbuchausgabe noch besonders ermöglicht.

Das Tagzeitenbuch des monastischen Breviers (Diurnale monasticum). Im Anschluß an die Meßbücher von Anselm Schott O.S.B., herausgegeben von der Erzabtei Beuron. 3. Auflage. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1955. 1670 Seiten, Leder DM 33.—, Leinen DM 23.—.

Nach einer von vielen Freunden des Tagzeitenbuches schmerzlich empfundenen Pause liegt nun die 3. unveränderte Auflage wieder vor. Seit über zwanzig Jahren, die erste Auflage erschien 1934, behauptet es seinen festen Platz unter allen bisher erschienenen Laienbrevieren. Die zweite Auflage, 1948 erschienen, brachte eine Reihe von Änderungen und Ergänzungen, die auch in der vorliegenden dritten Auflage beibehalten wurden. Neben dem „Schott“ ist das Tagzeitenbuch vielen Freunden und Verehrern der heiligen Liturgie ein unentbehrlicher Begleiter geworden, dazu eine unerschöpfliche Quelle der Anregung für das persönliche Gebetsleben. — Wie alle liturgischen Bücher, ist es trotz des Dekretes der Heiligen Ritenkongregation über Vereinfachungen der Rubriken im Brevier und Missale vom 23. März 1955 in Zukunft ohne weiteres zu verwenden. Es wäre zu wünschen, daß der vom Verlag Friedrich Pustet angekündigte Faszikel zum Brevier, der alle ab Jänner 1956 vorgesehenen Änderungen bringt, für den Gebrauch der Laien auch in deutscher Sprache erscheinen würde. E. V. B.

Bernhard Häring: Soziologie der Familie. Otto Müller Verlag, Salzburg. Leinen, 224 Seiten, S 39.—.

Die Literatur über Ehe und Familie ist in den letzten Jahren, da man erkannte, daß erst die Heilung der Familie die Mißstände überwinden kann, stark angewachsen. Doch Bernhard Härings Buch stellt trotz der bereits vorhandenen Literatur eine Bereicherung dar. Sein Buch gibt Anregungen zur Gestaltung einer

ÄUSSERER ODER INNERER GOTTESDIENST

Die gestellte Frage wird gleich am Anfang dadurch gelöst, daß wir das Wörtchen „oder“ durch „und“ ersetzen. Der Gottesdienst ist zugleich eine innere und eine äußere Angelegenheit und muß beides sein.

Drei Dinge setze ich bei meinen Lesern voraus. Zum ersten: ich habe wirklich gottgläubige Menschen vor mir, die einen allmächtigen Schöpfer und Herrn über sich anerkennen, anbeten und sich um die Beobachtung dessen bemühen, was Gott als Naturgesetz in die Seelen hineinschrieb und als positives Gesetz offenbarte. Zum zweiten: ich habe Menschen vor mir, die es als eine naturgemäße und selbstverständliche Sache hinnehmen, daß sie diesem Gott und Herrn der Welt und der Menschen dienen, daß sie Ihn anbeten, preisen, bitten und Ihm danken, nicht nur durch eine innere Gottesverehrung, sondern auch durch eine sichtbare und hörbare, das heißt durch einen äußeren Gottesdienst, der die verschiedensten Formen annehmen kann. Zum dritten: ich habe getaufte Christen vor mir, die an das Herabsteigen Christi Jesu, des Sohnes Gottes in diese Welt glauben und den Weg jener christlichen Frömmigkeit und Gottesverehrung gehen, den Er uns gewiesen hat.

Das Problem, um das es uns hier geht ist dieses: genügt die innere Verehrung Gottes, die sich auf dem weiten Gebiet der eigenen Seele und des Herzens, im stillen Kämmerlein, in der Einsamkeit vollzieht oder ist etwas mehr notwendig: ein Gottesdienst in aller Öffentlichkeit? Ist die Gottesverehrung eine rein geistige Angelegenheit oder fließt sie über auf das Sichtbare und Hörbare, auf das Leibliche und Sinnenfällige? Genügt es nicht, Gott „im Geist und in der Wahrheit“ anzubeten wie es in der Schrift steht oder sind dazu Worte und Zeichen, Formen und Formeln, Bauten und Opfer, Pomp und Zeremoniell notwendig? Wo liegt der Schwerpunkt, auf dem Innen oder auf dem Außen? Oder wie ist das Verhältnis dieser beiden Arten der Gottesverehrung zueinander? Haben diejenigen recht, die alle Gottesverehrung zu einer rein privaten, inneren, geistigen Angelegenheit machen und jene Pharisäer nennen, die nach schönen äußeren Formen streben und auch die Außenseite des religiösen Lebens gelten lassen? Oder haben diejenigen recht, denen die Religion auch Sache der Gemeinschaft und daher der Öffentlichkeit, Sache des objektiv Gegebenen und daher sichtbar und hörbar, Sache aller Künste, der Poesie und der Architektur, der Musik und des Rhythmus, Sache auch unseres Leibes ist, der Gott seinen Tribut zu zahlen hat?

Die genannten Fragen sind gewiß dazu angetan, um das Problem, um das es hier geht: äußerer oder innerer Gottesdienst, klar herauszustellen.

I.

Was sagt die Religionsgeschichte?

Die Religionsgeschichte gibt auf unsere Frage eine ebenso eindeutige wie allgemeine Antwort: sowohl bei den Religionen der Primitiven wie bei den Religionen der Hochkulturen begegnen wir einer Gottesverehrung, die nicht nur nach innen, sondern sehr stark nach außen gekehrt ist. Die Allgemeinheit dieser Tatsache läßt darauf schließen, daß es sich um ein Naturgesetz handelt.

Die ethnologische Schule von St. Gabriel in Mödling bei Wien hat mit P. Wilhelm Schmidt an der Spitze manche Fragen der Religion der Primitiven aufgeheilt. Religionslose Völker wurden bisher noch nirgendwo entdeckt und es läßt sich heute die These aufstellen und mit größter Wahrscheinlichkeit verteidigen, daß die Religion der ältesten Stämme der Menschheit im Monotheismus und in der Anerkennung und Verehrung eines höchsten Geistwesens bestand, und daß der Polytheismus und die späteren Entartungen des Gottesglaubens durch Zauberei und Magie und Idolatrie und Ähnliches erst späteren Perioden der Kultur und der Unkultur angehören. Bei den Primitiven scheint der Gottesglaube auf eine uralte Offenbarung zurückzugehen und es entspricht der Eingottglaube dem intuitiven und ursprünglichen Lebensgefühl dieser Naturmenschen, ein Lebensgefühl, das bei uns Kulturmenschen vielfach tief verschüttet und begraben ist.

Ob wir nun mit Rudolf Otto die Religion auf den stupor, das heißt auf das Erschauern vor einer Wirklichkeit, die im Hintergrund der Erscheinung steht und von der alles herkommen muß, was der Mensch nicht selbst gewirkt hat, zurückführen; ob wir mit E. Daqué als Anfang aller Religionen den magischen Allbeseelungsglauben annehmen; ob wir mit Wilhelm Schmidt dem Primitiven eine dreifache Mitgift zuschreiben, den Kausalitäts-, Totalitäts- und Personifikationsdrang, aus denen der Gottesbegriff geboren wird; ob wir mit J. Winthuis und O. Ebertz vom vitalen Zusammenhang zwischen Gott als der Quelle des Lebens und dem Menschen, der Leben zeugen kann, reden; ob wir mit Kardinal Newman der Meinung sind: „das eigentliche, religiöse Lernen von Gott beginnt mit dem Gewissen“ und mit dem unbezwingbaren „du sollst“ — immer fließt aus der Erkenntnis, daß über den Menschen ein höheres Wesen steht, von dem er abhängig ist, ein Gefühl der Ehrfurcht, aus der die Betätigung der Religion geboren wird. Religiöses Erkennen und Fühlen bleibt aber niemals auf die inneren Bezirke der Seele beschränkt, es sucht geradezu nach dem sinnfälligen äußeren Ausdruck.

Das hier Gesagte gilt von den Primitiven ebenso wie von allen Kulturvölkern, nur mit der merkwürdigen Tatsache, daß bei den Kulturvölkern die Auffassung des Göttlichen von jener Höhe herabfällt, die wir oft — freilich nicht immer — bei den Primitiven finden. Der Götterhimmel der Griechen und der Römer, in denen die Götter mehr Menschen als Götter, in denen die Götter furchtbaren Leidenschaften unterworfen und daher ganz ungöttlich sind, steht weit unter der Auffassung des primitiven Monotheisten, der seinen Vater-Gott liebt und anbetet, der ihm dankt, ihn fürchtet und ihn um Verzeihung bittet. Wohl haben die religiösen Formen der Gottesverehrung bei den Primitiven viel Abstoßendes an sich, wie das auch bei den religiösen Kulturvölkern der Fall ist, wenn wir zum Beispiel an manche Mysterienfeiern der Griechen denken: dabei bleibt aber bestehen, daß wir gerade in der Antike vielen religiösen Formen, besonders in der Architektur begegnen, die vom Christentum übernommen worden sind.

Religiöse Erlebnisse sind zunächst einmal nach innen gekehrt, sind eigenartige Erkenntnisse und Gefühle, die aber nach dem äußeren Ausdruck verlangen. Der erste Ausdruck des Religiösen ist das Wort, das Gebet, dem wir auf allen Stufen der religiösen Entwicklung begegnen. „Immer wieder sind bei allen Völkern in den Herzen frommer Menschen

Urgefühle der geschöpflichen Abhängigkeit und Demut, zitternde Ehrfurcht, gläubige Sehnsucht, Hoffnung, Liebe lebendig gewesen und haben im Beten ihren Ausdruck gefunden¹⁾."

Ein Eweneger bekennt seinem Gott: „Ich bin im Unrecht. Hier bringe ich Dir die Gabe, die Du von mir haben wolltest. Habe nun wieder acht auf mich, wie Du es früher getan hast²⁾."

Der heidnische Philosoph Epiktet betet: „Tu mit mir, was Du willst: ich stimme mit Dir überein. Ich wende nichts ein gegen Deine Ratschlüsse. Wohin Du willst, führ mich, welches Kleid Du willst, lege mir um! Willst Du, daß ich in Ehren sei oder nicht, willst Du, daß ich eine bleibende Stätte habe oder fliehe, willst Du, daß ich arm oder reich sei: ich will Dich rechtfertigen für alles."

Ein Weiser aus Indien betet: „Was ich auch sei an Leib und Geist, ich nehme es heute in eins und lege es nieder, Herr, zu Deinen Füßen. Was mein ist, Herr, und was ich selber bin, alles soll Dir gehören³⁾."

Wie viele Ähnlichkeiten finden wir in den Gebeten der Primitiven und der Kulturvölker mit dem, was uns Christen in den Psalmen und anderen Gebeten geläufig ist.

Das Wort formt sich zum Lied und die Musik kündigt in der ihr eigenen Sprache und Ausdrucksweise, was in einem religiösen Menschen vor sich geht. Daher die Erscheinung, daß bei den religiösen Feiern der Primitiven, der Kulturvölker und der Christen die Musik und der Gesang und der religiöse Tanz eine bedeutende Rolle spielen.

Wort und Lied und Musik genügen aber dem religiösen Menschen nicht. Er setzt Handlungen, symbolische Handlungen, die viel deutlicher reden als selbst die Sprache und die Musik. Er beginnt Feldfrüchte, Wein, Öl, Tiere, ja selbst Menschen zu opfern, um dadurch zu bezeugen, daß Gott der Schöpfer und Herr jeglicher Kreatur ist. Zum Sinn des anbetenden Opfers gesellt sich bald der Gedanke der Sühne, denn das Schuldgefühl ist ein durchaus religiöses Gefühl, das aus der Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gewissen hervorgeht und nach Wiedergutmachung und Tilgung der Schuld ruft. Man kann mit Otto Karrer sagen: „Das Opfer sei ein Gebet in symbolischen Handlungen⁴⁾." Schon Augustinus sagte, daß es kein Volk ohne Opfer gibt.

Besonders bei den Kulturvölkern in Ägypten, in Babylonien, in China und Japan, in Griechenland und in Italien geht die Äußerung des Religiösen dadurch einen Schritt weiter, daß eigene Bauten zur Verehrung der Gottheit errichtet werden, Tempel, in denen man sich die Gottheit wohnend vorstellt, in denen man Verbindung mit ihr sucht, in denen heilige Opferhandlungen vollzogen werden, in denen Priester und Priesterinnen im Auftrag des ganzen Volkes und für das Volk Gottesdienst halten. Architektur und Malerei und heiliges Spiel gesellen sich also als sichtbarer Ausdruck des Religiösen zum Worte hinzu.

Alles bisher Gesagte trifft zu für alle Religionen der Welt, das heißt für alle Naturreligionen, ob wir ihnen nun bei den Primitiven oder in den Kulturvölkern begegnen. Es ist immer ein- und dasselbe Gesetz, das

¹⁾ Otto Karrer, *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum*, 3. Auflage, Freiburg, 1936, Seite 86

²⁾ Otto Karrer, a. a. O., S. 117

³⁾ Otto Karrer, a. a. O., S. 92

⁴⁾ Otto Karrer, a. a. O., S. 86

sich überall zeigt: dort, wo sich Menschen finden, sind es religiöse Menschen und dort, wo Menschen religiös sind, da suchen sie die Gottheit nicht nur innerlich zu verehren, sondern sie bringen ihre Religion durch sinnfällige Worte, Handlungen und Symbole zum Ausdruck.

Dasselbe Gesetz trifft zu bei der von Gott geoffenbarten Religion des Alten wie des Neuen Testaments. Der Schwerpunkt liegt auf dem Inneren und die Propheten nehmen bei hundert Gelegenheiten Anlaß, auf das Wesentliche, nämlich die innere religiöse Haltung Gott gegenüber hinzuweisen. Aber der äußere Gottesdienst hält mit dem inneren gleichen Schritt. Die Aufforderung zum Gebet durchzieht die ganze Heilige Schrift und es steht in den Psalmen und im Vaterunser, wie man mit Worten beten soll. Schon auf den ersten Blättern der heiligen Bücher begegnet uns das Opfer des Kain und des Abel, dann das Opfer des Abraham und des Melchisedech, es folgen die Tier-, Brot- und Rauchopfer im Zelt und im Tempel und schließlich gipfelt das Alte Testament auf Golgatha, dort wo Christus, der Sohn Gottes, in seiner blutigen Hingabe des Lebens einen höchst sinnenfälligen Ausdruck seiner inneren Hingabe vollzieht.

Moses erhält im Alten Bunde den Auftrag, ein Zelt zu errichten mit verschiedenen Altären und Geräten, er muß Priesterklassen bestellen, damit sie den täglichen Gottesdienst in diesem Zelte vollziehen. David bereitet den Tempelbau vor und Salomon führt ihn nach den Anweisungen Gottes aus. Im Tempel zu Jerusalem wird ein äußerer Kult nach Tagzeiten und Stunden und nach heiligen Festen und Zeiten geordnet.

Das religiöse Naturgesetz wird durch die Offenbarung bestätigt: der Gottesdienst ist ein innerer und äußerer. Gebet und Opfer sind mit der Natur des Menschen gegeben. Wohl ändern sich manche äußere Formen bei den verschiedenen Völkern und Kulturen, aber die religiöse Grundhaltung bleibt die gleiche, das heißt, die innere religiöse Haltung offenbart sich nach außen und bildet mit ihr eine Einheit.

Bei uns Christen in der katholischen Kirche liegt natürlich der Schwerpunkt auf der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, aber das Religiöse beschränkt sich nicht auf das Innere, sondern fließt in einem mächtigen Strome von Gebeten und Gesängen daher, die Tag für Tag und Jahr um Jahr vor Gott ausgebreitet werden, entweder nur in schlichten und einfachen Worten oder untermalt mit den monumentalen Noten des Gregorianischen Chorals oder mit den reichen Melodien unserer Klassiker. Unsere christliche Religion schafft sich auf allen Bergen und in allen Tälern, in allen Dörfern und Städten Häuser des Gebetes und des Opfers, kleine Kapellen und mächtige Dome. Sie stellt Bilder und Statuen auf, sie schafft sakrale Gewänder, sie entfaltet heilige Handlungen und entfaltet ein Zeremoniell, bei dem alle Künste zu Wort kommen. Ja, der Reichtum an Zeremonien ist so groß, daß es manchen fast zuviel erscheinen möchte. Dazu kommen die kleinen und die großen Feste des Kirchenjahres, die heiligen Zeiten des Advents mit Weihnachten und der Fastenzeit mit Ostern.

Das sind die Tatsachen! Wir haben einen inneren und einen äußeren Gottesdienst in den Religionen der Primitiven, in den Religionen der Kulturvölker und auch in der Religion des Christentums. Und nun zur näheren Erklärung dieser Tatsachen.

Begründung des äußeren Gottesdienstes

Die Berechtigung und Verpflichtung zum inneren religiösen Leben, zur Anbetung des Schöpfers im Geiste und in der Wahrheit scheint mir keines weiteren Beweises zu bedürfen. Wohl aber müssen wir uns mit der Berechtigung und der Verpflichtung zum äußeren Gottesdienst befassen und jenen Gründen nachgehen, warum er da ist und warum er notwendig ist.

Niemand wird daran zweifeln, daß es im Religiösen vor allem und zunächst auf die innere Gesinnung, auf die Unterwerfung des Geistes unter den Herrn und Schöpfer, das heißt auf das ankommt, was die Theologen die „devotio“ nennen, ein Wort, das wir im Deutschen gar nicht eindeutig wiedergeben können. Thomas von Aquin sagt von der Devotio, sie sei der eigentliche, innere religiöse Akt, sie sei „voluntas quaedam prompte se tradendi: ad ea quae pertinent ad Dei famulatum“⁵⁾. Es ist die Bereitschaft des Willens, sich ganz Gott unterzuordnen und sich Ihm ganz zu weihen, es ist die Bereitschaft, nur Seine Ehre zu suchen und zu fördern, es ist die Bereitschaft, sich Ihm hinzugeben und sich vor Ihm zu beugen, es ist die Bereitschaft, Ihn zu lieben und sein Leben nach Seinem Willen auszurichten. Diese Bereitschaft wird geboren aus der Betrachtung Gottes und der göttlichen Dinge, aus der Betrachtung der Wundertaten Gottes in der Geschichte und in der Offenbarung und auch aus der Betrachtung der eigenen Schwäche und Armseligkeit. Als Frucht geht aus dieser Devotio eine tiefe, echte, heilige Freude an Gott und eine tiefe und große heilige Traurigkeit über die mangelhafte Fähigkeit, diesen Gott zu lieben und zu verherrlichen hervor. Diese innere Religiosität ist das Wesentliche einer jeden Religion. Wir können sie ein inneres Beten nennen. Aber die innere Religiosität verlangt nach mehr, als nur nach dem rein Geistigen. Sie drängt nach Versinnlichung, nach Verleiblichung, sie drängt ganz naturgemäß von innen nach außen, sie drängt darnach, sich in Worten zu äußern, sie drängt darnach, sich in allen Künsten und besonders in der Architektur der Tempel einen sichtbaren Ausdruck zu suchen, sie drängt nach heiligen Handlungen und sie drängt nach dem Opfer.

1. Das Gebet

Man kann nun verschiedene Gründe dafür anführen, daß die innere, religiöse Haltung des Menschen nach dem Ausdruck durch Wort (und Tat) verlangt. Ganz allgemein gesagt ist der Mensch nicht nur Seele und Geist, sondern er ist Körper und Leib mit allen seinen Sinnen. Wenn der Mensch seinem Wesen nach von Gott abhängig ist und sein ganzes Wesen Gott unterordnen soll, wenn der Mensch ohne den Leib gar nicht Mensch ist, wenn seine Seele und sein Verstand ohne das Werk des Leibes zur Untätigkeit verurteilt sind, dann geht schon aus dieser Erwägung allein hervor, daß der Mensch auch im Religiösen nicht auskommt ohne das Wort, ohne sichtbare Zeichen. Das Geistige drängt nach dem Körperlichen und das Körperliche drängt nach dem Geistigen. Sie beeinflussen sich gegenseitig. Die Verbindung beider ist durchaus menschlich. Mit dem

⁵⁾ S. Thomas, 2.2, 81, 1

heiligen Thomas kann man sagen, daß die Religion primär aus inneren Akten bestehe und daß diese an die erste Stelle zu setzen sind, daß aber die nach außen in Erscheinung tretenden Akte nichts anderes sind, als die Sichtbarmachung dessen, was in der Seele vor sich geht. Das Innere hat eine Beziehung auf das Äußere und das Äußere auf das Innere und schließlich ist die äußere Religiosität nicht nur der Ausdruck des inneren, sondern auch umgekehrt, der äußere Gottesdienst geschieht wegen des inneren, denn durch das Wort, das wir sprechen, durch das Lied, das wir singen, durch die heilige Handlung, die wir vollziehen, wird unser Affekt Gott gegenüber geweckt, denn es ist uns ganz natürlich, daß wir über die Sinne zum Verstand kommen⁶⁾. „Etsi per sensum Deum attingere non possumus, per sensibilia tamen signa mens nostra provocatur, ut tendat in Deum.“ „Wenn wir auch durch die Sinne Gott nicht erreichen können, so wird unser Geist doch durch die sinnfälligen Zeichen angeregt nach Gott zu streben⁷⁾.“

Es sind also verschiedene Gründe vorhanden, warum die innere religiöse Erregung nach äußerem Ausdruck durch das Wort verlangt.

1. Leib und Seele wollen und sollen dem Herrn ihr Lied singen und Ihm dienen, die Seele mit allen ihren psychischen und der Leib mit allen seinen physischen Fähigkeiten. Der Gottesdienst ist total, umfaßt Seele und Leib, ist innerlich und äußerlich.
2. Je stärker der innere Affekt, um so mehr drängt er nach einer sichtbaren Äußerung, um wieder durch das Äußere auf das Innere zurückzuwirken. Dazu kommt, daß das innere Erleben auch anderen mitgeteilt wird, um auch sie aufzuwecken.
3. Das Wort ist Träger des Geistes und kann eine ungeheure Macht entfalten, wenn wir etwa den Worten eines packenden Redners lauschen. Auch das gelesene Wort wirkt auf uns und weckt in uns den inneren Affekt, aber erst recht das gesprochene Wort, das nun zu einem äußeren Mittel wird, um die innere Religiosität zu wecken.

2. Der Gesang

Damit haben wir die Begründung für das Gebet und fügen nun noch etwas hinzu als Begründung für den Gesang. Es sind Gedanken, die schon beim heiligen Thomas in seiner Summa ganz deutlich ausgesprochen sind⁸⁾.

Sehr mit Recht hat man zum Gotteslob den Gesang verwendet, damit durch ihn die schwachen Seelen um so eher zur Frömmigkeit angeregt würden⁹⁾. Wir alle werden wohl aus eigener Erfahrung bestätigen können, daß der Gesang eine eigenartige Wirkung auf uns auszuüben vermag und daß er vor allem die religiösen Gefühle im Menschen weckt, daß er fähig ist, uns aus dieser Welt in eine andere zu versetzen. Das ist der Grund, warum wir bei allen Religionen dem Gesang begegnen. Es sei erinnert an das heilige Experiment, das die Jesuiten in Südamerika im 17. und 18. Jahrhundert veranstaltet haben. Über den Weg der Musik und des Gesanges fanden sie den Weg zu den Indianern und die religiöse Musik begleitete ihr ganzes Tagewerk. Bekannt sind die Worte des heiligen Augustinus in seinen Bekenntnissen¹⁰⁾: „Ich habe geweint beim Singen Deiner Hym-

⁶⁾ S. Thomas, 2.2, 81, 7 ⁷⁾ S. Thomas, 2.2, 84, 2c

⁸⁾ Thomas, 2.2, 91, 1 u. 2 ⁹⁾ S. Thomas, 2.2, 91, 2c

¹⁰⁾ Kap. 6 der Bekenntnisse

nen und Cantica, tief bewegt durch die Stimme Deiner froh singenden Kirche.“ Natürlich kann beim Gesang die Gefahr darin bestehen, daß wir durch ihn zu sehr abgelenkt werden vom inneren Gebet und daß wir uns zu leicht durch den Sinnengenuß mitreißen lassen. So ist es möglich, daß zum Beispiel Instrumentalmusik oft das Gegenteil von dem erreicht, was sie erreichen sollte. Ähnliches gilt vom Gesang. Schon der heilige Hieronymus klagt darüber, daß es Kirchensänger gäbe, die sich ihre Gurgeln einpinseln lassen, damit sie dann ihre theatralischen Gesänge in der Kirche aufführen könnten. Sinn und Zweck des kirchlichen Gesanges ist, die Devotio zu wecken und alles andere kommt an die zweite Stelle. Wird dieser Zweck nicht erreicht, so geben wir dem heiligen Augustinus recht, der wiederum in seinen Bekenntnissen sagt: „Wenn mich der Gesang mehr bewegt als sein Inhalt, dann wäre es mir lieber, keinen Sänger zu hören.“ Es sei noch auf einen Gedanken hingewiesen, den der heilige Thomas in diesem Zusammenhang ausspricht: „Beim Gesang kommt es nicht so sehr darauf an, daß man jedes Wort verstehe, sondern es genügt zu wissen, weshalb gesungen wird, nämlich zur Verherrlichung Gottes und das allein genügt, um den religiösen Affekt in uns zu wecken¹¹⁾.“

3. Das Gotteshaus

Eine andere Frage ist die nach dem Warum der Tempel und der Gotteshäuser¹²⁾. Der sakrale Bau, die Kirche, der Tempel, ist gewiß nicht absolut notwendig, da er nicht zum Wesen der inneren Frömmigkeit gehört. Aber die Frage ist doch berechtigt, warum alle Völker Tempel erbaut haben.

Der Bau ist ein zu Stein gewordener Akt der Anbetung, der so wie das Wort auf Geist und Gemüt wirkt und dadurch den Menschen im religiösen Sinne beeinflußt. Wir alle kennen aus Erfahrung die Wirkung eines sakralen Gebäudes, das mitten in der großen Stadt steht und den dahinstürmenden, gehetzten Menschen durch sein Dasein allein anspricht. Erst recht werden wir vom sakralen Raum eingefangen, sobald wir den heiligen Bezirk betreten. Wir werden hineingenommen in die Atmosphäre des Göttlichen. Gott braucht den Tempel nicht, aber wir brauchen ihn. Der heilige Raum sondert uns ab von der Atmosphäre des Profanen, nimmt uns gefangen, weckt religiöse Gedanken und Affekte, verhindert die Ablenkung, zwingt zur religiösen Konzentration. Der Raum selbst, die harmonischen Formen, die Bilder, die Symbole, der Altar, das alles wirkt auf uns, weckt das religiöse Gefühl und erfüllt uns mit heiliger Scheu und Ehrfurcht. Die Mysterien, die sich im heiligen Raum der Kirche vollziehen, hinterlassen eine überweltliche Atmosphäre. Der heilige Thomas schreibt richtig und gut: „Der ganze äußere Gotteskult zielt besonders auf das hin, daß die Menschen vor Gott Ehrfurcht haben . . . Deshalb mußten besondere Zeiten, ein besonderer Raum, besondere Gefäße, besondere Diener zum Gotteskult eingesetzt werden, damit dadurch die Seelen der Menschen zu größerer Ehrfurcht vor Gott hingeführt werden¹³⁾.“ An einer anderen Stelle sagt der heilige Thomas: „Die Ehrfurcht des konsekrierten Tempels selbst führt dazu, daß hier das Gebet viel eher erhört werde.“ „Oratio magis exaudibilis¹⁴⁾“.

¹¹⁾ S. Thomas, 2.2, 91, 2

¹²⁾ S. Thomas, 2.2, 85, 3

¹³⁾ S. Thomas, 1.2, 102, 4c

¹⁴⁾ S. Thomas, 1.2, 102, 4 ad 1

Der heilige Raum erfüllt noch einen anderen Zweck dadurch, daß in ihm die Gemeinschaft zusammenkommt. Dadurch wird das religiöse Leben ungeheuer beeinflusst. Wenn das Stehen und Beten in einer Gemeinschaft einem Menschen hinderlich ist, so kann das nicht das Normale sein. Es gibt Veranlagungen wie Platzangst und Menschenangst, die nicht auf dem Gebiet des normalen Seelenlebens liegen. Für den gesunden, natürlichen Menschen ist das Beten und Singen in der Gemeinschaft immer eine Stärkung seines Glaubens und der religiösen Affekte.

4. Die Zeremonien

Warum Zeremonien? Schon im Alten Bund begegnen wir sehr vielen Zeremonialgesetzen, die sich auf den Kult beziehen und wir haben in unserer christlichen Religion die sichtbaren Zeichen der sieben Sakramente, die heiligen Weihen und Handlungen, das Opfer der heiligen Messe, das mit einem genau geregelten Zeremoniell umgeben ist. Die Sprache der Zeichen ist noch viel intensiver als das Wort. Auch das ist wiederum durchaus menschlich und natürlich, denn was nützt es, nur mit der Zunge etwa und nur mit dem Worte zu lieben, ohne seine Liebe durch die Tat und durch Zeichen zu zeigen? Wozu all die Paramente, das Gold, das Silber, die Seide? Das alles ist Ausdruck der Ehrfurcht und erzieht zur Ehrfurcht, das alles ist dazu angetan, uns zum inneren Gottesdienst viel besser zu disponieren. Noch ein Gedanke sei hier ausgesprochen: alle symbolischen Handlungen und alle Symbole selbst sind ein Bekenntnis unseres Glaubens. Unseren Glauben bekennen wir nicht durch Worte des Credo, sondern durch das Zeichen des heiligen Kreuzes, durch die Kniebeugung vor dem Altar, durch den Empfang der heiligen Opferspeise, durch den Eintritt in die Kirche usw.

Zusammenfassend schreibt die Enzyklika „Mediator Dei“: „Der gesamte Kult, den die Kirche Gott darbringt, muß sinnfällig und innerlich sein. Sinnfällig, weil es so das Wesen des aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen verlangt; dann, weil es von Gott so gefügt ist, daß „während wir Gott mit leiblichem Auge erkennen, er in uns die Liebe zum Unsichtbaren entflammt“; ferner liegt es in unserer Natur, daß alles Seelische sich sinnhaften Ausdruck gibt; weiterhin ist die Gottverehrung nicht nur Sache der einzelnen, sondern ebenso der menschlichen Gemeinschaft und muß deshalb sozialen Charakter tragen, was sie nicht kann, wenn nicht auch der Bereich des Religiösen äußere Bindungen und Kundgebungen kennt. Endlich offenbart das Sinnfällige in besonderer Weise die Einheit des mystischen Leibes und stellt sie ins rechte Licht, spornt dessen heiligen Eifer an, stärkt seine Kraft und macht seine Tat wirksamer. „Denn wenn auch die Zeremonien aus sich selbst keine Vollkommenheit und Heiligkeit beinhalten, so sind sie doch äußere religiöse Akte, durch die der Geist wie durch Zeichen zur Verehrung alles Heiligen angeeifert, der Sinn zum Himmlischen emporgehoben, die Frömmigkeit genährt, die Liebe erwärmt wird; durch sie wächst der Glaube und wird die Andacht vertieft; durch sie werden die weniger Gebildeten unterrichtet, der Gottesdienst verschönert, die Religion erhalten und die wahren Gläubigen von den unechten Christen und Irrgläubigen unterschieden.

Jedoch ist das Hauptgewicht bei der Gottesverehrung auf das Innere zu verlegen. Wir müssen immer in Christus leben und uns ihm ganz hingeben, damit in ihm, mit ihm und durch ihn dem himmlischen Vater die

gebührende Ehre gezollt werde. Die heilige Liturgie verlangt aber, daß die beiden Elemente aufs engste miteinander verknüpft seien; sie selbst wird nicht müde, das immer und immer wieder zu empfehlen, so oft sie nämlich einen äußeren Akt religiösen Kultes vorschreibt. So mahnt sie uns z. B. beim Fasten, „unser religiöses Tun möge das, wovon es nach außen Zeugnis gibt, in unserem Innern verwirklichen“. Sonst wird die Religion zweifelsohne ein leerer Ritus und ein reiner Formalismus¹⁵⁾.

Die Gefahr der Erstickung des Geistes durch die Form ist gegeben und wir müssen sie sehen. Bedenken wir aber auch, daß wir keine rein geistigen Wesen sind und keine rein geistigen Akte setzen können. Das Sinnenhafte wird Gottes Brücke zu uns und unsere Brücke zu Gott.

III.

Die christkatholische Liturgie

Nun haben wir noch den letzten und den entscheidendsten Schritt zu tun in der Erklärung der inneren und äußeren Gottesverehrung. Je erhabener unser Gottesbegriff ist und je höher wir von Gott denken, um so armseliger kommt uns alles vor, was wir Gott an innerer und äußerer Gottesverehrung anbieten. Möge unser Herz noch so sehr entflammt sein von wahrer und echter Liebe zum Schöpfer, möge unser Verstand in tiefem Glauben alle Wahrheiten der Religion bejahen, möge unser Wille sich in Demut und Ehrfurcht vor Gott beugen, mögen wir in Poesie oder Prosa das Beste geben, dessen wir fähig sind, mögen unsere Gesänge auf den majestätischen und sakralen Melodien des Gregorianischen Chorals durch unsere Kirchen und durch unsere Seelen dahinwogen, mögen die besten unserer Klassiker, ein Haydn oder Mozart, ein Beethoven oder Bach, ein Reger oder ein Bruckner uns mit der Macht ihrer Töne in andere Regionen versetzen, mögen wir uns durch die alten Basiliken, durch die wuchtigen und mächtigen romanischen oder gotischen Dome, oder durch den singenden und klingenden Barock hinübertragen lassen in eine andere Welt, immer sind wir irgendwie gehemmt bei dem Gedanken, daß die Kluft zwischen uns und dem allmächtigen und großen Gott niemals durch ein noch so gut gemeintes und ein noch so gut gelungenes Bemühen überbrückt werden kann. Wir fühlen uns einfach ohnmächtig seiner Allmacht gegenüber, wir fühlen uns erdrückt durch die Majestas Domini besonders dann, wenn wir unter der Last der Schuld seufzen und es recht wohl wissen, daß nicht alles in unserem Leben stimmt.

Hier stehen wir nun am Scheidewege zwischen allen natürlichen Religionen, die von Menschen ihren Ursprung nahmen und jener anderen Religion, die wir Christentum nennen, die schlechthin alle anderen himmelhoch überragt und das behaupte ich ohne Zögern, mit den anderen gar nicht verglichen werden kann. Wohl werden vergleichende Religionsgeschichten geschrieben und alle Religionen inklusive Christentum als gleichberechtigt und gleichwertig angesehen, wohl werden viele Ähnlichkeiten zwischen den natürlichen Religionen und der geoffenbarten Religion aufgedeckt, wohl wird es den Anschein haben, als seien keine äußeren Unterschiede vorhanden, wohl wird man einige Berührungspunkte finden, aber an einer Stelle, da scheiden sich die Geister: an der Gottheit des Gründers der christlichen Religion. Die Gottheit Christi einmal zuge-

¹⁵⁾ Enzyklika „Mediator Dei“, Ausgabe Herder 1948, n. 23 u. 24

standen, bewegen sich alle Vergleiche mit den nichtgeoffenbarten, natürlichen und daher sehr menschlichen Religionen nur mehr an der Peripherie. Ist Christus Gott und Mensch zugleich, dann kann es nur mehr eine wahre Religion auf Erden geben. Ist Christus Mensch und Gott, dann ist durch ihn eine neue Gottesverehrung geschaffen, die innerlich eine andere wurde, wenn auch die äußeren Formen sich in vielen Dingen mit den Formen natürlicher Religionen decken.

Der Gottesdienst Christi ist nach innen wie nach außen das Vollendetste, was wir uns überhaupt an Gottesverehrung vorstellen können. Niemals war in dieser Welt ein Herz, das so sehnüchtig darnach verlangte, sich in allem dem Willen des Vaters zu beugen, den Vater anzubeten, in jedem Worte, in jedem Gedanken, in jeder Handlung, Gottes Ehre überall zu suchen und seinen Namen zu verherrlichen und sein Reich zu künden. Bei Christus beschränkte sich der Gottesdienst nicht allein auf das Innenleben, auf die Devotio, auf die innere, restlose Hingabe an den Vater, sondern er übte ihn nach außen in jenen Formen, wie die Menschen sie von Anfang gepflegt hatten und wie sie im Alten Testament positiv angeordnet waren. Wohl müssen wir zugestehen, daß die von Christus und seinem Geiste geleitete heilige Kirche diese Formen zeitgemäß erweitert hat, daß sie Änderungen unterworfen sind.

Christus kleidete all sein Sehnen und Hoffen, all sein Denken und Fühlen, all sein Lieben und Leben in jene Worte der Psalmen, die ihm von Kindheit an geläufig waren. Im Abendmahlsaal betet er mit seinen Jüngern die Hallelsalmen und mitten unter den entsetzlichsten Qualen am Kreuze spricht er mit dem Psalmisten: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ (Ps. 21). Er selber lehrte seine Jünger nicht nur im Geiste und in der Wahrheit, sondern mit Worten zu beten und machte es ihnen vor im Vaterunser. Daß er gesungen hat, wird uns im Evangelium nicht berichtet, aber er trat in die Synagogen und in den Tempel ein, um dort den Gottesdienst mitzufeiern, der zu einem beträchtlichen Teile im Singen der Psalmen bestand.

Oft zog er sich zu stillem und einsamem Beten auf einen Berg zurück, aber sein erster Gang war der in den Tempel, den er später öfter betreten hat. Maria und Josef hält er die Worte entgegen: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?“ (Lk. 2, 49).

Nimmt er nicht teil an den Festen der Juden, am Laubhüttenfest und am Osterfest? Hält er nicht mit seinen Jüngern die Erinnerungsfeier an den Auszug aus Ägypten im Abendmahlsaal? Er bejahte die Opfer schon damals, als Maria und Josef die Turteltauben für ihn opferten. Dem vom Aussatz Geheilten gibt er den Auftrag, in den Tempel zu gehen und das vorgeschriebene Opfer darzubringen. Er selber zahlt die Tempelsteuer und schließlich vollendet er seine Mission dadurch, daß er alle Opfer erfüllt durch sein Opfer am Kreuz, daß er für seine innere Opfergesinnung den äußeren Ausdruck der blutigen Hingabe seines Lebens findet.

Fürwahr, die Gottesverehrung Christi vollzieht sich nicht nur im stillen Kämmerlein von Nazareth, nicht nur in der Einsamkeit der Berge, nicht nur in seinem Geiste, in seiner Seele, in seinem Herzen, in seinem Innern, sondern er gibt seiner Hingabe an den Vater sichtbaren Ausdruck, und zwar in jenen Formen, wie sie die Menschheit vom Beginne ihres Daseins an gepflegt hatte. Er schuf freilich auch Neues, indem er die Zeichen des Brotes und des Weines als Sakrament der heiligen Opferfeier

einsetzte, indem er das Wasser zum Träger seines Geistes und zum Wege des neuen Lebens erwählte, indem er das Öl mit seiner göttlichen Kraft erfüllte für die Firmung, die Priesterweihe und die Krankenölung. Alte Formen füllte er mit neuen Inhalten und wählte nun einige Formen, die nicht mehr geändert werden können.

Nie kann menschliches Beten und Singen, menschliches Tun und Opfern zur Ehre Gottes an das heranreichen, was Christus getan hat, dessen Gebet und Opfer, weil Gebet und Opfer eines Gottes, unmittelbar den Weg zu Gott findet und teil hat an göttlicher Wertfülle. Was ist schon der Gottesdienst der Menschen im Vergleich mit dem Gottesdienst Christi? Wasser ist er gegenüber dem köstlichen Wein, Wasser ist er im Vergleich mit dem kostbaren Blute des Menschensohnes, das hingeopfert wird.

Aber nun kommt das Tröstliche und das Wunderbare, das Staunenswerte und das Einzigartige. Bei der Taufe haben wir nicht nur das Leben der Gnade, dieses göttliche Leben, diese Anteilnahme am göttlichen Leben der Dreifaltigkeit in unsere Seele aufgenommen, sondern wir wurden gezeichnet mit einem Male, mit einem Charakter, der uns eingliedert in den Leib Christi, der uns innig mit Christus verbindet, der uns in den Augen Gottes eins sein läßt mit Christus und der uns nach dem Ausspruch des heiligen Thomas teilnehmen läßt am Priestertum Christi¹⁶⁾. Dadurch wird der Christ physisch befähigt, mit Christus den Gottesdienst zu vollziehen. Christi Gottesverehrung nach innen wie nach außen fließt in eins zusammen mit all unserem Beten und Opfern. Unser verwässertes Gebet wird umgewandelt in den köstlichen Wein des Gebetes Christi, unser ansich wertloses Opfer wird hinabgesenkt in die Fülle des Opfers Christi, in sein Blut, das unseren Händen anvertraut ist. Wie der Wassertropfen beim Offertorium der Meßfeier hineinfällt in den Wein des Kelches und zu Wein wird, so verbindet sich unser Gottesdienst mit dem Beten und Opfern Christi und erhält dadurch seinen unendlichen Wert. Das wollen wir erreichen, indem wir das Gebet beschließen mit den Worten: per Christum Dominum nostrum. Und zum Abschluß des Kanons spricht es der Priester mit der Kirche aus: per ipsum, et cum ipso, et in ipso est tibi, Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria: Durch Ihn und mit Ihm und in Ihm wird Dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Ehre und Verherrlichung.

Ein Bild soll uns das Gesagte noch deutlicher vor Augen führen. Christus macht sich viele äußere Formen des Gottesdienstes zu eigen, die von Menschen geschaffen worden sind. Ich möchte alle religiösen, äußeren Formen mit Schalen vergleichen, die manchmal recht einfach, nicht schön, vielleicht sogar unserem Empfinden widerstrebend sind. Manchmal aber sind diese Schalen kostbar wie Gold und Silber, Produkte höchster menschlicher Kunst. In den natürlichen Religionen sind diese Schalen Ausdruck innerer religiöser Gesinnung und angefüllt mit rein menschlichem Inhalt. Christus bedient sich vielfach dieser Schalen, füllt sie aber mit dem köstlichen Inhalt Seiner eigenen, tiefen Religiosität, die die Religiosität des Gottmenschen ist. Die Formen kennen wir, sie sind ebenso zahlreich, wie die Eigenarten der Völker und Nationen. Jeder wird seine Auswahl treffen können, der Gebildete und der Ungebildete, die Jugend und das Alter. Was wir da hineinlegen in diese Schalen, ist nicht viel, ist nur Wasser...

¹⁶⁾ S. Thomas, 3, 63, 3 u. 5

Aber es fließt irgendwo ein Brunnen, an dem wir täglich und stündlich schöpfen dürfen, es fließen die Quellen aus den offenen Wunden des Herrn und an diesen Quellen schöpfen wir. In unserer katholischen Kirche sind die Schalen die wunderbaren Gebete der heiligen Liturgie, die Formen der sieben Sakramente, unsere Gotteshäuser, die kirchliche Musik, die ganze Opferfeier, ob sie nun in aller Stille als private Messe oder als levitiertes Hochamt in einer Pfarrkirche oder als Pontifikalamt in einer Kathedrale oder als Papstmesse im Petersdom gefeiert wird, der Inhalt ist der gleiche. Der Inhalt ist das Beten und Opfern Christi, Seine Hingabe an den Vater, Sein kostbares Blut, zu dem wir unser Gebet und Opfer hinzulegen dürfen. Er nimmt alles in Sein Gebet und in Sein Opfer hinein.

Hier haben wir nun einen weiteren Grund, nicht nur für die Angemessenheit des äußeren Gottesdienstes, sondern geradezu für seine Notwendigkeit. Im christlichen Gottesdienst der heiligen, katholischen Kirche wird objektiv die Person Christi und Sein Heilswerk, Christi Gebet und Opfer und Wirken unter einer Fülle von Symbolen gegenwärtig und vor den Vater hingestellt. Durch diesen äußeren Gottesdienst wird uns das Tor geöffnet zum Gottesdienst Christi. Der äußere Gottesdienst enthält die innere Gottesverehrung Christi und ist uns daher der Weg zu Christus. Wir haben es nicht nur mit einer relativen Notwendigkeit, sondern mit der absoluten Notwendigkeit des äußeren Gottesdienstes, das heißt mit der Liturgie der heiligen Kirche zu tun. Nun verstehen wir die Notwendigkeit der Taufe mit dem natürlichen Wasser, das Christus als den Weg zu Seinem Leben bestimmt hat. Wir verstehen die Notwendigkeit der Meßfeier und des Sonntags, auf dessen Höhepunkt das Mysterium fidei, das Kultmysterium des Opfers Christi steht. Wir verstehen die Notwendigkeit der heiligen Kommunion, denn Christus hat nicht nur das Brot umgewandelt, denn der Zweck des Brotes ist, gegessen zu werden. Christi Auftrag ist eindeutig und klar auch in bezug auf den äußeren Gottesdienst. „Tut dies zu meinem Gedächtnis“, hat er gesagt und nicht: „macht was ihr wollt“. „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vater und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe“ (Matth. 28, 19, 20). Wenn wir mit P. Odo Casel die Liturgie definieren als „das Kultmysterium der Kirche“, so verstehen wir darunter die objektive Vergegenwärtigung der Person Christi und seiner Heilstaten im Opfer, in den Sakramenten. Der äußere Gottesdienst ist positive Anordnung Christi, der ganz der menschlichen Natur entgegenkommt. Das alles entspricht der Definition der Liturgie, wie wir sie in ‚Mediator Dei‘ lesen: „Die Liturgie als Ganzes bildet deshalb den öffentlichen Kult, den unser Erlöser, das Haupt der Kirche, dem himmlischen Vater erweist und den die Gemeinschaft der Christgläubigen ihrem Gründer und durch Ihn dem Ewigen Vater darbringt; um es zusammenfassend klar auszudrücken: sie stellt den gesamten öffentlichen Kult des mystischen Leibes Jesu Christi dar, Seines Hauptes nämlich und Seiner Glieder¹⁷⁾.“

Zum Schluß unserer Erwägungen sollen ein paar Sätze des Kardinals Newman¹⁸⁾ über den äußeren und inneren Gottesdienst zitiert sein:

¹⁷⁾ Enzyklika „Mediator Dei“, Ausgabe Herder 1948, n. 20

¹⁸⁾ Otto Karrer, Kardinal F. H. Newman, Die Kirche. Einsiedeln 1945, 1. Band, S. 76, 80 u. 81

„Menschen, welche die Würde und edle Schönheit in der Gottesverehrung geringschätzig behandeln, um desto geistiger zu beten, vergessen, daß Gott der Schöpfer aller Dinge ist, der sichtbaren wie der unsichtbaren; daß Er der Herr unseres Leibes wie unserer Seele ist; daß Er im Öffentlichen ebenso verehrt werden soll wie im Verborgenen. Der Schöpfer dieser Welt ist kein anderer als der Vater unseres Herrn Jesus Christus; es gibt nicht zwei Götter, einen des Stoffes und einen des Geistes, einen des Gesetzes und einen des Evangeliums; es ist ein Gott, und Er ist der Herr von allem was wir sind und was wir haben. Und darum muß alles, was wir tun, mit Seinem Siegel und Zeichen gestempelt sein.“

„Noch immer aber sind es nicht Gold und Silber, Edelsteine und feine Stoffe und Kunst von Menschen, die das Haus Gottes ausmachen, sondern Anbeter, Menschen von Seele und Leib, die er erlöst hat. Nicht Seelen allein — Er hat vom ganzen Menschen Besitz ergriffen, von Seele und Leib zumal (vgl. Röm. 12, 1). Unsere Zungen sollen von Ihm sprechen, unsere Stimmen von Ihm singen, unsere Knie Ihn anbeten, unsere Hände sich flehend vor Ihm falten, unsere Häupter sich vor Ihm beugen, unser Gesicht Ihm entgegenstrahlen und unsere Haltung Ihn verkünden. Daraus ergibt sich gemeinsamer Gottesdienst, Formen des Gebetes, Zeremonien der Frömmigkeit, der Lauf der heiligen Handlung, Anweisungen für die Diener der Kirche, heilige Gewänder, feierliche Musik und dergleichen, und alles ist gewissermaßen der Einzug des unsichtbaren Reiches Christi in diese Welt.“

„Das liturgische Brauchtum der Kirche ist nicht um seiner selbst willen da; es ruht nicht auf sich selbst, es hat nicht selbständige Bedeutung... es ist bedingt von einem inneren Gehalt, es ist schützende Hülle um ein Geheimnis, es verteidigt ein Dogma, es ist Darstellung einer Idee, es verkündet die Frohbotschaft. Kanäle der Gnade sind alle diese Zeichen, äußere Formen einer inneren Wirklichkeit oder Tatsache.“

Seckau

Abt Dr. Benedikt Reetz O.S.B.

LITURGIE - DIE FRÖMMIGKEIT DER KIRCHE*)

„Die Liturgie stellt nicht allein einen besonderen Frömmigkeitstyp unter anderem dar. Sie ist die Frömmigkeit der Kirche selbst, sie ist der betende Christus. Es gibt im Grunde keine liturgische Frömmigkeit, denn die Liturgie ist Vollzug des Corpus Christi mysticum selbst, des wahren Verhältnisses zu Gott. Die wahre Mystik, die Aszese, sie gehören als klassische Bestandteile des Gesamtverhältnisses von Mensch zu Gott organisch zur Liturgie. Sie bilden nicht nur keinen Gegensatz, sie sind vielmehr selbstverständliche Ausflüsse des liturgischen Tuns. Die vollständig vollzogene Liturgie schließt die Aszese selbstverständlich ein, man denke nur an die Fastenzeit, Quatembertage, Vigilien, an die immanente Abtötung durch die Körperhaltung beim Beten; und erst recht schließt die voll und wach vollzogene Liturgie die Meditation und die Kontemplation ein. Denken wir nur an die Matutin und ihre Lesungen. Ja, wer den Geist

*) Der vorstehende Abdruck wurde dem nach langer Pause vom Styria-Verlag, Graz, dankenswerter Weise wieder neu aufgelegten Werk Dietrich von Hildebrands „Liturgie und Persönlichkeit“ entnommen (168 Seiten, Ln. S 40.80).

der Liturgie wirklich versteht, der wird auch die Notwendigkeit eines ausdrücklichen inneren Gebetes verstehen, jenes völligen Leerwerdens vor Gott, jenes Stehenbleibens vor ihm, jenes Lauschens, jenes Raumschaffens für Gott in uns, jenes Gott-in-uns-zu-Wort-kommen-Lassens. Er wird verstehen, wie schwer für die gefallene Natur diese Sammlung ist, das Heraustreten aus jener Eingespanntheit auf den nächsten Augenblick, jene Sucht, alles in der inneren Sprungbereitschaft auf das Nachherkommende abzutun. Er wird erleben, wie groß die Gefahr ist, auch das liturgische Tun in den Strudel dieses Aktivismus einzubeziehen und als bloße Pflicht zu erledigen. Das höchste Ziel aber für die Übung des inneren Gebetes, der Wandel in der Gegenwart Gottes, wird eben in dem ganz wachen, letzten Mitvollzug der Liturgie gipfeln. Hier ist auch der Urquell für alle wahre Mystik, für das gnadenhafte bewußte Erfahren der allerheiligsten Dreifaltigkeit in uns.

Der organische Mutterboden für alle Aszese ist die in der Liturgie enthaltene Konfrontation mit Gott, der organische Mutterboden für alle Mystik das in der Liturgie vollzogene Mysterium. Aus der Liturgie heraus erhält alles seine klassische innere Form. Und die im vollen Vollzuge der Liturgie enthaltene Aszese und Kontemplation ist die höchste, gerade weil bei ihr nicht der asketische Gesichtspunkt als solcher, noch die Sehnsucht, die durch die Taufe uns innewohnende allerheiligste Dreifaltigkeit erfahrungsmäßig in uns zu berühren, v e r s e l b s t ä n d i g t herrschend ist, sondern die Abtötung als selbstverständliche Beigabe aus dem vollen Mitleben mit Christus in der Liturgie sich ergibt, und die innere wirkliche E r f a h r u n g des Mysteriums — allerdings als freies Geschenk Gottes — aus dem Mitvollzug der Verherrlichung Gottes, durch Christus, mit Christus und in Christus, und als höchste Krönung desselben sich ergibt.“

*

„Die Umgestaltung des Menschen in Christus wird in dem liturgischen Beten ungleich tiefer vor sich gehen, je bewußter der Geist Christi in der Liturgie erkannt und mitvollzogen wird, je mehr die Liturgie für den einzelnen zur „Nachfolge“ Christi wird. Endlich ist dieser Aufweis heute dringend notwendig, da so viele noch immer anderen Andachtsformen und religiösen Übungen den Vorzug geben, weil sie nicht erkennen, daß gerade in der Liturgie die tiefste und am meisten organische Form der vollen Entfaltung des in der Taufe empfangenen göttlichen Lebens in uns gegeben ist, daß der aus dem Geiste der Liturgie ganz geformte Mensch Christus am ähnlichsten ist. Das soll nicht heißen, es müßte diese Formung immer durch die Liturgie erfolgen. Gott kann Abraham aus Steinen Kinder erwecken, er kann einen Menschen mit diesem Geiste beschenken, ohne daß dieser viel von der Liturgie weiß und ohne daß er viel liturgisch betet. In jedem Heiligen, in dem Christi Antlitz uns neu aufleuchtet, ist der Geist der Liturgie lebendig, und zwar nicht notwendig in seinen Lehren, noch in den von ihm eingeführten Andachtsformen, wohl aber in seiner Heiligkeit, insofern er heilig ist. Aber dies ändert nichts daran, daß die Liturgie, selbstverständlich in ihrer organischen Verbindung mit dem inneren Gebet in der Aszese, der gottgegebene Weg ist, um hineinzuwachsen in Christus, und daß allen, die das nicht erkennen, das schon erwähnte Wort Christi zugerufen werden muß: ‚O si scires donum Dei!‘ — ‚O wenn du doch die Gabe Gottes kenntest!‘“

New York

Dietrich von Hildebrand

II. DEUTSCHER LITURGISCHER KONGRESS

29. AUGUST BIS 1. SEPTEMBER IN MÜNCHEN

Wir möchten gleich zu Anfang bemerken, daß es uns hier nicht darauf ankommt, einen vollständigen Bericht über den Verlauf und die Themen dieses hochbedeutsamen Deutschen Liturgischen Kongresses zu bringen. Die Kongreßleitung wird ja den Inhalt der einzelnen Referate sicherlich herausgeben und veröffentlichen, so daß ein breites Leserpublikum über die Gedanken, die in München zum Ausdruck kamen, genügend Aufschluß erhält.

Schon das Gesamtthema „Liturgie und Frömmigkeit“ fand von vorneherein begeisterte Aufnahme. Dies beweist die starke Teilnehmerzahl, welche dieser Deutsche Liturgische Kongreß verzeichnen konnte. Man schätzte sie auf ungefähr 3000!

Wenn man noch vor etwa, sagen wir, dreißig Jahren die Behauptung hören konnte, Liturgie und persönliche Frömmigkeit ließen sich schlecht miteinander vereinen, so sind wir heute über diese Spannung doch schon längst hinaus. Immer wieder kam es in den Referaten als die wesentliche Erkenntnis zum Ausdruck, daß das religiöse Leben, also im besonderen auch die persönliche Frömmigkeit, aus den reichen Quellen unserer heiligen Liturgie gespeist und genährt wird, daß die Eucharistie, unsere Opferfeier, die Mitte des Religiösen schlechthin darstellt. Erst von hier aus entwickelt sich ein wesensgemäßes christliches Leben.

Mit besonderem Interesse verfolgte man auch die einzelnen Ausführungen zum Deutschen Katechismus. Man hat seine große, dankbare Freude daran, daß er mit einer straffen Zielstrebigkeit auf die Eucharistiefeier hin angelegt ist und ganz systematisch diese in die Mitte religiöser Unterweisung rückt. Dem Kind wird eine klare Wesensschau der Eucharistiefeier vermittelt. Es lernt auch begreifen, daß die heilige Messe zugleich ein Opfer der Kirche ist. Die heilige Kommunion wird in die Meßfeier hineingestellt; die Vorbereitung auf sie ist die rechte Mitfeier der heiligen Messe. So setzt der Katechismus in der Tat bereits überall die Forderungen der Päpste voraus. Es ist bedeutsam, daß das Kind klar die innere Struktur der Meßfeier erkennen kann. Es weiß um die Aufgliederung der einzelnen Funktionen und deren Träger innerhalb der Gottesdienstfeier. Priester, Chor und Volk werden in ihren Aufgaben klar erkannt. Es ginge über den Rahmen unseres Kurzberichtes hinaus, die Bedeutung dieser katechetischen Arbeit, wie sie uns im neuen Deutschen Katechismus vorliegt, eingehender zu würdigen. Aber so viel ist sicher, daß dieser Katechismus für die nächste Zeit kaum überboten werden könnte.

Von der Kongreßleitung wurde am Donnerstag, dem 1. September, nachmittag ein großes Colloquium über die Themen des Kongresses angesetzt, dessen Leitung in den Händen von Dr. Heinrich Kahlefeld lag. Es war natürlich nicht leicht, sich einer solchen Aufgabe als Diskussionsleiter zu entledigen. Uns interessieren vor allem jene Gedanken und Wünsche, die aus dem Publikum laut geworden waren. Die Anfragen bzw. Vorschläge waren bereits früher schriftlich eingebracht worden. Hier wollen wir einige Fragen bzw. deren Diskussion wiedergeben.

Zu den grundsätzlichen zählt die Anpassung der Liturgie an den heutigen Menschen. Diese Frage wurde laut im Anschluß an das wesentliche Referat von Professor Jungmann (Eucharistiefeier und Frömmigkeit). Im besonderen wollte der Einsender wissen, wie weit der heutige Mensch überhaupt noch zu liturgischem Tun fähig sei und welche Wege in dieser Richtung bereits beschritten worden seien. Freilich ist dies ein sehr weitläufiger Fragenkomplex, der hier unmöglich näher behandelt werden konnte. Mit Recht wurde auf das ausgezeichnete Referat von Pfarrer Theo Gunkel (Liturgie und Frömmigkeit in der Gemeinde. Ein Erfahrungsbericht aus der Diaspora.) verwiesen.

Wohl im Zusammenhang damit, daß die Rede des Heiligen Vaters vom 2. November vorigen Jahres in manchen Presseveröffentlichungen leider einseitig verstanden wurde und sich zuweilen der Eindruck ergeben hatte, als wäre einiges zurückgenommen worden, was in der liturgischen Enzyklika bereits gewährt worden war, kam die Anfrage: Wie ist die *participatio actuosa* der Gläubigen zu verstehen? Bekanntlich hatte man in einer Presseveröffentlichung sogar die Überschrift gebracht: „Die Gläubigen opfern bei der heiligen Messe nicht mit.“ Ähnliche Blüten eines solch ungeschickten Nachrichtendienstes gab es übrigens mehrere.

Bemerkenswert erscheinen sicherlich jene Vorschläge, die sich um eine zielstrebige Verwirklichung liturgischer Erneuerung bemühen. Man kann diese gruppieren in „Forderungen“ und „Empfehlungen“. Zu den „Forderungen“ zählen folgende:

- a) **Evangelium und Epistel sollen in jeder heiligen Messe in deutscher Sprache verlesen werden.** (Gemeint ist natürlich hier nicht der deutsche Text statt des lateinischen.)
- b) **Die Responsa werden sowohl im Hochamt, wie in der gesprochenen Messe am Sonntag von der ganzen Gemeinde gegeben.**
- c) **Lieder sollen bei der Meßfeier entsprechend dem Meßgeschehen ausgewählt werden.**

Als „Empfehlungen“ kommen u. a. folgende Wünsche in Frage:

Im Sonntagsgottesdienst mögen Fürbitten mit der Gemeinde gebetet werden. Dabei bleibt offen, an welcher Stelle die Fürbitten (z. B. nach der Predigt) eingelegt werden.

Expositionsmessen mögen nirgendwo vorgeschrieben, vielmehr klug und langsam zurückgedrängt werden.

Es wird empfohlen, die sogenannten Beimessen bei Begräbnisgottesdiensten allmählich klug und vorsichtig zurückzudrängen.

Eine größere Perikopenauswahl wäre sehr erwünscht. (Bekanntlich steht dieses desideratum schon seit längerer Zeit im Vordergrund. Bereits in Lugano [1953] sowie auch in Löwen [1954] war hievon die Rede.)

Ein Wunsch ging dahin, es möchte in allen deutschen Diözesen die *celebratio versus populum* gestattet werden, da ja die Erlaubnis in den Möglichkeiten der Ordinarii liege. Hiezu bemerkte Professor Jungmann, daß das Missale Romanum diese Fälle an sich schon vorsähe. Weil aber die *celebratio versus populum* außer Brauch gekommen sei, steht es nun im Willen der Ordinarii, diese zu erlauben. Dort, wo es sich um Jugendgruppen handelt, sei die zum Volk gewendete Zelebration, die hiefür „natürlich gegebene Situation“. In jenen Pfarren aber, in denen noch nicht alle von der Liturgie erfaßt sind, sei es gemäßer, wenn der Priester an

der Spitze der Gemeinde in der bisher üblichen Form des Zelebrierens die Gebete zu Gott emportrage.

Lebhaftes Interesse erfuhr die Frage, ob man eigene Kindergottesdienste halten solle. Eine Stimme hatte sich geäußert, es sollte die Eucharistiefeier so begangen werden, daß auch die Kinder daran teilnehmen können, anstatt eigene Kindermessen besuchen zu müssen. Doktor Tilmann wies hier darauf hin, daß auch die Kinder in der Predigt eigens angesprochen werden wollen. Auf alle Fälle seien beide Formen des Gottesdienstes wichtig. Dr. Kahlefeld macht auf die Notwendigkeit aufmerksam: der Pfarrgottesdienst sollte so sein, daß auch der einfache Mensch weiß, was da vorgeht und sich auch das Kind etwas vorstellen kann.

Nicht überhören sollte man eine Forderung wie diese: „Der Altardienst sollte nicht bloß von Kindern versehen werden.“ Vom Kongreß wurde dieser Wunsch als Anregung entgegengenommen.

Wir haben diese Wünsche, die zum Teil vom gesamten Kongreß mit lebhaftem Beifall entgegengenommen wurden, hier vermerkt, weil sie uns zeigen, wie ehrlich das Bemühen ist, eine wesensgemäße Gestaltung unserer Gottesdienstfeier allseitig zu erreichen. Im einzelnen muß es natürlich den Ordinarii anheimgestellt bleiben, wie weit sie unter Berücksichtigung der jeweiligen Situation Vorschriften bzw. Empfehlungen ergehen lassen. Ein Kongreß kann hier niemals in diesem Sinne beschließen oder abstimmen. Man vernahm die Anregung, daß die Wünsche in einem eigenen Heft zusammengefaßt werden. Sie bilden dann mit eine Beschreibung des Kongresses und künden, was in den Herzen liturgiebegeisterter Menschen an innigen Wünschen lebt.

Votum des Kongresses

Doch besonders bedeutsam erscheint das einzige offizielle Votum dieses II. Deutschen Liturgischen Kongresses. Darin wird die Bitte des I. Deutschen Liturgischen Kongresses von Frankfurt (1950) dem Heiligen Vater erneut vorgetragen: **Es möchten bei den Gemeindemessen, d. h. bei solchen heiligen Messen, die als gemeinsame Meßfeier zelebriert werden, Epistel und Evangelium vom Zelebranten selbst statt lateinisch und mittelbar, nun unmittelbar in der Volkssprache verkündet werden dürfen.**

Begreiflich, daß mit dankbarer Freude ferner auch die Nachricht aufgenommen wurde, die Exzellenz Stohr, Bischof von Mainz, dem Kongreß übermitteln konnte, daß **die Erlaubnis der missa cantata cum populi cantu in lingua vernacula, wenn auch mit einigen Restriktionen, so doch im wesentlichen durch das römische Dekret weiterhin aufrecht bleibt.**

Salzburg

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

HEILIGE KUNST IM HEILIGEN RAUM

Zur Tagung im Stift Wilhering vom 4. bis 7. Juli 1955

Wie sich unsere Leser erinnern werden, brachte der „Heilige Dienst“ schon des öfteren grundsätzliche Beiträge zum Thema „Sakrale Kunst“. So erbaten wir uns diesmal von zwei verschiedenen Autoren Berichte von der bedeutsamen Tagung in Wilhering.

I.

Aus starkem Verantwortungsbewußtsein kirchlicher Bauherren kam die Anregung zu dieser Kunsttagung, auf Auslandsreisen gewonnene Eindrücke zu klären und maßgebende Fachleute über die Probleme sprechen zu lassen.

Diese Initiative wurde von Msgr. Otto Mauer gerne aufgegriffen und die Tagung im Namen des Katholischen Akademikerverbandes und der Österreichischen Gesellschaft für christliche Kunst vorbereitet. Bundesministerium für Unterricht und Land Oberösterreich boten finanzielle Hilfe, das Stift Wilhering an der Donau, in günstiger zentraler Lage, obwohl durch ein Gymnasialjubiläum schon beansprucht, war ein lebenswürdiger, opferbereiter Gastgeber.

Die Tage der Diskussion sollten, wie es in der Einladung hieß, der Begegnung von Kirche und moderner Kunst dienen, sie wollten ein Gespräch zwischen Künstler, Kunsttheoretiker, Kritiker, Theologen und den für den Kirchenbau Verantwortlichen ermöglichen und für die kommenden großen Aufgaben tragfähige geistige Grundlagen schaffen. Erschwerte auch die überraschend große Teilnehmerzahl den engeren Kontakt, so wurde doch vor allem durch die Auswahl der Dozenten und die geschickte Führung der Diskussion durch die Professoren Mauer und Meistermann dieses Ziel voll und ganz erreicht. Vielleicht war auch besonders günstig, daß sich für die diskutierten Probleme schon aufgeschlossene Künstler und Theologen eingefunden hatten, Künstler, die lebhaftes Interesse für das Wesen der sakralen Kunst zeigten, und Theologen, denen die moderne Kunst keineswegs neu war. Deshalb wurde auch abschließend erwogen, auf welche Weise man an alle jene noch das Anliegen herantragen könnte, die in maßgebender Stellung für die Entwicklung verantwortlich sind.

Msgr. Mauer bot einleitend mit der Behandlung der theologischen Prinzipien einer sakralen Kunst die Grundlage für alle weiteren Vorträge. Der fleischgewordene Logos ist nicht nur Begründer des Christentums, er ist auch Ursache eines positiven Verhältnisses von Kunst und Christentum. Anders als im Alten Testament gibt es nun die Möglichkeit der bildlichen Darstellung Gottes, der im Antlitz Christi sichtbar geworden ist: Der Sohn als Ikone des Vaters. Doch ist die äußere Erscheinung des Herrn nicht überliefert, und alle sogenannten wahren Bilder Christi bis zum Turiner Leichentuch sind unglaubwürdig oder doch wie letzteres umstritten. So mußten und müssen sich alle Zeiten die Bildgestalt Christi aus innerer Schau heraus immer wieder neu erringen.

Ähnlich fehlt beim christlichen Kultbau im Gegensatz zu den genauen Maßen von Bundeszelt und Tempel im Alten Testament die ein für allemal gültige Form und es ist durchaus richtig, sich die Frage zu stellen, was nun wesentlich zum christlichen Kultbau unbedingt gehöre: Es ist in erster

Linie der Altar, Tisch des Gedächtnisses des Herrenmahles und Opferstätte, als Herz, als Mitte auch dann, wenn er nicht Aufbewahrungsort der hl. Eucharistie ist. Schon der Altar vergegenwärtigt Christus, der geweihte, gesalbte Stein versinnbildlicht Ihn. Um den Altar ist ein Bezirk ausgedehnt, als Haus Gottes aus der „Welt“, die „draußen“ außerhalb der Kirchenmauern bleibt, Versammlungsstätte für das eucharistische Opfer vor allem, aber auch Raum für das gemeinsame Gebet überhaupt, die Predigt, zur Sakramentenspendung und schließlich noch Stätte der Privatandacht. Diesen „Funktionen“ in gestufter Bedeutungsfolge muß der gottesdienstliche Raum entsprechen. Es erhebt sich beispielsweise die praktische Frage, ob der „Glashauscharakter“ mancher modernen Kirche — wie etwa der evangelischen Stahlkirche auf der Kölner „Pressa“ — diesen Sinn erfülle. Bedarf es nicht der wirklichen Wand als ausdrücklicher Begrenzung?

Den Verwirklichungsmöglichkeiten des christlichen Kultbaues scheinen bei Beachtung dieses Grundsätzlichen und bei Berücksichtigung der sich fallweise ergebenden Situation, Lage, Aufbau der Pfarrgemeinde, Mittel, sonst keinerlei Beschränkungen auferlegt.

Vom Historischen her stellte Dozent Dr. Egger dieser Ansicht — nicht unwidersprochen — seine These entgegen.

Für ihn bedeutet die christliche Basilika im Grunde die Lösung der Kirchenanlage, die sich „in der Fülle der Zeiten“ aus dem antiken Kaiserkult entwickelt und durch Jahrhunderte immer wieder bewährt hätte. Ähnlich wie die Situation im römischen Weltreiche mit seiner Weltsprache, der Koine, dem Christentum seine Verbreitung erleichtert habe, so hätte die Form des Forums, für die Kaiserapotheose angelegt, vorbereitenden Charakter auf den christlichen Kultbau hin. Kurz ausgedrückt: Konstantin tritt die ihm als Kaiser zu seiner Verherrlichung zugedachte Anlage des Kaiserforums an Christus ab und nennt sich selbst nur den dreizehnten Apostel. Der Prozessionsweg des Forums wird zum basilikalen Langhaus, die quergestellte Basilika (Ulpia z. B.) im Kirchenquerschiff zum eigentlichen Altarraum, an den sich noch die den Bischofssitz bergende Apsis anschließt. Die konstantinische St.-Petrus-Basilika und die Laterankirche seien so zum Kanon des christlichen Kultbaues geworden.

Auch der reine Zentralbau, sinnvoll als Mausoleum oder Taufkapelle — auch diese eine Grabstätte, wo der „alte Mensch“ im Wasser untertauchend „stirbt“, um in Christus neugeboren zu werden — fände als Kirchenraum in der Hagia Sophia zu Konstantinopel beispielsweise durch eine mittlere schmale eingeschobene Zone einen basilikalen Akzent.

In der anschließenden Debatte wurde entgegengehalten, daß es nachweisbar schon vor Konstantin einfache saalartige Kultbauten gegeben habe, da nur in Verfolgungszeiten die Katakomben „Kirchen“ gewesen seien, daß der Begriff „Fülle der Zeiten“ nicht gerade die konstantinische Epoche meine, daß schließlich die Schöpfung eines typischen Kirchenbaues durch das Machtwort eines Herrschers, der sich bekehre, sich jederzeit wiederholen könne. Dagegen hob man nochmals die im vorausgegangenen Vortrag betonten wesentlichen Züge des christlichen Kultbaues mit dem Altar als Mittelpunkt im Gotteshaus, das als heiliger Bezirk aus der „Welt“ herausgehoben Opfer-, Versammlungs-, Predigt-, Andachtsstätte ist, hervor und erinnerte daran, wie dies alles auch aus dem Weiheformular zur Kirchweihe hervorgehe.

Erwähnt wurde ferner die Untersuchung von Rudolf Schwarz in seinem Buch „Vom Bau der Kirche“ und die Zusammenstellung von Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses aus dem Geiste der römischen Liturgie, die von Theodor Klausner für die Fuldaer Bischofskonferenz verfaßt und von dieser angenommen wurde.

P. Capellades O. P., Chefredakteur der für die Erneuerung der christlichen Kunst in Frankreich unermüdlich bemühten Revue „L'Art Sacré“, brachte in klaren, beschwingten Formulierungen seinen Bericht „Beispiel Frankreich“. Die Arbeit eines P. Couturier O. P. und P. Regamey O. P. hat in Frankreich zu aufsehenerregenden Werken radikaler neuer kirchlicher Kunst geführt.

In Assy (Hochsavoyen) hat man erstmalig gewagt, die bekanntesten zeitgenössischen Künstler Frankreichs zur Mitarbeit an der Ausschmückung der Kirche einzuladen und dies ungeachtet ihrer weltanschaulichen Einstellung. Kaum einer lehnte ab, viele haben ihre Werke gespendet. Die Verschiedenartigkeit der Künstler ließ wohl keinen einheitlichen Gesamteindruck entstehen, doch sind eine Reihe hervorragender Einzelleistungen, wie die Fenster von Rouault und Bazaine etwa, oder das Bülberkreuz von G. Richier mit seiner krassen Leidenssymbolik heute in dieser (architektonisch wenig glücklichen) Kapelle zu finden. Problematischer erscheinen als Apsisschmuck der gewaltige Teppich nach einem Entwurf Lurçats und das Mosaik von Léger an der Außenfront. In Vence bei Nizza schenkte H. Matisse einem Dominikanerinnenkonvent eine Kapelle von klassisch-schlichter Schönheit, die er selbst entworfen und bis zu den Altarleuchtern und Meßkleidern in eigenwilliger Weise ausstattete. Die stenogrammartige Andeutung des Kreuzweges in Schwarz auf weiße Wandkacheln gemalt, fand in P. Capellades einen überzeugten Interpreten, dem wohl nicht alle Zuhörer hiebei zustimmen konnten. Von der gleichen äußersten Zurückhaltung sind die übrigen Wandmalereien in derselben Technik. Die Fenster enthalten in einfacher Verbleiung für Matisse typische Blatt- und Blütenmotive in weißen, gelben und grünen Tönen.

An der Grenze gegen die Westschweiz wurde die Arbeiterniederlassung Audincourt durch ein mächtiges Glasfensterband nach Entwurf F. Légers und ein abstraktes Mosaik von Bazaine über dem Hauptportal der neuen Herz-Jesu-Kirche berühmt, nicht weit davon erhielt die kleine Barockkirche von Les Bréseux „abstrakte“ Fenster nach Entwurf Manessiers. Und endlich baute in Ronchamp Le Corbusier eine sehr eigenartige Kapelle, die erst in diesem Juni eingeweiht worden ist.

Mag sich auch gegenüber diesem mit beispielhaftem Elan beschrittenen Wege neuer sakraler Kunst Frankreichs mancher Vorbehalt anmelden — etwa auch, wie weit von Nichtchristen eine gültige christliche Kunst geschaffen werden könne — die Leistungen bezeugen immerhin im wesentlichen die Möglichkeit eines ausdruckstarken künstlerischen Hinweises auf die Fülle des Glaubens, zu dem sich der Schöpfer des Kunstwerkes vielleicht erst noch durchringen muß, das „Beispiel Frankreich“ bleibt eine aufrüttelnde Mahnung für alle satten und mit der blassen, vorsichtig zeitgemäß modifizierten, nazarenischen Tradition kirchlicher Kunstpflege zufriedenen Gemüter.

Und vielleicht ist eines der schönsten Züge dieses Beispiels die großartige Geste des Vertrauens solchen „noch heidnischen“ Künstlern gegen-

über. Mögen Allzuängstliche immerhin diesen Weg fürchten, und es gibt sicherlich auch ernste Bedenken in diesem Zusammenhang. Regamey hat sie in seinem wertvollen Buch „Kirche und Kunst im 20. Jahrhundert“ nicht übersehen, mögen Böswillige meinen, es sei ein gefährlicher missionarisch-politischer Schachzug der französischen, katholischen Kirche, sich hemmungslos der avantgardistischen Künstler zu bedienen, der der Kirche nur Schaden bringen könne! Der Beifall, der P. Capellades gezollt wurde, galt sicherlich in erster Linie dieser Haltung des Mutes, Glaubens und der Zuversicht, gegenüber dem starren Blick der sich ängstlich auf eine als Kanon aufgefaßte Phase der Überlieferung heftet und keiner anderen Reaktionen mehr fähig ist, als der Furcht, dieses Vorbild aus den Augen zu verlieren.

Was Dozent Dr. Heer, seine Thesen vielfältig immer wieder neu variierend, zu sagen wußte, war mit seiner Kritik der vergangenen Epoche als einer Zeit der erlahmenden Liebeskraft und schlimmer Liebesarmut mit den sich daraus ergebenden spannungslosen, saft- und kraftlosen Produkten kirchlicher Kunst und charakterloser Dekoration ein Beitrag, der dem „Beispiel Frankreich“ auf seine Weise volle Anerkennung zollte.

Prof. Georg Meistermann-Köln, der schon temperamentvoll die Aussprache nach Msgr. Mauers Referat geleitet und dabei manches konkrete Anliegen des Künstlers dem Auftraggeber gegenüber offen und scharf formuliert, angemeldet hatte, schilderte anschaulich die Situation, in die der Künstler bei Übernahme eines kirchlichen Auftrages sich gestellt sieht. Er wünscht sich vom Auftraggeber nicht die formalen Mittel, sondern die Inhalte in ihrer ganzen Tiefe und Kraft des gestellten Themas erklärt. Dieses Thema hat der Künstler nun vollinhaltlich auf sich zu nehmen und mit dieser Übernahme geht er die Verpflichtung ein, zu prüfen, inwieweit er seine künstlerische Ausdrucksweise im sakralen Raume zeigen kann und zeigen darf. Mit dieser Selbstprüfung erwirbt er sich die Freiheit des vollen Einsatzes seines Talentes — des biblischen Pfundes — mit dem er wuchern muß und das „einzugraben“ er sich nicht vom Auftraggeber nötigen lassen darf.

Diese Theorie ist kaum anfechtbar, hat aber bei ihrer praktischen Verwirklichung schon die größten Enttäuschungen bei Auftraggeber und Künstler hervorgerufen, vor allem wird sie, in die Praxis übersetzt, nur zu leicht als Anmaßung des Künstlers verstanden, der über Kirchenvorstand und Kirchenvolk sich hinwegzusetzen gewillt sei.

Doch ist der Künstler bescheidener als mancher Auftraggeber, der sich gleich ein „zeitloses allgemeingültiges“ Kunstwerk wünscht — und dann vom gewandten Handwerker auch prompt ein leeres Machwerk geliefert erhält. „Ich für meinen Teil“, sagte Meistermann, „möchte nicht hoffen, daß ein Wandgemälde meiner Signatur in 200 Jahren nicht von einem Besseren übertroffen und übermalt werden könnte“. Der Bessere ist immer der, der seine Zeitgenossen am stärksten anzusprechen versteht. Das müßte nach Meistermann doch auch für die Kunst in der Kirche Geltung haben. Bis zum Einsetzen jener gefährlichen Stagnation in der kirchlichen Kunst des letzten Jahrhunderts war dies aber immer die Haltung der kirchlichen Kunst-Tradition und gerade der Tagungsort Wilhering bietet ein letztes schönes Beispiel besonders lebendiger Kunstpflege. Am Eröffnungsabend schmückte die Stirnseite der strengen, geradezu modernen

Architektur des Glashauses von 1840 im Hofgarten das eindrucksvolle Bild des Abtes J. B. Hinterhölzl, der nach dem großen Brande von 1733 Kirche und Kloster aus Schutt und Asche neu erstehen ließ. Die Ausschmückungsarbeiten in der Stiftskirche waren schon im vollen Gange, als der Abt auf einer Reise durch Süddeutschland den neuen, moderneren Dekorationsstil des Rokokomuschelwerkes kennenlernte. Heimgekehrt schien ihm der Gedanke, seine Kirche in der überholten Art des „Bandelwerkes“ verziert zu sehen unerträglich, und kurzerhand kündigte er die Kontrakte mit den arbeitenden Werkleuten und holte sich aus dem Lande, das er eben bereist hatte, die Kunsthandwerker, die fähig waren, diese neue Arbeit zu leisten.

Zutiefst mußte den Mann die Überzeugung erfüllt haben, dem lebendigen Gotte könne er nur in dieser lebendigen Weise als Bauherr der Stiftskirche recht dienen.

Auf unsere Tage bezogen müßte das nun wohl heißen, die Räume des kirchlichen Kultes auch der sogenannten abstrakten Kunst zu öffnen. Dieses Problem zu klären war Aufgabe Dr. Warnachs aus Düsseldorf. Die sogenannte „abstrakte“, besser „nicht“- oder „ungegenständliche“ Kunst, ist eine gegebene Tatsache und bald ein halbes Jahrhundert alt. Warnach möchte in dieser historischen Gegebenheit etwas wie eine Begründung und tiefere Notwendigkeit sehen, hält es aber für durchaus möglich, daß dieses Durchexerzieren aller elementaren formalen Möglichkeiten frei und unbelastet von der Aufgabe darstellenden Dienstes nur den Sinn einer vorübergehenden Reinigung und Vorbereitung einer kommenden, wieder gegenständlichen Kunst habe. Als gelungene Beispiele einer weitgehend abstrahierenden Kunst wurden die Lithographien Manessiers zur Passion und Auferstehung genannt, die auch in einer Ausstellung in Wilhering gezeigt wurden. Hierbei machen einige Zeichen als Hilfen den Stimmungsgehalt des Ganzen leichter erfaßbar. Dem die schönen farbigen Blätter Betrachtenden zeigen sich immerhin noch kreuz-, dornenförmige Gebilde, Strukturen usw., und diese bestimmen doch für ihn wesentlich mit den Charakter der Kompositionen. Es ist also hier nicht „reine Musik“ von Formen und Farben wie bei Manessiers Fenstern für Les Bréseux und Bazains Mosaik in Audincourt. Vor den Lithos wäre eine geistliche Betrachtung immerhin möglich. Im Glasfenster und Mosaik könne man das Gegenständliche entbehren und es sei rein abstrakte Kunst wie die erwähnten Fälle beweisen, denkbar. Eine Frage ist es, wie weit solche Gebilde dann nur als Dekoration empfunden werden, wozu die Meister ihre Kunst nicht „entwürdigt“ sehen möchten. Als historische Tatsache wurde angeführt, daß man die großen Bilderzyklen mittelalterlicher Fenster im Gegenständlichen meist durch den großen Abstand vom Betrachter auch gar nicht erfassen könne und nur Rhythmus und Farbklänge erkenne.

Msgr. Mauer wußte die ganz konkreten Fragen zu stellen, ob es abstrakte Kunst allein für sich im Sakralraum geben könne und ob ein „abstraktes Kultbild“ möglich sei.

Prof. Meistermann gab dazu die Antwort, daß ihm ein „gegenstandslos“ gemalter „Christkönig“ etwa, als Gläubigem und Künstler undenkbar sei. Aus der weiteren Debatte trat auch die Meinung schließlich hervor, nur gegenstandslose Kunst allein im Kirchenraum könne es nicht geben, wobei auf die von Prof. Mauer gebotene theologische Begründung einer Christlichen Kunst zurückgegriffen werden konnte.

P. Urban Rapp-Münsterschwarzach, bekannt durch seine grundlegenden Untersuchungen über das Kult- und Mysterienbild und maßgebender Kunstbeirat in der Diözese Würzburg, führte schließlich im Lichtbild Beispiele moderner deutscher Kirchenarchitektur mit erläuternden Bemerkungen vor.

Was im Theoretischen eindeutig schien, wurde im praktischen Beispiel vielfach sogleich wieder problematischer und nur die späte Stunde des Vortrages am Tagungsende vermied eine erregtere Debatte, die sich schon in einigen Stellungnahmen ankündigte. Es wäre aber, wie von Msgr. Mauer mit Recht hervorgehoben werden mußte, unmöglich gewesen, noch in letzter Minute die Diskussion über einzelne Beispiele aufzunehmen und in gerechter Weise zum Abschluß zu bringen, abgesehen davon, daß dies viel eher Aufgabe einer kleineren geschlossenen Werktagung an Hand sorgfältig ausgewählter Beispiele sein wird, als eines so großen Forums, zu dem die Wilheringer Tagung — manchen Vortrag besuchten bis zu zweihundert Hörer — höchst erfreulicher Weise angewachsen war.

Einer solchen Tagung konnte nur die grundsätzliche Klärung aller drängenden Fragen in Vortrag und Diskussion zufallen, wie es in harter und vorbildlicher Arbeit in Wilhering geleistet wurde und hier sollte auch nur ein allgemeiner Überblick über die Situation der modernen Kunst im sakralen Raum vermittelt werden. Das wichtigste aber war, daß dazu die maßgebendsten Referenten gewonnen werden konnten. So ergab sich aus einer sicheren Planung, günstigen Umständen und sehr viel gutem Willen auf allen Seiten eine Atmosphäre, die den Eindruck völligen Gelingens hinterlassen konnte und die Überzeugung, daß kaum einmal zuvor Vertreter der Kirche und moderne Künstler in offener Aussprache so ihre wesentlichen Anliegen in einer hohen gemeinsamen Sache gegenseitig vorbringen durften.

Linz a. D.

Prof. A. Stifter

II.

Vom 4. bis 7. Juli 1955 fand im Stift Wilhering bei Linz eine Diskussionstagung statt, die ob ihrer Erstmaligkeit und Neuwertigkeit für Österreich Beachtung verdient. Sie nannte sich Diskussion und sollte damit das Problematische und Unklare — selbst bei den Veranstaltern — zum Ausdruck bringen.

Es sollte eine Begegnung von Künstlern und Klerus sein — 140 : 25, das war etwa das Bruttoverhältnis und ist eine hohe Anerkennung der österreichischen Künstlerschaft, wie ernst sie das Problem „moderne Kunst im sakralen Raum“ nimmt. Veranstaltet wurde diese Diskussion vom Katholischen Akademikerverband Österreichs in Gemeinschaft mit der Gesellschaft für christliche Kunst.

Für die Veranstalter war es eine Überraschung, daß von den Künstlern so viele und von den Priestern so wenige erschienen. Dies war um so bedauerlicher, als diese Tagung wie eine Heerschau österreichischer Künstler aussah, der von der Kirche zu wenig Würdigung erwiesen wurde. Es war ergreifend, zu sehen, wie fußbehinderte Künstler aus Kärnten, junge, einarmige Menschen die Strapazen von Reise und Massenunterbringung auf sich nahmen, um vielleicht hier mit der Kirche und ihren Wünschen bekannt zu werden.

Aus Paris fuhr auf einen Tag der geistliche Redakteur der „L'art sacré“ nach Österreich, um einen Einblick zu geben vom Kunstschaffen Frankreichs auf dem Gebiet der sakralen Kunst.

Es mag den Veranstaltern nachgesehen werden, daß sie für diesen Kongreß österreichischer Künstler zu wenig konkret formulierte Schemata gaben und daher auch keine straffe Diskussion führen konnten.

In allem aber wurde offenbar, daß die Künstlerschaft größere und höhere Erwartungen an die Kirche stellt, als diese einlösen kann.

Msgr. Maurer feierte die Gemeinschaftsmessen und hielt die Ansprachen, leitete Tagung und Diskussion und hielt in seiner fremdwortreichen und problemschweren Weise das Einleitungsreferat „Theologische Prinzipien sakraler Kunst“. Er gesteht selbst, daß seine tiefere Bildung dem Kunst-Bild gehöre und er bei Fragen der Architektur und Plastik Zuhörer sein müsse — eine Ehrlichkeit, für die er bedankt sei.

Dozent DDr. Egger aus Wien versuchte in seinem Vortrag, von Lichtbildern erhellt, „Ursprung und Wesen des christlichen Kultbaues“ zu erklären und davon einen Kanon für einen überzeitlichen Sakralbau abzuleiten. Seine Relationen würden aber die Kirchenbauten der Gotik und Barock in einen — unliturgischen — Abschnitt stellen, eine Feststellung, die seine Hypothese fragwürdig macht.

Prof. Georg Meistermann aus Köln war in Vortrag und Diskussionsleitung der Tagung am ehesten gewachsen. Als freischaffender Künstler, der viel im deutschen Kirchenraum lehrt und schafft, ist er wie ein Brückenschläger zwischen Künstler und Klerus.

Dozent Dr. Heer aus Wien verarbeitete in seinem kompakten Referat anschauungsvoll und ehrlich diese „Situation kirchlicher Kunst in der Welt von heute“. Der Versuch, eine geschlechtslose Kunst zu schaffen und ihr damit alle Gefährdung zu nehmen, ließ die farblose kirchliche Kunst der letzten 50 Jahre sich ausbreiten, die den Kitsch indirekt förderte. Seine Forderung ist wie ein Amen der Tagung:

„Kirche und Künstler müssen die ganze Wirklichkeit annehmen, den Menschen, wie er eben ist, ernst nehmen; das wird beide befähigen, Seelsorger und Kulturschaffende zu sein.“

An der geringen Beteiligung von Prälaten und Priestern zeigt sich, daß in der Kirche die hohe Kulturaufgabe der vergangenen Jahrhunderte nicht mehr so ernst genommen wird — und auch auf dem Gebiet der Kultbauten eine Laiisierung eingetreten ist, die möglicherweise die Kirche einmal nötigen könnte, sich wieder dem entwickelten Gebiet der Kunst und Kultur in einem Salto nachzustürzen, wie es Frankreich auf dem Gebiet der Arbeiterseelsorge tun mußte.

Praktische Vorschläge für den Klerus

Ohne solche Tagungen überwichtig zu nehmen, so regten sie uns als Priester zu Überlegungen an, die sich aus Vortrag und Diskussion ergaben und die ich in zwanzig Sätzen niederlegen möchte:

1. Die Demokratisierung des Klerus sollte durch eine Aristokratisierung im Kultur- und Kunstverständnis ausgeglichen werden; was durch Geburt und Kinderstube nicht gegeben werden konnte, sollte durch Studium und Weiterbildung erworben werden.
2. Zwischen Klerus und Künstlerschaft müßten Stätten und Zeiten der Begegnung geschaffen werden.

3. Warum gibt es für das Gebiet der Kunst und Kunstpflege nicht eine Ausbildung, wie sie z. B. für die Musikausbildung auch für den Klerus bereits gepflegt wird?
4. Die Kunsterziehung des Klerus sollte durch Kunstfahrten und Exkursionen mehr gepflegt werden.
5. In die Themen der Heiligen Schrift, die dem Künstler zur Darstellung von Glaubensbegriffen dienen könnten, müßte sich der Priester zuerst wieder hineinleben, denn der Künstler erwartet von ihm ja nicht Inspiration, sondern nur Information.
6. Vielleicht könnte für die üblichen Triennialprüfungen eine neue Form gefunden werden, um in Vorträgen und Diskussion auch das Gebiet der Kunst — Kirchenrenovation und Bauerhaltung — gelehrt und geprüft zu werden.
7. Ein Austausch für Wochen zwischen dem Klerus von verschiedenen Kunstdiözesen könnte fruchtbringend sein.
8. Sollten nicht Diözesankunstreferenten geistlichen Standes mit gediegener Ausbildung und Praxis ernannt werden?
9. Die Zusammenarbeit zwischen staatlichen und kirchlichen Kunstschutz- und Förderungsstellen sollte angestrebt und in jeder Weise gepflegt werden.
10. Es sollten mehr Ausschreibungen und Prämiierungen für kirchliche Bauten und Kunstwerke erfolgen und gute Entwürfe auch erworben werden.
11. Für jede Diözese und dann für jede Pfarre sollte die Aufstellung eines Renovierungs- bzw. Aufbauprogrammes mit Fern- und Nahzielen erfolgen.
12. Zur Förderung zeitgenössischer Kunst gehörte in jeder Diözese ein Fonds angelegt, um niederprozentige Darlehen für künstlerische Neuschöpfungen gewähren zu können.
13. Der Architekt gehört zu den Personen des kirchlichen Kunstraumes, er kann nicht „eingespart“ werden.
14. Auch der Garten-Architekt muß für den kirchlichen Raum erst „entdeckt“ werden — seine Planung überdauert die Zeit.
15. Wie es in jeder Diözese ein Archiv für Matriken gibt, so sollte auch eine Photothek kirchlicher Kunstwerke — fortlaufend ergänzt — angelegt werden; bei Visitationen sollte man auch darauf sehen.
16. Die Friedhofskultur bedarf einer großzügigen Förderung. Die meisten Landfriedhöfe sind in kirchlichem Besitz — welch indirekte Predigt könnte sie sein, besonders für den religiös Fernstehenden.
17. Was unternimmt die Kirche, um die Anschauungen über kirchliche Kunst an die heranwachsende Generation weiterzugeben?
18. Das Gebiet der Paramentik ist oft noch nicht den neuen Erkenntnissen der Liturgie angepaßt — ein unguter Traditionalismus gehört überwunden.
19. Für Renovierungen innerhalb von Kirchengebieten könnten Künstler- und Handwerkerteams („Bauhütten“) zusammengestellt werden, um ihre Erfahrung energie- und kräfteeinsparend auszunützen; Architekt, Kunstreferent, Maler, Maurer, Elektriker, Steinmetz, Gärtner könnten mit ihren Materialien von Pfarre zu Pfarre ziehen; Kirchen, Kapellen, Pfarrhöfe und kirchliche Bauten, Friedhöfe würden so billiger und befriedigender renoviert werden.

20. Zukünftige technische Notwendigkeiten gehören bereits in der Planung von Neuheiten und Renovierungen vorgesehen: z. B. eine „Frei-luftkirche“ für Großveranstaltungen mit wettergeschütztem Feld-altar, Rundfunkanlagen für die Übertragung kirchlicher Großveranstaltungen von weither; Fernsehen, ein Raum für Film- und Licht-bildervorträge, überdachte Vorbauten mit kirchlichen Verkaufs-ständen (Devotionalien, Presse, Karten), Büchereien, Sprechzimmer (Beichträume), beleuchtete große Ankündigungstafeln, Garderoben, Heizanlagen, Parkplätze, Schutzkeller, Toiletten, Garagen, Kinder-bewahrstellen.

Daß diese Überlegungen des Verfassers über das Theoretische hinaus-gehen, konnte er als Seelsorger einer Industriepfarre beweisen. Nach sechs Jahren legte er Bilanz über das Kulturschaffen in seiner Pfarre mit einem bebilderten, 36seitigen Kirchenführer unter dem Titel „Neue Kunst im alten Raum“. Er führt 25 Künstler und Handwerker an, die Neu-schöpfungen und Konservierungen vornahmen und unter denen Architekt und Gartenarchitekt von vorneherein eine dominierende Rolle ein-nahmen. Sie schufen den weiten Rahmen, der im Laufe von sechs Jahren mit Werken neuerer kirchlicher Kunst seinen Inhalt erhielt.*)

Lend, Salzburg

J. E. Tomaschek, Pfarrer

Wer immer Interesse hat an dem Gesagten, mag diese „Neue Kunst im alten Raum“ bei der Schriftleitung anfordern.

Die Künste im liturgischen Kult

„Die modernen Bilder und Gestaltungen, die dem Gegenstand, aus dem sie hergestellt werden, angepaßter sind, dürfen nicht in Bausch und Bogen und aus vorgefaßter Meinung verachtet und verworfen werden. Vermeiden sie vielmehr in weisem Ausgleich sowohl eine bloße Nachahmung der Natur als auch über-spitzten „Symbolismus“ und tragen sie mehr den Anliegen der christlichen Gemeinschaft, als der besonderen Auffassung und persönlichen Einstellung der Künstler Rechnung—dann muß solch moderner Kunst unbedingt die Bahn offen stehen zu gebührend ehrfürchtigem Dienst am Gotteshaus und bei den heiligen Handlungen. So wird auch sie einstimmen können in den wundervollen Chor, den die größten Geister durch Jahrhunderte bereits zum Ruhme des katholischen Glaubens gesungen haben...

Gestützt auf die päpstlichen Richtlinien und Bestimmungen, bestrebt euch eifrig, Ehrwürdige Brüder, Geist und Herz der Künstler zu erleuchten und zu leiten, denen heute die Aufgabe zufällt, so viele durch Krieg beschädigte und vollends zerstörte Kirchen wiederherzustellen oder neu aufzubauen. Könnten und möchten sie doch aus den göttlichen Quellen der Religion die Motive schöpfen, die passender und würdiger den Anliegen des Kults entsprechen. Dann werden in der Tat die menschlichen Künste, die gleichsam ein Geschenk vom Himmel sind, beglückend in geklärtem Licht erstrahlen, die Kultur in höchstem Maße fördern und zur Ehre Gottes wie zum Heil der Seelen ihren Beitrag leisten. Denn die schönen Künste stehen erst dann im Einklang mit der Religion, wenn sie ‚wie vornehme Mägde in den Dienst des göttlichen Kultes treten‘.“

(Pius XII., „Mediator Dei“, Seite 67 f. der deut-schen Ausgabe der Libreria, Editrice Vaticana, 1948.)

UNSER CHRISTUSOPFER

ERSTER TEIL

CHRISTUS UNSER MITTLER UND HOHERPRIESTER

VII. Per Christum — Christi Auftrag, Aufgabe, Amt: Mittler

Erst auf Grund der Persönlichkeit Christi können wir Seinen Auftrag, Seine Aufgabe und Sein Amt in unserem Kreuzesopfer und in Seinem Leben gebührend verstehen. Der Name Mittler erklärt uns am deutlichsten die Aufgabe, die der Sohn Gottes durch Seine Menschwerdung übernommen hat: *propter nos et propter nostram salutem descendit de coelis... et homo factus est*. Christus ist als Mittler des Heiles gekommen.

A) Was bedeutet Mittler?

Im allgemeinen ist Mittler, wer zwischen zwei Personen oder Parteien in der Mitte steht und sie irgendwie versöhnt, einigt, verbindet. Im täglichen Leben begegnen wir oft solchen Mittlern: dem Vermittler zwischen Streitenden, dem Mittelsmann zwischen Geschäftspartnern. Im besonderen steht Christus als Mittler zwischen Gott und den Menschen da als Versöhnender, Einigender, Heilspendender. Schmaus (II, 363) nennt Christus „die personale Mitte zwischen Gott und Mensch“. Christus steht als Repräsentant Gottes vor den Menschen und als Repräsentant der Menschen vor Gott; so wie eine Brücke von beiden Ufern zu beiden Ufern die Verbindung herstellt. Schmaus: „Er ist nicht nur Brückenbauer, sondern die Brücke selbst. Sie muß betreten, wer über den Abgrund... hinüberkommen will.“ Christus stellt als Mittler jegliche Verbindung zwischen Gott und den Menschen und zwischen den Menschen und Gott her, ausschließlich Er. Das will die Liturgie mit dem ständigen Kehrsvers „*per Dominum nostrum Jesum Christum...*“ betonen: durch die Vermittlung Christi.

B) Christus ist tatsächlich in Seinem ganzen Wesen dieser Mittler

Zwar kommt der Ausdruck „Mittler“ (*mediator, mesites*) nur viermal für Christus im NT vor (Hebr. 8, 6; 9, 13; 12, 24 und 1 Tim. 2, 5—6). Zweimal steht dieser Ausdruck für Moses, den großen Mittler des AT und das große Vorbild Christi (Gal. 3, 19). Dafür ist das NT voll von ebenbürtigen, unmißverständlichen Ausdrücken, die nichts anderes bedeuten als die Mittlerschaft Christi für alle Menschen. So z. B. durch, in, mit Christus. Es genüge das Wort (Joh. 14, 6) „*Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch Mich*“. Oder 1 Joh. 2, 2: „*Er (Christus) ist die Versöhnung für unsere Sünden, nicht nur für die unsrigen, sondern auch für die ganze Welt*.“

Die Liturgie ist ein Echo des NT mit dem ständigen Abschluß ihrer Gebete „*Per Dominum...*“. Der Kanon des Christusopfers beginnt mit „durch Christus“ in Präfation und *Te igitur* und endet mit „durch Ihn und mit Ihm und in Ihm“.

Die gleiche Sprache mit denselben Gedanken und Ausdrücken finden wir auch bei den *Hl. Vätern* in ihren Schriften, die eine bessere Ausbeute verdienten, abgesehen von den Kundgebungen der Kirche. *Irenäus* schreibt um 200 in seinem Werk gegen die Irrlehren (III, 18, 7): „Es mußte nämlich ein Mittler zwischen Gott und den Menschen kraft seines Verhältnisses zu beiden in Freundschaft und Eintracht beide zusammenführen und die Menschen Gott nahe bringen und die Menschen mit Gott bekanntmachen. Aus welchem Grunde könnten wir denn teilhaftig sein der Annahme an Kindes Statt, wenn wir nicht durch den Sohn diese verwandtschaftliche Beziehung zu Ihm empfangen hätten: wenn nicht Sein Wort Fleisch geworden, sie uns mitgeteilt hätte?“ Der hl. Bernhard sagt: „Erkennt doch den Mittler zwischen Gott und den Menschen, Der seit dem Anfang Seiner hl. Menschwerdung das Menschliche mit dem Göttlichen, das Tiefste mit dem Höchsten gesellt.“ Man lese den dogmatischen Brief vom hl. Papst Leo I. an den Patriarchen Flavian von Konstantinopel vom 13. Juni 449 oder den Canon 10 vom Konzil von Ephesus (431)-Dz. 122. Es bleibt kein Zweifel bestehen, die göttliche Offenbarung bezeugt, daß Christus unser Mittler ist.

C) Worin ist Christus unser Mittler?

Mittler und alle sinngleichen Ausdrücke besagen, daß Christus uns das Heil (*soteria*) gebracht hat, daß Er unser Heilbringer ist (*soter*). Unter Heil versteht das NT unsere Seelenrettung in allen ihren Abstufungen und mit allen ihren Segnungen: Sündenvergebung, Aussöhnung mit Gott, das göttliche Leben, das Christus uns mitteilt, und das allein uns die Seligkeit mit Gott als Gotteskindern schenkt. Dazu kommt der besondere Schutz und Segen. Das Heil ist die besondere göttliche Bevorzugung, die alle unsere menschlichen Wünsche und Ansprüche unendlich übersteigt und für uns auf Erden das unbegreifliche große Geheimnis der Liebe Gottes ist, das uns erst bei Gott verständlich und klar werden wird. Es ist das große Mysterion, von dem Paulus spricht (Eph. 1, 3—14ff; Röm. 8, 1—18) und 1. Joh. 3, 1—3. Dieses Heil macht das ganze Christentum aus. Rationalismus und Materialismus, die nur das Greifbare zugeben, sträuben sich gegen diese christliche Wahrheit und Wirklichkeit. Darum bleiben ihnen Christi Mittlerschaft und Heil fremd. Hier zieht sich die Grenze zwischen Glauben und Unglauben hindurch. Die Samariterin war besser bestellt: „Ich weiß, daß der Messias (= Mittler) kommt. Wenn Er kommt, wird Er uns alles verkünden.“ Jesus antwortete ihr: „*Ich bin es*, der Ich mit dir spreche.“ Joh. 4, 25—26. Ja, Christus ist der Mittler des Heiles, „der Urheber des Heiles“ (Hebr. 5, 10), „außer Ihm gibt es kein Heil“ (Apg. 4, 12).

D) Es gibt nur einen Mittler

Klar sagt es uns Paulus (1. Tim. 2, 5—6): „Es gibt *nur einen* Gott und *nur einen* Mittler zwischen Gott und den Menschen, und dieser ist der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösepreis für alle hingegeben hat.“ Mit diesen Worten faßt aber Paulus zusammen, was nicht nur er und die Apostel in ihren Briefen ständig betonten, sondern auch was Christus selber so oft und so verschiedenartig beteuert hat: Er ist der einzige Mittler.

1. „Ich bin im Namen meines Vaters gekommen (Joh. 5, 43), nicht auf eigene Initiative bin Ich gekommen“ (Joh. 7, 28).

2. „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern zu dienen und sein Leben als Loskaufpreis für viele zu geben“ (Mt. 20, 28).

3. „Denn der Menschensohn ist gekommen, um zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (Lk. 19, 10); Er ist nicht gekommen, um Menschenseelen zu vernichten, sondern zu retten“ (Lk. 9, 56f. Joh. 12, 47).

4. Vielmehr aus diesem Grunde bin Ich zu dieser Stunde (des Kreuzopfers) gekommen“ (Joh. 12, 27).

5. „Dazu bin Ich gekommen, daß sie das (göttliche) Leben in Überfülle haben“ (Joh. 10, 10) cf. Joh. 14, 6: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“

6. „Dazu bin Ich in die Welt gekommen, damit Ich die Wahrheit bezeuge“ (Joh. 18, 37) cf. Joh. 3, 16—17 usw.

Christus *allein* ist der Mittler, „der Mittler des Neuen Bundes“ (Hbr. 9, 15) cf. Eph. 1, 3—14.

E) Christus allein hat die Eignung zum Mittler

Als Gottes Sohn und Beauftragter und Repräsentant Gottes kann nur Christus Gott vor den Menschen voll- und endgültig vertreten in allem, und zwar in Menschengestalt, in menschlicher Sprache.

Als Mensch und Repräsentant aller Menschen kann wieder nur Christus die Menschen voll- und endgültig vor Gott vertreten. „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“ (Mt. 28, 18). Christus versteht uns auch aus eigener Erfahrung, und Er allein hat Zutritt zu Gott (Röm. 5). Als Gottmensch hat nur Christus die Eignung und die Vollmacht, uns das Heil zu bringen. Sünden vergeben kann nur Gott. Sünden sühnen kann nur der menschgewordene Sohn Gottes. Das göttliche Leben kann nur Gott geben, und zwar durch Christus (Röm. 6, 23).

Diese Mittlerschaft Christi ist derart *eindeutig und einmalig, göttlich*, daß diese Bezeichnung einzig für Christus reserviert werden sollte. Jede anderweitige Verwendung dieses persönlichsten Titels Christi läuft Gefahr, Mißverständnisse zu verursachen, die eine bedauerliche Sinnveränderung, Sinnverflachung, Sinnverwischung mit sich bringen könnte. Zum *einzigen* Mittler eignet sich nur Christus, denn niemand kommt zum Vater außer durch Ihn (Joh. 14, 6). Nur Christus ist *der Weg, die Wahrheit und das Leben*. Christus allein ist der Weinstock, an dem wir Rebzweige sein können und sollen (Joh. 15, 1—6).

F) Das voll- und endgültige Mittlerwerk Christi ist Sein Kreuzesopfer

Durch Sein Kreuzesopfer hat unser einziger Mittler Christus Sein voll- und endgültiges Mittlerwerk zu unserem einzigen Heile vollbracht und vollendet. Darum sagt Christus im gewaltigen 12. Kapitel des Joh. Ev.: „Wenn Ich (am Kreuze) erhöht sein werde, werde Ich alle an mich ziehen.“ Paulus deutet uns diese Worte (Eph. 5, 1—2): in Seiner Liebe zu uns „hat

Christus sich selbst für uns als wohlgefällige Gabe und Opfergabe Gott hingegeben“. Dieses *einmalige* Kreuzesopfer (Hebr. wiederholt es siebenmal) wird in jedem Christusopfer gegenwärtig ohne jede Wiederholung oder Erneuerung. Nur die Darbringungsweise ist verschieden, wie das Tridentinum einschärft. Der Hebräerbrief (9, 24—25; 10, 12) veranschaulicht uns diese Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers in unserem Christusopfer. Die jüdischen Priester mußten täglich ihre Opfer häufen, ohne daß sie die Sünden wegnehmen konnten. Der Hohepriester aber mußte jedes Jahr am Versöhnungstag mit dem Opferblut durch den Vorhang vom Heiligen zum Allerheiligsten eintreten und das Volk mit Gott aussöhnen. Christus aber, der ewige Hohepriester hat sich *einmalig* am Kreuze dem Vater als Opfergabe hingegeben und ist gleichsam mit Seinem Opferblut durch den Vorhang des Todes ins Jenseits zum Vater hinübergetreten *und steht dort vor Gott für uns* als unser Mittler. In jedem Christusopfer öffnet sich der Vorhang und Christus steht auch vor uns mit Seiner Selbsthingabe an den Vater, als unser Mittler, als unser Heilbringer.

G) Aus diesem Mittleramt Christi ergeben sich folgende tiefgreifende Folgerungen für uns und für unser Christusopfer

1. So oft wir zu unserem Kreuzesopfer in die Kirche kommen, wollen wir ja nie vergessen, daß wir zum menschengewordenen Sohn Gottes kommen, der unser alleiniger Mittler ist, und der mit Seinem voll- und endgültigem Mittlerwerk des Kreuzesopfers auf uns wartet, um uns *das Heil* als die reife Frucht Seines Kreuzesopfers verzeihend und belebend zu schenken. Wie zur Samariterin sagt Er auch zu uns: *Ich bin der Heilbringer.*

Wie oft verirren wir uns, indem wir irgendwo anders unser Heil suchen.

2. Wir dürfen nicht bloß ein Gedächtnis feiern — wie viele andere —, sondern wir sollen mit unserem Mittler Christus Sein einmaliges Kreuzesopfer darbringen, und aus diesem mitgefeierten Christusopfer direkt aus der Quelle des Mittlers unser Heil für Seele und Leib, für Ewigkeit und Zeit schöpfen, reichlich schöpfen, in dem Maß, mit dem wir unsere Seele öffnen und offen halten. Überhören wir nicht die Worte des Credo: *Crucifixus etiam pro nobis.* Das ist der Kelch mit meinem Blute des Neuen und ewigen Bundes, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. *Tut dies...*

3. Wir sollten mit unserem Mittler sein ganzes Mittlerwerk erleben, als wären wir mit Seinen Aposteln mit Ihm im Heiligen Land. Das Jahr des Herrn mit seinen Lesungen und Gesängen drängt uns dieses Erleben geradezu auf. Wenigstens bei unserem Christusopfer sollte unsere Saumseligkeit und Nachlässigkeit dem Worte Gottes gegenüber aufhören. Ist es nicht Christus, der im Evangelium vor uns steht? Der hl. Hieronymus, der große Forscher der Hl. Schrift, hat geschrieben: „*Ignoratio Scripturae ignoratio Christi.* Wer die Schrift nicht kennt, kennt auch Christus nicht. Unser Volk muß durch das Christusopfer wieder zur Hl. Schrift zurückgeführt werden, von der Christus selber sagt: „Ihr irrt, weil ihr die Schrift nicht kennt.“

4. Wir dürfen nicht zu sehr die Fürbitten der Heiligen in den Vordergrund stellen, und uns so von unserem einzigen Mittler gleichsam wegdrängen lassen, als dürften wir nicht direkt zu Ihm gehen, als müßte unsere Empfänglichkeit für das Mittlerwerk Christi erst durch die Fürsprache der Heiligen verstärkt werden, so wie die Radiowellen durch die Radoröhren verstärkt und hörbar gemacht werden. Heilige und Demut in Ehren, aber nicht auf Kosten unseres direkten Kontaktes mit Christus unserem Mittler. Hat nicht Christus selber die Apostel ermahnt: bittet auch in meinem Namen? Was ihr in meinem Namen erbitten werdet, werdet ihr erhalten. „In Seinem Namen“ bedeutet in lebendiger Verbindung mit Ihm. Ermahnt uns die Liturgie nicht ständig, durch Christus vom Vater alles zu verlangen? Gerade bei unserem Christusopfer stellen wir diesen lebendigen Kontakt mit unserem Mittler her, oder sollten ihn herstellen. Wann sollten wir unsere Verbindung mit unserem Mittler besser spüren als in unserem Christusopfer? Darum die Forderung, in unserem Christusopfer das Christusopfer mitzufeiern.

5. In vollem Sinn soll uns Christus in unserem Christusopfer, und in unserem durch das Christusopfer begnadeten täglichen Leben unser Mittler sein, indem Er nicht nur zwischen Gott und uns Mittler ist, sondern auch indem Er gleichsam unsere Mitte wird, unser Mittelpunkt. Auch in diesem Sinn gilt das *Anakephalaistos* = das Konzentriertsein in Christus oder das Verwurzelte sein in Ihm des Epheserbriefes. Nicht bloß Alles im Weltall, sondern auch Alles in uns, unsere Gedanken, unsere Wünsche, unsere Sinne sollten in Christus, unserem Mittler, konzentriert und verwurzelt sein. Paulus drückt es im Kolosserbrief so aus: Christus ist allen Alles. Hat nicht Christus gesagt: „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut? Wer mich vor den Menschen verleugnet, den werde ich vor meinem Vater verleugnen?“

Die Armut und Verwirrung unserer Zeit rührt daher, daß sie den einzigen Mittler Christus aus ihrer Mitte weggerückt hat. Volle Beachtung verdient daher, was Karl Adam (Die dogmat. Grundlagen der kirchlichen Liturgie, in Theologie der Zeit, 1937, Folge 4, S. 194) schreibt: „Es steht der hohepriesterliche Mittler, der mittlere Hohepriester im *Herzpunkt* des christlichen Kultes und damit in der Mitte des christlichen Wesens. Man kann kurz sagen: Das ‚per Dominum nostrum Jesum Christum‘ gibt dem christlichen Kult *sein besonderes Antlitz* und unterscheidet ihn von allen übrigen religiösen Kulturen. Unsere ganze Liturgie ist ihrem Inhalte nach ‚christozentrisch‘, d. h., hat ihre Mitte in unserem einzigen Mittler Christus. Auch Guardinis Wort gehört hieher („Das Bild von Jesus im NT“, S. 61). ‚Er steht zwischen uns und Gott nicht als Hindernis, sondern als Zugang. Er ist ins Unzugängliche eingegangen, aber so, daß Er der Weg bleibt und das Tor.‘“

Adeer/Chur, Schweiz

Prof. Dr. Tr. Zanetti

EIN PIONIER DER UNIONSARBEIT

Abt Petrus Roeser O.S.B., Jundiai, Brasilien.

**Fünfundzwanzig Jahre Landespräsident der CATHOLICA UNIO
(1930 bis 1955)*)**

Beim Studium des Nachlasses des unvergeßlichen Gründers und ersten Generalsekretärs der CATHOLICA UNIO, Dr. P. Augustin Graf von Galen O.S.B. (gestorben am 2. September 1949), gewinnt man die feste Überzeugung, daß P. von Galen keinen treueren Herold seiner Idee und vor allem keinen größeren Epigonen (dies nicht nur deswegen etwa, weil H. Abt Roeser Professe derselben Benediktinerkongregation ist wie P. von Galen, nämlich beide gehörten ursprünglich zu Abteien der Beuroner Kongregation: Beuron und Emaus, Prag) für seine Idee von der Wiedervereinigung der von Rom getrennten Kirchen der orientalischen Riten gefunden hat, wie den nunmehr fünfundachtzigjährigen, ehrwürdigen Abt Pedro Roeser, der seit 1930 als Landespräsident die CATHOLICA UNIO in Brasilien (abgekürzt im folgenden: CUB) leitet¹⁾.

Wie P. von Galen, so hat auch Abt Roeser seine Unionsarbeit in benediktinischer Treue, aus Liebe zur Kirche übernommen und lange, oft harte Jahre fortgeführt. Das Außerordentliche der Persönlichkeit des Abtes Roeser, hier vor allem als Landespräsident der CUB zu betrachten, geht nicht zuletzt aus der Tatsache hervor, daß er wirklich der einzige ist, der bisher „die Jahre des Pater von Galen“ im Dienste der CATHOLICA UNIO, nämlich fünfundzwanzig Jahre, vollenden konnte, d. h. präzise: kein Generalpräsident (Kardinal Piffl, Erzbischof von Wien, Protektor des Ukrainischen Religionskomitees, das seit 1923 CATH. UNIO hieß, von 1921 bis 1927, seit 1923 mit dem Titel Präsident, Bischof Besson, Generalpräsident von 1927 bis 1945), ebenso nicht der Nachfolger des P. von Galen als Generalsekretär, H. Pfarrer Fischer (7. Dezember 1949, laut KIPA n. 1125 vom 11. April 1955, bis März 1955, Rücktritt, laut CATH. UNIO, Jg. 23, 1955, Heft Nr. 1, gestorben am 10. April 1955), kein Landespräsident und Landessekretär war, bzw. ist, außer dem hochwürdigsten Abt Roeser fünfundzwanzig Jahre in der CUB tätig.

Der Lebensweg dieser beiden großen Unionsmönche, P. von Galen und Abt Roeser, weist viel Ähnliches auf: Beide treten als Akademiker ins Kloster: Graf von Galen 1897 in Emaus in Prag, Abt Roeser, der bereits in Innsbruck Theologie studiert hatte, 1894 in Beuron.

Die erste große Aufgabe, wenn nicht die bedeutendste überhaupt, die die Beuroner Kongregation erhalten hat, war die Erneuerung der brasilianischen Benediktinerkongregation, die unlöslich mit dem Namen des

*) Unsere Zeitschrift bringt des öfteren Beiträge über Fragen der ostkirchlichen Liturgie und verfolgt in diesem Zusammenhang — wenn auch mehr am Rande — mit Interesse die Geschichte und Entwicklung der „Catholica Unio“. Die Schriftleitung.

¹⁾ Vergleiche dazu vom selben Verfasser die Arbeit: „Dreißig Jahre CATHOLICA UNIO (1923—1953)“ in dieser Zeitschrift, Jg. VII (1953), S. 153—160, und Jg. VIII (1954), S. 20—26.

Abtes und Bischofs Gerard von Caloen (1853—1932) verbunden ist²⁾. Auch Caloen war in Beuron eingetreten (1873) und zwanzig Jahre später (1893), ein Jahr also vor dem Eintritt des späteren Abtes Roeser, erhielt van Caloen durch den Abtprimas Hildebrand Hemptinne den Auftrag zur Erneuerung der brasilianischen Kongregation. Auch Hemptinne selbst war in Beuron eingetreten und wurde später der erste Abt von Marédsous in Belgien.

Im Jahre 1895 wurde Caloen zum Prior von Olinda ernannt, ein Jahr später zum Abt desselben Klosters durch die Kapitulare von Bahia erwählt (ad triennium, sine benedictione abbatiali). Am 8. Dezember 1899 ernannte Papst Leo XIII. den Abt Caloen zum Generalvikar des Generalabtes der brasilianischen Kongregation, Machado, mit dem Rechte der Nachfolge. P. Petrus Roeser war unterdessen Priester geworden (1898, Profeß 1896) und bereits am 15. Oktober 1899 reisten unter seiner Führung elf Hilfskräfte nach Brasilien ab. Am 19. März 1900 wurde Caloen zum Abt von Olinda benediziert; P. Petrus Roeser reiste 1903 mit einer neuen Gruppe von elf Hilfskräften nach Brasilien. Da dem Abt Caloen bereits im Jahre 1905 die Leitung der Abtei in Rio de Janeiro übertragen wurde (mit dem Auftrage der weiteren Verwaltung der Abteien Olinda und Sao Paulo) und er im Jahre 1906 zum Titularbischof ernannt und ihm die Jurisdiktion über das Gebiet von Rio Branco übertragen wurde, mußte für Olinda bald eine andere Regelung gefunden werden. Papst Pius X. ernannte deshalb am 8. Juni 1907 den damals erst 37jährigen P. Petrus Roeser zum Abt von Olinda (also zum unmittelbaren Nachfolger des Abtes Caloen in jener Abtei, für welche dieser benediziert worden war); zugleich wurde ein Abtkoadjutor für Rio de Janeiro, ein anderer für den Generalabt Machado sowie ein Abt für Sao Paulo ernannt. Die feierliche Benediktion dieser vier Abt-Elekten fand am 24. November 1907 in der Abteikirche in Rio statt.

Damit hatte eine rastlose Arbeit des jungen Priesters, P. Roeser, ihre erste äußere Krönung erfahren und Abt Roeser konnte mit Feuereifer an den inneren, monastischen Aufbau seines Klosters in Olinda gehen. Er hat als Abt von Olinda am 10. Oktober 1929 resigniert. Sein Vorgänger in Olinda, Abt Caloen, der im Jahre 1908 Generalabt der Brasilianischen Kongregation geworden war, hatte bereits im Jahre 1915 als Erzabt der Brasilianischen Kongregation und als Abt von Rio resigniert.

Im Jahre der Resignation des Abtes Roeser (1929) war die CATHOLICA UNIO in Südamerika noch gänzlich unbekannt; seit Mai 1926 war

²⁾ Vergleiche dazu: P. Paulus Weißenberger O.S.B., „Gerard van Caloen (1853—1932), Bischof und Erzabt der Brasilianischen Kongregation“ in: Benediktische Monatsschrift, Jg. 29 (1953), Heft 5/6, S. 121—215; ferner vom selben Verfasser die regestenmäßig dargestellte Geschichte des Benediktinerordens in Deutschland seit 1800, sowie de Luna, G. Joaquim O.S.B., „Os Monges Beneditinos no Brasil“, Rio de Janeiro (1947). — Für Überlassung der wichtigsten Literatur danke ich HH. P. Odo Staudinger O.S.B. (Saint-André-les-Bruges-Salzburg); für Material über die CU in Brasilien dem dortigen Landessekretär P. Maurus Bodenmüller O.S.B., Jundiai, Est. di Sao Paulo. Die von mir in den Jahren 1950 bis 1952 im Büro des Generalsekretariats der CU im Eveché Fribourg verfaßten Regesten selbst, die weitaus wichtigste Quelle, konnte ich nicht zur vorliegenden Arbeit benützen.

die von P. von Galen in den USA unter größten Opfern und schließlich großem Erfolg aufgebaute CATHOLIC UNION in amerikanische Hände gekommen (unter einem anderen Namen; zum Jubiläum dieser Organisation im Jahre 1951 erschien eine eigene Jubiläumsschrift; die betreffende Organisation ist das Werk des P. von Galen O.S.B.). P. von Galen hatte in New York das Hauptquartier der CU aufgeschlagen; im Jahre 1927 wurde das Generalpräsidium von Wien nach Fribourg verlegt, da der Plan des P. von Galen, Rom zur Zentrale der CU zu machen, sich als undurchführbar erwiesen hatte; die Verlegung nach Fribourg erfolgte auf den Rat des österreichischen Kurienkardinals Frühwirth O.P., eines Freundes des P. von Galen. Frühwirth hatte als Exgeneral der Dominikaner vor allem Beziehungen zu den Dominikanern in Fribourg.

Die CATHOLICA UNIO war zwar damals bereits in einer Reihe von europäischen Staaten eingeführt und in anderen durch ähnliche Organisationen auch schon wieder abgelöst worden (so in den Niederlanden, Frankreich und Spanien, wo die nationalen Komitees des Ukrainischen Religionskomitees neben dem Internationalen Komitee in Wien selbst bestanden); P. von Galen wollte nach dem Verlust der USA für die CU nun in Südamerika Boden gewinnen.

Abt Petrus Roeser war nach seiner Resignation in das Kloster Soracaba gekommen; dort fand die entscheidende Zusammenkunft mit P. von Galen statt. Ihr folgte am 25. Juli 1930 die Ernennung des freieresignierten Abtes Roeser zum Landespräsidenten der CATHOLICA UNIO in Brasilien. Seit August 1931 ist die Zentrale der CUB in Jundiai bei Sao Paulo. Entscheidend für die Ausbreitung der CUB wurde neben dem unermüdlichen Wirken des ehrwürdigen Jubilars die Ernennung des P. Maurus Bodenmüller O.S.B. zum Landessekretär der CUB (18. Mai 1935).

Zur Aktivierung des Unionsapostolates gründete Abt Roeser das Institut der „Zeladores“; im Jahre 1937 konnte bereits ein Unionskongreß in Rio de Janeiro abgehalten werden. 1938 bereiste Abt Roeser die Staaten Pernambuco und Paraiba, 1939 sein treuer Landessekretär P. Maurus die Staaten Paraná, Santa Catarina und Rio Grande do Sul. Während des ganzen Zweiten Weltkrieges setzte P. von Galen durchgehend die Korrespondenz mit Abt Roeser über die Nuntiatur in Bern fort.

Die Schwierigkeiten, die der Verbreitung des Unionsgedankens in Europa begegnen, vervielfachen sich in den lateinamerikanischen, priesterarmen Ländern. Was liegt näher als der Hinweis, daß man dringlichere Aufgaben zu erledigen habe. Gerade diese Tatsachen lassen die Unionsarbeit in den südamerikanischen Ländern um so wichtiger erscheinen. Abt Roeser mußte Stellung um Stellung, oft in hartem Kampf, in langwieriger Korrespondenz nehmen: nicht anders kann man z. B. seine Unternehmungen bezeichnen, die schließlich zur Einführung einer vollen Sonntagskollekte für die CATHOLICA UNIO in sämtlichen zwanzig Kirchenprovinzen Brasiliens geführt hat. Zuerst wurde der Erzbischof der Capitale, Card. Leme (gestorben 1942), gewonnen, dann mit dem Hinweis auf das Beispiel des purpureschmückten Metropoliten von Rio die übrigen Erzbischöfe, denen die ca. einhundert Suffragan-(Diözesan)-Bischöfe folgten. Es war eine Arbeit in der Stille, reich an Opfern und Enttäuschungen, aber eine Arbeit, die immer wieder neu begonnen, ein Opfer, das immer wieder neu gebracht wurde. Ja, die Briefe des Abtes

Roeser waren fast die einzigen Auslandsbriefe in Sachen der CATHOLICA UNIO, die P. von Galen in den langen Kriegsjahren erhielt (außer den wenigen aus Rom).

Abt Roeser hat die Last des Landespräsidiums der CUB nach dem Kriege weitergetragen, wieder zehn lange Jahre, tatkräftigst unterstützt seit zwei Jahrzehnten durch P. Maurus.

Die Bedeutung der Persönlichkeit des hochwürdigsten H. Abtes Roeser für die CATHOLICA UNIO wird bei Berücksichtigung folgender Tatsachen sofort klar: P. von Galen gelang es, seit 1927 die CATHOLICA UNIO in Deutschland gut auszubauen; in Österreich selbst ging die CATHOLICA UNIO seit der Verlegung des Generalsekretariats von Wien nach Fribourg sehr zurück (erst im Jahre 1953 konnte der erste Landespräsident der CATHOLICA UNIO in Österreich, Se. Exz. Herr Erzbischof Dr. Rohrer von Salzburg, ernannt werden), seit 1939 war zudem die Verbindung zwischen Fribourg und Deutschland unterdrückt, dazu mußte gelegentlich der Schließung der Theologischen Fakultät in München auch das Andreas-Kolleg in München (gegründet und unterhalten von der CATHOLICA UNIO) ebenfalls geschlossen, die wenigen, noch übrigen Alumnen nach Eichstätt geschickt werden (1939); außerdem wurde die Zeitschrift der CU in Deutschland verboten. Außer der Schweiz selbst, wo es jedoch kein eigenes Landespräsidium und Landessekretariat gab (es dürfte jedoch nunmehr errichtet werden, laut Zeitschrift CU, Fribourg, 1955, Nr. 1), war Brasilien das einzige Landespräsidium, das bei Kriegsausbruch funktionierte. In Chile kam es zwar im Jahre 1939 zur Ernennung eines Landespräsidenten der CU, jedoch zu keiner Konsolidierung, besonders deshalb, weil nach dem Tode des ersten dortigen Landespräsidenten das betreffende Amt unbesetzt blieb (1943); im Jahre 1941 konnte jedoch ein Landespräsidium für Argentinien errichtet werden (seit 1953 unbesetzt).

Da die CATHOLICA UNIO in Deutschland seit 1939 stärkstens behindert war, das dortige Landessekretariat de facto von 1939 bis 1947 unbesetzt blieb, war es in erster Linie Abt Roeser, der während aller sechs Kriegsjahre durchgehend für die CATHOLICA UNIO wirken konnte. (Der Versuch, die CATHOLICA UNIO während des Krieges in Italien einzuführen, blieb erfolglos, wegen des dort wirkenden Werkes des im Jahre 1950 verstorbenen Kardinals Lavitrano). Neben ihm (Roeser) wirkte als Landespräsident noch Abt Laborde O.S.B. (in Argentinien von 1941 bis 1953) und der Erzbischof von La Serena in Chile, Subercaseaux (1939 bis 1943). —

Papst Pius XI. hatte im Jahre 1924 die Benediktiner zur Unionsarbeit und zur Gründung von Unionsklöstern aufgefordert; die einzige, damals bereits von einem Benediktiner geleitete (und gegründete) Unions-Institution, war die CATHOLICA UNIO, wie das im Jahre 1921 durch P. von Galen in Wien gegründete „Ukrainische Religionskomitee“ seit 1923 hieß. Gerade durch die Mitarbeit des Abtes Roeser ist die CATHOLICA UNIO, deren erster Präsident ein Augustiner-Chorherr (Kardinal Piffel von Wien) war, bis heute ein benediktinisches Werk geblieben; sämtliche bei Kriegsende (1945) amtierenden Landespräsidenten der CU waren Benediktiner: Bischof Landersdorfer von Passau, Abt Roeser und Abt Laborde. —

Die historische Voraussetzung für die Wirkungsmöglichkeit des Abtes Roeser, auch in der CATHOLICA UNIO, ist die dortige, nunmehr bald 60jährige Arbeit der Beuroner Kongregation in diesem Lande. Es kann kein Zweifel darüber sein, daß Abt Roeser einer der größten Äbte in Brasilien war und ist, wahrscheinlich neben Abt Caloen der bedeutendste, jedenfalls aber derjenige, der am besten dort Fuß gefaßt hat und der trotz seiner Resignation als Abt von Olinda öffentliche Ehren in Brasilien erhielt, wie sie seit 1900 wohl kein anderer Benediktiner dort erhalten hat; besonders feierlich gestaltete sich das goldene Priesterjubiläum im Jahre 1948. Abt Roeser hielt sein feierliches Jubel-Pontifikale in der Abteikirche von Sao Paulo. Im Jahre 1949 erhielt er die Ehrenbürgerurkunde von Jundiai. Auch der achtzigste Geburtstag des Abtes Roeser (1950) wurde mit großen Feiern begangen; schließlich erhielt der Jubilar im Jahre 1953 den hohen brasilianischen Orden vom „Kreuz des Südens“ („Comenda da Ordem Cruzeiro do Sul“).

Für die CATHOLICA UNIO ist jedoch das laufende Jahr 1955 das eigentliche Jubeljahr des Abtes Roeser, ein Jahr, das in der bewegten und leidensreichen Geschichte des Werkes des P. von Galen aus verschiedenen Gründen eine größere Bedeutung erlangen kann. — Seit der ersten Bestätigung der Gründung des P. von Galen durch den Heiligen Stuhl (Approbation der „UNIO UCRAINAE RELIGIONIS“ mit dem Sitze in Wien unter der Schutzherrschaft des Unionsmartyrers St. Josphat), sind es 34 Jahre her. In dieser Zeit wuchs das Interesse für Unionsfragen, für die verschiedenen orientalischen Kirchen, die östliche Theologie, zusehends, nicht nur bei uns Katholiken. Ja, man kann sagen, daß man überhaupt niemals seit der Reformation unter den lutherischen und reformierten Christen (Kalvinern und Zwinglianern), unter den Anglikanern und allen christlichen Denominationen, soviel über das Wesen der Einheit der Kirche, das Schisma, die Wiedervereinigung dachte, sprach und schrieb. Daß es kein Zufall war, daß Wien die erste Zentrale dieses Unionswerkes wurde, ist ohnehin klar: es bleibt eben wahr, daß kein einziger europäischer Staat den Unierten Gleichberechtigung gewährt hatte, außer der alten Donaumonarchie, und daß in dieser Monarchie der orientalische Klerus eine Position hatte, wie er sie überhaupt in keiner der unierten orientalischen Kirchen jemals besessen hat. Wien war auch nach dem Zweiten Weltkrieg, und zwar in einem sehr viel bedeutenderen und wichtigeren Sinne für das Schicksal der Ostkirche von denkbar größter Wichtigkeit: denn schließlich ist Wien die einzige von den Russen, wenn auch nur teilweise, besetzte Stadt der Welt, die gleich von Anfang an einen Internuntius besaß, der 1951 zum Nuntius erhoben wurde. Man kann für die Beantwortung der Frage, warum Wien diese außerordentliche Stellung einnahm, Gründe und Ausreden angeben, welche man will; immerhin wird man wohl konzedieren müssen, daß Österreich seine vermittelnde Rolle auch diesmal wieder eingenommen hat und daß nicht zuletzt dieser Mittler-Eigenschaft Österreichs zwischen Ost und West ein guter Teil an der Entwicklung des letzten Jahrzehnts zu verdanken ist.

P. von Galen und sein treuester Mitarbeiter und Erbe seines Geistes, Abt Roeser, haben größte Verdienste für die Ausbreitung des Unionsgedankens. Es war für beide oft ein Kreuzweg; auf das Ausharren kommt es an, auf das selbstlose Dienen, das beide in benediktinischer Treue ge-

leistet haben. Der Wahlspruch des Abtes Roeser, der 1957 sein fünfzig-jähriges Abtsjubiläum feiern kann, lautet: „Si quid agendum, nihil actum“; diese Worte standen fast wörtlich in dem Glückwunschsreiben Papst Pius XII. zum goldenen Professjubiläum des Dr. P. Augustinus Graf von Galen: „Miles enim Christi nescit partis lauris socors insidere, sed usque ad extremum halitum vult Dei et Ecclesiae causam operando et amando agere“, dat. 9. Februar 1949 (vgl. CATHOLICA UNIO 17, 1949, S. 38). —

Abt Roeser hat nach diesem Wahlspruch nicht nur seine Abtei regiert, sondern auch nach der Resignation gehandelt. Seine größte Aktivität für ganz Brasilien konnte er erst entfalten, als er als sechzigjähriger Prälat (der übrigens in Brasilien den Titel Exzellenz erhält) frei auf seine Abtei verzichtete. Befreit dadurch von den Pflichten für seinen Konvent, die die Kräfte auch des stärksten Mannes beanspruchen, konnte er seine Arbeit, die bis 1929 naturgemäß seinem Kloster galt, auf ganz Brasilien ausdehnen, konnte er zum Pionier der Unionsidee werden, sich gleichsam vervielfältigen. Sacerdoti, Monacho, Abbati, Apostolo Unionis: AD MULTOS ANNOS!

Wald, Hohenzollern

Alfred Felbinger, Dr. phil., lic. in scient. eccles. oriental.

Nach Fertigstellung des Umbruches erreicht uns soeben die Nachricht vom dem am 6. August erfolgten Tode des Hochwürdigsten Herrn Abtes Petrus Roeser. R.I.P.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Josef Andreas Jungmann: Der Gottesdienst der Kirche. Auf dem Hintergrund seiner Geschichte kurz erläutert. Verlag Tyrolia, Innsbruck. VII und 272 Seiten, S 58.—

Der Verlag „Civiltà Cattolica“ in Rom bat seinerzeit den Autor für die Buchreihe „Manuali del pensiero cattolico“ um eine Darstellung der gesamten Liturgie auf einem engbegrenzten Raum. Gewiß ist die Lösung dieser Frage äußerst schwierig, und so mußte, wie der Autor selber im Vorwort bemerkt, auf mancherlei von vorneherein verzichtet werden. Aber die Darstellung ist in ihrer äußersten Straffheit innerlich so reichhaltig, daß das Buch wirklich ein Kompendium der Liturgie genannt werden kann. Wir führen hier nur zunächst die einzelnen Kapitel bzw. Haupttitel an: Grundbegriffe — Geschichte — Liturgische Gesetzgebung — Aufbauelemente der Liturgie — Das Gotteshaus und seine Ausstattung — Die sakramentalen Handlungen I (umfassend die Sakramente), Die sakramentalen Handlungen II: Die heilige Messe (diesem Kapitel geht ein geschichtlicher Überblick voraus), Das kirchliche Stundengebet (ebenfalls mit einem geschichtlichen Überblick), Das Kirchenjahr. Am Schlusse findet sich ein Register. Wie alle Arbeiten dieses bekannten Liturgiehistorikers enthält auch diese eine äußerst klare Gliederung, nicht bloß in den großen Einteilungspunkten, sondern auch bis ins einzelne der Darstellung hineinreichend. Das Buch ist für jene, die das Hauptwerk des Autors „Missarum Sollemnia“ nicht besitzen, geradezu notwendig. Für jeden aber bedeutet es eine sehr handliche Zusammenfassung der wichtigsten liturgischen Themen. Wenn der Autor auch auf eine weitere Literaturangabe verzichtet hat, so ist doch alles, was hier geboten erscheint, auf gründlichster Wissenschaftlichkeit aufgebaut und gesichtet.

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

Liturgisches Jahrbuch. Herausgegeben vom Liturgischen Institut Trier, 4. Band 1954. II. Halbband, Aschendorffsche Verlagsanstalt, Münster. 155 Seiten. Geh. DM 10.—.

Auch dieser Halbband enthält wiederum eine Reihe von interessanten Beiträgen. Vor allem wäre hier gleich zu nennen der wesentliche Aufsatz des Apostolischen Vikars von Ruteng (Flores, Indonesien), der über die „*Actuosa participatione missionarisch gesehen*“ handelt. In diesem Beitrag zeigt sich abermals deutlich das Anliegen, den Gottesdienst in den Missionen so zu gestalten, daß er wirklich von den Neugläubigen mitvollzogen werden kann. Als allererste Voraussetzung, so führt der Verfasser aus, gilt im missionarischen Wirken „das Mitwirken der im Missionsvolk vorhandenen Kräfte“. Man muß auf die bereits vorhandenen Vorstellungen des Volkes Rücksicht nehmen und hierauf aufbauen; das Missionsvolk muß aus der bisherigen Bevormundung durch die Missionare entlassen und damit selbständig werden. Das Eigentlichste aber ist die Sorge und das Bemühen, die *Actuosa participatio* als missionsliturgisches Prinzip zu erkennen, in dem die Eucharistiefeier als die Erfüllung heidnischen Opferwesens erkannt und vollzogen wird. Es ist ja wohl eine leidige Sache, daß das Volk in der Mission vom eigentlichen Mitvollzug des eucharistischen Opfers soviel wie ausgeschlossen ist. Dabei sind die Christen es aus ihrer heidnischen Zeit her gewöhnt, an der Opferfeier mittätig teilzunehmen. Dieses Nicht-teilnehmen-Können fühlen sie als eine höchst schwer erträgliche Last, denn es liegt tief in ihnen, die Riten mitvollziehen zu dürfen. Hier kann eine richtig geplante und durchgeführte Liturgiefeier in den Missionen fruchtbar einsetzen.

P. Johannes Hofinger S.J. ergänzt gleichsam diese Ausführungen von der katechetischen Seite her und behandelt die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Missionarische Glaubensverkündigung und gibt sodann Vorschläge für die konkrete Gestaltung der Schriftlesung im missionarischen Gottesdienst. Wir können hiebei auf unseren Bericht über dieses Thema verweisen, den wir in unserer Zeitschrift, Heft 1/1955, brachten.

Sehr instruktiv sind ferner u. a. die Aufsätze von P. Jungmann S.J. „Vom Patrozinium zum Weiheakt“, dann von Josef Gülden „Polnische Volksliturgie“ und von R. P. Georges Frénaud O.S.B. (Solesmes) „Les Pericopes évangéliques dominicales et fériales“.

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

Dietrich von Hildebrand: Liturgie und Persönlichkeit. 3. Auflage, Verlag Styria, Graz. 168 Seiten, Ln. S 40.80.

Es sind nun schon an die 25 Jahre her, daß dieses Buch zum ersten Male aufgelegt wurde. Wenn es als dritte Auflage seinen Weg in die Öffentlichkeit jetzt begonnen hat, so ist dies zweifellos ein Zeichen, daß es uns auch heute noch Vollgültiges zu sagen weiß. Seine Abschnitte, vor allem die des III. Kapitels, wollen immer wieder erneut durchdacht werden. Persönlichkeitsformung aus dem Leben mit der heiligen Liturgie der Kirche ist nicht etwas krankhaft Gewolltes, vielmehr formt der ehrfurchtsvolle Mitvollzug des Mysteriums von sich aus den Menschen. Es kommt nur darauf an, daß wir den Geist der heiligen Liturgie richtig verstehen, damit werden wir auch „die Notwendigkeit eines ausdrücklichen inneren Gebetes verstehen, jenes völligen Leerwerdens vor Gott, jenes Stehenbleibens vor ihm, jenes Lauschens, jenes Raumschaffens für Gott in uns, jenes Gott-in-uns-zu-Wort-kommen-Lassens...“ (Seite 165).

Matthias Premm: Geheiligt Jahr. Liturgisch-asketische Erklärung der Meßtexte aller Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Verlag Herder, Wien. 236 Seiten, Leinen S 43.— DM, sfr 7.50.

Der Verfasser der bereits sehr bekannten Dogmatik bietet hier eine Erklärung der wechselnden liturgischen Texte in einer Art von liturgischer Homilie. Dabei steht ein Grundgedanke im Vordergrund, auf den alles übrige bezogen wird. Verfasser will zu einem lebendigen Erleben des Kirchenjahres führen, will „liturgisch Laue aus dem Schläfe rütteln“. Ohne Zweifel ist dieses Büchlein ein wertvoller Behelf zum Verständnis des Kirchenjahres und besonders der heiligen Meßfeier, er wird von Priestern und Laien freudig aufgenommen werden.

Matthias Premm: Katholische Glaubenskunde. III. Band, 2. Teil. XVI und 416 Seiten. Verlag Herder, Wien, 1955. Leinwand, S 132.—, DM 26.—.

Mit diesem Band, der den zweiten Teil der Sakramentenlehre bringt, ist das große Dogmatikwerk des bekannten Salzburger Universitätsprofessors i. R. abgeschlossen. Während sonst der akademische Lehrer, sobald er in den Ruhestand tritt, mit Wehmut feststellen muß, daß mit seiner Stimme auch seine Lehre verklungen ist, kann Prälat Premm erleben, daß die Zahl seiner Schüler und Verehrer jetzt erst ins Ungemessene wächst; hören wir doch, daß seine „Katholische Glaubenskunde“ bereits in mehreren theologischen Lehranstalten als Lehrbuch eingeführt wurde. Das ist wohl die beste Empfehlung!

Da der IV. und letzte Band vor dem III. erschienen ist, war die Herstellung eines Gesamtinhaltsverzeichnisses nicht möglich. In einer Neuauflage wird hoffentlich auch diesem Mangel abgeholfen werden.

Dr. P. Raphael Rosmann O.S.B.

Otto Karrer: Um die Einheit der Christen, die Petrusfrage. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt am Main, 1953. 228 Seiten, DM 8.80.

Mitten in die große Fragestellung um die Einheit der um Christus ringenden gläubigen Menschen in beiden Lagern der römischen und evangelischen Christenheit greift dieses Buch hinein. Der Schmerz um die Trennung und die Sehnsucht der Ganzheit darf aber zu keinen unwahren Kompromissen führen. Darum nennt sich dieses Buch auch ein Gespräch, eine Diskussion um die Wahrheit, darum geht es ihm auch um die Bloßlegung des Kernes, der eigentlichen Gründe für die heute bestehende Trennung aus geschichtlicher und dogmatischer Schau. Wie war es damals, als die Kirche noch ein Ganzes war, was trennt den heutigen evangelischen Christen in seiner Schau dieser ganzen damaligen Kirche vom römischen Bild. Karrer sucht diese evangelische Kritik in den drei ausgeprägtesten Thesen nach Emil Brunner, H. v. Campenhausen und O. Cullmann zu fassen. Und es wird eine Kritik, die der Wahrheitsfindung in erster Linie dient, getragen von echtem christlichem Liebesgeist, nicht um recht zu haben, sondern den Bruder zu neuem Nachdenken und Besinnen anzuregen. Schrift und Tradition, das Sakrament, vor allem aber das kirchliche Amt, die paulinische Kirchenordnung, der Primat des Petrus und seine Amtsnachfolge rücken so unmittelbar in das Zentrum des Gesprächsstoffes. Und noch einmal gesagt: obwohl kritisch gesichtet, Wahres vom Falschen, Objektives vom Subjektiven klar und säuberlich getrennt wird, so bleibt der letzte Zweck alles dessen in aller Liebe Gesagten: daß man sich brüderlich gegenüber stünde, daß man sich an einen gemeinsamen Tisch der Beratungen setze, sich miteinander vergleiche, die Orientierung auf die Mitte hin fände, weil Jesus diese Einheit ist.

DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Thomas Merton: Brot in der Wüste. Benziger-Verlag, Einsiedeln/Zürich/Köln, 1955. 176 Seiten, sfr 8.90, DM 8.60.

Brot, das ist das Wort, das Wort Gottes insbesondere, wie er selbst es uns in der Heiligen Schrift darreicht, wie es uns in der Gnade und in der Erkenntnis einer heiligen Schriftbetrachtung geschenkt wird. Und die Wüste verstehen wir als den uns gewiesenen Weg in der Einsamkeit und Steinigkeit unseres Erforschens und Erkennens des Wesens und Willens Gottes. Kurz, das Brot der Psalmen auf unserer geistigen Wüstenwanderung zu Gott hin. Merton greift hier auf einen wesentlichen Punkt des Lebens der Kirche und auch des mit der Kirche lebenden Christen. Gerade hier aber beim Verständnis der Psalmen gibt es bekanntlich die größten Schwierigkeiten und Merton setzt sich mit ihnen allen aus der modernen Anschauung konkret auseinander, nicht in der Form wissenschaftlicher Darbietung für ein spekulatives, theoretisches Wissen, sondern in der bildhaft gestaltenden, die tatsächlichen Schwierigkeiten lösenden Art zu dem einen bestimmten Zweck, diesen hohen Lied- und Gebetsschatz der Kirche der liebenden Betrachtung zuzuführen. Die Kirche lebt ja gerade aus der Quelle, die immer aus den Psalmen erfließt und wir brauchen wohl den Beweis dafür nicht eigens noch zu führen. Und Pius XII. hat in seiner Enz. „Divino afflante Spiritu“ erneut wieder auf dieses hohe Gut hingewiesen. Merton versteht es ausgezeichnet, auf die innersten Geheimnisse hinzuweisen, das Auge zu öffnen und dadurch wird dieses Büchlein zu einem kleinen Juwel, das man einem jeden liturgisch interessierten Katholiken in die Hände wünschte.

DDr. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Peter Adamer: Predigtkunde. Ein Handbuch für die Praxis. Matthias Grünewald Verlag, Mainz, 1953, 2. Auflage, Leinen, 168 Seiten, DM. 8.40

Wir begrüßen es von Herzen, daß die „Predigtkunde“ des Verfassers, die zum ersten Male bereits 1936 erschienen ist, nun in neuem Gewande wiederum aufgelegt wird. Die Darstellung als solche ist auf engeren Raum zusammengedrängt und damit etwas straffer gezogen. Dies bedeutet zweifellos einen Vorteil. Eingehende Verarbeitung fand eine Rundfrage (Salzburg, 25. März 1948) zum Kapitel „Die Predigt heute“. Diese Rundfrage, die mit ihren 400 Fragebogen an Priester und Laien der Diözesen in Österreich, Westdeutschland und der Schweiz sowie an die benachbarten italienischen Diözesen ergangen war, bot in der Tat reichstes Material. Es sei auch vermerkt, daß die Kundgebungen Pius XII. die sich auf den großen Themenkreis der Wort-Gottes-Verkündigung richten, besondere Beachtung und Würdigung erfuhren. Es ist dem Verfasser eigen, in allem mit klug abwägendem Urteil vorzugehen. Er verkörpert und bewahrt beste Tradition, steht aber allem Neuen und den drängenden Erfordernissen der Gegenwart in voller Aufgeschlossenheit gegenüber. Das Buch muß ob seiner Vielseitigkeit, Gedankentiefe und dem hohen homiletischen Ethos wärmstens empfohlen bleiben.

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

Philibert Schmitz: Geschichte des Benediktinerordens, 3. Band. (Wormser Konkordat, Trienter Konzil), deutsch übertragen von Rainund Tschudi. Verlagsanstalt Benziger und Co., AG., Einsiedeln/Zürich, 1955. Sfr 28.60.

Seit dem Erscheinen des 2. Bandes ist eine geraume Zeit verstrichen, die die Ungeduld über das Kommen der weiteren Bände nur gesteigert hat. In der Zwischenzeit ist wohl ein Wechsel in der Person des Übersetzers eingetreten, das Werk selbst hat in der Weiterführung der Linien des scheidenden Doktor P. Ludwig Räber und in seiner Bedeutung keinerlei Einbußen erlitten.

Der vorliegende Band behandelt einen Zeitraum, der neben vielem Licht auch viele Schlagschatten zeigen muß. Aber mit sehr viel Liebe und Fleiß geht der Verfasser den Gründen dieses seit dem 12. Jahrhundert einsetzenden Niederganges nach, mildert überharte Kritik und trägt viele Bausteine zur Behebung vieler Mißverständnisse aus der politischen, sozialen und oft auch wirtschaftlichen Struktur der Zeit zusammen. Einer Zeit, in der sehr oft die letzte Verantwortlichkeit gar nicht bei den vom besten Willen beseelten Mönchen lag. Trotz aller Schatten ist es doch auch wieder die Zeit intensivster und größter Ausbreitung, gab es doch am Ende des 15. Jahrhunderts ungefähr 1550 Abteien (ohne Priorate und sonstige Niederlassungen!) des schwarzen Mönchtums, und ehrliche hochherzige Arbeit an letzter Vollendung und höchster Vervollkommnung von seiten der Päpste, des Ordens und der Mönche in zahllosen Reformkongregationen und Generalkapiteln. Aber wie kein anderer ist gerade der Benediktiner von der Ewigkeit her der Zeit zugewandt und wird auch von der Wandlung des Ewigkeitsverhältnisses in Mitleidenschaft gezogen. Und diese Geschichte ist in keiner Periode von so entscheidender Bedeutung geworden wie in der Zeitspanne dieses Buches. Ihr Ende ist der mehr als 50prozentige Verlust des Ordens durch die große Abfallsbewegung des 16. Jahrhunderts.

Wie in den bisherigen Bänden, geht der Verfasser, soweit es der Rahmen eines solchen Bandes erlaubt, auf die einzelnen Länder im besonderen ein, stellt Persönlichkeiten, etwa Blossius beispielsweise zu nennen, heraus, und führt die Literatur bis in die allerletzte Zeit herauf. Die Kulturgeschichte desselben Zeitraumes ist mit den dazugehörigen Registern dem folgenden 4. Band vorbehalten.

DDR. P. Friedrich Hermann O.S.B.

Ludwig Weigl S.J.: Entfache die Glut. Verlag Fr. Pustet, Regensburg. 277 Seiten, Leinen DM 8.—, kartoniert DM 6.—.

Wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, geht es ihm in seinem Buche darum, „die Lehre der Kirche über das Geheimnis der priesterlichen Weihegnade fruchtbar werden zu lassen“. Diese Weihegnade ist Leben und wie alles Leben überhaupt, so braucht auch dieses seine besondere Pflege. Es geht darum, daß sich der Priester immer wieder entzünden läßt zu neuer Lebensbewegung. Die Ausführungen des Autors sind dogmatisch wohl unterbaut und haben stets ihren lebendigen und orientierenden Bezug zur Heiligen Schrift. Aus der Praxis hervorgewachsen, wird das, was hier geboten wird, sicherlich viel fürs Leben vermitteln können. So darf man dieses Buch mit Freuden allseits empfehlen.

GEBURTSTAG DES HERRN

I.

Heute wird der Mutter Sohn
Sohn der Tochter.
Gnade wird der Gnade Kind
Durch die Gnade.

Übergeben ward der Zugang
Durch Gnade
Zum Vaterland.

WORT, darin der Aussaat ähnlich,
Bildet das Geblüt der Jungfrau.
Nichts von Sünde gibt es da.

Höher ist im Niedrigen,
Fester im Zerbrechlichen,
Bildner im Gebildeten.

Sonne leuchtet aus dem Stern,
Aufgang von dem Abend her,
Kennet keinen Niedergang.

So erschalle, widerhalle
Gläubiger Gemeinde Sang.
In den Herzen, in den Stimmen
Klinge Glaubens froher Klang.

II.

Neu die Freuden der Welt,
Neu die Jahresfeier ist,
Neu wird alles.

Teilhaft unseres Geblütes
Ward der König, Er zuerst
Sohn der Jungfrau Maria.

Wahr ist es, ein Wunder ist's,
Und kein Wunder größer:
Eigener Tochter Vater wird
der Sohn.

Wunder ist's, wahr ist es:
Als Jungfrau gebiert Maria.
Eigenen Sohnes Mutter wird
die Tochter.

Neu der König, neu das Gesetz,
Neu der Geburtstag,
Neu der Herzog, neu das Licht,
Neu wird nun die Freude.

Das gläubige Volk
freut sich im Herrn.

*Aus einer Marbacher Handschrift zu Kolmar, 12. Jahrhundert, übertragen
von P. Thomas Michels O.S.B.*

ALLGEMEINES DEKRET

ÜBER DEN WIEDERHERGESTELLTEN ORDO DER KARWOCHE

Die überaus erhabenen Mysterien des Leidens, des Todes und der Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi pflegte die heilige Mutter Kirche schon von den Zeiten der Apostel an alljährlich mit einer einzigartigen Erinnerungsfeier zu begehen. Vor allem die Höhepunkte dieser Mysterien, nämlich die des gekreuzigten, begrabenen und auferstandenen Christus (S. Augustinus, Ep. 55, 14) beging man mit einem besonderen Triduum. Bald fügte man auch das feierliche Gedächtnis der Einsetzung der heiligsten Eucharistie an. Schließlich kam am Sonntag, der dem Leiden unmittelbar vorausgeht, die liturgische Feier des triumphalen Einzugs unseres Herrn, des Königs, als Messias in die Heilige Stadt hinzu. Daraus entwickelte sich eine eigene liturgische Woche, welche wegen der hervorragenden Würde der begangenen Mysterien auch die Heilige Woche genannt und mit überaus reichen und frommen Riten ausgestattet wurde.

Diese Riten wurden am Anfang an ebendenselben Tagen und zu ebendenselben Tagesstunden begangen, an welchen die heiligen Mysterien geschahen. Daher wurde die Einsetzung der heiligsten Eucharistie am Donnerstag abend mit einer feierlichen Messe „in Cena Domini“ gefeiert. Am Freitag feierte man in der liturgischen Begehung das Leiden und den Tod des Herrn in den Nachmittagsstunden. Schließlich wurde die feierliche Vigil am Samstag abend gehalten, welche ihren Abschluß in der Freude des Ostermorgens fand.

Im Mittelalter aber begann man die Zeit der Liturgie dieser Tage, wobei verschiedene Gründe zugleich hierfür maßgeblich waren, so vorzuverlegen, daß am Ende des Mittelalters alle jene liturgischen Feiern auf die Morgenstunden angesetzt wurden. Dies geschah in der Tat nicht ohne Schaden am liturgischen Sinn und Geist, auch nicht ohne Inkongruenz der evangelischen Berichte und der auf sie bezogenen liturgischen Begehungen. Hiebei verlor vor allem die Liturgie der Ostervigil, nachdem man sie von ihrem richtigen Platz verdrängt hatte, ihre ursprüngliche Durchsichtigkeit und den Sinn der Worte und Symbole. Zudem verlor auch der Samstag mit seiner verfrühten Osterfreude die ihm eigene Art des schmerzvollen Gedenkens an das Begräbnis des Herrn.

In neuerer Zeit aber kam noch eine andere Änderung der Dinge, und die war vom Gesichtspunkt der Pastoral aus gesehen von höchster Bedeutung. Der Donnerstag, der Freitag und der Samstag dieser Heiligen Woche galt durch mehrere Jahrhunderte hindurch als Feiertag in dem Sinn, als das gesamte christliche Volk frei von knechtlicher Arbeit den heiligen Zeremonien dieser Tage beiwohnen konnte. Aber im Laufe des 17. Jahrhunderts sahen sich wegen der sozial völlig veränderten Verhältnisse die Päpste gezwungen, die Zahl der Feiertage herabzusetzen. So fand sich Papst Urban VIII. genötigt, durch die *Constitutio Apostolica* „*Universa per orbem*“ vom 24. September 1642, auch das heilige Triduum nicht mehr als Feiertage, sondern als dies feriales zu führen.

Von da an aber nahm die Teilnahme der Gläubigen an diesen heiligen Riten mit Notwendigkeit ab; dies vor allem aus dem Grund, weil deren Feier schon seit langem auf die Morgenstunden vorverlegt worden war, wo nämlich die Schulen, die Arbeitsstätten und jegliche öffentlichen Geschäfte in aller Welt ihren Betrieb an Wochentagen aufzunehmen pflegen und aufnehmen. In der Tat lehrt uns die gemeinsame und sozusagen allgemeine Erfahrung, daß die feierlichen und erhabenen liturgischen Handlungen des heiligen Triduums nur mehr von Klerikern vollzogen werden, wobei die Kirchen oft so viel wie leer sind.

All dies ist sehr zu bedauern. Denn die liturgischen Riten der Heiligen Woche haben nicht nur eine ganz eigenartige Würde, sondern sie beinhalten auch eine

besondere sakramentale Kraft und Wirkung, um das christliche Leben zu nähren. Sie können auch nicht aufgewogen werden durch einen Ersatz jener frommen Andachtsübungen, die man als außerliturgische zu bezeichnen pflegt und die an den Nachmittagen des heiligen Triduums begangen werden.

Aus diesen Gründen baten Männer der Liturgiewissenschaft, Seelsorger, und vor allem die Hochwürdigsten Bischöfe selber in den letzten Jahren immer wieder den Heiligen Stuhl, es möchten die liturgischen Handlungen des heiligen Triduums auf jene Stunden des Nachmittags, in denen sie erstmals gehalten worden waren, wiederum verlegt werden; dies in der Absicht und zu dem Zweck, daß alle Gläubigen an diesen Riten leichter teilnehmen können.

So hat also der Heilige Vater, Papst Pius XII. in reiflicher Überlegung der Sache schon im Jahre 1951 die Liturgie der heiligen Ostervigil erneuert, und zwar vorderhand „ad nutum Ordinarii“ und als „experimentum“. Dieses Experiment war überall von bestem Erfolg begleitet, wie eine große Anzahl von Ordinarii dem Heiligen Stuhl berichtet hat. Dieselben Ordinarii richteten immer wieder erneut die Bitte, es möge, so wie die Liturgie der Ostervigil in ähnlicher Weise, indem die heiligen Funktionen auf den Abend verlegt werden, nun auch die Liturgie der übrigen Tage der Heiligen Woche erneuert werden. Da auch die, durch die Constitutio Apostolica „Christus Dominus“ vom 6. Jänner 1953 vorgesehenen Abendmessen unter aufmerksamer und stärkerer Beteiligung des Volkes gefeiert werden, so gab, in Erwägung alles dessen, der Heilige Vater Papst Pius XII. den Auftrag, daß die Liturgische Kommission, die vom selben Heiligen Vater eingesetzt worden war, diese Frage der Wiederherstellung des Ordo der Karwoche prüfe und eine Konklusio vorlege. Als diese nun eingereicht worden war, bestimmte der Heilige Vater, daß bei der großen Wichtigkeit dieser Sache die ganze Frage auch noch dem Urteil der Kardinäle der Heiligen Ritenkongregation unterbreitet werde.

Ihre Eminenzen beschlossen nun in der außerordentlichen Sitzung vom 19. Juli 1955 nach reiflicher Überlegung, den Ordo der Heiligen Woche vorbehaltlich der Entscheidung Seiner Heiligkeit zu approbieren und als verbindlich zu erklären.

Als dies alles unserem Heiligen Vater vom unterzeichneten Kardinal-Präfekten im einzelnen unterbreitet worden war, geruhte Seine Heiligkeit, den Beschluß Ihrer Eminenzen zu bestätigen.

Aus diesem Grunde setzt die Heilige Ritenkongregation über besonderen Auftrag Seiner Heiligkeit Papst Pius XII. folgendes fest:

I. Der wiederhergestellte Ordo der Karwoche ist vorgeschrieben.

1. An die neue Osternachtfeier haben sich alle jene zu halten, die dem römischen Ritus folgen. Alle anderen lateinischen Riten müssen sich lediglich an jene Zeit halten, die für die liturgischen Feiern im neuen Ordo vorgesehen ist.

2. Dieser neue Ordo gilt ab Palmsonntag, 25. März 1956.

3. Durch die ganze Karwoche hindurch wird keine Commemoration zugelassen, auch sind in der Messe jegliche Kollekten, die unter irgendeinem Titel vorgeschrieben wären, untersagt.

II. Von der angemessenen Stunde, in der die Liturgie der Karwoche gefeiert werden soll.

Vom heiligen Offizium

4. Am Palmsonntag, (den darauffolgenden) Montag, Dienstag und Mittwoch in der Karwoche wird das Officium Divinum zu den gewöhnlichen Stunden persolvirt.

5. Im heiligen Triduum, d. i. am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag, gilt für das Offizium, wenn es im Chor oder gemeinsam gebetet wird, folgendes:

Matutin und Laudes werden am Vorabend nicht antizipiert, sondern am Morgen zur betreffenden Stunde gebetet. In den Kathedralkirchen können Matutin und Laudes, da am Gründonnerstag in der Früh die missa chrismatis gefeiert wird, eben diesen Donnerstag abends antizipiert werden.

Die kleinen Horen werden zur jeweils treffenden Stunde gebetet.

Die Vespern am Gründonnerstag und am Karfreitag entfallen, da an deren Stelle in diesen Tagen die liturgischen Hauptfunktionen treffen. Am Karsamstag aber wird sie am Nachmittag zur treffenden Stunde gebetet.

Bei privater Rezitation müssen in diesen drei Tagen alle kanonischen Horen nach den Rubriken gebetet werden.

Über die Messe oder über die liturgische Haupthandlung

6. Am Palmsonntag findet die feierliche Palmweihe und -prozession am Morgen zur gewohnten Stunde statt; im Chor aber nach der Terz.

7. Am Gründonnerstag wird die missa chrismatis nach der Terz gefeiert. Aber die Messe in Cena Domini muß am Abend gehalten werden, und zwar zu einer möglichst (magis) günstigen Stunde, nicht aber vor 5 Uhr nachmittags, und auch nicht nach 8 Uhr.

8. Am Karfreitag findet die feierliche liturgische Funktion nachmittags statt, und zwar ungefähr um 3 Uhr; wenn aber pastorelle Erwägungen dazu raten, kann man auch eine spätere Stunde wählen, nicht aber über die 6. Stunde hinaus (Bemerkung der Redaktion: Aus dem ganzen Zusammenhang heraus darf hier sicherlich geschlossen werden, daß mit 6 Uhr der Beginn der Feier und nicht etwa deren Schluß gemeint ist).

9. Die feierliche Ostervigil ist zu der in Frage kommenden Stunde (hora competenti) zu feiern, in jener nämlich, die es gestattet, die Festmesse dieser Vigil ungefähr um Mitternacht vom Karsamstag auf Oster-sonntag zu beginnen.

Dort aber, wo es die pastorellen Verhältnisse nach dem Urteil des Ordinarius loci rätlich erscheinen lassen, die Stunde der Vigilfeier vorzuverlegen, sollte diese nicht vor der Dämmerung, gewiß aber nicht vor Sonnenuntergang gehalten werden.

III. Das Abbruchsfasten und das Enthaltungsfasten der Quadragesima sind bis Mitternacht des Karsamstags auszudehnen.

10. Das für die Quadragesima vorgeschriebene Abbruchs- und Enthaltungsfasten, welches bisher nach can. 1252 § 4 am Karsamstag mittags aufgehört hat, hört künftighin erst zu Mitternacht des Karsamstags auf. Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

16. November 1955.

L. † S.

C. Card. Cicognani
S.R.C. Praefectus

† A. Carinci, Archiep. Seleuc.,
S.R.C. a secretis

INSTRUKTION

ÜBER DEN RECHTEN VOLLZUG DES WIEDERHERGESTELLTEN ORDO DER KARWOCHE

Da der Zweck des wiederhergestellten Ordo der Karwoche dahingeht, daß die verehrungswürdige Liturgie dieser Tage, welche wieder auf die ihr zukommenden und zugleich günstigen Stunden verlegt wurde, von den Gläubigen leichter, mit größerer Frömmigkeit und mit mehr Nutzen mitgefeiert werden könne, ist es von besonderer Wichtigkeit, dieses heilsame Vorhaben zum gewünschten Erfolg zu führen.

Daher schien es der Heiligen Ritenkongregation tunlich, dem allgemeinen Dekret über den wiederhergestellten Ordo der Karwoche eine Instruktion anzufügen, durch die sich sowohl der Übergang zum neuen Ordo leichter gestalten ließe, als auch die Gläubigen zu reicheren Früchten aus der lebendigen Teilnahme an den Zeremonien mit größerer Freude geführt werden sollen.

Es wird also allen jenen, die die Kenntnis dieser Instruktion angeht, auch deren Einhaltung aufgetragen.

I. Über die pastorale und rituale Vorbereitung

1. Die Ordinarii locorum sollen mit Eifer darauf bedacht sein, daß vor allem die in der Seelsorge tätigen Priester gediegene Kenntnisse haben nicht nur über die rituelle Feier des wiederhergestellten Ordo der Karwoche, sondern auch über dessen liturgischen Sinn und seinen pastoralen Zweck.

Sie mögen daher Sorge tragen, daß auch die Gläubigen während der Quadragesima besser eingeführt werden in das rechte Verständnis des wiederhergestellten Ordo der Karwoche, so daß sie an dessen Feier mit Herz und Geist teilnehmen.

2. Die Hauptteile der Instruktion, die dem Volke zu vermitteln ist, sind folgende:

a) Für den Palmsonntag

Die Gläubigen mögen angeleitet werden, zahlreicher zur Palmprozession zu kommen, um (dadurch) Christus dem König ein öffentliches Zeugnis der Liebe und Dankbarkeit zu geben.

Die Gläubigen sollen ferner ermahnt werden, während der Karwoche rechtzeitig zum heiligen Sakrament der Buße zu kommen. Diese Ermahnung ist vor allem dort mit besonderem Nachdruck vorzunehmen, wo sich die Gewohnheit eingebürgert hat, daß die Gläubigen am Karsamstag-Abend und am Ostersonntag-Morgen gleichsam in Scharen zum heiligen Bußgericht zusammenströmen. Die Seelsorger mögen daher darauf sehen, daß durch die ganze Karwoche hindurch, vor allem während des heiligen Triduums, den Gläubigen leicht Gelegenheit zur heiligen Beichte gegeben werde.

b) Für den Gründonnerstag

Die Gläubigen mögen von der Liebe unterrichtet werden, mit der Christus der Herr „am Vorabend vor Seinem Leiden“ die heilige Eucharistie als Opfer und Sakrament, als bleibendes Andenken Seines Leidens eingesetzt hat, das durch die Hände der Priester durch alle Zeiten hindurch gefeiert werden soll.

Die Gläubigen mögen auch dazu eingeladen werden, nach der Messe „in Cena Domini“ dem allerheiligsten Sakrament die gebührende Anbetung zu erweisen.

Wo, um das Gebot des Herrn von der brüderlichen Liebe darzustellen, nach den Rubriken des wiederhergestellten Ordo die Fußwaschung in der Kirche begangen wird, mögen die Gläubigen über die tiefe Bedeutung dieses heiligen Ritus belehrt werden sowie auch über die günstige Gelegenheit, daß auch sie nun selber an diesem Tag reichlich gute Werke vollbringen sollten.

c) Für den Karfreitag

Die Gläubigen sollen für das richtige Verständnis der einzigartigen Handlung dieses Tages disponiert werden. Darin wird nach den heiligen Lesungen und Gebeten die Passio unseres Herrn feierlich gesungen, die Gebete für die Nöte der ganzen Kirche und des gesamten Menschengeschlechtes verrichtet. Sodann betet die christliche Gemeinde, Klerus und Volk, das heilige Kreuz, das Siegeszeichen unserer Erlösung in Frömmigkeit an. Schließlich können nach den Rubriken des wiederhergestellten Ordo, wie es durch viele Jahrhunderte Sitte war, alle, die dies wünschen und richtig vorbereitet sind, zur heiligen Kommunion gehen. Dies sollen sie besonders in dem Geiste tun und in der Absicht, daß sie durch den frommen Empfang des Leibes unseres Herrn, der an diesem Tag dahingegangen ward, um so größere Früchte der Erlösung empfangen.

d) Für den Karsamstag und die Ostervigil

Vor allem ist es notwendig, daß die Gläubigen über das besondere Wesen der Liturgie des Karsamstags aufgeklärt werden. Es ist nämlich ein Tag höchster Trauer, an dem die Kirche am Grab des Herrn verweilt und dabei sein Leiden und Sterben betrachtet. Der heilige Altartisch ist entblößt, die Kirche enthält sich des Meßopfers, bis nach der feierlichen Vigil oder der nächtlichen Ostererwartung für den österlichen Freudenjubiläum Platz wird, dessen Fülle auch auf die folgenden Tage überströmt.

Der Sinn aber dieser Vigil liegt darin: es soll auch durch die liturgische Handlung gezeigt und in Erinnerung gebracht werden, wie aus dem Tod des Herrn unser Leben und die Gnade hervorströmten. So wird unter dem Symbol der Osterkerze unser Herr selbst „das Licht der Welt“ (Jo 8, 12) dargestellt, der die Finsternisse unserer Sünden durch die Gnade seines Lichtes verscheucht hat. Im praeconium paschale wird der Glanz der heiligen Osternacht besungen. In Erinnerung gerufen werden die großen Heilstaten Gottes im Alten Bund, die nur blasse Bilder jener wunderbaren des Neuen Bundes waren. Geweiht wird das Taufwasser, in dem wir, die wir mit Christus begraben sind, mit eben demselben Christus wieder auferstehen, um im „neuen Leben zu wandeln“ (Röm. 6, 4). Diese Gnade aber, die Christus uns verdient hat und in der Taufe schenkte, versprechen wir in der Taufgelübde-Erneuerung in all unserem Lebenswandel vor allen Menschen zu bekennen. Zum Schluß erbitten wir die Fürsprache der triumphierenden Kirche; dann findet die heilige Vigil durch die feierliche Auferstehungsmesse ihren Abschluß.

3. Nicht weniger notwendig ist die rituelle Vorbereitung der heiligen Karwochen-Zeremonien.

Deshalb ist all das, was zur frommen und würdigen liturgischen Feier dieser heiligsten Woche gehört, sorgfältig vorzubereiten und zu disponieren. Die ministri sacri und die übrigen zum Dienst Bestimmten, seien es nun Kleriker oder Laien, vor allem, wenn es sich um Knaben handelt, sollen in all dem, was zu ihrem Dienst gehört, mit besonderer Sorgfalt unterwiesen werden.

II. Bemerkungen zu einigen Rubriken des Ordo der Karwoche

a) Für die gesamte Karwoche

4. Wo eine größere Anzahl von ministri sacrorum zur Verfügung steht, sollen die heiligen Funktionen der Karwoche mit allem Glanz der heiligen Riten begangen werden. Wo es aber an solchen gebricht, möge ein einfacher Ritus verwendet werden, wobei die besonderen Rubriken in Geltung bleiben, wie es an den betreffenden Stellen vermerkt steht.

5. Wo immer es im wiederhergestellten Ordo der Karwoche heißt „ut in Breviario romano“, ist alles aus dem besagten liturgischen Buch zu nehmen; dabei bleiben jene Normen in Geltung, die durch das allgemeine Dekret der Heiligen Ritenkongregation „De rubricis ad simpliciorum formam redigendis“ vom 23. März 1955 festgelegt worden sind.

6. Durch die ganze Karwoche hindurch, d. h. vom Palmsonntag bis zur Ostervigilmesse inklusive, werden in der Messe (dasselbe gilt von der feierlichen liturgischen Funktion am Karfreitag), falls diese in feierlicher Form, nämlich mit ministris sacris, gehalten wird, alle jene Teile, welche der Diakon oder der Subdiakon kraft ihres Offiziums zu singen haben, vom Zelebranten ausgelassen.

b) Für den Palmsonntag

7. Bei der Palmweihe und -prozession sollen Palm- oder Ölzweige oder solche von anderen Bäumen verwendet werden. Diese Zweige werden je nach den verschiedenen örtlichen Bräuchen entweder von den Gläubigen selbst bereitgestellt und in die Kirche gebracht, oder nach der Weihe an die Gläubigen ausgeteilt.

c) Für den Gründonnerstag

8. Für die feierliche Reposition des Allerheiligsten soll ein geeigneter Platz in einer Kapelle (sacello) oder auf einem Altar der Kirche bereitstehen, wie es im römischen Missale vorgeschrieben ist; dieser Platz soll nach Möglichkeit mit Tüchern und Lichtern würdig geschmückt werden.

9. Mit Nachdruck (plane) wird der Ernst, welcher der Liturgie dieser Tage zukommt, zur Beachtung empfohlen, wobei die Dekrete der Heiligen Ritenkongregation in Geltung bleiben, die über die Vermeidung und Abschaffung der Mißbräuche in der Bereitstellung (des Aufbewahrungsortes für das Allerheiligste) handeln.

10. Die Pfarrer und Kirchenrektoren sollen die Gläubigen rechtzeitig zur öffentlichen Anbetung der heiligsten Eucharistie ermahnen, die von der Beendigung der Messe „in Cena Domini“ zu beginnen und wenig-

stens bis Mitternacht zu dauern hat. Dann nämlich folgt auf die liturgische Erinnerung an die Einsetzung der heiligsten Eucharistie das Andenken an das Leiden und Sterben des Herrn.

d) Für die Ostervigil

11. Es steht nichts im Wege, daß die Zeichen, die vom Zelebranten mit dem Griffel in die Osterkerze einzuritzen sind, schon vorher durch Farben oder auf andere Weise vorbereitet werden:

12. Es entspricht, daß die Kerzen, welche Klerus und Volk tragen, brennen bleiben, während das praeconium paschale gesungen und während die Tauferneuerung vorgenommen wird.

13. Es geziemt sich, daß das Wasserbecken geschmückt wird.

14. Sind Täuflinge anwesend, vor allem Knaben, so ist es erlaubt, die Zeremonien des römischen Rituales, die der unmittelbaren Spendung der Taufe vorausgehen, d. i. bei der Kindertaufe bis zu den Worten „Credis“ (Rituale romanum, tit. III, cap. II, n. 12) und bei der Erwachsenentaufe bis zu den Worten „Quis vocaris?“ (Rituale romanum, tit. III, cap. IV, n. 38) am selben Morgen zu geeigneter Zeit voranzunehmen.

15. Trifft es sich, daß in dieser heiligen Vigil heilige Weihen erteilt werden sollen, dann möge der Pontifex die letzte Admonitio (mit der Auferlegung des sog. „Pensums“), welche laut Pontificale romanum nach dem Pontifikalsegen und vor dem letzten Evangelium stattfindet, in dieser Nacht vor dem Pontifikalsegen erteilen.

16. In der Pfingstvigil beginnt die Messe, auch die Conventmesse — feierlich oder gesungen — unter Weglassung der Lektionen oder Prophetien, der Taufwasserweihe und der Litanei, in gewöhnlicher Form nach dem Stufengebet (facta ad gradus altaris confessione) mit dem Introitus „Cum sanctificatus fuero“, wie es im Missale romanum für die Privatmessen vorgeschrieben ist.

III. Über die Messe, die hl. Kommunion und das Jejunium eucharisticum während des hl. Triduum

17. Am Gründonnerstag ist die überaus alte Tradition der römischen Kirche zu wahren, nach welcher die Feier der Privatmessen untersagt ist und alle Priester und Kleriker der Opferfeier „in Cena Domini“ beiwohnen sollen, um zum Tisch des Herrn zu gehen (cfr. can. 862).

Wo aber die pastorelle Erwägung dies verlangt, kann der Ordinarius loci die eine oder andere stille Messe in einzelnen Kirchen oder öffentlichen Oratorien gestatten; in halböffentlichen Oratorien aber nur eine stille Messe; dies aus dem Grunde, damit alle Gläubigen an diesem Tag dem Meßopfer beiwohnen und den Leib Christi empfangen können. Diese Messen aber werden zwischen jenen Tagesstunden gestattet, welche für die feierliche Messe „in Cena Domini“ bestimmt sind (Decretum, n. II, 7).

18. Am Gründonnerstag kann die heilige Kommunion den Gläubigen nur in den Abendmessen oder sogleich im Anschluß an diese ausgeteilt werden. Desgleichen kann sie am Karsamstag nur während der Meßfeier oder im unmittelbaren Anschluß an diese gereicht werden. Ausgenommen sind die Kranken oder die, welche sich in Todesgefahr befinden.

19. Am Karfreitag kann die heilige Kommunion nur während der feierlichen liturgischen Funktion am Nachmittag ausgeteilt werden. Hier sind ebenfalls wieder die Kranken sowie diejenigen ausgenommen, welche sich in Todesgefahr befinden.

20. Priester, welche die feierliche Ostervigilmesse zu der ihr zukommenden Stunde, d. i. nach Mitternacht vom Samstag auf Sonntag, zelebrieren, können am Ostersonntag selbst die Festmesse feiern und, falls das Indult hiezu vorhanden ist, dies auch zwei- oder dreimal.

21. Die Ordinarii loci, welche am Gründonnerstag früh die „missa chrismatis“ gefeiert haben, können am Abend auch die feierliche Messe „in Cena Domini“ darbringen; wenn sie aber am Karsamstag die feierliche Ostervigil zelebrieren wollen, können sie — doch sind sie hiezu nicht verpflichtet — die Festmesse auch am Ostersonntag selbst feiern.

IV. Über die Überwindung gewisser Schwierigkeiten

22. Da nach der Verschiedenheit der örtlichen Lage und der Völker mehrere jeweils im Volk verwurzelte Gewohnheiten erwähnt werden, die mit der Karwoche verbunden sind, sollen die Ordinarii loci und die Seelsorger trachten, solche Gewohnheiten, welche eine solide Frömmigkeit zu fördern scheinen, mit dem wiederhergestellten Ordo der Karwoche klug in Einklang zu bringen. Des weiteren sollen die Gläubigen über den überaus hohen Wert der heiligen Liturgie unterrichtet werden, die allezeit und vor allem in diesen Tagen die übrigen Andachtsformen und -gewohnheiten, und seien diese noch so gut, kraft ihres Wesens weit übertrifft.

24. Wo bisher der Brauch obwaltete, am Karsamstag selbst die Häuser zu segnen, dort sollen die Ordinarii loci entsprechende Weisungen herausgeben, damit diese Segnung zu einer geeigneten Zeit, vor oder nach dem Osterfest, von den Pfarrern oder anderen von diesen bevollmächtigten Seelsorgspriestern vollzogen werde und die ihnen anvertrauten Gläubigen väterlich besorgt aufsuchen und sich über deren religiösen Stand vergewissern (can. 462, n. 6).

25. Das Läuten der Glocken, welches am Gründonnerstag bei der feierlichen Abendmesse und am Karsamstag bei der Vigilmesse zu Beginn des Hymnus „Gloria in excelsis“ vorgeschrieben ist, soll folgendermaßen erfolgen:

a) In Orten, wo nur eine Kirche ist, sollen die Glocken zu der Stunde geläutet werden, in der der Gesang dieses Hymnus beginnt.

b) In jenen Orten aber, wo mehrere Kirchen sind, sei es nun, daß die Zeremonien in allen zur selben Zeit, sei es, daß sie zu verschiedenen Zeiten stattfinden, sollen die Glocken aller Kirchen dieses Ortes zugleich mit der Kathedralkirche bzw. der Mutter- oder Hauptkirche geläutet werden. Obwaltet ein Zweifel, welche Kirche an diesem Ort die Mutter- oder Hauptkirche ist, wolle man sich an den Ordinarius loci wenden.

16. November 1955.

C. Card. Cicognani
S.R.C. Praefectus

L. † S.

† A. Carinci, Archiep. Seleuc.,
S.R.C. a secretis

ERGÄNZENDE HINWEISE ZUM ORDO DER KARWOCHE

Der „Ordo hebdomadae sanctae instauratae“ wird in der *Tipografia Poliglotta Vaticana* gedruckt, und ersetzt das *Missale romanum* vom Palmsonntag bis Ostersonntag. Wir bringen hier lediglich nur einzelne Hinweise für den Vollzug des wiederhergestellten Ordo der Karwoche.

Palmsonntag

Die Liturgie des Palmsonntags beginnt wie bisher mit der Palmenweihe. Die Farbe der Paramente ist rot. Nach der Antiphon „Hosanna“ folgt gleich das Weihegebet „Benedic, quaesumus...“, bisher die letzte der Weiheorationen; dann Besprengung und Beräucherung. Während der Verteilung der Zweige singt man die Antiphon „Pueri Hebraeorum“ mit dem Ps. 23, 1—2 und 7—10. Wiederholung dieser Antiphon. Es folgt als zweite Antiphon „Pueri Hebraeorum, vestimenta...“ mit Ps. 46. Nach der Verteilung der Zweige folgt das Evangelium, hernach die Prozession, womöglich ins Freie mit längerem Weg. Während dieser singt man den Hymnus ad Christum Regem „Gloria, laus...“ Im weiteren könnte von den Gläubigen der Hymnus „Christus vincit“ oder ein anderes Lied zu Ehren Christus des Königs gesungen werden.

Man sieht, das Hauptmoment liegt hier durchaus auf der Palmprozession als Huldigung, die Christus dem Messias-König dargebracht wird.

Bei der hl. Messe ist die Farbe der Paramente violett. Die Passion beginnt unter Weglassung des ersten Teiles erst mit Matth. 26, 36 „Venit Jesus cum discipulis suis in villam, quae dicitur Gethsemani...“ bis „ad ostium monumenti et abiit.“

Falls ein Priester eine zweite oder dritte missa lecta celebriert, kann er statt der ganzen Leidensgeschichte nur Matth. 27, 45—52 more consueto lesen. Die Passion ist an allen Tagen, an denen sie zu singen oder zu lesen ist, gekürzt und beschränkt sich lediglich auf die eigentliche Leidensgeschichte vom Ölbergleiden an.

Karfreitag

Vor dem vollständig entblößten Altar (auch ohne Kreuz) wirft sich der Priester mit den Leviten, nicht aber die Ministranten, auf das Angesicht nieder, worauf eine Oration eingeschaltet wird. Hierauf folgt die Lesung durch den Lektor wie bisher. Nach dem Segensgebet wird die Passion gesungen omnibus sedentibus et auscultantibus. Nun nimmt der Zelebrant, Diakon und Subdiakon die Levitengewänder; es folgen die Fürbitten, an vierter Stelle „Pro res publicas moderantibus“.

Den Höhepunkt des Karfreitags bildet die Adoratio Crucis. Das Kreuz wird vom Diakon aus der Sakristei geholt und processionaliter zum „Ecce lignum Crucis“ gebracht. Während der Kreuzverehrung werden die Improperien gesungen.

Zur Kommunionfeier nehmen Zelebrant und Leviten violette Paramente. Das Allerheiligste wird in feierlicher Prozession zum Hochaltar getragen, wobei „Vexilla Regis“ oder „Adoramus te, Christe“ gesungen wird. Nach Inzensierung des Allerheiligsten betet der Zelebrant die Einleitung zum Paternoster, das alle in lateinischer Sprache mitbeten (cum sit precatio ad communionem); es folgen: Libera nos, Perceptio corporis tui und Domine, non sum dignus. Hierauf schließt sich die Kommunion des Priesters und der Gläubigen an.

Karsamstag bleibt unverändert.

Die Schriftleitung

DAS „NEUE“ BREVIER

(Ein Gespräch)

Es treffen sich zwei Geistliche. Wir nennen sie A. und N., so wie „Alt“ und „Neu“. Warum, wird sich gleich erweisen.

A.: Was sagst du eigentlich über die neuen Regeln zum Brevier. Also, *ich* muß schon sagen, daß ich mich wundere. Die Kirche, die bisher so viel auf das lange Beten gehalten hat, fängt auf einmal an, unser Brevier zu kürzen. Der heilige Ignatius hat in seinen Exerzitien, wo er Regeln aufstellt über das „sentire cum ecclesia“ als erste drinnen, daß man „viel loben“ soll die *langen* Gebete und Gesänge der Kirche. Und jetzt soll auf einmal das sentire cum ecclesia darin bestehen, daß man loben soll, wenn die Kirche das Beten *verkürzt!*

N.: Na, na, jetzt mach' schon einen Punkt. Gar so arg mit dem Kürzen ist das ja doch wieder nicht. Ich hab schon ausgerechnet, an den gewöhnlichen Duplextagen — und das sind doch über zweihundert Tage im Jahre —, beträgt die ganze Kürzung bloß etwa fünf bis sieben Minuten. Deswegen brauchst du doch nicht schon so zu jammern.

A.: Ja, eben deswegen. Einer, der die ersten Nachrichten in den Zeitungen gelesen hat, wo es geheißen, das Brevier werde auf eine halbe Stunde zusammengekürzt, hat mir, als dann diese für ihn etwas enttäuschende kleine Kürzung bekannt wurde, gesagt: Das ist auch eine Augenauswischerei. Siehst du und das fürchte ich nun ehrlich. Schließlich ist *fünf Minuten weniger* Gebet bei einer halben Million Priester auf der ganzen Welt doch auch etwas Ungeheures! — Mag man sagen, was man will, die Quantität des Betens hat doch auch eine Bedeutung — und wer will mit Sicherheit sagen, daß die Qualität das sogleich ersetzen kann?

N.: Gut, zugegeben, daß die Quantität beim Beten etwas bedeutet, aber ich erinnere an das Wort des Herrn vom „viele Worte machen“ beim Beten, daß das „die Heiden“ tun. Also gilt ihm doch die Qualität bedeutend mehr. Und das ist zweifellos die innere Absicht der Kirche — oder sagen wir frisch schon des Heiligen Geistes in der Kirche — bei dieser Kürzung. Wie es erfreulich in verschiedenen Zeitschriften schon ausgedrückt wurde. Die Linzer Quartalschrift hat einen ausgezeichneten Aufsatz darüber gehabt!

A.: Hab ihn auch gelesen. Dennoch bin ich nicht ganz froh geworden darüber. Weil der Autor, wie immer bei solchen Veröffentlichungen, den Idealfall voraussetzt. Daß sich jetzt alle Priester rein nur deshalb, weil das Brevier gekürzt worden ist, daran machen, es erst recht eifrig und andächtiger zu beten. Hand aufs Herz, sind wir ehrlich. Selbst ich, der ich die Neuerung wirklich bedauere, hab mich in einem Eck meines Herzens doch darüber gefreut, daß das Gebet kürzer geworden ist. Und so wird es beim großen Durchschnitt sein, ich will damit gewiß nichts Schlechtes vom Klerus sagen. Nur, daß wir halt auch Menschen sind — und wo ist ein Mensch, dem nicht schon „manchmal“ (zart ausgedrückt!) das Beten zu lang geworden wäre?

N.: Ja, das gebe ich auch zu, aber gerade deshalb hoffe ich, daß doch viel mehr Priester als du denkst, jetzt ein wenig *lieber* das gekürzte Brevier beten. Schließlich wird es ja doch an zirka 100 Tagen im Jahre schon um mehr als eine Viertelstunde kürzer. Und daß die Kirche hier Verständnis

gezeigt hat für unseren allzu belasteten Klerus, denk an die Schulstunden, die oft über dreißig die Woche ansteigen, wird eine gewisse freundlichere Stimmung gegen diese Vorschriften der Kirche schaffen. Und das kleine Bißchen „freundlicher“ oder „lieber“, das nun viele dem Brevier entgegenbringen, bessert die Qualität des Betens doch so, daß die Quantität ersetzt wird! *Denn schließlich hängt doch alles an der Liebe.* Und wenn die Liebe nur ein bißchen stärker wird zum Gebet, ist schon viel für das ganze Beten gewonnen.

A.: Ja, ja gut, wird schon sein. Aber doch gibt da manches mir noch zu denken. Z. B. das Abschaffen der Pater noster und Ave Maria am Anfang und am Abschluß jeder Hore. Ich weiß noch gut, wie uns unser Spiritual im Priesterhaus — der war sehr liturgisch — gesagt hat, daß das erst später dazugekommen ist. Früher hat man vor jeder Hore eine kurze Ruhepause eingefügt — zur Besinnung und Sammlung, weil man nicht unvorbereitet zum Beten schreiten wollte. Später hat man diese Pause dann ausgefüllt mit dem Vaterunser usw. Das, meinte er, sei nicht gerade der Idealfall gewesen, namentlich deshalb nicht, weil viele dann während des Paternoster das Aufschlagen und Einlegen der Bändchen oder Bilder besorgten und so eigentlich wieder die Sammlung zerstörten. Ich habe mir das aber noch anders ausgelegt und es schön gefunden, daß die Kirche am Anfang und am Ende mit dem Paternoster sozusagen die neutestamentliche, christliche Grundrichtung und Deutung auch der alttestamentlichen Psalmen beteuern wollte. Sie beginnt mit dem Gebet des Herrn, läßt sich also von ihm inspirieren am Anfang und läßt dann alles Beten wieder einmünden in das Paternoster, damit gleichsam unterstreichend, wie ernst sie es nimmt mit dem Wort des Herrn, als Er uns das Vaterunser lehrte: So aber sollt ihr beten.

N.: Ja, das ist alles sehr schön gedeutet. Aber im Grunde bleibt das doch auch jetzt aufrecht. Glaubst du, daß die Kirche eine andere Intention haben kann bei ihrem Beten als die des Vaterunser!? Und zum Ganzen muß man denn doch sagen, es kommt doch nicht auf den Buchstaben an, sondern auf den Geist. „Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig!“ Muß ich an das Pauluswort erinnern!? Diese große Intention, „*qua ipse in terris laudes persolvisti*“ — wie es heißt, kann ich doch beim „*Deus in adiutorium*“ — auch schon erneuern und das ganze Beten bleibt im Sinne des Vaterunser, auch wenn das Gebet des Herrn nicht ausdrücklich und buchstäblich so oft gebetet wird. Schließlich sagt Paulus, daß der Geist in unseren Herzen: „*Abba*“ „*Vater*“ schreit und in diesem Ruf allein ist schon das ganze Paternoster enthalten. Wie denn schon die erste Bitte allein, wenn du sie wirklich durchdenkst, alles enthält: „*Geheiligt werde Dein Name*“ — da ist alles drinnen, auch unser Anliegen, denn *Sein ganzer Name* heißt ja: Vaterunser — also wenn Er ihn in vollem Sinne heiligen will, „muß“ Er uns auch unser tägliches Brot geben, die Sünden vergeben usw. Was hindert uns, im Herzen gleich am Anfang des Betens diesen Schrei zum Vater emporzusenden und so das ganze Gebet in die richtige Intention des „Vaterunser“ „einzubiegen“? Das kann mit: „*Deus in adiutorium*“ — alles schon gemeint sein.

A.: Damit gibst du also doch zu, daß wir vom „Alten Beten“ etwas herübernehmen müssen, damit es richtig wird. Das ist halt meine feste Überzeugung, wenn es uns nicht gelingt, diese neue Art des Betens auch mit einem neuen Geist zu vollziehen, dann wirkt sich die Kürzung in der

Quantität bestimmt verheerend aus. Nicht bloß für die innere Qualität des Klerus selbst, auch für das ganze Weltgeschehen. Glaubst du denn wirklich, daß es umsonst war, wenn Hunderttausende von Priestern, weiß Gott wie oft, die Oration „*A cunctis*“ gebetet haben, die jetzt dann abgeschafft wird? Jetzt, wo sich die Gefahren an Leib und Seele derart gehäuft haben, man denke an die Atombomben, an den gesteigerten Verkehr (für den Leib), an Kino, Radio und Fernsehen und tausend andere Dinge (für die Seele)! Und jetzt brauchen wir auf einmal nicht mehr so dringend und oft diese große Bitte um Abwendung aller Gefahren des Leibes und der Seele durch die Fürbitte der Heiligen, wie sie doch in diesem Gebet so stark und schön zum Ausdruck kommt?

N.: Jetzt bist du genau wieder in deinem alten Fahrwasser. Du bist halt ein unverbesserlicher Anhänger des Alten. Genau so, wie Christus einmal gesagt hat: „Niemand, der den alten Wein gerne trinkt, will gleich einen neuen. Er sagt nämlich: der alte ist besser.“ Erwinnere dich, daß der Herr das sagt zu den — Pharisäern, weil sie gegen Seinen neuen Geist sind: Lk 5, 39! Du weißt genau so gut wie ich, daß diese Gemeinschaft und der Schutz der Heiligen einfach schon objektiv gegeben sind mit dem Gebete „in Christus Jesus unserem Herrn“. Daß wir in jedem Meßopfer diese Gemeinschaft anrufen und auf Grund des Opfers Christi haben, sogar ohne ausdrückliche Nennung haben würden. Wenn die Kirche also aus weisen Gründen diese, sagen wir einmal, „überschwengliche“ ausdrückliche Anrufung wegschneidet, so tut sie es sicher in der Absicht, daß wir auf das Wesentliche um so mehr aufmerksam werden und so eben wieder durch die Qualität — die längere Ausführlichkeit, die Quantität ersetzen.

A.: Trotzdem, trotzdem — ich bin nicht so leicht zu bekehren. Ich bin froh, wenn alle diese Einwände, die ich vorbringe, bei möglichst vielen diese Gesinnung und Deutung wecken und fördern, die du da zu erkennen gibst. Ich kann dir von Herzen dazu gratulieren. Aber ich bin halt an den „alten Wein“ schon so gewöhnt und vermag nicht ganz zu glauben, daß die vielen sich jetzt das alles so angelegen sein lassen, wie du es meinst. Ich werde mein Leben lang trauern um die Aufhebung der schönen Oktaven, besonders der von der Erscheinung des Herrn und Fronleichnam — auch um die Mutter-Gottes-Oktaven ist mir leid. Um nur eines noch zu sagen. Jetzt haben wir erst ein Marianisches Jahr gefeiert, wegen des Jubiläums der „Unbefleckten Empfängnis“ und das Dogma von der Himmelfahrt Mariens ist auch erst vor fünf Jahren verkündet worden, hat ein eigenes Offizium bekommen und eine eigene Messe, die immerhin wenigstens einmal auch noch in der Oktave gefeiert werden konnte (18. August). Jetzt aber möchte man beinahe von einem „antimarianischen“ Affekt sprechen, der in manchen dieser liturgischen Neuerungen sich zeigt. Sicher werden die triumphieren, die schon immer die Fülle der marianischen Tage im Kirchenjahr mit einem gewissen Unwillen sahen.

N.: Tu dich da nur nicht zu weit verrennen. Das alles ist halb so schlimm, wie du es siehst. Erstens bleibt die Messe von der Erscheinung für alle Tage der früheren Oktav erhalten und die Fronleichnamsoktav wird wohl im gläubigen Volk auch weiter gepflegt werden. Die Volksandachten, einschließlich der Prozessionen, wo sie auch in der Oktav noch üblich waren, können sicher weiter bestehen. Und was Maria anbelangt, ist eben grundsätzlich dasselbe zu sagen, was ich schon betont habe. Im

Vollzug des Opfers Christi und in seinem Hohepriesterlichen Gebete ist sie einfach mitgeehrt, ob sie jetzt ausdrücklich etwas öfter oder weniger oft genannt wird, ist nicht ausschlaggebend. Und dann ist, durch die „Simplifizierung“ der Semiduplex- und Simplexfeste sicher jetzt viel öfter am Samstag „S. Maria in Sabbato“ und das kann dich auch trösten, über den Verlust der Oktaven. Auch sonst sind jetzt Votivmessen z. B. öfter möglich — da sind also viele Möglichkeiten, solche „Verluste“ in deinem Sinne wieder auszugleichen.

A.: Na, lassen wir die Debatte. Ganz kommen wir nicht zusammen, das ist mir wohl klar. Ich kann nur wünschen, daß alle sich deine Gedankengänge zu Herzen nehmen. Dann ist mir weniger bange. Denn noch einmal, es ist nichts Kleines, wenn die Kirche ihre Gebete verkürzt. Schau, so gut und heilig es gemeint war, vom Papst Pius X. Seine Brevierreform bedeutete schon wenigstens eine kleine Kürzung und eine Erleichterung des Breviers, auch insofern als jetzt die anderen Psalmen — außer den Sonntags- und Festpsalmen und dem ewigen 118. in den kleinen Horen — mehr an die Reihe kamen. Dennoch ist mir immer der Gedanke gekommen: Bald auf diese Brevierreform kam der Erste Weltkrieg und alle seine traurigen Begleiterscheinungen, die ja andauern bis zur Stunde! Kürzung des Betens kann auch — so habe ich mir es zurecht gelegt — eine Strafe für die Völker der Welt bedeuten. Es gehört vielleicht schon mit zum „Greuel der Verwüstung“ an heiliger Stätte. — Auf jeden Fall sehe ich es als ein Zeichen an, daß wir dem Ende „näher sind als damals, da wir zum Glauben kamen“. Etwas Neues kommt, wenn die Kirche Christi in ihrem großen Beten etwas ändert — ich wünschte von Herzen, daß es eine Zeit neuer Gnaden sei. Es kann aber wohl sein, daß sich die neuen Gnaden erst in neuen Katastrophen Bahn brechen können. Wir werden ja sehen.

Schließlich sage ich gegen all dein „Unken“: Der Herr hat mit seinem berühmten Wort, dem Petrus die Gewalt zu binden und zu lösen gegeben. Also ist es auch recht, wenn der Papst etwas „löst“. *Es wird auch im Himmel gelöst sein!*

N.: Ja, wir werden sehen. Ich glaube an die neue Zeit. Einmal hat unser Heiliger Vater, dem wir das alles verdanken, das große Wort gesprochen — es war noch im Kriege —, daß nach dem Kriege eine neue Zeit kommen werde, in der „*neu sein soll alles: Herzen, Stimme und Werke*“. *Siehe, die Stimmen (der Beter) werden neu, wir hoffen, daß die Herzen und die Werke folgen werden!*

A. und N.: Ja, ja, so soll es sein!

Salzburg

Josef Dillersberger

DE RUBRICIS AD SIMPLICIORUM FORMAM REDIGENDIS

Eine von den „Ephemerides Liturgicae“ herausgegebene Broschüre bietet zunächst eine vollwörtliche Anführung des Dekretes über die Vereinfachung der Rubriken vom 25. März dieses Jahres, dann aber zu den einzelnen Punkten einen ausführlichen Kommentar¹⁾. Nicht so sehr das einzelne, das gesagt wird, ist hier hervorzuheben, als vielmehr die bei aller Ehrfurcht auch freimütige Art der Beurteilung. Zum Ganzen wird gleich bemerkt, daß es sich nur um eine vorläufige, nicht endgültige Regelung

handelt. Klar wird hervorgehoben, daß trotz der Rücksicht auf die Vielbeschäftigung des Klerus in der Seelsorge diese Vereinfachung der Rubriken nicht den Sinn hat, das Beten etwa in seinem Rang herabzusetzen, weil irgendetwas anderes in der Seelsorge wichtiger wäre. Es findet sich der schöne Satz (p. 9), daß die Heiligung der Seelen — der ganze innere Sinn des priesterlichen Amtes — ante omnia et super omnia oratione, durch das Gebet also erfolgt. Daher ist der Hauptzweck dieser Regelung nicht etwa die Kürzung des täglichen Pensums, wenn sie auch als „bonum“ mitläuft. Die Priester sollen vielmehr durch diese Neuregelung sicherer und andächtiger ihr tägliches Offizium verrichten können.

Zu jedem einzelnen Punkt wird Vieles und Nützliches gesagt. Es wird oft freimütig zugestanden, daß manches noch keine Ideallösung darstellt und wohl einige „liturgische“ Wünsche noch offen bleiben. Nur da und dort soll ein Punkt herausgegriffen werden. Die Rangerhöhung der Sonntage im Advent, die sich praktisch gegen das Fest der Immaculata auswirkt, wird begrüßt — und doch scheint man die Lösung, Verlegung des Festes auf den folgenden Tag, nicht vollbefriedigend zu empfinden. Advent und Fastenzeit (mit Einschluß der Passionszeit und der österlichen Woche) kann nun noch konsequenter gefeiert werden, dennoch läßt man den Wunsch durchblicken, daß das Ideal wäre, diese Zeiten von Heiligenfesten überhaupt freizuhalten. Das Anliegen, die Sonntage noch stärker als bisher hervortreten zu lassen, ist offenkundig (sie werden ja jetzt alle „duplex“-Feste) — dennoch darf man fragen, warum man denn nicht einfach alle Sonntage des Jahres als dominierend über jedes Heiligenfest einsetzt, was doch sicher dieser eingeschlagenen Linie entsprechen würde?

Sehr gründlich ist auch die geschichtliche Belehrung, aus welcher Zeit die Feste und die liturgischen Gebete stammen, die zum Teil jetzt wegfallen. Weniger gefällt die einseitige Beurteilung aller dieser Dinge lediglich nach ihrem Alter, so daß der Eindruck entsteht, als wäre so zirka nach dem achten Jahrhundert Entstandenes auf jeden Fall geringeren Wertes und nicht so schade, wenn es jetzt wegfällt. War denn das Beten der Kirche und ihre diesbezüglichen Vorschriften von da an nicht mehr so vom Heiligen Geist geleitet wie vorher? Sympathisch berührt, daß man der Verminderung der marianischen Texte (Ausfall des Ave Maria gänzlich, des Salve Regina bis auf einmal!) doch etwas nachtrauert, freilich kann man demgegenüber feststellen, daß „S. Maria in Sabbato“ künftighin als willkommener Ersatz viel häufiger wird (1956 statt fünfmal gleich sechzehnmal!) (p. 41). Freilich fällt nach den allgemeinen Gesetzen die erste Vesper dieses Offiziums künftig weg, es reicht also nur mehr von Matutin bis Non. — Wichtig ist auch der Hinweis, daß diesmal im Gegensatz zur Verordnung bei der Neueinführung der Ostervigil keine Berichte eingefordert werden — dennoch wird man in Rom alles genau beobachten, um Material zu sammeln für die geplante volle Neuordnung. Die Verordnung, daß einstweilen keine Neudrucke von liturgischen Büchern erfolgen sollen, bezieht sich nicht auf die Neuherausgabe der Missalien und (Teil-)Breviere für das Volk! Nur die offizielle Ausgabe von Brevier und Missale für die Priester soll einstweilen noch angehalten werden.

Dillersberger

¹⁾ A. Bugnini, C.M. — I. Bellocchio, C.M.: *De Rubricis ad simpliciores formam redigendis*. Commentarium ad Decretum S.R.C. diei 23 Martii 1955 (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae“), Roma 1955, 8°, 104 S., L 600.—



In aufrichtiger Mittrauer und verehrender Dankbarkeit beklagt mit dem katholischen Volk Österreichs auch das Institutum Liturgicum den Heimgang Sr. Eminenz, des Hochwürdigsten Erzbischofs von Wien

KARDINAL THEODOR INNITZER

Seit Errichtung des Instituts als einer interdiözesanen Stelle für Pflege und Ausgestaltung der katholischen Liturgie in Österreich hat Kardinal Theodor bei allen gegebenen Anlässen sein lebendiges und tätiges Interesse an den Zielen und Aufgaben des Institutes kundgetan und als Vorsitzender der österreichischen Bischofskonferenz die Bestrebungen desselben wohlwollend gefördert. Deshalb war auch der Dank, den Erzbischof Rohrachner bei der Trauerfeier in St. Stephan dem toten Kardinal ausgesprochen hat, den Mitarbeitern des Institutes aus der Seele gesprochen. Des Verewigten Leben und Wirken war ja in der Tat treueste Erfüllung seines Wahlspruches: *In caritate servire!* Auch das, was der von Gottes- und Menschenliebe erfüllte Hohepriester in der Förderung volksliturgischer Bestrebungen und zur Hebung des Verständnisses der katholischen Liturgie getan hat, ist letzten Endes ja nichts anderes als Dienst der Liebe, Gott und Gottes Volk gegenüber. Unvergessen mag jedem Teilnehmer des Katholikentages 1933 sein, wie die im Schönbrunner Schloßpark versammelten Zehntausende Katholiken in heiliger Gemeinschaft die heilige Messe mitfeierten und mitopferten: die erste gewaltige volksliturgische Kundgebung der österreichischen Katholiken, die schon im ersten Jahre der Regierung des Hochseligen gehalten wurde und die auf seine Initiative zurückzuführen war. So wurde es seither gehalten bei jeder großen Manifestation der Kirche Österreichs bis zum Katholikentag 1952, dem unser Kardinal als päpstlicher Legat präsiidierte; nie fehlte die Erfassung der versammelten Gläubigen in der heiligen Gemeinschaft lebendiger Liturgie. Daher ist es auch verständlich, wenn der Verewigte in der Eröffnungsansprache der Wiener Diözesansynode 1937 aus deutlich erkennbarer persönlicher Überzeugung heraus die liturgische Bewegung und die volksliturgische Gestaltung des Gottesdienstes als „von der größten Bedeutung für die Bildung der Pfarrgemeinschaften“ erklärt und wenn er betont, daß ihm „die Durchführung der hierüber zu erlassenden Bestimmungen besonders am Herzen liege“; wenn er des weiteren seine Priester in den Schlußworten der gleichen Synode ernstlich auffordert, „eifrig zu arbeiten an der Verbreitung und Vertiefung des Verständnisses für die Liturgie“. Was der nun in Gott ruhende Kardinal damals und bei anderen, zahlreichen Gelegenheiten seinem Klerus sagte, waren nicht bloße, vorübergehend gesprochene Worte, sondern Grundsätze für sein eigenes Handeln und Richtsätze, bestimmend für die Führung seines Hirtenamtes bei den bischöflichen Besuchen der zahlreichen Pfarren seiner großen Diözese. So ist gewiß die lebendige Teilnahme des gläubigen Volkes am Gemeinschaftsgottesdienst gerade auch zu einem ganz wesentlichen Teil Verdienst des verstorbenen Oberhirten.

Die Persönlichkeit und das beispielgebende Wirken des verewigten Kardinals und Erzbischofs aber wird weiterleben nicht bloß in der dankbaren Erinnerung seiner Diözese, sondern auch im Gedächtnis der Mitarbeiter des Institutum Liturgicum. Wenn auch voll Wehmut und Trauer, aber doch erfüllt vom Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen sagen sie dem vorbildlichen Fürsten der Kirche und Diener christlicher Liebe als Abschiedsgruß: *Vivas in Christo! Have pia anima!*

P.B.S.



Salzburg, Franziskanerkirche um 1600

WEM VERDANKEN WIR DIE WEIHNACHTSEVANGELIEN?

Als nach der Himmelfahrt des Herrn die Elf darangingen, ihre Zwölfzahl durch eine Ersatzwahl wieder vollzumachen, stellte Petrus für den zu Wählenden die Forderung auf: „Er muß einer von den Männern sein, die mit uns gezogen sind während der ganzen Zeit, da Jesus bei uns aus- und einging, von der Taufe des Johannes bis zu dem Tage, an dem er aus unserer Mitte in den Himmel aufgefahren ist. Einer von diesen soll mit uns Verkündiger der Auferstehung sein!“ (Apg. 1, 21 f.).

Wir erfahren hier den inhaltlichen Rahmen, in dem sich die Missionspredigt der Apostel halten sollte; den Rahmen, an den sich auch die vier beglaubigten Niederschriften dieser Verkündigung, unsere Evangelien, gehalten haben: die Werke und Worte Jesu von der Taufe im Jordan bis zur Himmelfahrt.

Im Markusevangelium ist dies am deutlichsten sichtbar. Auch Johannes geht von seinem Prolog gleich zum Zeugnis des Täufers über. Matthäus und Lukas beginnen ihre Missionsbotschaft mit dem dritten Kapitel ihres Evangeliums. In den zwei ersten Kapiteln erzählen uns diese beiden Evangelisten, jeder in seiner Weise die *Kindheitsgeschichte* des Herrn. Wir kennen diese Kapitel, aus denen uns die Kirche im Advent und in der Weihnachtszeit vorliest, fast auswendig; so lieb und vertraut sind sie uns seit unserer Kinderzeit geworden!

Nun möchten wir gerne erfahren, *woher* die beiden heiligen Autoren diese Berichte genommen haben. Als sie die ersten zwei Kapitel niederschrieben, hatten sie ohne Zweifel ältere Aufzeichnungen vor sich. Die Eigenart und Einheitlichkeit jeder dieser zwei Erzählungen im Stil und in der Weise der Darstellung legen uns nahe, jedesmal an eine bestimmte, aber nicht beidemale an die gleiche Quelle zu denken. Welches mögen nun diese beiden Quellen sein?

Wenden wir uns zuerst zur Kindheitsgeschichte beim Evangelisten Lukas (Luk. 1, 5—2, 52)! Sie steht zwischen dem kurzen Vorwort (1, 1—4) und der feierlichen Einleitung der missionarischen Botschaft (3, 1). Der Evangelist beginnt ganz schlicht und einfach: „In den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, lebte ein Priester mit Namen Zacharias, aus der Priesterklasse Abia.“ Er schließt sie mit dem wohl von ihm selbst aus 1 Sam. 2, 26 entlehnten und an die neue Stelle angepaßten Satz: „Jesus aber nahm zu an Weisheit, Größe und Wohlgefallen vor Gott und den Menschen“ (2, 52). Ähnlich hatte er (1, 80) die in unsere Erzählung eingegliederte Kindheitsgeschichte des Johannes abgeschlossen.

Auch *stilistisch* unterscheidet sich dieses Stück völlig vom übrigen Evangelium. In der grammatischen Konstruktion, im Wortschatz und in manchen Formulierungen erweist sich unser Text als eine sehr getreue Übersetzung einer hebräischen oder aramäischen Urschrift.

Wer aufmerksam liest, dem fällt die eigenartige *theologische Grundanschauung* der Quelle auf, die überall durchklingt: sie ist noch ganz von der alttestamentlichen Offenbarung geformt. Was das Evangelium vom dritten Kapitel an berichtet, ist für unsere Quelle noch prophetisch vorausgesehene Zukunft.

Der Evangelist hatte demnach eine schriftliche Quelle vor sich, an der er, wohl aus Ehrfurcht, nichts Wesentliches ändern wollte. Ob er schon

unseren griechischen Text vor sich hatte oder ihn selber herstellte, wollen wir zunächst unentschieden lassen. Wir fragen vor allem nach jener Quelle, die für den *Inhalt* verantwortlich ist, die das wissen konnte, was hier berichtet wird, und deren Zeugnis unserem Text zugrunde liegt.

Diese Ur-Quelle konnte aber niemand anderer sein als *Maria*, die *Mutter Jesu*. Hier die Gründe dafür:

1. Von allem, was in den ersten zwei Kapiteln des Lukasevangeliums erzählt wird, konnte Maria Kenntnis haben. Von manchem *nur* sie.

2. Wo ein Geschehen berichtet wird, bei dem Maria nicht zugegen war, wird aus dem Bericht bald deutlich, *wie* sie davon Kenntnis bekommen hatte: durch den Engel Gabriel, durch Elisabeth, durch die Hirten!

3. Die wohl vom Evangelisten 2, 19 angefügte Bemerkung: „Maria aber hat all diese Worte, — die Mitteilung der Hirten nämlich! — bewahrt und in ihrem Herzen überdacht,“ soll ihre verlässliche Glaubwürdigkeit auch für diesen Teil ihres Berichtes bezeugen, wo sie nicht Selbsterlebtes erzählt: was sich in der Heiligen Nacht draußen auf dem Hirtenfeld ereignet hatte. Ähnlich zu verstehen ist auch die Bemerkung in 2, 51: Dieses sonderbare Wort des Zwölfjährigen hat wirklich so gelautet, seine Mutter „behielt es fest in ihrem Herzen!“

4. Daß Maria von sich nur das Notwendigste erzählt, ist psychologisch sehr verständlich. Nichts weist uns hier deutlicher auf die heilige Jungfrau als der Vergleich von 2, 5—7 mit 2, 8—18. Ja, das ist ihre Art zu berichten!

Mit der Abhängigkeit des heiligen Lukas vom Bericht Mariens ist aber noch nicht behauptet, daß sie eine unmittelbare *literarische* Quelle ist, da auch die sprachlichen Ausdrücke und der Stil auf sie zurückgehen. Das wäre bei den damaligen Verhältnissen auch wenig wahrscheinlich. Wer mag nun aber dem Evangelisten die so eigenartige *Textgestalt* geliefert haben?

In der französischen Festschrift für den Theologen und Historiker P. Jules Lebreton S.J. (Paris, 1951) veröffentlichte Professor Emile Osty vom katholischen Institut in Paris eine Untersuchung über die Berührungspunkte zwischen den Passionsberichten bei Lukas und Johannes. Daraus interessiert uns hier die Zusammenfassung des Ergebnisses: „Manche Ähnlichkeiten sind wohl zufällig. Andere lassen sich durch die Benützung einer gemeinsamen Quelle erklären, oder durch das bereits entstandene christliche Bewußtsein über die traditionellen Daten. Aber es bleibt ein Rest von zwei Gruppen von Ähnlichkeiten: solche, die man Lukanismen nennen möchte, weil nach allgemeiner Annahme das Lukasevangelium *vor* dem Johannesevangelium verfaßt wurde. Und solche theologischer Art, die man *Johannismen* nennen könnte, weil sich bei Lukas an manchen Stellen Ideen ausgesprochen finden, die sonst für das Johannesevangelium eigentümlich sind.“ Professor Osty belegt dieses Urteil durch eine Reihe von Stellen aus dem Hauptteil des Lukasevangeliums und fährt dann fort: 1. Lukas und Johannes scheinen, während einer gewissen Zeit wenigstens, im gleichen Milieu verkehrt zu haben: Maria, die Mutter Jesu, Maria Magdalena, Maria und Martha sind beiden vertraute Personen. 2. Lukas hat ein besonderes Interesse für den Apostel Johannes, er kommt bei ihm gleich nach Petrus. 3. Lukas und Johannes lieben es, die Verbundenheit von Petrus und Johannes hervorzuheben. 4. Man darf nicht übersehen, daß das vierte Evangelium die Frucht langer Arbeit war, daß es lange meditiert, dargelegt, und gepredigt worden war, ehe es die heutige Gestalt bekommen

hat. Lukas hat Johannes hören und manche seiner Formulierungen sammeln und sich durch ihn inspirieren lassen können.“

Diese letzte Bemerkung gibt uns einen wertvollen Wink. Denn welcher von den heiligen Männern der Umgebung Jesu, die dem Evangelisten Zeugen sein konnten, *stand der Mutter Jesu näher, als Johannes?* Durch ihn war also zu allererst Sicheres über die Kindheitsgeschichte Jesu zu erfahren!

Und wenn, wie Osty es uns sehr glaubhaft macht, der Apostel Johannes schon früh sich Aufzeichnungen gemacht und diese, oder doch manche davon dem Evangelisten Lukas für sein Evangelium überlassen hat, dann sicher nicht zuletzt den Bericht über die Kindheitsgeschichte.

Aber der *Stil* unserer Erzählung! Er ähnelt gewiß nicht sehr der Schreibweise des vierten Evangeliums, wohl aber dem Stil der ersten kanonischen Schrift des Johannes, der *Apokalypse*! Dasselbe gilt von der *Sprache*: fast das gleiche noch unbeholfene Griechisch, das sich oft wie eine Wort-für-Wort-Übersetzung aus der semitischen Sprache liest. Dann die drei Hymnen (Cantica) wie wir sie im Neuen Testament, von einigen Paulusbriefen abgesehen, nur noch in der Apokalypse finden.

So kommen wir zu der sehr begründeten Vermutung: Für die Kindheitsgeschichte im Lukasevangelium ist die *Mutter Jesu* selbst die Quelle für den ganzen Inhalt. Die literarische Quelle sind Aufzeichnungen, die der *Apostel Johannes* darüber gemacht, aufbewahrt und dem Evangelisten Lukas überlassen hat. Der Evangelist aber hat diese Schrift da und dort etwas abgerundet, sonst aber ziemlich unverändert zwischen das Vorwort und seinen missionarischen Bericht gesetzt.

Wenn wir jetzt die gleiche Frage an die Kindheitsgeschichte im *Matthäusevangelium* stellen, so finden wir dort ähnliche Verhältnisse. Da tritt an die Stelle eines Vorwortes die Ahnenreihe der Herrscher auf Davids Thron beziehungsweise ihrer legitimen Erben bis herauf zu Josef, dem Gemahl Mariens, der Mutter Jesu. Diesen Stammbaum schließt ein Hinweis auf die Zahlenverhältnisse ab, die dabei zutage treten, die den gesetzlichen Erben des Josef, das ist Jesus, den Erstgeborenen Mariens, als den verheißenen Messias erweisen.

Ganz ungezwungen kann nun der Evangelist mit der Kindheitsgeschichte beginnen: „Mit der Geburt Christi verhielt es sich aber so“ (1, 18). Lesen wir diese ersten zwei Kapitel des Matthäusevangeliums unmittelbar nach jenen bei Lukas, dann wird uns gleich, trotz des zum großen Teil ungleichen Inhaltes, eine eigenartige *Ähnlichkeit* überraschen: Dort spricht der Engel des Herrn zu Zacharias und zu Maria; hier spricht er, und zwar dreimal, zu Josef. Dort schließt die Erzählung mit der ersten Osterwallfahrt des Zwölfjährigen und der Rückkehr nach Nazareth; hier mit dem Aufenthalt in Ägypten und der Heimkehr und der dauernden Niederlassung der heiligen Familie in Nazareth. Der Erzählung von den Hirten und Engeln vor Bethlehem entspricht hier die Geschichte von den Weisen aus dem Morgenlande und ihrem Stern. Was dort Maria durch Elisabeth und die Hirten erfährt, konnte dem hl. Josef durch diesen Besuch berichtet werden. Es ist doch bezeichnend, daß wir bloß vom *Herweg* der Männer aus dem Osten nach Bethlehem und der folgenschweren Episode in Jerusalem erfahren, nichts aber von ihrem Heimweg, außer dem kurzen Satz: „In einem Traum erhielten sie die Weisung, nicht mehr zu Herodes zurückzukehren. Darum zogen sie auf einem anderen Weg heim“ (2, 12).

Dieser Auftrag aber und der Entschluß, ihm zu folgen, konnten unschwer noch zur Kenntnis des hl. Josef gelangt sein.

Wir können zusammenfassen: Wie Lukas uns die Kindheitsgeschichte so wiedergibt, wie sie *Maria* erlebt hat und wie sie in ihrem Gedenken „in ihrem Herzen“ geblieben war, so bringt sie Matthäus in der Gestalt, wie sie *Josef* gesehen und wie sie *ihm* erscheinen mußte. Bei der inneren Einheit auch dieser zwei Kapitel kommt für ihren Inhalt nur *eine* Quelle in Frage und diese kann nur der Gemahl der jungfräulichen Mutter Jesu und das Haupt der heiligen Familie, kann nur *der heilige Josef* sein!

Zum gleichen Ergebnis führt uns die *psychologische* Einfühlung. Auch Josef kann nur glaubhaft berichten, was er selbst gesehen und gehört hat. Es ist darum sehr viel von ihm die Rede, aber nur da, wo er beim Geschehen wesentlich beteiligt war. Während wir bei Lukas lesen: „Die Hirten gingen eilends hin und fanden *Maria und Josef* und das Kind, das in der Krippe lag“ (Luk 2, 16), steht bei Matthäus: „Sie — die Weisen aus dem Morgenland — traten in das Haus und sahen das Kind mit *Maria*, seiner Mutter.“

Damit stehen wir freilich vor einem großen Rätsel: Wie kam nun diese Kindheitsgeschichte von Josef zu Matthäus?

Da das ganze Matthäusevangelium auch in seiner griechischen Fassung den aramäischen Ursprung ahnen läßt und der Evangelist seinem Brauch, immer wieder auf alttestamentliche Verheißungen hinzuweisen, die in dem von ihm berichteten Geschehen ihre Erfüllung gefunden, auch in den ersten zwei Kapiteln schon gefolgt ist, läßt sich hier keine solche Verschiedenheit von Stil und Darstellungsweise wahrnehmen, die einen *anderen* Autor als den Evangelisten Matthäus fordern würde. Gehörte Levi-Matthäus bereits zum Bekanntenkreis des hl. Josef? Dann wäre die von ihm selbst (Matth. 9, 9) berichtete Berufung nicht so überraschend. Oder hat einer der sogenannten „Brüder des Herrn“, etwa Jakobus oder Judas Thaddäus, dem ersten Evangelisten Josefs Erinnerungen über die Kindheitsgeschichte vermittelt? Dieser zweite Teil der zweiten Frage wird wohl nicht so bald beantwortet werden können.

Was immer die beiden Evangelisten veranlaßt haben mag, ihrem Evangelium eine Kindheitsgeschichte vorzuschicken, diese Erzählungen sind uns selbst schon eine *frohe Botschaft*. Und es mehrt unsere Weihnachtsfreude, da wir die Geheimnisse des Advents und der Heiligen Nacht nun bald mit den Augen Mariens, bald mit den Augen des hl. Josefs schauen dürfen.

Seckau

P. Raphael Rosmann O.S.B.

Wir wünschen allen Mitarbeitern
und Freunden unserer Zeitschrift
ein gnadenfrohes Christfest und
ein gesegnetes Jahr 1956.

UNSER CHRISTUSOPFER

Erster Teil

CHRISTUS UNSER MITTLER UND HOHERPRIESTER

VIII. Die Amtshandlungen unseres einzigen Mittlers Christus

Alles, was Christus im Auftrag des Vaters auf Erden für uns tat, war Mittlerhandlung. Auch im Himmel fährt Er fort, „beim Vater unser Beistand (Parakletos) zu sein“ (1. Joh. 2, 1). Die verschiedenen Mittlerhandlungen Christi haben sich zu Namen und Titeln kristallisiert, die stichwortartig ihr Wesen und ihren Wert für uns bezeichnen. Erst die gebührende Würdigung dieser Namen und Titel Jesu ermöglicht uns das volle Verständnis für Sein Mittlertum.

1. Christi erste Mittlerhandlung ist *Seine amtliche Vertretung aller Menschen*, die uns in drei Namen entgegentritt: Repräsentant, Menschensohn, Zweiter Adam.

Daß Christus *unser von Gott bestellter Repräsentant* ist, bezeugt uns der Lieblingsjünger Johannes wiederholt in seinem Evangelium und in seinem ersten Brief und in seiner Apokalypse. „Darin ist Gottes Liebe bei uns offenkundig geworden, daß Er Seinen Einzigsten Sohn in die Welt gesendet hat, damit wir durch Ihn leben. Darin liegt die Liebe, daß *nicht wir* Gott (zuvor) geliebt haben, sondern daß *Er* uns geliebt hat und (darum) Seinen Sohn uns gesendet hat als Versöhnung betreffs unserer Sünden“ (1. Joh. 4,9—10; 2, 1—2; 3, 17; Apoc. 1, 5—6). Bedingung und Verpflichtung unsererseits ist, daß wir an Christus glauben (Joh. 1, 12; 20, 31). „Er kam in Sein *Eigentum*, und die *Eigenen* nahmen ihn nicht auf.“ Aus dem ganzen Neuen Testament geht hervor, daß Christus der vollamtliche Vertreter aller Menschen ist, und daß niemand sich dieser Vertretung entziehen kann, selbst nicht durch Unglauben oder Christusfeindlichkeit.

Wenn Christus Seine Messianität durch den danielischen Ausdruck „*Menschensohn*“ (Dan. 7, 14) verhüllte, so wollte Er nicht nur kundtun, daß Er ein wirklicher Mensch ist, sondern auch, daß Er der echte und vollkommene Mensch ist, der unser Vorbild ist und dazu unser Vertreter. „Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn auf Erden Vollmachten hat...“ (Mt. 9, 6; 28, 18). Nicht nur vor Gott, sondern auch vor allen Menschen ist Christus unser Vertreter. Daher Seine furchtbare Drohung gegen den Ärgernisgeber (Mk. 9, 41—48). Am ausdrücklichsten wird Christi Vertretung für alle Menschen durch Seinen Gegensatz zu Adam, der als Vertreter der Menschheit durch seine Sünde seine Privilegien für seine Nachkommen verscherzte und so das Elend über sie brachte. Christus als *Zweiter Adam* hat die Rettung in höherem Maß für alle gebracht. Der heilige Paulus hat uns dreimal diese grundlegende Tatsache eingeschärft: Röm. 5, 12—21; 1. Cor. 15, 20—28; 44—49. Man muß diese Stellen sorgfältig betrachten. Der Schüler von Paulus, Lukas, führt die Ahnenliste Christi bis auf Adam zurück, um uns die zwei Antipoden vor Augen zu halten. Die Väter haben diese Gegenüberstellung von Adam I und Adam II besonders geliebt und verwertet. So Irenäus.

cf. Feuerer, „Adam und Christus“, und in Scholastik (1942); W. Hunger, „Der Gedanke der Weltplaneinheit und Adameinheit“.

Leo I., in seiner Homilie zum ersten Adventssonntag, sagt: „Zu dieser Gottähnlichkeit bringt uns täglich die Erlösergnade zurück, da im Zweiten Adam aufgerichtet wird, was im Ersten Adam gefallen ist.“ cf. Sermo LXIX. Auch Gregor I. in seiner ersten Homilie zum ersten Adventssonntag. Der häufige Ausdruck bei den Vätern „reparavit“, = hat wieder-hergestellt, bezieht sich auf den Gegensatz zwischen Christus und Adam, und tritt uns als „reformavit“ in der alten Weihnachtsoracion bei der Mischung von Wein und Wasser im Christusopfer entgegen: „Gott, Du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erneuert . . .“ Im neuzeitlichen Mettenhymnus des Herz-Jesu-Festes beten wir:

Amor coegit Te Tuus, — ut, novus Adam, redderes, — quod vetus ille abstulerat cf. Mettenhymnus des Christkönigsfestes. Im Vesperhymnus des Festes vom Kostbaren Blut: „Humano generi perniciēs gravis — Adami veteris crimine contigit, — Adami integritas et pietas novi — vitam reddidit omnibus. Die heutige Theologie beschäftigt sich fleißig mit diesem Gedanken, wie z. B. Karl Adam, Michael Schmaus, Vitti, Christus Adam usw. Schmaus II, 366—367, faßt diese erste Mittlerhandlung Christi in den Worten zusammen: „Da wurde Er der Stammvater eines neuen Geschlechtes . . . Christus ist der Zweite Adam, der Anfang einer neuen Zeit . . . Christus steht nicht als Vereinzelter und Vereinsamter in der Welt, sondern als Haupt der ganzen neuen Schöpfung“ (Col. 2, 11; Eph. 1, 10; Col. 1, 27).

In unserem Christusopfer vertritt uns alle als Mittler ununterbrochen „unser Herr Jesus Christus“ (Neues Testament und Liturgie).

2. Christi zweite Mittlerhandlung ist *unsere Rettung*.

Er selber sagte in bezug auf Zachäus: „Denn der Menschensohn ist gekommen zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (Lk. 19, 10). Zwei Namen verdeutlichen uns diese Worte: Erlöser und Retter oder Heiland. Der erste Name zeigt uns den Ausgangspunkt der Rettung, der zweite den Zielpunkt, wie der zweite Mettenhymnus vom Sonntag es uns einprägt: „Mundi Redemptor quaesumus, — Tu probra nostra diluas; — Nobisque largus commoda — Vitae perennis conferas.

Erlöser ist Christus, indem Er uns aus dem Abgrund und Elend der Sünde befreit, herauszieht. „Denn der Sünde Sold ist der Tod“ (Röm. 6, 23). Die Sündentat bringt den Sündenzustand. Der Sündenzustand ist Verlust des göttlichen Lebens, der Kindschaft Gottes, der seligen Erbschaft bei Gott im Himmel. Nur unser Mittler Christus kann uns das göttliche Leben und die Seligkeit bei Gott geben. „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen einzigen Sohn gegeben hat, damit jeder, der an Ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe“ (Joh. 3, 16—17). Nur durch den gläubigen, tatkräftigen Anschluß an Christus können wir aus dem Verderben der Sünde befreit werden. Denn „in Ihm erhalten wir die Erlösung durch Sein Blut, die Vergebung der Vergehen“ (Eph. 1, 7). Denn „Ich bin gekommen, damit sie das Leben in Überfülle haben“ (Joh. 10, 10). „Durch den Tod Seines Sohnes sind wir mit Gott ausgesöhnt worden“ (Röm. 5, 10; cf. 2; Cor. 5, 17—19). Christus selber beteuert: „Wie der Menschensohn nicht gekommen ist, um bedient zu werden, sondern zu dienen und Sein Leben als Lösepreis für viele zu geben“ (Mt. 20, 28). Die Weihnachtsliturgie ist eine Symphonie der Erlösung. Es genüge als Kostprobe die Oration der dritten Messe: „Gewähre, allmächtiger Gott, wir

bitten, daß die neue Geburt Deines einzigen Sohnes im Fleische uns befreie, da uns die alte Versklavung unter dem Joch der Sünde festhält.“

Als Heiland und Retter führt uns unser Mittler Christus zum Heil. Den Hirten verkündet der Engel: „Geboren ist euch heute ein Heiland“ (Lk. 2, 11). Johannes bezeugt mit den Aposteln: „Wir haben gesehen und bezeugen, daß der Vater den Sohn als Heiland der Welt gesendet hat“ (1. Joh. 4, 14; cf. Joh. 4, 42). Die Apostelgeschichte berichtet: „Diesen hat Gott als Führer und Heiland gesendet...“ (5, 31), „in keinem anderen ist Heil“ (4, 12; cf. Hebr. 2, 10; Phil. 3, 20; Tit. 1, 4; 2, 13; 3, 6 usw.). Die Weihnachtsliturgie wird nicht müde, den Heilbringer Christus zu begrüßen und zu besingen. Die Postcommunio der dritten Messe fleht: „daß der heute geborene Heiland der Welt für uns sowohl der Geber des göttlichen Lebens sei, als auch der Schenker der Unsterblichkeit“. Der Hymnus singt: „Salutis auctorem novae — quod salus e sinu Patris — mundi salus adveneris.“ Sehr lehrreich sind die Lesungen aus Leo I. an Weihnachten, am 30. Dezember, am 1. Jänner, am 6. Jänner. Beginnen wir nicht in der Prim das Tagewerk mit der Bitte: „daß wir jetzt und in Ewigkeit, mit Deiner Hilfe, heil und frei sein dürfen, o Heiland der Welt?“

In unserem Christusopfer bietet uns unser Mittler Seine Erlösung und Sein Heil in Fülle. Crucifixus etiam pro nobis.

3. Die dritte Mittlerhandlung Christi ist *Seine einmalige Opferdarbringung*. Die Erlösung und das Heil hat unser Mittler als unser ewiger Hohepriester erwirkt und verdient durch Sein Kreuzesopfer. Von jeher besteht das eigentliche Priestertum im Opferdarbringen. Christus wird als Priester nach der Art von Melchisedek bezeichnet, welcher den Sieg Abrahams mit der Opferdarbringung von Brot und Wein gefeiert hat. Daher ermahnt uns Paulus: „Wandelt in der Liebe, wie auch Christus uns geliebt hat und sich selbst für uns als wohlgefällige Opfergabe Gott hingegeben hat“ (Eph. 5, 2). Der Hebräerbrief ist fast ein Traktat über das einmalige Priestertum und Kreuzesopfer Christi, besonders vom 7. Kapitel an. Schon im 5. Kapitel wird uns der Hohepriester der Juden als Typus des Hohenpriesters Christus beschrieben. „Jeder Hoherpriester wird aus den Menschen genommen und für die Menschen eingesetzt in den göttlichen Belangen, daß er Opfergaben für die Sünden darbringe... So hat auch Christus sich nicht selbst die Ehre genommen, Hoherpriester zu werden, sondern Gott hat Ihn bestimmt, der zu Ihm sprach: Mein Sohn bist Du, Ich habe Dich heute gezeugt“ (Ps. 2, 7), und an anderer Stelle spricht: „Du bist Priester in Ewigkeit nach Art von Melchisedek...“ (Ps. 109, 4). Er hat das Opfer dargebracht... und wurde für alle, die Ihm gehorchen, der Urheber des ewigen Heiles...“ (Hebr. 5, 1 ff.). Siebenmal betont der Hebräerbrief die Einmaligkeit des Opfers Christi. „Christus ist einmalig ins Allerheiligste (des Himmels) mit Seinem Blut eingegangen, und hat ewige Erlösung erreicht... Das Blut Christi, der im Heiligen Geist sich selbst makellos Gott dargebracht hat, reinigt euer Gewissen von den toten Werken, um dem lebendigen Gott zu dienen“ (9, 12, 14; cf. Cor. 5, 14—15). Tertullian nennt Christus catholicum Patris sacerdotem, d. h. den Priester des Vaters für die ganze Welt (gegen Marcion, Kp. 9). Das Konzil von Ephesus (41) hat dieses Priestertum Christi als Glaubenssatz erklärt (cf. Denzinger, Nr. 122).

In unserem Christusopfer setzt unser Mittler Sein einmaliges Kreuzesopfer gegenwärtig mit all seinen Erlösungsgnaden.

4. Die vierte Mittlerhandlung Christi enthüllt uns das Geheimnis unserer Erlösung durch die *Eingliederung in den mystischen Leib Christi*. Die Vergebung der Sünden und die Mitteilung des göttlichen Lebens, die uns Christus durch Sein Kreuzesopfer erworben hat, geschieht nicht durch irgend eine *äußerliche* Zuteilung, auch nicht durch parzellierende Zuteilung. Es geht ums göttliche Leben, das nur in Gott ist und bleibt. Christus hat uns durch einen Vergleich die Verbindung mit dem göttlichen Leben erklärt. Er ist der Weinstock, wir sind die Rebzweige. Die Rebzweige müssen organisch mit dem Rebstock verbunden sein, um an seinem Lebenssaft und an seinem Leben teilnehmen zu können. Wir müssen also geheimnisvoll in Christus eingegliedert werden. Wir müssen zur Lebensgemeinschaft mit Ihm aufgenommen werden. Der heilige Paulus nimmt den Vergleich von unserem Leib her. Unser Leib und unsere Gliedmassen müssen mit dem Kopf verbunden bleiben, um lebend zu bleiben, um von ihm belebt zu sein. In einem viel erhabeneren Sinn ist Christus unser Haupt, an dessen göttlichem Leben wir nach unserer Fassungsmöglichkeit teilnehmen dürfen. Die Gesamtheit der Menschen, die in Christus leben, bilden gleichsam einen Leib um Christus als das Haupt. Sie sind in Christus lebenseins, ohne ihre Persönlichkeit aufzugeben. Schmaus (II, 371) nennt daher die Kirche „die in Christus geeinte Gemeinschaft der in Christus Lebenden“. Christus ist das *Haupt* der Kirche, das *Haupt* der Erlösten. Das ist der geheimnisvolle *Name*, der uns ahnend in die innerste Mittlerhandlung Christi hineinschauen läßt. Mit Paulus können wir wirklich sagen: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, Christus lebt in mir“ (Gal. 2, 20). Wie unser Leib durch die geistige Seele in eine höhere Sphäre erhoben wird, so wird unsere Seele und unser Sein durch das göttliche Leben in die göttliche Sphäre emporgehoben, ohne daß wir es mit unseren Sinnen und mit unserer Vernunft erfassen können. Nur die Offenbarung kann uns hier Beistand geben (Col. 1, 18; 2, 10; Eph. 22; 4, 15; 5, 23; 1 Cor. 12, 12ff.; 1 Cor. 12, 27—28; Röm. 12, 10—15). Als Haupt der Kirche und der Erlösten ist Christus auch ihr König. Der Erzengel Gabriel verkündete der Muttergottes: „Sein Königtum wird nie enden“ (Lk. 1, 33). Sein Königtum ist aber nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36).

In unserem Christusopfer ist unser Mittler unser Haupt, unser König.

5. Die fünfte Mittlerhandlung Christi ist Seine *Frohbotschaft*. Dem Pilatus sagte Christus: „Dazu bin Ich geboren und dazu bin Ich in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugnis zu geben“ (Joh. 18, 37). Nur Gott kann uns das Mittlergeheimnis mitteilen und erklären. Als Vernunftbegabte müssen wir die Wahrheit und die Wirklichkeit kennen, um danach zu leben. Um so mehr müssen wir in die göttlichen Wahrheiten eingeweiht werden. Christus ist unser einziger Lehrer und Meister. Er ist für uns der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh. 14, 16). Nikodemus hatte es aus den Wunden Christi bald erfaßt: „Wir wissen, daß Du als Lehrer von Gott kommst, denn niemand kann die Wunder wirken, die unser Vorbild, wie wir unser Leben in seiner Vielfaltigkeit und Schwierigkeit gestalten sollen. „Wer mir nachfolgt, wandelt nicht im Finsternen“ (Joh. 8, 12). Christus verlangt von uns die Tat (Mt. 7, 24—26).

In unserem Christusopfer bleibt unser Mittler unser einziger Lehrer. Die täglichen Evangelien sind das Wort, das Er an uns richtet. Leider ist die Schar derjenigen, die das Wort Gottes aus Seinem Munde hören wollen, noch zu klein.

6. Die sechste Mittlerhandlung Christi ist *Sein Gericht*. Paulus mahnt uns: „Denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi erscheinen, damit jeder empfangen, was er im Leibe getan hat, sei es gut, sei es böse“ (2 Cor. 5, 10). Die Gerichtsrede Christi läßt uns keinen Zweifel darüber, was wir zu gewärtigen haben. Nach unseren Handlungen werden wir behandelt werden (Mt. 25, 31—46).

7. Die siebte Mittlerhandlung wird Seine *Vergeltung* sein. Christus wird über unser ewiges Los entscheiden.

Wir stehen vor einem Entweder-Oder. Entweder wird Er streng zu uns sprechen: „Weichet von mir...“ Oder Er wird sagen: „Kommet, ihr Gesegneten Meines Vaters...“ Das Entweder-Oder liegt in unserer Hand. Wir werden zur Rechenschaft gezogen für das, was wir bewußt und freiwillig getan haben, Gutes oder Böses. Unser Glaubensbekenntnis endet wie unser Leben mit dem ewigen Leben.

In unserem Christusopfer vergessen wir nicht, daß unser Mittler auch unser Vergelter sein wird.

Wenn wir wirklich glauben, daß der persönliche Mittler mit Seinen Amtshandlungen in unserem Tabernakel wohnt, werden wir Ihn nicht zum Mittelpunkt unserer Kirche machen, in praecellentissimo ac nobilissimo ecclesiae loco ac proinde regulariter in altari maiore, wie das Kirchengesetzbuch im Can. 1268 vorschreibt? Und ist eine liturgische Handlung denkbar, in der nicht per Dominum nostrum Jesum Christum gebetet wird? Jesus Christus, der heiligste Name, erinnert uns ja, daß der Herr unser Heil und unser Mittler ist. Wenn wir je konsequent sein sollen, so sicher in unserem Christusopfer, vor unserem Mittler.

Andeer/Chur, Schweiz

Prof. Dr. Tr. Zanetti

SCHRITTWEISE EINFÜHRUNG IN DAS GEHEIMNIS CHRISTI DURCH BIBLISCHE GESCHICHTE, LITURGIE, SYSTEMATISCHE KATECHESE UND LEBEN

Seit ungefähr fünfzig Jahren haben wir nun eine hoffnungsvoll erstarkende katechetische Bewegung. Im Herzen Europas entstanden (München-Wien), hat sie bald nach dem Ersten Weltkrieg die meisten Länder Europas erfaßt und auch auf Amerika übergegriffen. In den letzten Jahrzehnten hat sie in steigendem Maße auch die missionarische Glaubensverkündigung segensreich beeinflußt. In ihren Anfängen war sie vor allem um eine bessere Methode der religiösen Unterweisung bemüht. Das war für jene Zeit auch dringend nötig. Die großen Fortschritte, welche auf methodischem Gebiet seither allenthalben erreicht wurden, sind ohne Zweifel auch der missionarischen Glaubensverkündigung von großem Nutzen. Wir benötigen diesen Fortschritt gerade in der missionarischen Situation der Gegenwart. Der Hauptgegner ist heutzutage auch im Missionsland nicht mehr das alte, kraftlose Heidentum, sondern der moderne Unglaube, der sich moderner Didaktik sehr wohl zu bedienen weiß.

Aber noch wichtiger also ein gute Methode ist uns heute in Heimat und Mission ein möglichst tiefes und volles Erfassen der Aufgabe, die wir als Sendboten Christi zu erfüllen, und der Botschaft, die wir im Auftrag Christi zu künden haben. Auch vom Standpunkt der missionarischen Glaubensverkündigung können wir's darum nur begrüßen, daß sich in

den letzten Jahren das Interesse der katechetischen Bewegung immer mehr einem tieferen Verständnis der katechetischen Aufgabe und dem Inhalt unserer Verkündigung zuwendet. Als Missionare sind wir die Sendboten des ewigen Königs an Völker, welchen das Reich Gottes erstmals nahegebracht und erschlossen werden soll. Nur die rechte Besinnung auf unseren Auftrag und die uns anvertraute Botschaft kann unserem Missionsapostolat die rechte Orientierung geben.

I. Unsere Aufgabe:

Schrittweise Einführung in das Geheimnis Christi

Unsere missionskatechetische Aufgabe ist noch immer dieselbe, die auch schon die Apostel zur Zeit der Urkirche zu erfüllen hatten, aber unsere katechetische Situation ist doch recht verschieden von der der Apostel. Wir haben eben als Missionare im 20. Jahrhundert zu arbeiten. Wir finden die christliche Lehre nicht mehr in der schlichten Einheit und Einfachheit apostolischer Lehrverkündigungen vor. Im Laufe der Jahrhunderte mußte notwendig eine weitgehende Ausfaltung und Differenzierung der christlichen Lehre eintreten. An die Stelle der ursprünglichen Einfachheit und Einheit ist bewundernswerte Fülle, aber auch eine unvermeidbare Kompliziertheit getreten. Aus dieser Entwicklung, die an sich gewiß ein Fortschritt und ein notwendiger Prozeß ist, ist der Glaubensverkündigung und besonders der Missionskatechese eine Gefahr erwachsen: Überladung und Mangel an Einheit.

Und doch bedarf gerade die Missionskatechese lichtvoller Einheit. Wie schön tritt diese Einheit etwa in der Verkündigung des größten Missionars der Urkirche, beim heiligen Paulus, hervor. Das Beispiel des Völkerapostels ist besonders deshalb lehrreich, weil seine Verkündigung sich bereits durch relativ reiche Fülle des Lehrgehaltes auszeichnet. Dabei aber diese klare Einheit. Wir meinen damit nicht eine Einheit, die etwa durch eine möglichst durchsichtige logische Einteilung des Lehrstoffes zuwege käme, sondern die noch viel wichtigere innere Einheit seiner ganzen Verkündigung, welche die einzelnen Lehren seiner Missionskatechese immer wieder auf ein zentrales Thema hinordnet und diesem unterordnet, mit anderen Worten, die großartige katechetische Konzentration, die seiner Verkündigung eigen ist. Immer wieder kommt er selber darauf zurück, daß er letztlich nur ein großes umfassendes Thema, eben das Geheimnis Christi, zu künden habe (Kol 4, 3; 1, 27; 2, 3; Eph 3, 8—11; Röm 16.25).

Das Geheimnis Christi ist in der Tat das Grundthema und Einheitsprinzip christlicher und besonders missionarischer Verkündigung. Es ist die Frohbotschaft unserer Erlösung durch Christus: Wie sich der Vater der Erbarmung (2 Kor 1, 3) in seinem eingeborenem Sohn geoffenbart, uns im tiefsten Sinn des Wortes heimgesucht, sich uns geschenkt und uns zu sich heimgeholt hat, nicht nur jeden einzelnen von uns, sondern uns alle zusammen in der wunderbaren Einheit, die wir durch unsere lebendige Verbindung mit Christus gewinnen.

So verstanden ist das Geheimnis Christi wirklich ganz und gar Heilslehre und „*Evangelium Domini nostri Jesu Christi*“, Christus erscheint klar als die beglückende Selbstoffenbarung und Selbstmitteilung des Vaters, und als unser einziger Weg zum Vater (Jo 14, 6). Die unserer Verkündigung so wesentliche *Theozentrik* (Gott Anfang und Ende unseres Heiles) und *Christozentrik* (Christus unser einziger Mittler) tritt dabei

klar hervor. Die übrigen Grundlehren des Christentums lassen sich leicht und eindrucksvoll in diese heilige Ordnung einfügen.

Ganz besonders gilt das von der Lehre über die Kirche und ihren Gottesdienst. Durch die Sakramente der Kirche und ihr Opfer werden wir selber aufs innigste und wirksamste in das Geheimnis Christi mitbezogen. Unser ganzes christliches Leben soll unserer Teilnahme an diesem Geheimnis entsprechen: das neue Leben, das wir in Christus empfangen haben, verlangt einen neuen Lebenswandel im Geiste und nach dem Vorbild Christi (Rö 6, 4).

Damit ist auch klar, daß es nicht unsere missionarische Aufgabe sein kann, das Geheimnis Christi als eine bloße Lehre vorzulegen, die nur verstandesmäßige Zustimmung erheischt. Nicht das Wissen um das Geheimnis Christi ist das eigentliche Ziel missionarischer Verkündigung und Bemühung, sondern eben die schrittweise Einführung im Sinne einer immer vollkommeneren Teilnahme. Wie könnte das wohl am besten erreicht werden?

II. Die hauptsächlichsten Wege:

Bibel, Liturgie, Katechismus, Leben

Also die hauptsächlichsten Wege, auf denen wir unsere Taufbewerber und Christen in das Geheimnis Christi einführen. Die *Reihenfolge*, in welcher die vier Wege aufgezählt werden, will zwar deren zeitliche Folge im Dienste einer methodisch voranschreitenden Einführung markieren, aber durchaus nicht im Sinne einer strikten Scheidung, wie sich das besonders für Liturgie und christliches Leben ganz von selber versteht. Muß doch die Teilnahme am christlichen Gottesdienst und die Praxis christlichen Lebens von Anfang an unsere religiöse Unterweisung begleiten und vertiefen.

1. Bibel — Biblische Geschichte

„Bibel“ verstehen wir hier im Sinne der geschichtlich-biblischen Katechese, die durch die erzählende Darbietung der Heilsgeschichte erstmals in das Geheimnis Christi einführt. Das war bereits der *Weg der urchristlichen Katechese*. Unsere Evangelien sind ihr literarischer Niederschlag. Aber auch Paulus ging diesen Weg, wie uns die Skizze seiner Missionskatechese in Apg 13, 16—43, deutlich zeigt. Die moderne Katechetik ist sich darüber einig, daß die biblisch-erzählende Katechese tatsächlich der einfachste, entsprechendste und wirksamste Weg einer ersten Einführung in die christliche Religion ist. Besonders in Missionsländern sollte der erste Religionsunterricht in Schule und Katechumenat immer den Weg der erzählenden Darbietung der Heilsgeschichte gehen und niemals mit der systematischen Katechese nach der Ordnung des Katechismus beginnen.

Für den katechetischen Erfolg dieses Weges ist besonders wichtig, daß die *Erzählung niemals Selbstzweck* werde, sondern wirklich ganz im Dienste einer ersten Einführung in das Geheimnis Christi stehe. Bei dem großen Erzählertalent, das die meisten Missionsvölker auszeichnet, droht in der Mission wohl noch mehr als in der Heimat die Gefahr, daß man sich mit amüsantem Fabulieren begnügt, das mehr der Unterhaltung als der religiösen Bildung dient. Allerdings soll die biblische Erzählung auch nicht durch eine folgende überwuchernde Erklärung zerredet und um ihre Wirkung gebracht werden. Die Kunst dieser biblischen Elementarkatechese besteht vielmehr darin, in der Erzählung selber bereits so weit als möglich

das Geheimnis Christi sprechen und aufleuchten zu lassen und es ins Leben des Schülers hineinzustellen. Dabei wird sie sich von Anfang an ehrfurchtsvoll, aber nicht sklavisch, an den heiligen Text anlehnen.

Schon bei der ersten Einführung muß *Christus als der Mittelpunkt der Heilsgeschichte* durchaus beherrschend im Mittelpunkt stehen, aber schon hier als das große Geschenk des Vaters im Himmel. Von ihm kommt der Heiland zu uns, zu ihm will er uns heimbringen. Das Alte Testament ist uns ganz Vorbereitung auf Christus, bei der biblischen Geschichte des neuen Testaments muß immer klarer werden, daß es sich hier nicht bloß um etwas Vergangenes handelt, daß sich diese wundervolle Geschichte in unser Leben fortsetzt und dort von uns selber fortgesetzt werden will.

Das *katechetische Bild* soll besonders die biblisch-erzählende Katechese treu begleiten, erleichtern und in ihrer Wirkung vertiefen. Auch da stehe Christus und sein Geheimnis ganz im Mittelpunkt. Das katechetische Bild muß in der Missionskatechese noch mehr als im Religionsunterricht der Heimat schlicht, ausdrucksvoll und vor allem wahrhaft religiös sein. Es versteht sich wohl von selber, daß auch in der Mission kitschige Bilder nicht das ideale Werkzeug einer wirksamen Einführung in das Christusgeheimnis sind. Auch von künstlerisch hochbegabten Nationen der Heimat ist die Mission im letzten Jahrhundert mit viel Kitsch auf dem Gebiet des religiösen Bildes beliefert worden.

2. Liturgie

Von ihren Anfängen an hat die moderne katechetische Bewegung immer betont, daß die erste Einführung in die christliche Religion auf dem Wege lebensnaher historisch-biblischer Erzählung erfolgen soll. Sehr bald erkannte sie aber auch die unvergleichlichen Werte, welche der Liturgie, d. h. der gepflegten Teilnahme an ihr, für die religiöse Formung des jungen Christen eignen.

Der einzigartige religionspädagogische Wert der Liturgie gründet wesentlich darin, daß der Gottesdienst der Kirche nicht bloß erstklassigen katechetischen Anschauungsunterricht bietet, sondern darüber hinaus eben *wirkliche Teilnahme am Geheimnis Christi* gewährt. Unter dieser Rücksicht ist er nicht bloß Mittel religiöser Unterweisung — natürlich ist er auch das, und zwar im Hochgrad —, sondern geradezu ihr Ziel und krönender Abschluß.

Schon im ersten Unterricht machen wir Kinder und Katechumenen mit der Übung christlichen Gebetes und mit dem Gottesdienst der Kirche und ihren wichtigsten Sakramenten bekannt. Selbstverständlich *in schlichtester Form*, aber doch in der richtigen katechetischen Schau: Begegnung mit Christus, Teilnahme an seinem Leben, an seiner Hingabe an den Vater.

Es mag sich empfehlen, schon in der Unterstufe ein Jahr — etwa das vierte Schuljahr — ganz oder doch zu einem sehr beträchtlichen Teil dazu zu verwenden, im Anschluß an den Gottesdienst der Kirche, vor allem an die Messe, einen Überblick über die wichtigsten Lehren der Religion zu geben. Dabei müßte man sich allerdings sorgfältig vor der Gefahr hüten, sich in liturgische Einzelheiten zu verlieren. Viel wichtiger als liturgisches Detailwissen ist der rechte und eifrige Vollzug der Liturgie. Wissen steht gerade hier ganz und gar im Dienste des rechten beseelten Vollzuges. P. Jungmann hat das in die treffenden Worte gefaßt: „Nicht viel Liturgik, aber viel Liturgie“ (Katechetik, 65). Um anzuzeigen, daß hier Liturgie nicht

zu eng verstanden werden darf, fügt er noch erklärend bei: „viel praktische Betätigung religiösen Lebens in Haus, Schule und Kirche“.

Der religionspädagogische Wert gottesdienstlicher Feier hängt in entscheidendem Maße von der Art und Weise ab, wie der Gottesdienst gefeiert wird. Eben weil wir den katechetischen Wert wohlgestalteter Liturgie so hoch einschätzen, ist uns so sehr daran gelegen, eine *möglichst vollkommene Form des Gottesdienstes* zu erreichen. Da haben wir zunächst einmal alle Möglichkeiten auszunützen, welche uns die jetzige liturgische Gesetzgebung bietet. Darüber hinaus wollen wir aber an Mutter Kirche die inständige Bitte richten, durch einige Zugeständnisse einen katechetisch noch vollwertigeren Gottesdienst zu ermöglichen. Unsere Bitte konzentriert sich auf die Verwendung der Volkssprache im katechetischen Teil der Messe und bei den Gesängen des Hochamtes. Es ist so gut wie sicher, daß dieses Anliegen recht günstige Aussichten einer positiven Erledigung hätte, vorausgesetzt, daß die Bitte immer wieder von Missionsbischöfen, und vor allem von einheimischen Missionsbischöfen in Rom vorgebracht und ihrer Dringlichkeit entsprechend urgiert würde.

3. Katechismus — systematische Katechese

Systematische Katechese verstehen wir hier im Sinne des Religionsunterrichtes, der im Gegensatz zur biblisch-erzählenden Katechese der ersten Schuljahre, dem Lehrsystem des Katechismus, folgt. Zu ihrer Zeit hat auch sie ihre volle Berechtigung. Sie hat die Aufgabe, noch tiefer und voller in das Geheimnis Christi einzuführen. Um das zu erreichen, muß freilich der *Katechismus ganz auf das Geheimnis Christi eingestellt* sein und es bereits in der Einteilung des katechetischen Lehrgutes und noch mehr in der rechten Darbietung der einzelnen Lehrstücke leuchtend und lockend hervortreten lassen. Im neuen deutschen Katechismus ist dieser Wunsch ohne Zweifel in weitem Ausmaß verwirklicht. Andere Länder werden davon für die Erstellung eines besseren Katechismus nicht wenig lernen können.

Der Katechismus selber und erst recht der Katechismusunterricht muß durchaus auf das christliche Leben ausgerichtet sein, das jetzt im fortgeschrittenen Schulalter immer klarer und bewußter als Teilnahme am Mysterium Christi gesehen und beglückend erlebt werden soll.

4. Christliches Leben

Das christliche Leben in seiner vollen Entfaltung und rechten Bewußtheit ist seiner Natur nach die *Edelfrucht aller katechetischen Bemühungen*. Selbstverständlich hat die Anleitung zu einem christlichen Leben und seine Übung von Anfang an den religiösen Unterricht zu begleiten und den jungen Christen in das rechte gelebte Christentum hineinwachsen zu lassen. Was zuerst noch mehr das Ergebnis guter Gewöhnung ist, soll dann im Laufe der Jahre immer mehr der *Ausdruck persönlicher Überzeugung* und bewußten Stehens zu Christus und heiliger Lebensgemeinschaft mit ihm werden.

Genauer gesehen handelt es sich also bei den soeben empfohlenen „Wegen“ höchstens um drei Etappen, die sich gegeneinander einigermaßen deutlich abheben und einander folgen: einführende Bibelkatechese, zusammenfassende liturgische Katechese, systematische Katechese. Auch in der Oberstufe bzw. in der Mittelschule könnte vielleicht nochmals eine nun tiefergehende liturgische Zusammenfassung geboten werden. Bei der

Unterweisung der erwachsenen Taufbewerber mag man unter Umständen wohl auch mit zwei Etappen ganz gut auskommen, nämlich mit der einführenden Bibelkatechese und der vertiefenden und zusammenfassenden systematischen Katechese, wenn nur beide von Anfang an konsequent auf Gottesdienst und Leben ausgerichtet sind und von der rechten Einführung in das gelebte Geheimnis Christi (Liturgie und christliches Leben) begleitet werden.

Manila/Philippinen

P. Johannes Hofinger S.J.

KATECHETISCHER KONGRESS FÜR AFRIKA

Offizieller Titel (Name): International Study Week on Religious and Humain Formation in Africa.

Ort: Leopoldville, Hauptstadt von Belgisch-Kongo. *Zeit:* 22. bis 27. Aug 1955.

Veranstalter: International Centre for Studies in Religious Education (= „Lumen Vitae“, Brüssel) und Documentary Catechetical Centre in Mayidi (Großes Seminar der Jesuiten) in Belgisch-Kongo. Diese Zusammenarbeit eines afrikanischen und eines internationalen europäischen Instituts hat sich gut bewährt. Dadurch einerseits Weite und Aufgeschlossenheit, bessere Möglichkeit wertvolle Anregungen von außen heranzubringen, andererseits wirkliche Bodenständigkeit, Anpassung.

Teilnehmer: Etwa 500 aus den verschiedenen Teilen Afrikas, vor allem aus dem Kongo, wenig aus Südafrika. Schwarz und Weiß ungefähr zu gleichen Teilen. Großteil der Teilnehmer Priester, aber auch viele Schwestern, eine Gruppe Seminaristen, weniger Laien. Sehr fördernd war die rege Anteilnahme des Episkopates (etwa zehn Bischöfe), der auch mehrere Referate bestritt und an der Diskussion regen Anteil hatte.

Inhalt der Referate (26):

1. *Africain Mentalitality and Christianity* (drei Referate).

2. *Fundamental Orientations* (drei Referate). Nur hier kamen zwei Referenten zur Sprache, die selber nicht in Afrika gearbeitet hatten, sondern als Vertreter der internationalen katechetischen Bewegung das Programm der Bewegung in missionarischer Sicht vorzulegen hatten: *Hofinger S.J.*: *Progressive Initiation into the Mystery of Christ by History, Liturgy, Doctrine and Life* (also mehr kerygmatisch). *G. Delcuve S.J.* („Lumen Vitae“, Brüssel): *Integral Religious Education (Methods and Environment)*.

3. *Religious Formation according to Age* (Kinder, Heranwachsende, erwachsene Katechumenen, erwachsene Christen): 20 Referate.

Wertung — Ergebnis: Der Kongreß hat vor allem große Bedeutung für die Ermittlung des gegenwärtigen Standes. Bei aller Anerkennung des apostolischen Eifers der Missionare wird man dem Kongreß doch die Tatsache entnehmen dürfen, es seien noch immer Grundforderungen neuerer Katechetik weitgehend vernachlässigt: Man beginnt mit Katechismus, zuviel Gedächtnisdrill, Katechisten überwachen vielfach nur das gedächtnismäßige Erlernen, dürfen gar nichts erklären, das besorgt der Missionar, nachdem der Katechismus bereits „sitzt“. Gilt für das Katechumenat. Man beginnt zu früh mit Französisch (Englisch etc.), bevor die Kleinen es verstehen können. Doch wird das von den Eltern so gewünscht (mehr Interesse am Sprachunterricht als an der Religion). — Am Schluß des Kongresses wurden die wichtigsten Punkte recht gut in „Conclusions“ zusammengefaßt. Hier kamen auch die katechetischen Grundforderungen gebührend zur Geltung. Mit Rücksicht auf die gegenwärtige Lage hätten sie bereits in den Referaten viel ausführlicher und eindringlicher behandelt werden müssen.

Sprache: Französisch-Englisch. Nur das Referat P. Hofingers in Englisch. Teilnehmer überwiegend aus dem „französischen“ Missionsraum.

BUCHBESPRECHUNGEN

Hubert Fischer: Einführung in den neuen Katechismus. 97 S., Br., Verlag Herder, Freiburg.

Hier werden uns die Referate des katechetischen Kurses zu München vom 16. bis 18. Juni 1955 vorgelegt. Das Buch wird bald überall im deutschen Raum, aber auch bei uns in Österreich stark beheimatet sein wegen der grundlegenden Fragen, die nicht bloß den neuen deutschen Lehrstückkatechismus, sondern damit die Katechese überhaupt betreffen. Als Referenten zeichnen: Dr. Hubert Fischer, Dr. Klemens Tilmann, Prof. Albert Burkart, Franz Schreibmayr, Dekan Alfred Barth, Prof. Dr. Alois Heller und Karl Ziehbauer. Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Karl Rahner: Schriften zur Theologie. Band II. 399 S., Ln., sfr 19.80. Verlag Benziger, Einsiedeln.

Dieser Band enthält eine Reihe von wichtigen Themen: Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis“, Freiheit in der Kirche, Personale und sakramentale Frömmigkeit, Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament, Bemerkungen zur Theologie des Ablasses, Auferstehung des Fleisches, Über die Frage einer formalen Existentialethik, Schuld und Schuldvergebung als Grenzgebiet zwischen Theologie und Psychotherapie, Friedliche Erwägungen über das Pfarrprinzip, Über das Laienapostolat. Es ist das besondere Verdienst Rahners, daß er jene Wahrheiten, die man sozusagen „vergessen“ hat, wieder ins Bewußtsein rückt, sie theologisch durchleuchtet und so wieder in unser lebendiges Glaubensbewußtsein einführt. Dabei ist es dem Autor immer um den Menschen von heute zu tun, der seine eigenen Fragen und Probleme hat, daß er ihm wieder die Tiefe und den Reichtum christlicher Heilswahrheiten sehen und erleben helfe. So wird der Dogmatiker, der bis in die letzten Unterscheidungen hinein die Begriffe abgrenzt und formuliert und damit die Quellen unseres Glaubens dahin befragt, was sie uns an Erkenntnissen und Aufschlüssen jeweils geben, zum priesterlichen Weggeleiter. Ohne ins einzelne gehen zu können, sei hier gesagt: Aus den Schriften Karl Rahners wird immer wieder der Seelsorger erkennbar, der aus dem Glaubensgut unserer Kirche schöpfend, die Menschen in der Sprache von heute anreden will, um ihnen das zu vermitteln, was sie zu einem vollen, bewußten und erstarkten Christentum brauchen. Manchem wird Rahners Stil und Sprache vielleicht zuweilen etwas schwierig vorkommen, aber was schadet's? Tiefere Einsichten verlangen mühsameres Nachdenken!

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

Dr. Josef Könn: Sein letztes Wort. Bibellesungen über die Abschiedsreden des Herrn. 341 S., Ln., sfr 16.80. Verlag Benziger, Einsiedeln.

Der greise Autor führt uns in diesen Bibellesungen über Jesu Abschiedsreden tief in den Gehalt der Schrift hinein. Es sind keine gelehrten, wissenschaftlichen Abhandlungen, sondern Erwägungen, die der Text im einzelnen nahelegt. Sie wollen in der Stille der Seele durchdacht werden. Der Seelsorger aber wird besonders auch dafür dankbar sein, daß ihm an Hand dieser Lesungen ein klar aufgegliederter Predigtstoff geboten wird, dessen Themen eigens in einem Conspectus mit einem Hinweis auf die betreffenden Seiten im Buch ersichtlich sind.

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

Alois Stöger: Die Bibel als Lebensbuch. Kart., 120 S., S 20.—, DM, sfr 3.50. Verlag Herder, Wien.

Das Büchlein ist zweifellos sehr zu empfehlen; es öffnet mit viel Geschick das Verständnis der Bibel, belehrt über die besonders für den Laien (für den es ja hauptsächlich geschrieben ist) brauchbarsten Ausgaben und Hilfsmittel, lehrt aber auch jene große Ehrfurcht vor dem Wort Gottes in der Schrift.

Gustav Gerbert: Werkbuch der Kanzelarbeit. Kanzelreihe „Dienst am Wort“, Band I. Kart., 144 S., S 48.—. Tyrolia Verlag, Innsbruck.

Die Frage, „wie man eine Predigt mache, daß sie gut werde“, beschäftigt den Verfasser schon seit langem. Hier legt er uns seine Gedanken und Erfahrungen vor, für die wir gewiß dankbar sein müssen. Es spricht ein praktischer Seelsorger

zu uns, der mitten im Leben steht. Schade, daß fast kein Wort über die Liturgie der Kirche vorkommt, aus der gerade der Prediger seine schönsten und tiefsten Gedanken schöpfen könnte und mußte. Aber wir dürfen trotzdem die Arbeit des Autors aufrichtig empfehlen.

P. Dr. Ansgar Deussen SS.CC.: Das Geheimnis der Liebe im Weltplan Gottes. L'n., 408 S., S 78.—. Tyrolia Verlag, Innsbruck.

Man hat diese Arbeit das Buch des Marianischen Jahres genannt. Sicher aber bedeutet sie einen der wertvollsten Beiträge zur Mariologie. Das Wesentliche am Inhalt ist die großangelegte Zusammenschau von Christologie und Mariologie, ausgehend von dem überaus fruchtbaren Grundgedanken der Zwei-Einheit in Christus und Maria. Eine Zwei-Einheit, die hier ihre höchste Vollendung und Darstellung gefunden hat, sehen wir bereits in der niederen Schöpfung als „Polarität“ wirksam, als die Spannungseinheit von Gegeneinander und Füreinander, die selber wieder ein Ausdruck, d. h. ein Spiegelbild der Liebe Gottes ist. Nun aber ist die Zwei-Einheit, in der Christus und Maria verbunden sind, geradezu „der Sammelpunkt aller Geheimnisse des Wirkens Gottes nach außen“. Sowohl in der Menschwerdung als auch in der Opferhingabe am Kreuz ist Maria mit Christus verbunden, hat als „Gehilfin“ des Gottmenschen teil an der Erlösung. Sie hat aber auch besonderen Anteil an der Zuwendung der durch den Opfertod des Herrn verdienten Gnaden, so daß sie in Wahrheit die „Vermittlerin aller Gnaden“ genannt werden kann. Der Autor arbeitet in seiner großartigen Gesamtschau der Heilsoökonomie Gottes gerade die Stellung Mariens als bräutliche Gottesmutter Zug um Zug heraus. Auch die ekklesiologischen Gedanken in ihrer Ausrichtung auf die Mariologie verdienen besondere Erwähnung. Alles in allem: Das Buch vermittelt überaus wertvolle Einsichten und wird anregen, die hier vorgetragenen Gedanken weiter auszubauen. Dr. P. Anselm Schwab O.S.B.

Dominikus Thalhammer S.J.: Jenseitige Menschen. Eine Sinndeutung des Ordensstandes. 2. Aufl. 108 S., Pb., DM 3.80. Verlag Herder, Freiburg.

Es ist sicher nicht zu viel gesagt, daß dieses kleine Büchlein auf letzte Tiefen des Ordensstandes geht. Selten findet man die Ordensgelübde theologisch tiefer fundiert wie hier. Gerade unsere oberflächliche Zeit muß dieses Büchlein einmal in aller Ruhe und Stille durcharbeiten. Von Ordensleuten und Laien soll es gelesen werden. Dann werden die Ordensleute über die Größe und Herrlichkeit ihres Lebens mit neuer Freude erfüllt werden, die Laien aber wieder Verständnis für das Ordensleben bekommen.

P. Beda Winkler O.S.B.

Die Regel St. Benedikts. Eingeleitet, übersetzt und aus dem alten Mönchtum erklärt von **P. Basilius Steidle**, Beuronener Kunstverlag. 2. Auflage. VIII u. 343 S., br. DM 9.80, L'n. DM 11.70.

In der Literatur zur Hl. Regel St. Benedikts stellt dieses Buch wohl eine sehr wertvolle Bereicherung dar. Hier wird einmal die Hl. Regel von den Vätern, die vor Benedikt gelebt, beleuchtet, also von den Urquellen, aus denen das Mönchtum und auch St. Benedikt geschöpft. Besonders begrüßenswert ist die Herausarbeitung der Stellung des Mönchtums im Gesamtorganismus der Kirche. So wird gezeigt, daß jedes Arbeiten, Beten und Opfern des Einzelklosters und jedes einzelnen Mönches Arbeit an und für die Gesamtkirche ist, Verwirklichung der Heilstat Christi. Nur in dieser Schau kann eine Gemeinschaft wahre Vollendung finden. Daher sieht St. Benedikt das Vorbild für die ideale Klostergemeinschaft nicht in der natürlichen Familie oder in einem profanen Zweckverband, sondern in der Kirche Christi (S. 103). Besonders wertvoll sind die Abhandlungen über das Gebet. Das Gebet ist nicht bloß „Werk des Menschen für Gott“, sondern auch „Werk Gottes im Menschen“. Wohl zu beachten wäre auch die Abhandlung über die Gelübde. Dieses Buch gehört wohl in jede Klosterbibliothek, und auch jeder Laie, der benediktinisches Erbgut liebt und schätzt, wird hier reichlich beschenkt werden. Es ist erfreulich, daß bereits eine Neuauflage dieses wertvollen Buches in Vorbereitung ist.

P. Beda Winkler O.S.B.

Georg Donatus: Wir sind gerufen. 201 S., Hln., DM 6.50. Schwaben-Verlag, Stuttgart.

Man legt das Buch nicht ohne ehrliche Erschütterung aus der Hand. Hier bricht die große Sehnsucht auf nach der einen Kirche, nach der einen und geeinten Christenheit. Der Katholikentag von Berlin (1952) wurde dem Verfasser zum tragenden Erlebnis und zur erneuten Überprüfung der religiösen Situation des

